

Dante Lattes

dispense settimanali
sulla Torà
poi raccolte in:

Nuovo Commento
alla Torà

*Parashat
Balak*

digitalizzazione a cura di

www.torah.it

Gerusalemme, 5778, 2018

www.torah.it

PARASHAH XL - BALÀQ

(Numeri XXII, 2 - XXV, 9)

Balàq re di Moàb invita Balaamo a usare le sue magiche arti a danno d'Israele - Incertezze e avventuroso viaggio di Balaamo - L'asina che parla - Profezie a favore d'Israele - Delusione di Balàq e partenza del mago - Traviamiento degli Ebrei

Balàq re di Moàb, impaurito per la vicinanza degli Ebrei, ricorreva al mago Balaamo perchè lo aiutasse colle sue arti a ricacciarli lontano dalle sue terre. Dopo qualche tergiversazione il mago partì sulla groppa della sua asina, ma lungo la strada un angelo gli sbarrò il cammino. Alla vista dell'angelo, l'asina si era gettata per terra, con grande ira del padrone, ai cui colpi la povera bestia reagiva con un commovente discorso. Poi anche il grand'uomo scorse l'Angelo a cui chiese perdono, dichiarandosi pronto a tornare indietro se glielo avesse ordinato. Accolto con grandi onori dal re di Moab, Balaamo dovette deludere amaramente le sue speranze perchè, invece di imprecare contro gli Ebrei, ne esaltò ripetutamente il grande destino e poi fece ritorno al proprio paese. La vicinanza dei Moabiti fu fonte di corruzione per gli Ebrei e cagione di grave castigo.

Balàq re di Moàb, presso le cui terre gli Ebrei si erano accampati dopo aver conquistato i regni di Sichòn e di 'Og, fu colto da forte paura. Dubitando di poter affrontare la nuova popolazione in campo aperto, ricorse ad un altro mezzo, cioè ad altre forze meno materiali e, secondo lui, più efficaci: alle arti magiche di cui era famoso esponente a quel tempo un certo Balaamo (Bileàm) figlio di Beòr, vivente nella città di Pethòr (Pitru), nella Mesopotamia, terra d'indovini e di stregoni. Sembra che Balàq chiedesse in questa faccenda il consiglio e la collaborazione degli anziani di Midian, il paese posto ad oriente

del Golfo di Akaba, al sud delle terre di Edom che gli Ebrei non avevano potuto attraversare per il rifiuto opposto dal re (XX, 14-21). La paura del monarca dei Moabiti era ingiustificata perchè non esisteva da parte degli Ebrei alcuna ragione di inimicizia o di conflitto, nè verso di loro nè verso i Midianiti, ai quali Moab si era rivolto per chiedere consiglio ed aiuto. Secondo il discorso che Jefte farà al re degli Ammoniti, gli Ebrei avevano chiesto al re di Moab, come ai precedenti, il permesso di attraversare il suo territorio ed avendo costui opposto un rifiuto (*Giudici*, XI, 18), si erano arrestati lungo il fiume Arnon che ne segnava il confine. Avevano avuto poi l'ordine di non compiere nessun atto di ostilità contro Moab (*Deut.*, II, 9) perchè non avrebbero potuto occuparne il paese che apparteneva di diritto, per destinazione divina, ai discendenti di Lot nipote di Abramo. Le relazioni coi Midianiti erano state sempre amichevoli; Mosè aveva trascorso un terzo della sua vita presso di loro, ed imparentato con Jetro loro sacerdote, il quale aveva ricevuto lieta ed onorevole accoglienza da lui nella sua visita nel deserto.

Secondo una leggenda rabbinica era stata appunto la lunga dimora di Mosè presso i Midianiti ad indurre Balàq ad interpellare i loro anziani, che l'avevano certo conosciuto, per ottenere qualche informazione sul suo conto. Quegli anziani gli avrebbero risposto che tutta la potenza di Mosè stava nella sua bocca, cioè nella sua parola. Ed allora il re gli aveva voluto opporre un rivale della stessa natura e della stessa forza: un profeta come lui. Secondo un'altra versione l'alleanza dei due popoli era la lega di due nemici contro un terzo **nemico pericoloso per ambedue**; la lega di due cani rivali contro il lupo. I Midianiti si sarebbero detti: Se non aiutiamo i Moabiti, oggi gli Ebrei attaccano loro e domani attaccheranno noi; è meglio che facciamo tacere le nostre inimicizie ed uniamo le nostre forze. Dice il proverbio: il sorcio e il gatto hanno fatto un banchetto col latte di un povero disgraziato.

Balàq non era moabita, ma era originario della Mesopotamia, la patria di Balaamo, secondo una delle interpretazioni date al verso 5, per cui si spiegherebbe il suo atteggiamento pauroso ed ostile e il suo ricorso al mago suo connazionale. Probabilmente non aveva notizia delle cordiali e fraterne disposizioni che Israele doveva serbare verso il suo popolo, nè dell'affinità esistente fra Ebrei e Moabiti e lo avevano impressionato le recenti e clamorose vittorie degli Ebrei contro i due monarchi vicini. Gli Ebrei facevano ai Moabiti l'effetto d'un flagello di Dio come gli Unni ai Romani: « Ora questa moltitudine divorerà tutti i nostri dintorni come un bue divora l'erba della campagna » — così sonava il messaggio con cui i Moabiti si erano rivolti agli anziani Midianiti loro vicini. Non meno solenne era stato il discorso che gli ambasciatori reali erano stati incaricati di fare a Ba-

laamo: « Ecco, un popolo è uscito dall'Egitto e, vedi, copre la vista del paese e si è stabilito qui accanto a me; or dunque vieni, te ne prego, e maledicimi questa gente perchè è più potente di me; può darsi che io possa batterla e rigettarla lontano dalle mie terre ». Balàq, come tutti i re e i popoli di quel tempo e di quelle regioni, credeva nell'efficacia automatica della maledizione e della benedizione, forse anche perchè in quelle espressioni essi vedevano una manifestazione o di inimicizia o di benevolenza, che si sarebbero o prima o poi trasformate in atti concreti di odio aperto o di bontà pratica. Balaamo poi doveva avere fama di mago in tutto l'oriente; la magia era considerata un'arte capace di esercitare la sua azione sulle leggi del mondo e sulla volontà degli dèi, sia cogli atti che colle parole. « La maledizione era automatica o auto-efficiente, possedendo la natura di sortilegio, poichè alle sue parole si attribuiva una vera e propria realtà e il potere di produrre i risultati voluti. Ci sono molti esempi nella Bibbia della credenza nel potere effettivo della parola parlata, sia umana che divina, esempi che sono stati più di una volta raccolti e studiati. Nel caso di Balaamo l'agente non poteva essere il Dio d'Israele; era certamente un potere altro che Dio, evidentemente un potere inerente alle parole stesse, non proveniente da una fonte esterna, umana o divina, ma insito nella parola ». (SH. H. BLANK, *Curse, Blasphemy, Spell and Oath* in HUCA, vol. XXIII, 1951, pagg. 78 sgg. Fra le opere che hanno trattato questo tema il Blank cita: J. Z. LAUTERBACH, *The Belief in the Power of the Word* in HUCA XIV, 1939; P. HEINISH, *Das Wort in AT und im alten Orient*, 1922).

Balaamo poi doveva esser considerato qualche cosa di più che un mago, quasi un profeta. (Abrabanel dice d'esser d'accordo coi Rabbini che gli attribuiscono il dono della profezia). L'universalità dell'idea monoteistica permetteva agli Ebrei di vedere adoratori di Dio, vasi di elezione, canali di ispirazione anche in uomini viventi in mezzo a società pagane: erano quelle buone personalità che i rabbini chiameranno « i pii delle nazioni del mondo » e ai quali appartengono nelle varie epoche e nei vari paesi Malchizedeq, Jetro, Giobbe e i suoi amici, i moralisti Agùr bin Jaqéh e Lemuél re di Massà dei Proverbi (capp. XXX e XXXI) e anche Balaamo. Questi è considerato dai rabbini come uno dei più grandi filosofi del paganesimo insieme con un certo Eunymos ghedareno che dovrebbe essere lo gnostico Numenio, ammiratore di Mosè, chiamato da lui il filosofo più vero ed originale, mentre Platone sarebbe stato il Mosè attico. Balaamo era, secondo i farisei, il più grande profeta delle nazioni, come Mosè era l'arciprofeeta degli Ebrei, con questa differenza: che mentre i profeti d'Israele cercavano il bene e la salvezza morale di tutti gli uomini, senza differenza di origine, di fede, di civiltà, i profeti pagani come Balaamo tentavano invece di traviare Israele e di provocarne la rovina. « L'episodio di Balaamo è analogo e parallelo sotto un certo aspetto all'epi-

sodio di Mosè e dei maghi egiziani, colla differenza che, nell'episodio di Balaamo, il mago e il profeta sono rappresentati dalla stessa figura, che è duplice. Il negromante Balaamo ha potere di benedire e di maledire cogli'incantesimi e coi sortilegi nei quali credono tanto Balàq e i suoi ministri quanto la Scrittura. Alla maledizione egli si prepara quale stregone. Ma egli è anche profeta, uomo di Dio secondo lo stile ebraico e, in quanto tale, esprime soltanto la parola di Dio; egli non può maledire quelli che Dio non maledice. Le parole di Balaamo non sono in realtà nè maledizioni nè benedizioni, ma visioni e vaticini profetici » (J. KAUFFMANN, *Tol. ha-emunah*, I, 478).

« Il profeta esisteva fino da quell'epoca fra le popolazioni semitiche, ma con una fisionomia molto diversa da quella che ebbe più tardi. Era ancora l'indovino, l'uomo che possedeva segreti misteriosi che lo mettevano in rapporti quotidiani cogli *Elohim*. Quei profeti erano una potenza temuta. Si attribuivano loro poteri sovranaturali e una scienza profonda nell'arte di gettar le sorti. La loro maledizione era considerata infallibile ed, operante per forza propria. Talvolta erano fatti venire per rendere nefasti i giorni contro i quali si aveva qualche ragione di rancore (*Giobbe*, III, 8). Tal'altra venivano pagati caramente per maledire quelli che si volevano perdere (*Numeri*, XXII, 7, 17; Cfr. *I Samuele*, IX, 7; *I Re*, XIII, 7; XIV, 3, ecc.) » (RENAN, *Hist.*, I, 216).

S. D. Luzzatto non vuol vedere in lui un credente nel Dio unico, ma un mago politeista, per quanto Balaamo parli dell'*Eterno suo Dio* (XXII, 18), un mago così sicuro dell'efficacia delle sue arti incantatrici da credere di potere imporre la sua volontà anche al Signore Iddio, e però sincero nell'interpretazione dei suoi sogni e dei suoi incantesimi; quindi non un profeta ma uno stregone ispirato casualmente, in questa sola ed unica occasione, da Dio.

Il giudizio sulla personalità di Balaamo oscilla fra due estremi, fra coloro che ne fanno un profeta e fra coloro che ne fanno un delinquente (*Bileàm ha-rashà*), Balaamo l'empio, il nemico irriducibile che non ha di mira altro che la rovina d'Israele come Amaleq, come Amanno, come Tito, il prototipo del vizio e dell'umana perversità, allo stesso modo che Abramo è il prototipo della bontà e della virtù. « Chi possiede le tre virtù seguenti è considerato discepolo del patriarca Abramo, mentre chi possiede le tre qualità contrarie è considerato discepolo dell'empio Balaamo: il buon occhio, lo spirito mansueto e l'animo umile sono le virtù dei discepoli del patriarca Abramo; l'occhio cattivo, lo spirito altero e l'animo ambizioso sono le qualità dei discepoli dell'empio Balaamo » (*Pirké Avoth*, V, 22). Questi vizi sono dedotti, secondo l'esegesi rabbinica, dall'esposizione che questi capitoli dei Numeri fanno delle sue gesta.

Questo giudizio dei rabbini dovette influire sul giudizio della Chiesa, per la quale Balaamo è l'incarnazione dell'avidità e dell'am-

bizione profana. Nell'Apocalisse di Giovanni (II, 14) sono chiamati « gente che professa le dottrine di Balaamo » i falsi dottori della Chiesa che, come l'antico mago, inducevano i fedeli a partecipare al culto ed alle orgie pagane; in II Pietro, 15, Balaamo è ritratto come uomo che « amò l'iniquo salario » ed i cui seguaci sono i falsi dottori che colle loro concupiscenze carnali e le loro dissolutezze adescano i nuovi proseliti. « I medesimi teologi cristiani lo dipingono come un esempio ammonitore di auto-suggestione, per cui l'uomo è convinto in ogni caso che il peccato può essere posto sotto il dominio della coscienza e della rivelazione e come la combinazione della forma più pura di religione con un sistema di condotta incommensurabilmente più basso. Una violenta reazione in favor suo è cominciata con Lessing e Herder molto prima che sorgesse la scuola critica. Kalisch considera Balaamo di carattere onesto e i suoi discorsi insuperabili per bellezza poetica: saldo e inesorabile come il fato eterno, egli si considera soltanto strumento dell'Onnipotente che guida i destini delle nazioni con sapienza infallibile; libero da umane passioni, egli è come uno spirito misterioso di un mondo più alto e più nobile. La lettura attenta dei capitoli XXII-XXIV dimostra che tanto chi approva tutto ciò che Balaamo fa e dice, quanto chi fa di lui un essere diabolico, sono ambedue lontani dal vero » (*I. H. Hertz*). L'Albright, dopo avere riesaminato accuratamente i nostri capitoli e averne ricostruito il testo consonantico, è giunto alla conclusione « che Balaamo era realmente un indovino della Siria settentrionale, oriundo della valle dell'Eufrate, che aveva soggiornato per un certo tempo alla corte di Moab, si era convertito alla religione del Dio unico e più tardi aveva abbandonato Israele, si era unito ai Midianiti e aveva combattuto la fede prima abbracciata ». (W. F. ALBRIGHT, *Gli oracoli di Balaamo*, JBL, LXIII; - S. W. BARON, *A social and religious History of the Jews*, I, p. 312).

Il ricordo che rimase di lui fra gli Ebrei nei secoli posteriori fu certo grande; ne è fatta menzione nella Torah, (in questi capitoli), nei Profeti (*Giosuè*, XIII, 22) dove è chiamato il Mago; in *Michah* (VI, 5), negli agiografi (*Neemia*, XIII, 2) e parve perfino degno di speciale storia, come un personaggio d'eccezione. Si cita infatti una *parashath Bileàm* (*Talmud, Bavà batrà*, 15.a) che potrebbe essere questa nostra, la quale sebbene porti il nome di Balàq pure ha per suo vero e proprio protagonista non il re di Moab ma il mago di Mesopotamia; in un manoscritto del Talmud invece di *parashath Bileàm* si parla di un *Séfer Bileàm*, cioè di un intero libro attribuito a Mosè, ma forse apocrifo e d'origine gnostica.

Buber accorda le due opinioni e descrive la duplice figura di Balaamo in questo modo: « Dapprima Balaamo è l'immagine di un *nabi* genuino. Lo spirito di Dio si posa su di lui, Dio s'incontra con lui » e « pone la sua parola sulla sua bocca ». Ma egli comincia a

compiere divinazioni e sortilegi e Dio gli deve dire che Israele, popolo di Dio, non è soggetto a incantesimi e che quando verrà il momento Egli renderà noto al suo popolo, per mezzo d'un uomo che gli invierà, quanto egli deve sapere e quanto deve fare. Balaamo non è questo inviato; Dio si serve di lui ma non gli affida alcuna missione. Balaamo è un individuo che ha il dono di un'arte, ma non è incaricato di un'azione. Egli non è il capo d'un popolo; egli non ha un popolo a cui debba stabilire il significato di una data situazione. Per questo egli si dà alla divinazione e nella sua funzione di *nabì* interviene una scissura che la priva della sua essenza. Il vero *nabì* raramente presagisce un avvenire fisso, immutabile; il vero profeta annunzia un presente che richiede la scelta e la decisione umana, un presente che prepara il futuro. Balaamo è lontano dalla sfera della decisione umana, e ciò significa che egli è lontano dalla sfera del Comandamento divino. Dio gli mette le parole in bocca, ma non ha un contatto personale con lui, salvo in quanto gli dà istruzioni intorno a ciò che deve dire o non dire ». (M. BUBER, *Moses*, p. 170).

L'ambasceria di Balàq, composta di venerabili anziani delle due popolazioni di Moab e di Midian, muniti di strumenti d'incantesimo, dei quali avrebbe dovuto servirsi Balaamo per compiere la sua missione, recarono al mago l'invito del re. Egli li pregò di attendere fino alla mattina e allora avrebbe dato loro la risposta che gli sarebbe stata suggerita da Dio. Evidentemente egli attendeva qualche sogno rivelatore da parte del Dio adorato dagli Ebrei, ch'egli indica qui col suo nome ineffabile. Vuol dire che Dio gli si era manifestato altre volte e che il privilegio della rivelazione divina non è limitato alla gente ebraica soltanto, ma può esser concesso, secondo la storia, anche ad altri in generale o, se si vuole, quando si tratti di casi che interessino direttamente la sorte del popolo d'Israele. Strana l'insistenza di S. D. Luzzatto nel voler negare che Balaamo fosse un adoratore del Dio unico o ne riconoscesse la potenza, anche quando egli lo indica col Suo nome proprio e dice di attendere da Lui istruzioni precise. Secondo S. D. Luzzatto, Balaamo, in procinto di maledire gli Ebrei, avrebbe pregato il loro Dio che gli lasciasse mano libera, se non è preferibile immaginare piuttosto che il nome ineffabile gli sia stato posto in bocca dalla Scrittura, come aveva fatto per Labano (*Genesi*, XXIV, 31; XXX, 27; XXXI, 49); tutte congetture artificiose, andate a pescare apposta per non voler ammettere l'evidente credenza mono-teistica di Balaamo e la sua aspettativa della divina ispirazione. Infatti, Dio si manifesta al mago-profeta e gli ordina di respingere l'invito del re di Moab; ciò che egli fa. Il re però insiste e gli manda un'ambasceria più numerosa e più ragguardevole della prima, con tante promesse di onori e di doni. Per quanto Balaamo faccia mostra di assoluto disinteresse e dica che nessuna ricchezza potrebbe indurlo a trasgredire alla parola del Signore, pure ha una grande voglia

di aderire all'invito così lusinghiero e vantaggioso. Spera, non si sa per quale idea o illusione, che Dio non sia così irremovibile e gli lasci qualche scappatoia o possa aver cambiato pensiero. In sostanza, l'idea che Balaamo doveva avere di Dio ammetteva qualche *revirement*, qualche accomodamento, qualche condiscendenza di fronte alle insistenze che venivano da così alti personaggi, re, principi, indovini. Non si sa mai! Pare infatti a Balaamo che, nella sua seconda manifestazione, Dio si sia mostrato più condiscendente. Egli ha tanto gran desiderio di fare un bel viaggio in così buona e nobile compagnia e di godere accoglienze regali, che probabilmente egli sogna di notte quelli che sono i suoi coscienti e incoscienti proponimenti. Come avviene negli oracoli, il suo sogno è vago e, diciamo pure, ambiguo. Il discorso di Dio è così riferito: « Se quegli uomini sono venuti a chiamarti, và pure con loro, però bada di non fare altro che quello che io ti dirò ». Che fossero venuti a chiamarlo era evidente e non poteva essere oggetto di dubbi o elemento di ipotesi; che egli ci andasse per fare una passeggiata e per darla ad intendere ai suoi anfitrioni poteva sembrare perfino uno scherzo di cattivo genere. Ma Dio voleva mettere alla prova la sua onestà e indurlo a rinunciare spontaneamente all'andata. Però Balaamo, prendendo le parole del sogno alla lettera — « se son venuti a chiamarti và pure con loro », — non indugiò un minuto e, appena spuntato il giorno, sellò la sua asina e partì dando prova di ree intenzioni, sicchè Dio, per fargli capire con più solidi argomenti che la sua ambigua condotta non gli piaceva, mandò a sbarrargli la strada un angelo. Questo legato divino doveva presentargli come un ostacolo, come un impedimento, doveva fare nei suoi confronti l'ufficio di *Satàn*. *Satàn* è qui nome comune; mentre più tardi nella mitologia posteriore diventa il nome dell'angelo cattivo, dell'avversario, la personificazione dei cattivi istinti, il seduttore che, come il serpente antico, induce in tentazione ed è *ostacolo al bene*, (*Zechariah*, III, 1; *I Cronache*, XXI, 1; *Giobbe*, I, 6 sgg.). Qui è *ostacolo al male*. L'angelo colla spada sguainata si erge attraverso la strada per impedirgli il cammino, come i cherubini stavano sulla porta del giardino di Eden per impedire l'ingresso alla prima coppia umana. Ma Balaamo non lo vede; il mago-profeta non ha coscienza dell'empia missione a cui si avvia, non si rende conto del male che sta per compiere. Chi scorge l'angelo è l'asina su cui il mago cavalca e che, impaurita, devia e prende la strada dei campi, tirandosi addosso una pioggia di bastonate da parte del padrone irritato. Ma l'angelo le sbarra anche là il cammino, drizzandosi attraverso il viottolo che corre fra le siepi e i muri che cingono le vigne, sicchè la povera bestia è costretta a fermarsi, stringendosi a ridosso d'un muro e premendovi contro il piede di Balaamo, finchè, non potendosi più muovere, si getta per terra sotto i colpi furibondi del padrone. E poichè egli non capisce nè cerca di rendersi ragione del comportamento strano della

sua asina, è questa che lo richiama all'ordine e alla realtà. Il dialogo fra il profeta e la bestia è d'una mirabile semplicità e, se è lecito esprimersi così, è d'una profonda umanità.

L'asina: « Che cosa t'ho fatto che tu mi bastoni già per la terza volta? ».

Balaamo: « Tu stai prendendoti giuoco di me, tanto che se avessi in mano una spada invece che un bastone, a quest'ora ti avrei ammazzato! ».

L'asina: « Ma non sono io forse la tua buona asina sulla quale cavalchi dacchè sei vivo fino ad oggi? Mi sono mai comportata a questa maniera verso di te? ».

Balaamo: « No ».

Era vero; la bestia non gli aveva mai fatto nessuno di quei brutti scherzi, sicchè Balaamo finì col capire che ci doveva essere qualche serio motivo alla sua insolita condotta. E con un po' di sforzo riuscì a spiegarsene la ragione o, per dirlo nello stile della Scrittura, Dio gli aprì gli occhi ed egli si accorse finalmente della presenza dell'angiolo che, colla spada sguainata, gli sbarrava il cammino e che gli spiegò la ragione del comportamento dell'asina e gli rimproverò i suoi mali trattamenti verso la povera bestia. Balaamo dovette ammettere d'aver sbagliato e, dopo aver chiesto perdono, si dichiarò pronto a tornare indietro se quel viaggio gli dispiaceva. L'angiolo gli ripeté quanto gli era stato detto in sogno la notte prima, cioè che andasse pure a patto di non dire altro che quello che l'angiolo, cioè Dio, gli avrebbe suggerito.

Molto si è scritto sull'asina di Balaamo e sul miracolo di cui fu protagonista. Secondo i Rabbini la bocca dell'asina parlante era una delle dieci cose create da Dio sul far del sabato verso il crepuscolo, quasi che volessero affermare che non si trattava di un miracolo, cioè di un fenomeno eccezionale, contrastante colle leggi della natura, ma d'un fatto che rientrava nell'economia del creato, sebbene in margine all'ordinamento generale e come un'appendice della creazione (*Pirkè Avoth*, V, 9). Zangwill commentava così questa acuta notizia dei rabbini: « I padri della Mishnà non erano fantastici e folli intelletti ma sottili filosofi, avendo scoperto il regno della legge universale attraverso le eccezioni, attraverso i miracoli che erano stati creati appositamente ed erano tuttavia una parte dell'ordine dell'universo, tenuti ad apparire a tempo debito come accade delle comete ». Alcuni sapienti ebrei del Medio Evo, filosofi od esegeti come Saadià e Maimonide, ci hanno veduto un'allegoria o un sogno o — come dice Ibn Ezra, pur non essendo della loro opinione — gli uomini dotati di raziocinio, le menti equilibrate sono stati costretti a negare il senso letterale e proprio della narrazione. Oltre al fatto veramente

straordinario e difficile ad ammettersi d'un'asina che parla come una persona e con tanto sentimento e tanta logica, ci sono nel racconto alcuni particolari che appaiono contraddittori o alcune lacune incomprendibili. Balaamo non era partito solo ma coi principi di Balàq (XXII, 21) ed era scortato da due suoi paggi (v. 22); dov'erano costoro mentre egli era impegnato nella curiosa avventura, lungo i viottoli e le siepi e i muri delle vigne? Erano passati senza accorgersi dell'angiolo e avevano continuato la loro strada, precedendo e lasciando solo il mago loro compagno come crede Abrabanel? Tutto ciò induce a pensare che sotto l'apparizione dell'angiolo e il discorso dell'asina si voglia rappresentare la lotta che Balaamo dovette sostenere fino all'ultimo con sè stesso, le sue tergiversazioni, i suoi dubbi, fra il desiderio di corrispondere all'invito del re e il rimorso della coscienza che gli avrebbe vietato di compiere un'azione ingiusta e cattiva. Balaamo non riesce a risolvere questo interiore conflitto che dopo lunga lotta, la quale dura due lunghe notti, col primo e col secondo sogno o colla prima e colla seconda visione, coi due colloqui e coi due ammonimenti, molto reciso il primo, un po' ambiguo il secondo, e continua poi lungo tutta la strada. Come in altri casi si rappresentano quali fatti esteriori gli interni moti dell'anima del protagonista, così si rivestono di figure umane o animali i sentimenti che si agitavano nel suo animo, le sue passioni, i suoi coscienti o subcoscienti impulsi. Quello del mago è un dramma psicologico e morale in cui l'angiolo e l'asina sono una parte di lui stesso, sono le personificazioni delle sue tergiversazioni e delle sue intime contraddizioni. Per cui ci pare ozioso domandare, come ha fatto S. D. Luzzatto, se l'asina si esprime in lingua umana o emise qualche improvviso raglio o lamento che il suo cavaliere interpretò a quel modo. Se si ammette che tutto l'episodio si svolgesse nei recessi notturni della coscienza di Balaamo, si spiega benissimo l'assenza dei principi e dei paggi dal teatro allegorico dell'avventura e la improvvisa loro presenza al v. 35, quando il dramma psicologico era risolto, quasi che il viaggio cominciasse, come di fatti cominciava, allora: « E Balaamo andò coi principi di Balàq ». Altrimenti, ripetiamo, come si spiegherebbe il silenzio della storia intorno ai paggi e ai principi che gli facevano scorta? Dov'erano quando l'angiolo colla spada sguainata aveva spaventato l'asina e quando questa aveva parlato nella lingua del padrone come nessun'asina ha mai fatto?

L'episodio può essere anche interpretato come una lezione morale contro i grandi uomini che ci vedono meno degli asini, che intuiscono la realtà molto tardi, dopo che gli intelletti volgari ed ignoranti l'avevano da un pezzo scoperta e, mentre pretendono di determinare la sorte dei popoli guardando le stelle del cielo, atteggiandosi a profeti, o credendosi costruttori di storia, si smarriscono nei vicoli ciechi, nei viottoli senza sbocco e fra le siepi delle vicende quotidiane.

Non è un personaggio da commedia questo profeta delle genti portato fuori di strada da una povera asina e costretto poi a dire quello che forse non pensava e non voleva dire? La Scrittura contiene in sé tutti i generi letterari, anche la commedia e la satira. La commedia di Balaamo ha quattro atti e un prologo. Il prologo comincia allorché viene annunciato l'arrivo dell'illustre indovino e il re, andandogli incontro verso il confine dello Stato, non può fare a meno di esprimergli la sua meraviglia per il ritardo con cui aveva aderito al suo invito, quasi che avesse potuto dubitare di ricevere da lui gli onori o la ricompensa che meritava. Per il re non ci poteva essere nessun'altra ragione che quella materiale: i maghi e in generale gli uomini, non agiscono né per motivi ideali né per ragioni morali e non possono avere altra spinta o attrattiva che l'interesse e l'ambizione. Di fatti quali altri motivi avrebbero potuto indurre il mago all'odioso intervento contro un popolo che non aveva nessuna colpa o relazione verso la sua terra di Mesopotamia? All'osservazione del re, Balaamo rispose: « Vedi che son venuto; però non so ancora quello che potrò dire; perchè dovrò ripetere quello che Dio mi suggerirà »; frase che probabilmente dovette significare per il re che il mago, essendo in familiare rapporto cogli dèi, attendeva la loro ispirazione e il loro aiuto. Dopo di che il corteo raggiunse Qirjâth-Chuzòth dove furono offerti sacrifici di buoi e di pecore e dove Balaamo e i principi che lo avevano accompagnato ricevettero la loro parte in segno di omaggio. La mattina dopo il re condusse il mago sulle alture di Bâal da dove si poteva vedere tutto l'accampamento d'Israele posto nella sottostante pianura.

Ed ora cominciano i quattro atti della commedia, di cui sono protagonisti il mago coi suoi sotterfugi e coi suoi sottintesi ed il re nella sua ingenua e delusa aspettativa. I principi non sono che delle comparse o degli spettatori silenziosi. L'azione, che per noi non può avere nulla di imprevisto, è invece per il re piena di sorprese, poichè Balaamo che era stato chiamato per esercitare i suoi esorcismi a danno d'Israele, non fa altro invece che esaltarne l'eccezionale posizione nella storia dei popoli e il glorioso brillante avvenire.

Atto primo: Balaamo dopo aver fatto erigere nientemeno che sette altari e avervi fatto immolare sette tori e sette montoni (il sette era considerato numero sacro), lascia il re presso il suo olocausto e s'allontana con imponente sussiego per recarsi più su nella solitudine della cima a ricevere l'ispirazione di Dio, del quale pensava forse di essersi propiziato il favore grazie alle ricche offerte di tori e di montoni. Pensava forse il mago che Dio, lusingato dai pingui olocausti, avrebbe cambiato parere? Se è così, dovette rimaner deluso perchè, disceso dalla montagna e tornato dove lo attendevano il re e la sua corte, pronunziò il suo primo discorso profetico, che si apriva con una

nota che, agli orecchi del monarca in ansia, dovette avere un suono ironico. Il mago disse che Balàq lo aveva fatto venire dalle lontane montagne della Mesopotamia perchè maledicesse gli ebrei; ma egli non poteva maledire quella gente che non era invisa a Dio, quel popolo che egli vedeva dall'alto dei colli, solitario, distinto, separato dalle altre genti e pur così numeroso, tanto che egli si augurava di dividerne la sorte e l'estremo destino. Era un inno di lode, era una benedizione augurale invece di quella esecrazione magica che gli era stata richiesta, sicchè il re non potè trattenersi dal fare le sue meraviglie e le sue rimostranze, alle quali Balaamo rispose che, come gli aveva già detto nel primo incontro, egli non poteva fare altro che ripetere quanto Dio gli avrebbe suggerito.

Atto secondo: Balàq, immaginando che a Balaamo avesse fatto impressione la vista dell'intero accampamento ebraico quale si era presentato al suo sguardo dalla cima del monte dove il mago era salito solo (XXIII, 3), lo invitò ad accompagnarlo verso un'altra posizione dalla quale avrebbe potuto scorgerne solo una parte. Il re era un acuto psicologo e misurava la prospettiva secondo l'effetto che doveva esercitare sulla fantasia dello spettatore principale. Condottolo in cima ad una montagna della catena di Avarim, in un punto denominato *campo delle sentinelle* da dove la vista spaziava sopra un lato della sottostante vallata, eresse anche là sette altari sui quali immolò ancora una volta tori e montoni, e dove rimase in attesa del mago che gli aveva detto di doversi recare ad un divino appuntamento più avanti. Presi gli ordini dal Signore Iddio, Balaamo tornò nel luogo dove il re, circondato dai magnati, lo aspettava in piedi presso il suo olocausto: « Ebbene, che cosa t'ha detto il Signore? » chiese il re con evidente impazienza. E Balaamo pronunziò il suo secondo oracolo ancora più sorprendente e più indigesto del primo all'anima del re. Dopo una poetica apostrofe, disse che Dio non era un uomo che si pentisse delle promesse fatte e non mantenesse la parola data e perciò non gli aveva permesso di maledire il popolo che Egli aveva benedetto e che non aveva demeritato la Sua protezione, poichè era un popolo rimasto fedele al Suo liberatore e sul quale nulla potevano gli esorcismi, perchè il suo destino era tracciato dall'azione della Provvidenza. Era un popolo di leoni, di tenaci invincibili eroi. Di fronte a questa apoteosi, il re non potè fare a meno di protestare: Se tu non vuoi augurargli del male — disse — almeno non lo benedire, nè lo esaltare. A ciò il mago replicò che egli avrebbe dovuto aspettarselo, giacchè lo aveva avvertito fin da principio che non avrebbe potuto fare altro che quello che gli fosse stato suggerito da Dio.

Atto terzo: Il re non si volle dar per vinto e, nella speranza che cambiando la prospettiva anche l'ispirazione cambiasse stile e contenuto e il diverso punto di vista potesse influire sulla volontà di Dio,

gli propose di condurlo in un'altra località o lo fece salire in cima del monte Peòr, che guardava verso il deserto, luogo di infausta natura e di diabolica ispirazione. Lassù si ripeté la stessa scena coi sette altari e gli olocausti di sette tori e di sette montoni. Ma Balaamo dovette convincersi ormai, suo malgrado, che gli incantamenti non avevano alcuna influenza su Dio, il quale era deciso ad impedirgli qualunque espressione od atto ostile verso Israele. Perciò si risparmiò le pratiche magiche che aveva tentato le altre due volte ed alla vista dell'accampamento tranquillo e ordinato delle tende d'Israele, pronunziò il suo discorso augurale, il suo vaticinio di gloria ispiratogli da Dio. Il racconto parla in quest'occasione di *rùach Elohim*, di spirito di Dio che si sarebbe posato sopra di lui, come sopra un vero profeta, e l'esorcista pagano afferma di essere « l'uomo dall'occhio aperto » che ode le parole di Dio, che ha la visione dell'Onnipotente, ed è oggetto di una estasi chiaroveggente. Sotto l'influsso che gli viene dall'alto, egli pronunzia un entusiastico inno in cui descrive l'idillica bellezza dell'accampamento d'Israele che si estende in lunghe file come gli alberi d'un gran parco lungo le rive d'un fiume, come filari di lussureggianti piante d'aloe e di cedro che costeggiano l'acqua e ne sono irrigati. E, uscendo di metafora, esalta la futura potenza d'Israele e le sue vittorie sulle genti nemiche, la sua tenace leonina resistenza in pace e in guerra, i benefici che le genti ritrarranno dall'amicizia e dalla simpatia che dimostreranno verso gli ebrei e i danni che avranno dalla loro inimicizia. « Chi ti benedice sia benedetto, e sia maledetto chi ti maledice! ».

Nessuno avrebbe potuto prevedere più forte contraddizione e maggior voltafaccia di questo da parte del mago. Il re ne fu talmente stupito e contrariato che ebbe un gesto di incontenibile sdegno e, rivolto a Balaamo, lo rimproverò aspramente di aver mancato di parola e di avere per ben tre volte benedetto anziché maledire gli Ebrei, e gli ordinò di tornare di corsa al suo paese. Egli gli aveva preparato festose onoranze e ricchi doni, ma il Dio degli Ebrei gli aveva impedito di riceverli, rendendogli così un cattivo servizio. A stare dalla parte degli Ebrei c'è sempre da perdere! Questa dovette essere la morale che il re pagano ricavava dalla favola che si era svolta sotto i suoi occhi attoniti e delusi.

Atto quarto: Alle adirate e scortesie parole di congedo del re, il mago rispose che la meraviglia che egli dimostrava era ingiustificata, perchè, fino dal primo momento, ai messi che gli avevano portato il suo invito egli aveva detto chiaramente che tutte le ricchezze del mondo non avrebbero potuto indurlo a trasgredire al comando di Dio o a fargli fare di sua testa un'azione sia buona che cattiva. Ora, prima di tornare a casa sua, desiderava anticipargli qualche notizia od informazione sui futuri rapporti fra il suo popolo e il popolo d'Israele,

sulla storia di quei lontani tempi che nel linguaggio profetico si chiamano « la fine dei giorni » cioè di quelle epoche indeterminate e remote che segnano la maturazione dei destini nazionali quale risultato finale della moralità e della giustizia dei popoli. Il discorso è tenuto, come gli altri tre, nello stile aulico, nella forma ritmica del *mashàl*, che è poesia, vaticinio, parabola, ed ha come preludio una specie di presentazione di sé stesso, come quella fatta precedentemente, ma ancora più orgogliosa, nella quale il mago si dà il titolo di « uomo dall'occhio aperto, che ode la parola di Dio, che conosce le intenzioni, i propositi, il parere dell'Altissimo, che ha la visione dell'Onnipotente, ed è l'oggetto di un'estasi chiaroveggente, che vede cose ed eventi lontani, di tempi non prossimi ma remoti ». E' un annunzio di epici eventi, è un vaticinio di raggio internazionale in cui sulla scena della storia comparirà un re d'Israele che sottometterà le genti moabite, abatterà la potenza degli Idumei conquistandone le terre e distruggerà l'impero degli Amaleciti (si vuole alludere evidentemente alle fortunate imprese belliche dei Re Saul e David narrate nel I e nel II Libro di Samuele); mentre in seno a Israele avrebbe continuato a viver tranquillo e a dividerne le prospere sorti la tribù dei Qeniti, fino al giorno dell'esilio babilonese, dal quale però cogli Ebrei sarebbero anche essi tornati nella loro terra. La visione valica i secoli con oscure profezie nelle quali si parla della flotta dei Kittei che avrebbero soggiogato l'Assiria, spingendosi fino alle regioni al di là dell'Eufrate, ma destinati anch'essi a soccombere. Se è lecito avanzare delle ipotesi, pare si voglia alludere alle conquiste di Alessandro e al suo impero caduco.

Non c'è dubbio che Balaamo assurge in questi suoi discorsi al grado di vero profeta e, come i profeti d'Israele, spinge lontano lo sguardo nello spazio e nel tempo abbracciando tutte le genti allora conosciute per rivelarne anticipatamente il destino, insieme col destino or lieto or triste d'Israele. Nessun profeta ebreo ha mai esaltato il suo popolo in termini così solenni e in tono così iperbolico come fa questo mago pagano, anche se vi è costretto per un'imposizione irresistibile, come è quella che gli viene dal Cielo. Di quando in quando, ma molto raramente, abbiamo udito, nel corso dei tre millenni e mezzo quanto è stata lunga finora la vicenda ebraica, qualche sporadica voce di scrittore, di pensatore, di storico, levarsi a lodare o a consolare il popolo d'Israele, ma per lo più non abbiamo udito dalla bocca dei rappresentanti religiosi o laici dei popoli con cui siamo venuti a contatto, altro che voci di scherno, di disprezzo, di calunnia e anche di maledizione. Tanto più degna di plauso e di ricordo è la voce solennemente epica di questo antico esponente della gentilità che, rinunciando ad onori, a prebende, a ricompense, ubbidisce all'imperativo della giustizia e della morale e fa l'apoteosi d'Israele con strofe di tale nobiltà che uno dei suoi versi (XXIV, 5) si ripete da secoli nella

liturgia sinagogale come elogio dei luoghi di studio e di preghiera e poco mancò che qualcuna di quelle sue eulogie venissero collocate sullo stesso piano dello Shemà e trovassero posto nelle orazioni quotidiane. Qualunque sia stata la posteriore azione del mago-profeta nei confronti del popolo d'Israele e qualunque sia stato il giudizio che la leggenda ha lasciato di lui, non si può negare una cosa: che, in mezzo ad un mondo eternamente e quasi universalmente ostile, egli rappresenta la voce della buona gentilità e della onesta umanità che non solo difende il popolo senza patria, accampato ai margini del deserto, contro l'antisemitismo ufficiale e contro la paura di un piccolo reuccio dell'epoca, ma proclama la singolare posizione e dignità della gente ebraica, cara a Dio e refrattaria a tutti i pregiudizi, a tutte le calunnie, a tutti gli esorcismi. E' vero che poi anch'egli si trasforma in nemico e insidia la pace e la moralità del popolo con diaboliche arti, quasi che sia una legge della storia che la simpatia delle genti verso Israele non possa durare che *l'espace d'un matin* e poi debbano rispuntare gli odi sopiti per un momento. Così era accaduto in Egitto dove alle accoglienze oneste e liete di un Faraone era seguita la feroce persecuzione di un altro Faraone; così accadrà nei secoli quando, dopo i brevi idilli dei principi, verranno le espulsioni, le angherie, i ghetti fino all'alterna vicenda dell'ultimo secolo allorchè alla breve giornata dell'emancipazione e dell'uguaglianza civile elargite con tanta grazia dal razionalismo della rivoluzione francese, sono seguiti i travimenti dell'assimilazione e i nefasti del nazionalismo, dell'antisemitismo e del razzismo. La stessa altalena ha fatto la politica inglese della Sede nazionale che, cominciata con una specie di oracolo nello stile un po' ambiguo degli antichi responsi e con cui pareva si promettessero mari e monti, si è conclusa poi colla creazione della Lega araba, colla mutilazione della Terra promessa, colla protezione militare e finanziaria alla Giordania, coi Libri bianchi e coi dispettucci che assomigliavano a voltafaccia. Se tutto ciò è accaduto in tempi più leggiadri di quelli di Balàq e di Balaamo, in paesi di civiltà occidentale e cristiana, in epoche succedute a due rivoluzioni, l'una borghese e l'altra proletaria, non deve far meraviglia se un esorcista dell'antichità pagana cambiò bandiera e tattica, servendosi d'una schiera di sacerdoti di Baal per indurre gli Ebrei in tentazione.

Fallita infatti la missione, Balaamo e Balàq si separarono, andando ognuno per la sua strada. Il testo dice che il mago tornò al suo paese, ciò che dovette fare attraversando il territorio di Midian e sostandovi, perchè in una battaglia combattuta poco dopo dagli Ebrei contro i Midianiti (XXXI, 8; *Giosuè*, XIII, 22) egli si trovò fra i caduti. Così chiudeva la sua carriera, lontano dalla patria, questo enigmatico personaggio.

Gli ebrei si trovavano accampati ad oriente del Mar Morto in una località della pianura di Moab chiamata Shittim, forse dai boschi

di acacia che vi si stendevano; da quel luogo Giosuè invierà i due esploratori verso Gerico (*Giosuè*, II, 1) e di là si moverà poi per passare il Giordano (*Giosuè*, III, 1). La vicinanza delle genti moabite e midianite e i rapporti che gli Ebrei dovettero avere con loro riuscirono dannosi ai loro costumi e alla loro moralità. Israele assimila molto facilmente i difetti degli altri e a quei tempi l'idolatria colla sua corruzione e i suoi riti licenziosi doveva esercitare una speciale lusinga. I giovanotti ebrei, invitati dalle ragazze moabite a prender parte alle loro feste, ai loro banchetti sacri e alle loro orgie, finirono coll'abbandonarsi senza freno al culto del loro idolo Baal Peòr e ai suoi riti immondi. Da quanto si legge in un altro passo di questo Libro (XXXI, 16), sembra che consigliere e agente di pervertimento fosse stato il mago Balaamo che aveva escogitato un mezzo più efficace della magia per piegare il corpo e lo spirito del popolo da lui cantato.

In un discorso rivolto da Mosè ai reduci dalla campagna contro i Midianiti, il profeta fa risalire esplicitamente all'incitamento di Balaamo la colpa delle lusinghe femminili e della conseguente corruzione del popolo (XXXI, 16). Il culto del Baal dei Moabiti come quello del Baal cananeo era, come lo qualifica il Profeta Osea (IX, 10) una specie di « prostituzione sacra », di meretricio religioso, di sacerdozio della fecondità; l'atto è designato nel nostro testo (XXXI, 16) e nel Salmo che lo rievoca col verbo *zamàd* (*Salmi*, CVI, 28), che vuol dire legarsi, unirsi, accoppiarsi; si chiama infatti *zemed* la coppia di animali legati al carro o sottoposti al giogo per compiere insieme il lavoro dei campi.

Il pericolo che Israele fosse irrimediabilmente condotto alla perdizione era così grande che si dovettero adottare mezzi drastici per arrestarlo nella precipitosa china. I capi del popolo furono perciò incaricati di ricercare i rei degli impudichi riti e impiccarli pubblicamente. Mentre i giudici erano intenti a questa dolorosa opera di correzione e il popolo, raccolto all'ingresso della Tenda del Convegno, piangeva i suoi morti, un giovane ebreo presentava al pubblico attornito e disperato la sua druda midianita, quasi per farne mostra e sfidare spavalidamente Mosè e i capi e il popolo. Allora Pinechàs, nipote del Sommo sacerdote, in un impeto di zelo afferrò una lancia, inseguì il giovane ebreo fino alla tenda in cui si era ritirato colla ragazza straniera e coltili ambedue nell'alcova di lei, li trafisse, facendone giustizia sommaria. Solo allora si arrestò la mortalità con cui Dio aveva colpito la popolazione colpevole di idolatria e di depravazione e che aveva già mietuto ventiquattro mila persone.

Col verso 9 del capitolo XXV finisce la *parashah*, contrariamente alla norma consueta che consiglia di chiudere con qualche nota lieta le letture pubbliche e perfino le conversazioni amichevoli, come ave-

vano fatto gli antichi profeti che terminavano i loro discorsi con frasi consolatrici e con bene auguranti espressioni. « Non si deve prender congedo dal compagno nè in mezzo al discorso nè con una risata nè scherzando o dicendo cose senza fondamento, ma dopo essersi intrattenuti in argomenti di studio, perchè così usavano fare gli antichi profeti, i quali chiudevano i loro discorsi con elogi e consolanti espressioni ». Il fatto è tanto più strano in quanto il capitolo non termina qui e la narrazione dell'episodio prosegue poi dal verso 10 al verso 19 del capitolo stesso.

www.torah.it