

Direzione e Redazione  
Via Tosco Romagnola 1766  
56023 Casciavola di Cascina (Pisa)  
Tel. 050.777249  
e-mail : [bruno@diporto.org](mailto:bruno@diporto.org)

Proprietario e Direttore responsabile  
**Bruno Di Porto**

Registrazione Tribunale di Pisa  
N. 3 del 25 gennaio 1993

Redazione grafica e impaginazione digitale  
Daniele Aharon Massimi  
e-mail : [daniele.aharon@gmail.com](mailto:daniele.aharon@gmail.com)

ANNO X I X N° 19 - 24  
Ottobre - Dicembre 2011  
תש"י - טבת תשע"ב



Edizioni Il Campano

# הזמן והרעיון

## HAZMAN VEHARAION

# IL TEMPO E L'IDEA

Una finestra ebraica sul mondo – Attualità e Cultura

מי בן ליום קטנות  
Chi spregia il giorno delle piccole cose?



**YOSEF ROFE' (1930 - 1997)**

**YOSEF ROFE' UOMO DI MARE, DI STUDIO E DI POESIA**

TRADUTTORE IN EBRAICO DI LIRICHE ITALIANE.....41

In questo numero:

- Editoriale .....34
- LA LETTERATURA STORICA NELLA BIBBIA .....35
- YOSEF ROFE' UOMO DI MARE, DI STUDIO E DI POESIA .....41
- L' ALLEANZA O MEGLIO IL PATTO NELLA BIBBIA EBRAICA SULLO SFONDO DELL'ANTICO ORIENTE .....43

Stella di David e Tricolore  
gli ebrei e la costruzione dell'Italia unita



1861 > 2011 >>  
150° anniversario Unità d'Italia

- BREVI NOTIZIE DALLE COMUNITA' - EVENTI - ATTIVITA' VARIE .....49

## EDITORIALE

Questo numero esce arretrato nella data, a concludere la scorsa annata 2011. Ci scusiamo con i lettori per il ritardo e cercheremo di rialinearci in tempo nell'anno in corso 2012.

Continuiamo, dal numero scorso, la recensione dell'importante opera di critica biblica, in due volumi, del professor Alexander Rofè, dell'Università ebraica di Gerusalemme, intitolata *"Introduzione alla letteratura della Bibbia ebraica"*, in due volumi, tradotta dall'originale ebraico da Gaia Lembi e Patrizia Sciumbata, pubblicata in Italia dalla editrice bresciana Paideia, che il 19 aprile è stata presentata presso la cattedra di lingua e letteratura ebraica, titolare la professoressa Ida Zatelli, dell'Università di Firenze, come riportiamo nel notiziario. La continueremo, per il secondo volume, nel prossimo numero.

Di Alexander Rofè pubblichiamo altresì una conferenza tenuta alla fine del 2011 nel colloquio ebraico - cristiano di Camaldoli, dal titolo *"L'alleanza o meglio il patto nella Bibbia ebraica sullo sfondo dell'Antico Oriente"*. All'interesse per l'attività scientifica del professor Rofè uniamo il ricordo del fratello Yoseph (1930 - 1997), che è stato bibliotecario dell'Università Bar Ilan, ufficiale della Marina di Israele, traduttore di letteratura poetica italiana in ebraico.

Tra i tanti eventi del periodo trascorso dal nostro ultimo numero si incide, in questa breve apertura del numero presente, la strage consumata da un terrorista arabo nella scuola ebraica di Tolosa, che ha gettato nel lutto tutto il popolo ebraico, mostrando di quanto odio siamo ancora il bersaglio. Il pluriassassino, educato all'odio dell'esistenza ebraica, alla radice dell'infanzia nei nostri bambini, è finito, nello sbaraglio della mala sua vita, per azione della polizia francese e buona energia, nello specifico frangente, del governo Sarkozy. Neppure è mancata la solidarietà, da una parte all'altra del mondo libero. Ma debole, purtroppo, tra le tante cure di ogni affaccendato paese, è la comprensione e il contenimento della minaccia globale, che viene, in proporzione apocalittica, dal governo di Teheran, in corsa verso l'arma nucleare. Due non tacibili bruttezze europee sono state l'uscita

dell'antipatica baronessa Catherine Ashton, alto commissario per gli affari esteri dell'Unione europea, subito dopo la strage di Tolosa, e la poetica denuncia che lo scrittore tedesco Günter Grass ha fatto di Israele come pericolo per la pace mondiale, dolosamente scambiando chi massimamente è in pericolo con chi il pericolo lo causa e lo prepara. Per fortuna le risposte non sono mancate e l'umile nostra voce è una, sentita, tra le molte. Bello è terminare questa apertura di numero con la gradevole nota del discorso tenuto dal presidente Mario Monti nel Tempio italiano di Gerusalemme, ad autorevole indice delle migliori relazioni tra i dei paesi naturali del nostro cuore.

Gli ebrei d'Italia voteranno a giugno per il Consiglio dell'Unione delle comunità.

Rinviamo al notiziario per una nota sui rapporti del grande (tutto è relativo) ebraismo italiano e la piccola stella di Lev Hadash per un episodio avvenuto a Pesah.



Il primo ministro Mario Monti con la moglie Elsa Antonioli allo Yad Vashem, il Museo e Centro di documentazione sulla Shoah, con Giardino dei giusti, durante la visita ufficiale in Israele.

## LA LETTERATURA STORICA NELLA BIBBIA EBRAICA

Nel numero scorso si è recensita la parte relativa al Pentateuco dell'opera di Alexander Rofé, *Introduzione alla letteratura della Bibbia ebraica*, pubblicata con l'editrice Paideia. Proseguiamo con la seconda parte del primo volume, concernente la letteratura storica, che comprende i libri dei Profeti anteriori (Giosuè, Giudici, Samuele, Re), i libri di Esdra – Neemia e delle Cronache, i libri di Ester e Daniele. Di ogni libro biblico l'autore richiama

ai lettori, in rassegna propedeutica, gli argomenti, prima di passare ad esporre i problemi e i metodi critici.

Il problema di fondo per gli studiosi è di discernere, in questa ampia letteratura biblica, la componente propriamente storiografica, su cui si fonda la conoscenza dei reali eventi e reali personaggi dell'antico Israele, da altri generi letterari, pure rilevanti per comprendere la visione di Dio e del mondo, i sentimenti, le credenze, l'immaginario, le forme della scrittura letteraria, che sono parte della storia di ogni civiltà, ma che non sono attendibili sul piano dei fatti realmente accaduti, delle persone effettivamente vissute, della loro condotta, delle corrette datazioni, a causa del sovrappiù di fantasia, di ideologia, di teologia, che può avere alterato e trasfigurato anche fatti avvenuti e reali personaggi. Nella storiografia di epoche a noi più vicine, specialmente dell'età contemporanea, si distinguono e si valutano i vari tipi di fonti, che in generale si presentano con diverse caratteristiche e spessore di veridicità. Chiaramente un romanzo storico, un film, un dramma teatrale, un poema concorrono alla ricostruzione di un periodo, ma gli atti dei parlamenti, i discorsi registrati dei



leaders, i documenti di archivio, i resoconti dei funzionari, i bollettini di guerra, le statistiche ufficiali, i carteggi, i codici di leggi e le sentenze della magistratura sono fonti di primaria indagine storiografica. Le date di pubblicazione dei testi o, mettiamo, dei giornali, e le firme degli autori, salvo sempre le verifiche, consentono le identificazioni di chi e quando ci ha trasmesso voci, volti, fatti del passato. La difficoltà per la distinzione delle fonti e dei

tempi nella letteratura storica della Bibbia sta nel fatto che i generi si mescolano o si alternano entro uno stesso libro e che non è indicata la distanza temporale tra lo svolgimento dei fatti e l'elaborazione narrativa di ciò che è accaduto. Altra difficoltà è che nell'elaborazione narrativa di una stessa serie di fatti sono sovente intervenuti redattori di tempi diversi, i quali non ci hanno detto i loro nomi oppure hanno attribuito quanto scrivevano a personaggi famosi vissuti prima di loro, confluendo tutti nel globale patrimonio collettivo della cultura nazionale e della tradizione religiosa ebraica.

Nella critica biblica si è data molta importanza ai filoni redazionali, distinti, come si è visto trattando del Pentateuco, in quattro principali *documenti*: J, E, P, D, cioè jahvistico, elohistico, sacerdotale (dall'inglese *priest*), deuteronomico, ed altri di minore spazio o incidenza. I libri dei Profeti anteriori erano attribuiti, secondo questa teoria, a diversi autori accomunati dalle caratteristiche della scuola deuteronomistica: imperativo di fedeltà al Patto, proibizione di culti idolatrici senza concessioni per un coefficiente di figurazione, disciplina normativa, accentramento del culto in Gerusalemme. Lo studioso tedesco Martin Noth (1902 - 1968) ha ulteriormente recato

l'ipotesi che l'intera composizione, dall'inizio del Deuteronomio fino a tutti i libri compresi nei Profeti anteriori, cioè, cronologicamente, fino alla caduta del primo Tempio e alle soglie dell'esilio babilonese, fosse opera di un solo autore della scuola deuteronomistica, salvo alcune sedimentazioni di diverse fonti, che sarebbero state da lui incorporate nel lungo testo.

Rofè, in accordo con un indirizzo ormai prevalente, ritiene superata, nel complesso, la teoria documentaria e confuta l'ipotesi di Noth, malgrado la fortuna che ha avuto con la rappresentazione unitaria di un blocco scritturale. Egli rileva, infatti, nei *Profeti anteriori* una eterogeneità di parti, inconciliabile con l'unica mano. La redazione deuteronomistica è stata preceduta, nella sua ricostruzione, da una redazione efraimita, di origine nel Nord del paese, incorporata nella deuteronomistica, ma serbante caratteristiche proprie rispetto ad essa. Sia la deuteronomistica che l'efraimita rivelano diverse mani, nelle quali egli ravvisa diversi generi letterari: in parte di narrativa popolare, in parte dei discepoli di profeti, ed in parte di indole più propriamente storica, dovuti ad ambienti interessati a registrare fatti e persone.

Fra la redazione efraimita, databile all'ottavo secolo avanti l'era cristiana, in tempo vicino alla caduta del Regno di Israele, e la deuteronomistica, del settimo secolo, si colloca, sempre seguendo la ricostruzione di Rofè, una terza zona, comprendente la narrazione relativa ai regni di Davide e Salomone, che è il nucleo più antico: con eccezione per la preghiera di Salomone all'inaugurazione del Tempio, perché il rilievo della preghiera, forma *orante* dello spirito e del culto, si è profilato in epoca postesilica.

Vi sono differenze di caratteri e di concezione tra la complessiva componente deuteronomistica e l'efraimita. La deuteronomistica, come dice il nome, si basa sulla dottrina e i precetti del Deuteronomio, il *Sefer* ispiratore della riforma di Giosia, e più in generale sulla Torah, mentre l'efraimita esorta, in modo più lato, più libero, ma sempre intenso, a *servire il Signore*, tanto da far pensare che i suoi autori non avessero una definita nozione della Torah.

Deuteronomistica è l'ideologia monarchica, con perpetuità regale nella casa di Davide, e la correlativa centralità del culto in Gerusalemme, mentre la scuola efraimita oppone il Regno di Dio al primato regale di una dinastia, e fa tranquillo riferimento ad altre sedi di culto. Il filone deuteronomistico spinge il rifiuto degli dei stranieri ad escludere ogni figura per pericolo di idolatria, mentre il filone efraimita, pur condannando i culti stranieri, concede la figurazione simbolica dei cherubini e dei vitelli: la figura dei vitelli appare recidiva dopo l'episodio del vitello d'oro nel capitolo 32 di Esodo, tanto da chiederci se gli efraimiti serbassero la nozione o almeno l'accettazione piena della Torah, come sopra si diceva. La scuola deuteronomistica si caratterizza per la credenza nel compiersi delle profezie come prova della loro veridicità, laddove l'efraimita attribuisce alle parole dei profeti un valore di monito, indipendente dall'avverarsi fattuale di predizioni. La scuola deuteronomistica legittima realisticamente la struttura militare, parte dell'apparato statale nella monarchia, per la difesa e l'espansione del regno, mentre l'efraimita privilegia, in ogni singola situazione di combattimento, il provvidenziale soccorso divino, senza badare alla stabile preparazione di un esercito. Sicché Rofè, per rendere l'idea, definisce la scuola efraimita addirittura quietistica. Ci si può chiedere se il combattivo sprone di Debora a Barac fosse un correttivo alla troppa quiete. La tendenza quietistica assurge invero a vera ideologia di pace nei profeti, contrari alla politica delle alleanze per far fronte alle invasioni straniere, perché queste erano da loro attribuite a punizioni divine per i peccati del popolo, che si sarebbe ravveduto nella pena dell'esilio, ottenendo il perdono, fino poi alla grande redenzione e al trionfo finale del bene.

Lo stile deuteronomistico è oratorio, l'efraimita è spezzato e dialogico.

Venendo ai generi letterari, l'autore distingue quattro principali ambiti: la narrativa popolare, la produzione della corte reale, la produzione del tempio e dell'apparato sacerdotale, i discepoli dei

profeti (mentre i profeti scrittori costituiscono un altro grande libro, di cui ci si occuperà in seguito). I racconti popolari si suddividono in aneddoti, fiabe, saghe familiari, gesta delle tribù, saghe di eroi. Un esempio di aneddoto è, nel capitolo 21 di Samuele, il fingersi pazzo di Davide quando si è trovato nei guai, da solo, nel regno di Gath, sentendosi riconosciuto come pericoloso condottiero ebreo dai cortigiani del re. Per farsi sottovalutare e risparmiare dal re Achish, si mise a fare atti da folle, con strane figure sulle porte e sbavando sulla propria barba. Ecco l'effetto nelle parole del sovrano: "Non vedete che si tratta di un pazzo? Perché me lo avete condotto davanti? Non ci sono qui abbastanza pazzi?" Aneddótico è anche il famoso giudizio di Salomone tra le due donne che si contendono il neonato: il raccontino su una tale vicenda circolava e parve naturale attribuire la soluzione al re famoso per la sua saggezza.

Carattere di fiaba ha il duello di Davide con Golia, modellato sul prodigio del pastorello che batte il gigante e applicato al futuro re di Israele, nel contesto delle guerre coi filistei. La fiaba, così storicizzata, è stata in seguito ampliata ed elevata al paradigma religioso: "Chi è questo filisteo incirconciso, che osa insultare le schiere del Dio vivente?", dice l'eroico pastorello in risposta all'insulto del nemico infedele (capitolo 17 del primo libro di Samuele). Vi è una differenza, come per altre parti della Bibbia, tra il testo masoretico e la versione greca dei Settanta, che condivide il paradigma parentetico e religioso, ma riduce l'elemento fiabesco. Si è discusso quale sia stato anteriore nel tempo, e si conclude che è anteriore il masoretico, mentre l'editore dei Settanta, venuto dopo, ha ridotto l'incorporato elemento fiabesco per togliervi i particolari orpelli che contraddicono il racconto principale, del capitolo 16 di Samuele, sull'emergere del giovane Davide. Il racconto masoretico del duello tra Davide e Golia è antecedente alla sua ripresa nella versione dei Settanta, ma, relativamente parlando, non è tanto antico, perché, all'esame linguistico, oltre che per intento teologico, si rivela di epoca postesilica. Lo è,

all'esame linguistico, in fatto di ortografia, di lessico, di locuzioni idiomatiche, di morfologia, sintassi, come Rofè dimostra punto per punto, in questo caso e poi in tanti analoghi, in elenchi di analizzati termini. L'asserzione teologica, proiettata nell'idealizzato Davide, riflette le speranze di redenzione sotto dominazioni straniere: l'abbattimento del gigante simboleggia la vittoria sugli imperi pagani e Davide è l'emblematico fondatore della dinastia nazionale sotto l'egida divina, che sarà restaurata da un glorioso discendente. L'inserito, collocato al capitolo 17 nel primo libro di Samuele, non rende la verità storica di tanti secoli prima, ma è testimone eccellente per l'inizio dell'attesa messianica nel tempo postesilico in cui fu concepito, guardando al passato e scrutando l'avvenire.

Analogamente alla tarda narrativa appartengono, con dati linguistici che lo dimostrano, il racconto di Ben Hadad, re di Aram, che stringe d'assedio Samaria, nel capitolo 20 del primo libro dei Re; le prodigiose vicende di Daniele e i suoi compagni, nei primi sei capitoli del libro di Daniele; la liberazione di Geremia nel capitolo 40 del libro del profeta; il giardino di Susanna; il libro di Ester; la vigna di Nabot; il libro di Rut; il fidanzamento di Isacco e Rebecca; la violazione di Dina e la strage dei sichemiti compiuta da Ruben e Levi; l'imponente altare eretto presso il Giordano dalle tribù stanziato oltre il fiume.

Entriamo nel merito di queste tarde composizioni narrative, cominciando con racconti che in diversi modi esprimono l'idea della restaurazione davidica e prefigurano l'universale riconoscimento della gloria divina. L'assedio di Samaria, per parte di un re arameo, appare poco probabile in una situazione ancora calda del regno di Israele, ma la rottura dell'assedio appare buona occasione per far predire, da un anonimo profeta, al re israelita la vittoria, dovuta al sostegno divino: "Così saprai che io sono il Signore".

Le prodigiose vicende di Daniele e compagni alle corti di sovrani stranieri, malgrado le inesattezze dei particolari storici, interessano per questi congiunti motivi: vi è la descrizione ambientale delle corti

stesse, tra le insidie delle invidiose competizioni; compare la regolamentazione della *casherut* che i giovani ebrei coraggiosamente osservano; vi è il riconoscimento del Dio di Israele, da parte di quei sovrani, colpiti dalle virtù prodigiose dei cortigiani ebrei, ed è il preludio del riconoscimento universale del Dio unico, in cui crede Israele. Un concetto corrispondente si trova nel rispetto del vincitore babilonese per Geremia, riconosciuto tra i prigionieri in catene, al punto che il capo delle guardie ne adotta la visione provvidenzialistica, secondo cui la vittoria sugli ebrei è avvenuta per giudizio divino in ragione dei loro peccati e Babilonia ne è lo strumento. Che il vincitore risparmiasse un eminente personaggio del popolo vinto, fautore della sottomissione e ritenuto quindi buon testimone, collaborazionista, del proprio trionfo è pienamente plausibile, trovando conferma in Tito verso un Giuseppe Flavio, e con diversi riscontri nella storia, ma il travaso, per così dire, della profezia provvidenzialistica sulla bocca del militare straniero, che viene così a subordinare il proprio ruolo al disegno del Dio di Israele, è ovviamente un elemento parenetico di riscatto nella teologia ebraica della storia.

L'ambiente delle corti torna e campeggia nel libro di Ester, che a differenza delle vicende di Daniele, ha un corso realistico, tanto da distinguersi nella Bibbia per la mancanza di palese intervento divino. Vi è di storicamente plausibile la minaccia, se non di genocidio, di un massacro di ebrei, con un riscontro nell'assalto del 410 avanti l'era cristiana alla guarnigione giudaica di Elefantina, per mano di una folla egiziana sobillata dai sacerdoti di Knem con l'autorizzazione delle autorità persiane dominanti, precisamente di un funzionario di nome Vidranga (la notizia ci è data dai papiri di Elefantina). Storicamente verosimile è la protezione trovata dalla minoranza ebraica nel governo reale persiano, presso il quale era un influente consigliere ebreo. Per il resto, il libro di Ester è un romanzo storico con tratti umoristici, accanto a tratti drammatici, composto probabilmente nel terzo secolo avanti l'era cristiana. Il rilievo dell'elemento umoristico contribuisce a

spiegare, per giudizioso discernimento dell'autore, l'assenza del nome divino, cui efficacemente si allude nell'acme drammatico con il *luogo* da cui verrà la salvezza. Il libro di Ester e la connessa festa di Purim non furono facilmente accolti, per via dello scandalo dato da una ragazza ebrea concubina, o sia pure moglie, di un re straniero, tanto che a Qumran il libro non si trova e non vi è traccia della festa.

Alle virtù di Daniele si connette la storia della bella ed innocente Susanna, insidiata e calunniosamente incolpata dai cupidi vecchi, e che egli discolpa e reintegra in una vita serena e gioiosa.

L'assassinio di Nabot, narrato nel capitolo 21 del primo libro dei Re e, con diversa ripresa, nel capitolo 9 del secondo libro dei Re, suona atto di accusa contro la coppia reale di Ahav e Jezabel, accentuatamente per le nozze del re con la malvagia principessa straniera, nonché di accusa a una connivente classe privilegiata di *horim* (liberi). La rielaborazione, di epoca persiana, connessa al ripudio delle mogli straniere, ordinato da Esdra, si avverte nella versione del capitolo 21 del primo libro dei Re, dove il delitto è attribuito all'iniziativa della fenicia Jezabel.

Di fronte al fenomeno del matrimonio misto, che compare nel libro di Ester e nella vicenda di Nabot, ecco si propongono due posizioni ideologiche opposte, rappresentate una nel fidanzamento di Isacco con la cugina Rebecca, voluto decisamente da Abramo per evitare che il figlio sposasse una donna straniera del posto, e l'altra nel libro di Rut, la brava moabita che si unisce al popolo ebraico, progenitrice della stirpe davidica. L'episodio di Rebecca, dai tratti linguistici di narrativa tarda, presenta per l'aspetto ideologico due motivi congiunti: contrarietà al matrimonio misto e preoccupazione per l'emigrazione dalla terra di Israele, da poco recuperata. La preoccupazione è proiettata in Abramo, che non consente l'allontanamento del figlio dal paese, dove lui stesso era immigrato. Caratteristici dell'epoca postesilica sono la profusione parenetica del racconto e il tema della preghiera, espressa dal fedele servo di Abramo per il successo della missione.

L'idea ispiratrice del libro di Rut è ravvisata da Rofè in un'ala dell'ambiente dei reduci, che condivideva sì i valori affermati da Esdra e Neemia, ma non l'esclusione pregiudiziale dei matrimoni misti, in quanto potevano risolversi non soltanto in assimilazione agli altri ma anche in assimilazione degli altri. La stessa dialettica di quell'ambiente si rivela negli atteggiamenti tenuti verso il transgiordano Tobia, che è combattuto da Neemia ma è in buoni rapporti con notabili di Giuda, e da loro riconosciuto ebreo. Alle tribù transgiordane si riferisce l'episodio dell'altare eretto sulla riva del fiume, nel capitolo 22 del libro di Giosuè: l'altare è contestato perché contravviene all'unificazione del culto, il che ci riporta alla riforma di Giosia, ma è particolarmente interessante la motivazione recata da quelle tribù, cioè di non averlo eretto per compiere i sacrifici, bensì a prova della loro fede nel Dio di Israele, affinché un giorno i loro discendenti siano riconosciuti ebrei dagli altri connazionali e correligionari. C'era, invece, una popolazione originariamente non ebraica, i samaritani, trasferiti dagli assiri in terra di Israele, insediati nella zona di Sichem, i quali hanno assorbito e adottato la religione indigena degli ebrei: a loro Rofè pensa che possa riferirsi l'episodio della violazione di Dina e della vendetta dei fratelli, narrato nel capitolo 34 di Genesi, che lo retrodata all'età dei patriarchi, nello stesso scenario territoriale di Sichem. L'episodio è, infatti, emblematico della tendenza intransigente, o diremmo nazionalista, a non fidarsi degli stranieri, quand'anche accettino norme e costumi degli ebrei. Fatto sta che furono già i giudei del periodo postesilico a interpretarlo come modello di opposizione ai samaritani. Questi lo accettarono in blocco con la Torah, di cui l'inserimento faceva ormai parte, sapendo che l'intera Torah era stata scritta da Mosè, molto tempo prima del loro arrivo nella terra promessa.

Le saghe delle famiglie e delle tribù narrano le loro gesta negli insediamenti sui rispettivi territori o in puntate più lontane, in emulazione tra loro o in reciproci appoggi. Preservano la memoria dell'epoca

che precedette la formazione unitaria, d'altronde tornata a dividersi tra i due regni. Le imprese narrate in tali saghe contraddicono la versione del libro dei Numeri circa la conquista di territori ad est del Giordano, avvenuta durante il percorso dell'esodo, ma si può pensare che quegli insediamenti siano effettivamente avvenuti in età successiva a Mosè. Una saga dei discendenti di Manasse, è nel capitolo 17 di Giosuè, dove peraltro è ripresa la vicenda, narrata in Numeri, delle figlie di Zelofchad, le quali chiesero a Mosè di ereditare possessi, non avendo avuto il loro padre figli maschi.

Produzioni della corte reale sono gli elenchi dei membri della famiglia regia, dei funzionari, degli ufficiali, le liste amministrative a fini di reclutamento e di tassazioni, ritrovate in materiali archeologici, i dati sulle circoscrizioni territoriali, gli annali: tutti documenti di evidente interesse storiografico, sia pure al livello di nomenclatura o di semplice cronaca. Ne emerge, tra l'altro, una struttura statale comprensiva di diversi gruppi etnici, per l'impiego e la gratificazione che specialmente il re Davide fece di elementi stranieri.

Nella produzione templare e sacerdotale si distinguono la parte archivistica, la parte narrativa, le leggende culturali relative agli spostamenti dell'arca, all'erezione di altari, alle origini di santuari. Tali leggende non erano soltanto celebrative, perché a volte sottolineavano elementi di detrazione, dovuti alla campagna deuteronomistica per la centralità di Gerusalemme o alla rivalità fra gli altri santuari. Rivestono comunque importanza storica, perché l'indicazione dei santuari si lega a personaggi che vi hanno dimorato, ad atti che richiamano, e perché traccia una mappa delle presenze ebraiche, tribali e nazionali, nel corso delle epoche.

I discepoli dei profeti si muovevano tra leggende con operazioni miracolose attribuite all'uomo di Dio (speciale protagonista ne è Eliseo, visto da devoti per edificazione popolare), squarci biografici (specie di Geremia, visto da discepoli colti), parabole (una saliente è in Giona, il Signore gli insegna che una profezia può essere smentita e revocata dalla divina

misericordia), *exempla* (un profeta alla stregua di angelo, tenuto a non prender cibo nel luogo dove svolge la missione).

Dalla narrativa tarda passiamo alla tarda storiografia nelle *Cronache* e in *Esdra e Neemia*, libri in continuità, tanto che alcuni hanno pensato fossero di un solo autore. Esdra e Neemia comincia dove le *Cronache* terminano, cioè con l'editto di Ciro, che autorizza il ritorno dei deportati in terra di Israele, e prosegue per circa cento anni. Tarda è senza dubbio la lingua di entrambi i testi, con molto aramaico, che trascina elementi di persiano. Una differenza sta nel fatto che l'autore (o gli autori) di *Cronache* disponeva di fonti precedenti, a partire dal ricco complesso dei Profeti anteriori, mentre l'autore (o gli autori) di *Esdra - Neemia*, per i cento successivi anni, disponeva di scarse fonti e procedette, dopo la fase iniziale dei due condottieri, in modo frammentario e impreciso. Ciò vale anche nel caso che l'autore sia unico, in quanto disponeva di maggiori fonti per la parte di *Cronache* e di poche per *Esdra e Neemia*. L'autore (o autori) di *Cronache* disponeva sì di fonti, ma le ha modificate o finanche censurate, per il periodo fino alla morte di Salomone, onde detergere il quadro nostalgico di un'età aurea dal groviglio di scandali e scontri a corte. Così ha fatto in obbedienza al paradigma ideologico, di indole monarchica e religiosa: il terreno regno davidico, riflettendo il regno di Dio, doveva apparire alle generazioni dopo l'esilio il modello glorioso, degno di essere restaurato. Per fare un esempio, nel primo libro dei Re, che costituiva la fonte, è detto che Salomone si era indebitato con Hiram per le forniture nelle grandi costruzioni e gli dovette cedere in compenso venti città in Galilea (primo Re, 9, 11 - 13). Il secondo libro delle *Cronache* (cap. 8, 2), presumibilmente ritenendo disdicevole l'indebitamento e la cessione, afferma invece che Salomone ha ricostruito e ripopolato di ebrei le città dategli da Hiram. Di simili abbellimenti o ribaltamenti la verità storica soffre. Per il periodo successivo e meno lontano le fonti erano scarse, se si eccettuano le liste genealogiche, sicché in *Esdra e Neemia* la ricostruzione storica riesce difettosa. Per

il periodo, poi, successivo alla redazione di *Esdra e Neemia*, cioè approssimativamente dopo il 430 a.C., la letteratura storica quasi cessa, salvo la ripresa con i libri dei Maccabei, che l'ebraismo rabbinico non ha fatto entrare nel canone. Rofè lo spiega con la mancanza di un vero stato ebraico fino alla dinastia asmonea e dopo la fine di essa, osservando che la storiografia si connette alla vita degli stati. Vi erano sì dei governatori ebrei, ma non un vero apparato statale, e i governatori o funzionari, dipendenti da regni stranieri, non erano neppure motivati da un forte sentimento religioso, che li spronasse a scrivere o far scrivere una storia ideale e paradigmatica, come quella delle *Cronache*. L'ebraismo rabbinico e farisaico fu, dal canto suo, interessato ben più alla *halakhah* e alla *aggadah* che non alla storiografia. Nella carenza della letteratura storica fiorì invece la storia romanizzata della tarda narrativa, di cui sopra si è parlato, e di cui la *aggadah* è, a ben guardare, la continuazione. La distruzione del Tempio nel tragico impatto con Roma, la fine dei residui di autonomia politica in terra di Israele e la quasi totale dispersione hanno ulteriormente tolto impulso alla storiografia, dopo l'opera di Giuseppe Flavio, composta ad epilogo di una civiltà sconfitta, che entrava in una difficile fase dagli imprevedibili esiti. Il paradigma teologico della storia, all'insegna della rivelazione divina nel tempo storico, di cui parla Alexander Rofè in un'altra parte di questo numero, fu messo alla prova dal crollo del secondo Tempio, dalla crescita della dispersione, dallo sbocco cristiano di un movimento messianico ebraico. L'impulso a fare storiografia, privi di uno stato e di un unico centro, ridotto a triste ricordo, diminuì più che mai, e Josef Yerushalmi ha evidenziato la lunga mancanza (nel libro *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, ed. Giuntina), anche se i saggi parziali non sono mancati lungo i tanti secoli e le fonti si sono accumulate per una buona produzione nella modernità, tanto più interessante per la diffusione del popolo, per la tenuta dell'essenza ebraica tra le sofferenze, per la varietà delle frazioni, per il risorgimento della patria e dello Stato.

## YOSEF ROFE'

UOMO DI MARE, DI STUDIO E DI POESIA  
 TRADUTTORE IN EBRAICO DI LIRICHE ITALIANE



Yosef Rofè (1930-1997)

Yosef Rofè (cognome originario Roifer), nato a Pisa nel 1930 e morto a Gerusalemme nel 1997, è il fratello del professor Alexander, con il quale e con la primogenita sorella Noemi, fece l'*aliah* da fanciullo, dopo la morte del padre Giorgio Roifer, imprenditore ed esponente sionista. Il padre era venuto dalla Romania per studiare a Pisa, dove sposò Matilde Gallichi, sorella del dottor Guido Gallichi. Era amico e socio in affari di Yoseph Pardo Roques, il *Parnas*, che fu il *sandak* (padrino) dell'omonimo neonato Yoseph, quando entrò nel patto di Abramo. Morendo giovane, nell'agosto 1938, Giorgio, che di lì a poco sarebbe stato privato della cittadinanza italiana dalle leggi antiebraiche, disse biblicamente alla moglie: "Prendi i figli e vai in Erez Israel". Lì Yoseph, come i fratelli, è cresciuto, finemente educato alla cultura e al senso dell'arte dalla madre. Frequentò il liceo Shalvah di Tel Aviv, uno dei pochi in cui si studiava il greco e il latino. Si dedicò all'insegnamento, con periodi in Italia, ed è stato bibliotecario all'Università Bar Ilan. Durante la prima guerra di indipendenza di Israele, quando sorse lo Stato, si arruolò nella Marina, conseguendo il grado di ufficiale e si offrì volontario nell'unità di

sommozzatori, la *Shayyetet*. Si trovò nel porto di Tel Aviv sotto un bombardamento egiziano, nel quale morì la fiorentina Giorgia Bolaffi Klingbail. Yoseph componeva poesie fin dalla fanciullezza e si è dedicato alla traduzione in ebraico di poeti italiani, ampiamente continuando una tradizione nella letteratura degli ebrei d'Italia, inclini a connettere le due civiltà, di cui sono partecipi. Pubblicò nel 1960, in edizione Kariat Sefer di Gerusalemme, l'antologia dei poeti, dedicandola alla memoria del padre e con riconoscenza alla madre. Il volume si apre, a mo' di prologo, con il coro del *Nabucco*, e comprende sonetti del Foscolo e buona parte dei *Sepolcri*, cinque canti leopardiani, *Il re travicello* e *La fiducia in Dio dei Giusti*, tre poesie di Carducci, quattro del Pascoli, cinque composizioni di D'Annunzio, tra cui *La pioggia nel pineto*, il nostro Angiolo Orvieto, e molto di Quasimodo. Di ogni autore offre la presentazione introduttiva ai lettori di Israele. E' stata dunque un'opera di bel rilievo, assimilante nell'ebraico parti significative dei poeti italiani, per farli conoscere agli israeliani ed ebreofoni, per vibrante gusto degli ebrei italiani, che sentono congiungere le due anime con buon esercizio di *ivrit*, e per gli studiosi di lingue interessati alla funzione letteraria costituita dalle traduzioni.

Ecco una strofa del coro del **Nabucco**:  
*Del Giordano le rive saluta, di Sionne le torri  
 atterrate, Oh mia patria sì bella e perduta!  
 O membranza sì cara e fatal!*

את גדות הירדן תברך מבצרי בת ציון הנתוצים  
 הוי ארצי אחרונן עפרך הר צבי קדש מחוץ תפצים

Da **I sepolcri** di Foscolo:  
*A egregie cose il forte animo accendono l'urne  
 de' forti, o Pindemonte, e bella e santa fanno  
 al peregrin la terra che le ricetta. Io quando il  
 monumento vidi ove posa il corpo di quel grande,  
 che temprando lo scettro a' regnator gli allòr ne  
 sfronda ...*

לנשגבות ילהיבו את לב האמיצים קברי הגבורים אנשי השם  
 הוי פינדמונטה ארץ שתכסם תיף ותקדש לעין כל העובר  
 ועת אני ראיתי המצבת שבה תשכון גיית זה הגאון  
 אשר חזק שרביט המלכים פארות דפנה סעף  
 ולגויים גלה מה רב דמע ומרב בה דם

*L'inizio dell' Infinito leopardiano:  
Sempre caro mi fu quest'ermo colle e questa  
siepe che da tanta parte dell'ultimo orizzonte il  
guardo esclude*

תַּמִּיד יָקָר הָיָה לִי זֶה תֵּל בּוֹדֵד וְאוֹ גֵּדֵר  
הַמְסֻתֵּינָה מֵעֵין  
חֶלֶק כֹּה רַב מֵאַפֵּק אַחֵרוֹן

*Dal Pianto antico di Carducci:  
L'albero a cui tendevi la pargoletta mano  
Il verde melograno da' bei vermigli fior  
Nel muto orto solingo rinverdi tutto or ora  
E giugno lo ristora di luce e di calor*

אֵילָן הוֹשָׁטָה לוֹ יָד עוֹלָלִים  
רִמּוֹן יָרֵק כָּלוּ וְעָלְיוֹ הַכָּלִילִים  
בְּגוֹן בּוֹדֵד דוֹמָם הוֹרִיק אֵד זֶה עֲכָשׂוּ  
אוֹתוֹ סִינּוֹ חֲמָם בְּאוֹר וּבַחֶם רַב

*Dalla Canzone dell'ulivo di Pascoli, della cui  
morte ricorre il centenario:  
A' piedi del vecchio maniero, che ingombrano  
l'edera e il rovo,  
dove abita un bruno sparviero, non altro di  
vivo, che strilla e si leva, ed a spire  
poi torna, turbato nel covo...*

לְרַגְלֵי הַטֵּינָה הַקְּדוּמָה וּמְלֹאוֹהָ קִיסוֹס וְגַם שִׁית  
מְשַׁכֵּן לְדִיָּה שְׁחוּמָה וְצִפּוֹר מְצָאָה בֵּית  
תִּצְרַח וְתִתְעוֹפֵף וְתָשׁוּב בְּמַחוּג בְּקוֹן הַפְּרִיעָתָה

Da Quasimodo, che invero denotò un momentaneo  
atteggiamento di avversione all'ebraismo, confutato  
da Dante Lattes, ma con ispirazione biblica riprese  
il salmo 137 nel pathos della liberazione dal  
nazifascismo:

*“Alle fronde dei salici”:  
E come potevamo noi cantare, con il piede straniero  
sopra il cuore*

אֵיכָה יִכְלָנוּ נִכְנוּ אֵז לְשִׁיר  
וְרַגְלֵי הַנְּכָרִים עַל לְבוֹתֵינוּ

Era naturale rendere in ebraico la voce di **Angiolo  
Orvieto**:  
*Ho sentito lo squillo dello Shofar, esso mi ha turbata  
l'anima nel profondo*

שָׁמַעְתִּי אֶת קוֹל הַשּׁוֹפָר  
אֶת נַפְשִׁי הִסְעִיר מִמַּעַמְקֵיהָ



UNA CONFERENZA DI ALEXANDER ROFE'  
AL COLLOQUIO EBRAICO – CRISTIANO DI CAMALDOLI

## L'ALLEANZA O MEGLIO IL PATTO NELLA BIBBIA EBRAICA SULLO SFONDO DELL'ANTICO ORIENTE

Preferisco usare il termine patto, anziché "alleanza". Alleanza deriva dal latino *alligare* = stringersi in lega. Nel caso della relazione di Israele col Signore non si tratta di una lega tra uguali, come spiegherò. Perciò il termine generale "patto" è più adeguato.

1. Tutti i popoli semitici nord-occidentali avevano degli dei nazionali: Moab venerava Kemos, gli Ammoniti veneravano Milcom, Edom serviva Kaws, e Israele adorava l'Iddio dall'ineffabile nome. Gli scienziati moderni l'hanno vocalizzato generalmente come Jahvé, spiegandolo in diversi modi. Lo tradurrei, al seguito dello studioso statunitense Albright, come *Il Movente*, colui che è la causa, e mette in mozione gli eserciti dei cieli e gli uomini sulla terra.

Erano tutte dunque religioni nazionali, che limitavano il culto di un dio e il suo potere a un popolo e al suo relativo territorio. In Israele c'era però una differenza, che possiamo accertare fin dal secolo X a.e.c., che si esprimeva nell'idea per cui il legame tra l'Iddio Movente e il Suo popolo fosse consacrato da un patto. Si trattava di un patto modellato sull'esempio dei trattati politici del II millennio a.e.c. tra i re dei grandi imperi e i loro vassalli. E l'essenza di questo patto tra Israele e il suo Dio stava nella dichiarazione bilaterale, che il Signore era Dio d'Israele, e doveva perciò essere venerato e servito e i suoi comandi dovevano essere ubbiditi, e che Israele era il popolo del Signore, il quale si impegnava, pertanto, a proteggerlo e a difenderlo.

La concezione base del patto non era monoteistica. Lo vediamo se seguiamo il modello reale. Se un vassallo s'impegna a servire un solo feudatario non perciò nega l'esistenza di altri signori feudatari. Ma a ciò s'impegna: a servire un solo signore e a ubbidirgli. Dunque per analogia il patto tra Dio e Israele era monolatrico o enoteistico. Israele era impegnato a servire solo l'Iddio Movente. Con ciò non si negava l'esistenza di tutte le altre divinità, ma si proibiva la loro adorazione e il loro culto.

La nozione del patto era però feconda di

altri concetti che in seguito determinarono il pensiero religioso dell'età biblica. In primo luogo, dal modello del patto derivò il concetto della storia come sfera della rivelazione divina. I patti politici del II millennio contenevano dei preamboli storici, nei quali il signore feudatario elencava tutti i meriti che vantava nei confronti del suo vassallo. Per analogia anche la stesura dei patti religiosi più antichi, come quello di Giosuè, cap. 24, o del Deuteronomio, capitoli 29-30, conteneva un sommario dei favori resi dal Signore a Israele sin dal principio della storia del popolo.

Con ciò si determinava una differenza sostanziale tra Israele e gli altri popoli circostanti. Mentre essi riconoscevano la prima sfera della rivelazione divina nella natura, nella fecondità della terra, nell'abbondanza delle piogge, nella ricchezza delle messi, Israele insisteva che l'azione divina si manifestava prima di tutto nella storia. Ne è l'esempio il ringraziamento messo in bocca al contadino israelita, in Deuteronomio 26: 1-11, quando presentava *le primizie* al santuario. Portava delle primizie e non parlava di pioggia e rugiada, di terra fertile e del mistero dei semi che germogliano dalla terra, bensì parlava della grazia che Iddio aveva fatto a un popolo di nomadi, poi forestieri in Egitto e poi schiavi, quando li aveva liberati e infine aveva dato loro la signoria su un paese. Dunque Iddio si manifesta in primo luogo nella storia e solo secondariamente nella natura. Questo avrebbe condotto col tempo a una concezione sempre più immateriale del divino, sempre più trascendentale. Il Movente non si può identificare col cielo o colla terra o colla tempesta, così come venivano identificati il Baal canaaneo, la Dea Madre dell'Asia anteriore o Hadad degli aramei. Il Movente, Dio di Israele è al di fuori della materia, trascende ogni realtà. Inoltre, ancora sul modello del patto politico, come il feudatario impone al vassallo ubbidienza, e gli detta norme di condotta nelle varie situazioni politiche che potrebbero venire a crearsi, così l'Iddio di Israele dettava al suo popolo leggi di condotta nazionale e individuale. Anche in questo, probabilmente,

Israele si distingueva dai popoli circostanti. Tutti i popoli che conosciamo nell'antico Vicino Oriente concepivano i loro Dei come guardiani di una condotta morale comune a tutti gli uomini; e lo stesso concetto vigeva in Israele come provano non pochi racconti (Giuseppe e la moglie di Potifar) e la letteratura sapienziale. Ma il concetto di un Dio che detta a un popolo dei comandamenti particolari sembra essere un'idea esclusiva d'Israele e credo che la possiamo derivare direttamente dal principio basilare del patto concluso tra Dio e questo suo popolo. Si trattava dunque di una monolatria. Se a un antico Israelita avessimo domandato se le altre divinità esistessero o meno, credo che non avrebbe ben compreso la domanda. Se esiste l'Astarte dei Fenici? Certo che esiste! Un nome pur ce l'ha! E un tempio! E un culto! E i Fenici la adorano e giurano sul suo nome! La risposta, ingenua che sia, ha pure del filosofico: se l'idea di Astarte esiste per i Fenici, l'esistenza di Astarte è già dimostrata, e non c'è più bisogno di scrutare il cielo e investigare la terra per scoprirla. Ma una volta data questa risposta, si doveva pur spiegare perché il culto di Astarte era proibito al nostro popolo, e la ragione doveva pur essere qualche cosa di più della proibizione formale sancita dal patto. Ed ecco che la ragione veniva data, in una sublime poesia attribuita a Mosè, ma composta probabilmente intorno all'800 a.e.c., contenuta nel Deuteronomio cap. 32. Gli Dei esistono, è vero, però non agiscono come tali: nella guerra non danno la vittoria, nei frangenti non aiutano, non proteggono chi li invoca. In breve, *esistono* ma non funzionano come divinità; servirli, invocarli, implorare il loro aiuto – è tutto inutile. L'unico Dio che anche agisce come tale, e va perciò servito e riverito, è il Movente, Dio d'Israele. Un altro attributo della divinità è che essa giudica; è il principio della provvidenza e della retribuzione. Ed è questo attributo che vediamo esaminato nel Salmo 82. Gli dei, se tali sono, devono giudicare, devono salvare l'orfano, la vedova, il povero. Ma non lo fanno; il mondo ritorna ad una anarchia semiprimordiale. Gli dei sono delle entità, ma non si dimostrano divini. L'Iddio d'Israele, il Movente interviene, lui sì, è Dio, lui sì, può giudicare. Ma qui avviene anche qualche cosa di più. Egli giudica gli Dei, rei di non aver fatto il loro dovere, e li condanna a morte. Da ora in poi fa tutto lui - piazza pulita! Esistono gli Dei? – avremmo potuto domandare al Salmista, autore del Salmo 82 – e questi ci avrebbe risposto: una

volta c'erano, adesso non più; non funzionavano, e il Signore Iddio li ha fatti decapitare.

Con queste riflessioni la monolatria diventava *monoteismo*. Gli Dei, incapaci di ogni azione, venivano degradati al rango di angeli o di schiera celeste oppure decapitati e tolti di mezzo a favore dell'unico Dio. La religione d'Israele, nell'VIII secolo al più tardi, entrava in una fase di pretto monoteismo. Questo che ho detto sarebbe il quadro generale della funzione del patto nel pensiero teologico della Bibbia Ebraica. Adesso vogliamo entrare nei particolari per cercare di comprendere come e dove il concetto del patto sia entrato in Israele e come sia stato sviluppato ulteriormente.

**II.** L'origine del concetto di patto tra il Signore e Israele è stata rintracciata, come abbiamo detto, in patti politici di vassallaggio del II millennio a.e.c. È una scoperta che risale agli anni cinquanta del secolo scorso per merito dello studioso americano Mendenhall, il quale notò le affinità fra i patti di vassallaggio degli imperatori ittiti dell'Asia Minore con dei monarchi subalterni di piccoli reami. In questi patti l'imperatore ittita si impegnava a proteggere e difendere il suo vassallo, mentre il vassallo, da parte sua, si impegnava alla fedeltà e al servizio del suo signore.

La struttura di questi patti di vassallaggio è assai uniforme:

- (1) in primo luogo c'è il titolo del patto, che specifica quali sono le parti contraenti;
- (2) poi viene un preambolo storico che insiste sui favori che il feudatario ha fatto al suo vassallo;
- (3) in quella si arriva alla dichiarazione solenne del patto, circa "io sono il tuo signore e tu sei il mio servo";
- (4) seguono clausole diverse che specificano gli obblighi del vassallo verso il suo signore;
- (5) e (6) alla fine si nominano testimoni – divinità o elementi della natura divinizzati (sole, luna, mare e fiumi, cielo e terra) e si elencano benedizioni a chi adempie al patto e maledizioni a chi lo infrange – queste sono benedizioni e maledizioni brevi e simmetriche.

Non pochi tentativi sono stati fatti per dimostrare l'influsso dei patti politici del II millennio sulla formazione del patto religioso in Israele col suo Dio. Ma per contro è stato replicato che la struttura tipica dei trattati politici non si riscontra in Israele. Nei due luoghi centrali dove si conclude il patto di Dio con Israele – Esodo 19-24 e Deuteronomio

5-28 – troviamo vari elementi dei trattati politici dell'Antico Oriente, ma la struttura generale di questi documenti è assente. Per questa ragione da diverse parti è stato espresso un certo scetticismo verso l'ipotesi di questo influsso delle istituzioni politiche dell'Oriente Antico su quelle religiose di Israele.

**III.** Senza pretendere falsa modestia, credo di aver rintracciato le vestigia di tale struttura in un passo remoto, fuori di mano, della Torah, verso la fine del libro del Deuteronomio. Qui, dal Deuteronomio 28:69 al cap. 30:20, troviamo i seguenti elementi: (1) Il titolo: "Queste sono le parole del patto che il Signore comandò a Mosè di stabilire con gli Israeliti nel paese di Moab oltre al patto che aveva stabilito con loro a Horeb".

אלה דברי הברית אשר צוה ה' את  
משה לכרת את בני ישראל בארץ מואב.  
מלבד הברית אשר כרת אתם בהרב.

Non ho dubbi che questo non è l'epilogo del capitolo precedente, ma il titolo di quanto segue.

(2) Quel che segue è un breve preambolo storico che mette in evidenza i favori che il Signore ha fatto a Israele (29:1-7).

(3) Adesso si contrae il patto: "Voi vi presentate oggi davanti al Signore vostro Dio" (29:9):

אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלהיכם

Per entrare nel patto del Signore vostro Dio e nel suo giuramento

(29:11): לעברך בברית ה' אלהיך ובאלתו

Al fine di costituirti oggi suo popolo ed Egli diventa tuo Dio

(29:12): למען הקים אתך היום לו  
לעם והוא יהיה לך לאלהים

Questo, dunque, è il terzo elemento, l'elemento principale, della dichiarazione solenne del patto: Israele è il popolo del Signore, il Signore è il Dio di Israele.

(4) Adesso dovrebbero seguire le clausole del trattato, ne troviamo una sola – il caso di un individuo che pensi di darsi all'idolatria sottraendosi alla punizione grazie alla integrità di tutta la congregazione. Iddio lo individuerà e lo segregherà per punirlo – ciò nel caso che

quest'uomo agisca occultamente. Ma se agirà palesemente sarà il popolo che dovrà punirlo (29:17-20:28).

(5) e (6) Verso la fine del Deuteronomio 30 troviamo gli ultimi due elementi tipici dei trattati. Al v. 19: "Chiamo oggi a testimoni il cielo e la terra: la vita e la morte ti pongo davanti, la benedizione e la maledizione; scegli dunque la vita e così vivrai tu e la tua discendenza":

העדתי בכם היום את השמים  
ואת הארץ: החיים והמות נתתי לפניך,  
הברכה והקללה, ובחרת בחיים, למען תחיה,  
אתה וזרעך.

Si deve riconoscere che questa struttura è adombrata in parte da alcuni elementi estranei, si tratta di passi che sono stati trasferiti o interpolati secondariamente, come si può dimostrare con argomenti indipendenti. Ma non perdiamo di vista il nocciolo della questione: la corrispondenza del patto religioso di Israele con i trattati politici del II millennio dimostra l'antichità del concetto e dell'istituzione del patto nella religione di Israele. Infine si leva un quesito: come si spiega la presenza di questa struttura proprio qui, in fondo al Deuteronomio? A questo rispondo: un concetto centrale come il patto è stato naturalmente più volte rielaborato; non possiamo trovarlo nella sua forma originale nei punti cardinali della rivelazione; lo troveremo piuttosto in una sorta di appendice, in fondo al Deuteronomio. Per analogia, nelle grandi case di una volta, dove si trovavano le suppellettili più vecchie? In soffitta o nel sottosuolo.

**IV.** Una volta stabilita l'affinità del patto religioso di Israele con i patti politici più antichi, sorge la questione del come e dove si è realizzato il contatto tra queste istituzioni. Per quel che vedo, un probabile luogo di contatto era l'antica città di Sichem ( שכם ), una città-reame nel centro di Canaan che già fioriva nel periodo di El Amarna (1400-1345 a.e.C.). In Giudici 9 si menziona due volte il santuario di בעל ברית (v. 4 e v. 46 nei Settanta), il dio Baal del Patto. Il contesto non è simpatico, eppure sembra indicare che già lì e allora, nella Sichem cananea il concetto del patto stava passando dalla sfera politica a quella religiosa. In questo contesto ha un significato particolare l'ultimo capitolo del libro di Giosué,

il cap. 24. Qui si parla di un'assemblea convenuta "davanti al Signore" nel santuario della città di Sichem. Il tema centrale dell'assemblea è la conversione del popolo di Israele dall'idolatria al culto esclusivo del Signore, e l'impegno è quindi suggellato da un solenne patto che Giosuè stabilì per il popolo (Giosuè 24:20). Permettetemi di insistere: non si tratta di una conferma di un patto precedente già stabilito da Mosè, ma di una stipulazione di un patto novello – è una relazione, un reperto *alternativo* a quello dominante nella Torah: qui si dice che Giosuè fu colui che convertì Israele al culto esclusivo del Signore. Questa interpretazione è confermata dall'assenza di menzione alcuna della rivelazione al Sinai, inoltre la menzione di Mosè e Aronne al v. 5 è assente nella traduzione greca (i Settanta), che in questo capitolo offre alcune lezioni pregevoli.

Vi sono dunque indizi che indicano la città e il santuario di Sichem come il luogo dove avvenne l'adozione della struttura del trattato politico di vassallaggio per definire la relazione religiosa di Israele col Signore. Ai reperti già menzionati vorrei aggiungere il seguente.

Nel Deut 11:26-30 + 27:12-13 si prescrive una cerimonia nella quale saranno pronunciate benedizioni e maledizioni nella valle tra il monte Gherizim e il monte Ebal. Precisamente questo è il luogo della città di Sichem, e il rito suddetto, di benedizioni e maledizioni, serve precisamente per concludere la celebrazione di un patto. La città di Sichem era dunque nell'Israele antico, forse nell'Israele pre-monarchico (secoli XII-XI a.e.C.), il centro in cui si celebrava quel patto fra il Signore e Israele. E qui siamo entrati in due ipotesi: (a) la celebrazione si ripeteva periodicamente, (b) a Sichem era avvenuto il passaggio dal trattato politico a quello religioso.

**V.** Non meno interessante della ricerca sulle origini dell'istituzione del patto è lo studio del suo sviluppo teologico nel pensiero biblico. Esaminerò qui quattro soggetti:

- La conclusione del Codice di Santità nel Levitico, cap. 26.
- Il patto nella teologia del documento Deuteronomico.
- Il documento sacerdotale – *liber quattuor foederum*.
- La risposta degli studiosi della Torah al documento sacerdotale.

(1) Il Codice di Santità, siglato dai critici con H (cfr. il tedesco Heiligkeitgesetz e l'inglese Holiness Code), termina secondo la tradizione dell'Antico Oriente con una benedizione e una maledizione: Lev 26:3-33. Sennonché, a differenza di quella tradizione, contiene anche una promessa di restaurazione, ai vv. 34-45. Dunque, secondo la formula abituale, vi è un patto stabilito fra il Signore e Israele. Questi osservano le Sue leggi ed Egli assicura il loro benessere. Ma poi il popolo infrange le leggi divine e il Signore, dopo diverse intimazioni e castighi, decide di annullare il patto col popolo, il che è espresso con le parole: "l'animo mio vi ributterà" (Luzzatto) oppure "vi aborrirà" (CEI), così al v. 30. Il patto è dunque revocato e ciò comporta che le città d'Israele saranno distrutte, così pure i suoi santuari, la terra sarà desolata e il popolo – disperso tra le nazioni (vv. 31-33). E poi? Poi il popolo si ravvedrà, confesserà le proprie colpe e le sconterà e Iddio ricorderà a loro il favore il patto che strinse con coloro che Egli trasse dall'Egitto, anzi, meglio, il patto stabilito con i Patriarchi, Giacobbe, Isacco e Abramo, menzionati a ritroso, un patto incondizionato.

Ma qui, nell'appendice, al v. 44, avviene anche una reinterpretazione. Originalmente l'impegno del Signore verso Israele era di assicurare il benessere del popolo nel paese, nella terra di Israele (vv. 3-13), ma al v. 44 si dice: "Ma anche così trovandosi essi nella terra dei loro nemici, non li ho rigettati, non li ho aborriti fino ad annientarli, e rompere il patto mio con loro".

ואף גם זאת: בהיותם בארץ  
אויביהם, לא מאסתים ולא געלתים  
לכלותם, להפך בריתי אתם,  
כי אני ה' אלהיהם.

Anche la sola sopravvivenza di Israele, perfino nell'esilio, nella terra dei suoi nemici, nella Babilonia, anche la sola sopravvivenza è un segno che il patto divino è ancora in vigore!

(2) Il patto nella teologia del Deuteronomio. Parlando del Deuteronomio mi riferisco al suo tronco principale dal cap. 5 al 28. Il Deuteronomio conserva l'idea del patto fra Dio e Israele, perché questa idea gli è venuta in retaggio, e il pensiero ebraico, biblico e post-biblico, è restio a disfarsi del patrimonio spirituale ereditato. Inoltre, l'idea del patto è preziosa al Deuteronomio perché sancisce la sua legislazione, che è basilare nel sistema deuteronomico. D'altra parte, la relazione

speciale tra il Signore e Israele non è più spiegata con l'istituzione del patto. Quel concetto, come ho già detto, non era monoteistico, era monolatrato. Il Deuteronomio, invece, è uno scritto di zelante monoteismo. Di conseguenza deve spiegare la relazione tra Dio e Israele in un altro modo. Se il Signore è Dio unico nel mondo, come mai è riconosciuto e venerato da un popolo solo? E la risposta deuteronomica: perché li ha scelti al Suo servizio. Da qui nasce l'idea dell'*elezione* d'Israele, tanto tipica del Deuteronomio. A mio parere, si tratta di un tentativo ben riuscito di spiegare come mai il Dio unico, Signore di tutto l'universo, fosse conosciuto e servito da un popolo solo. Che poi l'idea dell'elezione di Israele abbia dato adito a sentimenti spregevoli – superbia e vanagloria da una parte, sospetto, calunnia e derisione dall'altra – sono sviluppi deprecabili, che il Deuteronomio probabilmente non prevedeva.

(3). E veniamo al Documento Sacerdotale, siglato dai critici con la lettera P, da *Priester* in tedesco o *priest* in inglese. Si tratta del documento che contiene il grosso della legislazione contenuta nei libri Esodo-Levitico-Numeri, ed è anche il documento che ha provveduto l'infrastruttura storica per tutto il periodo che va dalla creazione del mondo all'ingresso di Israele nella Terra Promessa.

La data di composizione del Documento Sacerdotale è stata attribuita, giustamente a mio parere, al periodo esilico e postesilico, nei secoli VI e V a. e. C. Ma è stato composto non nell'esilio, ma nella Terra di Israele, in base a tradizioni precedenti che gli autori di P hanno adattato e riformulato. Il Documento Sacerdotale costruì uno schema di quattro patti. Il primo patto, Genesi 9, è stabilito con Noè e comprende perciò tutta l'umanità. Il secondo patto, Genesi 17, stretto con Abramo, contiene tutta la sua discendenza, ossia gli Ebrei e i nomadi circostanti a sud e a est, praticamente gli Arabi. Il terzo patto appare nel libro dell'Esodo dal cap. 19 in poi e questo abbraccia il popolo d'Israele. Il quarto patto infine, appare nel libro dei Numeri al cap. 35 ed è stretto con Finees ( פִּנְחָס ), capostipite della linea dei sommi sacerdoti.

Si tratta, dunque, di una serie di patti, concentrici, sempre più ristretti, da tutta l'umanità fino al sommo sacerdote. In questa serie vi è una rivelazione divina ascendente: a Noè Iddio si rivela come אלהים = Dio, ad Abramo col nome אל שדי = Dio onnipotente, a Israele rivela il

Suo nome proprio, scritto col tetragramma e letto, già sul finire del periodo biblico, come **Adonai**. Naturalmente il nome comporta una qualità, per esempio il Dio onnipotente di Abramo è colui che ha moltiplicato la sua discendenza e gli ha promesso l'eredità della terra in cui dimorava. La rivelazione dunque ascende (è progressiva); e al sommo sacerdote che cosa viene rivelato?

Non il nome, già dato a Israele, ma la presenza stessa del Signore. Il sommo sacerdote si presenta nel luogo più sacro, davanti all'Arca al cospetto del Signore una volta l'anno, nel Giorno dell'Espiazione. Ognuno di questi patti comporta l'elargizione di leggi, che non sono considerate oneri, ma onori. Noè e i suoi figli ricevono leggi per tutta l'umanità – Gen 9:3-6. [Da qui è nato il "noachismo" n.d.r.] Abramo riceve la legge della circoncisione (Gen 17:9-14); Israele – le leggi della Torah; e il sommo sacerdote ha le sue regole particolari. Inoltre ogni patto ha il suo segno particolare: a Noè – l'arcobaleno; ad Abramo – la circoncisione; a Israele – il Sabato. Anche il Sommo Sacerdote ha i suoi segni. Per esempio: la sua verga fiorita (Num 17).

Riassumendo: il Documento Sacerdotale ideò uno schema di quattro patti concentrici, sempre più ristretti; nel cerchio esterno sta tutta l'umanità e nel più interno il Sommo Sacerdote. Si nota qui un tentativo ardito di concepire la posizione d'Israele e del suo sacerdozio nell'ambito di tutta l'umanità. Mi consta che un tale tentativo non era stato fatto precedentemente. Un orizzonte così ampio si addice al tempo dei grandi imperi, probabilmente a quello persiano. L'autore sacerdotale si è adattato a quella situazione politica: egli non aspira a una supremazia politica per il suo popolo, ma a una supremazia religiosa – un'intimità col divino.

(4) E adesso giungiamo a quello che mi consta sia l'ultimo patto biblico – il patto con gli studiosi della legge divina. Leggiamo in Isaia 59:21: "E io, dice il Signore, questo è il mio patto con loro: 'il mio spirito che è sopra di te e le mie parole che ti ho messo in bocca, non si rimuoveranno dalla tua bocca, e dalla bocca dei tuoi figli e dei tuoi nipoti', dice il Signore, ora e sempre".

ואני זאת בריתי אתם,  
אמר ה': רוחי אשר עליך ודבר  
אשר שמתי בפיו לא  
ימושו מפיו ומפי

זרעך ומפני זרע זרעך,  
אמר ה' מעתה ועד עולם

Cosa significa qui "il Suo spirito"? E cosa sono "le sue parole"? I termini sembrano alludere alla profezia. Ma nel pensiero biblico mai si figura la profezia come una dote ereditaria! Forse che qui i termini "spirito" e "parole" sono stati reinterpretati? E infatti troviamo l'ingiunzione "non si rimuoverà dalla tua bocca" ( לא ימוש מפיוך ) rivolta dal Signore a Giosuè, essendone l'oggetto il libro della legge = ספר התורה!

Dunque si parla qui dello studio assiduo della Torah, uno studio che è contemporaneamente promessa divina e impegno umano.

A questo punto facciamo attenzione alla formula in Genesi 9:9. Dio dice a Noè: "Ed io, ecco io stabilisco il mio patto con voi e con i vostri discendenti".

ואני הנני מקים את בריתי אתכם  
ואת זרעכם אחרים

Genesi 17:4 (LXX): "Ed io, ecco il mio patto con te"

ואני הנני בריתי אתך

Isaia 59:21: "Ed io, dice il Signore, questo è il mio patto con loro" ... ואני זאת בריתי אתם

Cosa ci dice questa corrispondenza? Risulta che l'autore di Isaia 59:21 vuole allinearsi allo schema sacerdotale dei patti: ai quattro patti sacerdotali egli ne aggiunge un altro ancora, un quinto, con quelli "in Giacobbe, che si sono ritratti dal peccato" (v. 20: שבי פשע ביעקב).

Senza negare la validità dei patti sacerdotali, si asserisce qui che esiste un quinto patto, il patto con coloro che si dedicano allo studio delle parole divine della Torah, e così ottengono il Suo spirito.

Questa promessa e questo impegno li troviamo al principio del canone dei Profeti (נביאים) a Giosuè 1 : 8. La troviamo pure nel Salmo 1, al principio del Salterio. E adesso la vediamo in questa inserzione all'interno dello scritto del Trito-Isaia. Siamo vicini alla conclusione del canone biblico, sul finire del IV secolo a.e.C. e qui si intravede il sorgere di una nuova classe di esponenti religiosi: a lato dell'aristocrazia sacerdotale sorgono i Dottori della legge, i futuri scribi e farisei, i cosiddetti saggi, e poi i rabbini.

- Nota del redattore: il tema della rivelazione divina, tra ambito della storia ed ambito della natura, è stato argomento di una amichevole conversazione, a lato, con il professor Alexander Rofè.



Marc Chagall,  
"Noè libera la colomba dall'Arca"



Marc Chagall,  
"Il sacrificio di Abramo"

Così il quadro è intitolato da Chagall per il risalto dell'angoscia paterna in Abramo nel sacrificare il figlio Isacco.



Marc Chagall,  
"Incontro di Mosè e Aronne"

## RINGRAZIAMENTO - NOTIZIE

HAZMAN VEHARAION – ILTEMPOEL'IDEA ringrazia la professoressa Fortunée Treves di Firenze, la professoressa Ida Zatelli di Firenze, l'ingegner Claudio Orefice di Padova, la professoressa Lea Sestieri di Roma, la professoressa Carla Levi Minzi Servi di Pisa.

\*\*

**La Comunità di Pisa** ha celebrato ogni ricorrenza, oltre gli *shabatot* il venerdì sera. Hanno officiato Alon Donitza, Eli Parnasa, Shalom Meghnagi, Raffael Rubin, nella sezione di Viareggio Beny Ben Daud e Jechiel Movshovitz. Una lezione su *Pesah*, in vista della festa, è stata tenuta il 18 marzo da Rav Luciano Meir Caro, rabbino di riferimento. Il *sèder* di *Pesah* è stato condotto da Shalom Meghnagi.

Alla celebrazione della **Giornata della Memoria** nella Tenuta di San Rossore, il 27 gennaio, ha partecipato il presidente della Comunità, Guido Cava, insieme con il Prefetto, Antonio De Bonis, il sindaco Marco Filippeschi, il presidente della Provincia Andrea Pieroni, il direttore della Scuola Normale Superiore Fabio Beltrami. Nell'occasione è stata consegnata la medaglia della Città di Pisa allo scrittore Abraham Yehoshua.

Una targa, in occasione della Giornata della memoria è stata apposta nel cortile dell'Università a ricordo dell'estromissione dei docenti e degli studenti ebrei. Alla cerimonia hanno preso parte Nicoletta De Francesco, prorettore vicario, che ha tenuto il discorso di inaugurazione della lapide, Claudio Ciociola, vicedirettore della Scuola Normale Superiore, Pierdomenico Perata, prorettore vicario della Scuola Superiore Sant'Anna, il sindaco Marco Filippeschi ed il presidente della Comunità ebraica, Guido Cava. Si è soddisfatti che la targa sia stata posta, come il presidente e il Consiglio della comunità hanno chiesto, nella sede stessa dell'Università, dove l'estromissione avvenne. Altre iniziative si sono svolte in città per la Giornata della memoria, tra cui due concerti ed una mostra alla Stazione Leopolda.

La vicepresidente, dottoressa Anna Gottfried Deutsch, ha organizzato per le feste di *Hanukkah* e di Purim speciali riunioni di bambini. Per Purim li hanno intrattenuti, con attività didattica e giochi gli *shelichim* del Bené Aqiva Eli e Idit Parnasa, giovani sposi, e la dottoressa Lyuba Blohk Pazzagli ha poi tenuto una conversazione sul racconto e il significato della festa. Delle vitali esperienze con i bambini, in informazione da Pisa, Anna Gottfried Deutsch ha scritto sul mensile nazionale "Pagine Ebraiche" nel numero 2 del 2012.

La *Meghillah* di Ester è stata letta da Alon Donitza. Per Purim, come già per *Hanukkah*, si è distinta come violinista Eden Donitza, undicenne, studentessa di prima media, figlia dei nostri Alon e Irene.

Come ogni anno, si sono svolte le ricche sessioni e manifestazioni del programma **Nesiah**, diretto dal maestro **Andrea Gottfried**.

Il **22 febbraio**, presso la Domus Mazziniana Piero Nissim e Franco Meoli hanno svolto un'**antologia musicale** di leader del romanticismo tedesco: Alte Neue Lieder, Nuovi Antichi Canti.

Il giorno **4 febbraio** (Shabat 11 shevat) è morto a Viareggio il signor **Angelo Cassuto**, che con la sorella Emma è stato un referente essenziale nell'impegno per la Sezione. Alla signora Emma e a tutti i familiari le più care condoglianze.

La comunità di Pisa, come ogni altra, è stata addolorata e scossa dalla strage di Tolosa, avvenuta il 19 marzo (25 adar). Venerdì **23 marzo**, prima dell'inizio dello Shabat, ci si è riuniti in preghiera e in solidarietà con la comunità consorella, cui il segretario Giacomo Schinasi aveva prontamente inviato il messaggio. Alle parole di dolore e di coesione di Bruno Di Porto, con lettura della sublime lettera della signora Eva Sandler, si sono uniti i presenti. Eva Sandler ha perso nella strage il marito Rav Jonathan e i due figli Arieh e Gabriel, assassinati dal terrorista odiatore del popolo ebraico, caduti insieme alla bimba Miriam Monsenego, figlia di Rav Yakov, preside della scuola. Eva chiede a noi tutti di continuare nella fede e nello studio della Torah, per onorare i suoi e nostri caduti.

Domenica **1 aprile** si è svolta l'Assemblea della Comunità per l'approvazione del Bilancio preventivo del 2012, preceduta dalla esposizione della relazione, come sempre ampia, ragionata, circostanziata del segretario, dottor Giacomo Schinasi. Il bilancio, impostato con competenza e rigore, è stato approvato. La discussione ha toccato vari aspetti della vita della Comunità. Ha presieduto Emanuele Pazzagli.

Domenica **22 aprile**, per iniziativa congiunta della Comunità e del Gruppo Sionistico, ci si è riuniti per una conversazione, tra biografia e momenti di storia, del professor Alexander Rofè, docente di *Tanakh* all'Università ebraica di Gerusalemme, nato a Pisa, oleh in Erez Israel nel 1938. La serata è stata introdotta dalla vicepresidente Anna Gottfried Deutsch e da Bruno Di Porto, che ha rievocato Yosef Rofè, fratello di Alexander, illustrando sua opera di traduttore in ebraico della lirica italiana tra Ottocento e Novecento. Il professor Alexander Rofè ha recato i suoi ricordi d'infanzia nella Pisa e nell'Italia lasciata in quell'ora tragica, tanto più per la morte del giovane padre, mentre intorno la vita scorreva malgrado le nubi si addensassero. Ha parlato della piccola scuola che qui frequentava e i suoi ricordi sono stati confermati da signore della comunità, presenti nella sala. Alunno della scuola era anche il presidente Guido Cava, che non ha potuto esser presente, ma ha lasciato il saluto al professor Rofè, che è venuto con la sua signora, la figlia ed il nipote. I ricordi di Rofè sono continuati con la situazione nella Palestina sotto mandato britannico, con le vittime fatte a Tel Aviv dal bombardamento italiano, che non valse a cancellare il legame della famiglia con questo paese. Tante immagini e voci di una vita, tra le guerre di Israele, la costruzione e i progressi dello Stato, che hanno interessato gli ascoltatori e ne sono state stimolate con le domande.

Il Gruppo Sionistico, prima della conversazione del professor Rofè, ha proceduto al tesseramento degli iscritti per l'anno in corso, e ringrazia la Comunità per la cooperazione, in particolare Anna Gottfried e Paolo Orsucci.

\*\*

Per iniziativa della professoressa Ida Zatelli, da quel centro di attività che è la sua cattedra di Lingua e letteratura ebraica nella Facoltà di lettere dell'Università di Firenze, la sera del **13 dicembre** si è tenuto un **incontro speciale di saluto all'ambasciatore di Israele Gideon Meir**, che lascia l'Italia per altro incarico, e alla moglie, professoressa Amira Meir. L'incontro, con partecipazione del sindaco Matteo Renzi e del prorettore alle relazioni internazionali Marco Bellandi, si è svolto presso la sede della Banca Ifigest in via Santa Maria Sopr'Arno. Firenze purtroppo era funestata, poche ore prima, dal criminale attacco di un folle razzista contro senegalesi nel cuore della città, una strage così in contrasto con il clima di amicizia e cooperazione tra due paesi e due culture, Italia e Israele.

L'indomani, **14 dicembre**, per iniziativa della stessa cattedra di Lingua e letteratura ebraica, si è tenuto un convegno sulle **FIGURE FEMMINILI DELLA BIBBIA TRA SACRO E PROFANO**. Lo ha introdotto Ida Zatelli. Le relazioni hanno avuto per tema: *And Sarai treated her harshly* (Amira Meir), *Le donne nella Bibbia nello specchio dei padri della Chiesa* (Elena Giannarelli), *Alicia Ostriker e la 'nudità dei padri'* (Gigliola Sacerdoti Mariani), *Le donne bibliche nelle Ballate ebraiche di Else Lasker Schöler* (Uta Treder), *La profezia femminile nella letteratura rabbinica* (Shulamit Furstenberg Levi), *Eroine bibliche come exempla virtutis nella poesia ebraica italiana del Rinascimento*. Ida Zatelli ha poi tenuto, il 10 febbraio, una conferenza presso la Basilica della SS. Annunziata, su aspetti della mistica ebraica e sul valore della Shekinah, come presenza femminile, immanente, di Dio.

Il **19 aprile**, sempre nell'ambito della cattedra di lingua e letteratura ebraica, all'Università di Firenze, nella Sala Comparetti della Facoltà di Lettere e filosofia, è stata presentata l'opera di Alexander Rofè, che il nostro periodico sta recensendo, dal titolo *Introduzione alla letteratura della Bibbia ebraica*. Dopo il saluto del preside della facoltà, Riccardo Brusca, e l'introduzione di Ida Zatelli, sono intervenuti l'autore, Jean Louis Ska del Pontificio Istituto Biblico, e Bruno Di Porto.

\*\*

Nella **Comunità ebraica di Firenze**, il **26 febbraio**, si è svolto un **convegno per il centenario del primo congresso giovanile ebraico italiano nella stessa città**. Dopo il saluto del presidente della Comunità Guidubaldo Passigli e del presidente dell'Unione dei giovani ebrei italiani, Daniele Massimo Regard, hanno tenuto le relazioni sui seguenti temi: Reuven Ravenna, *Riflessioni di un centenario*; Bruno Di Porto, *L'Ebraismo italiano nel primo quindicennio del Novecento*; Mario Toscano, *I congressi giovanili ebraici (1911-1924) e la storia dell'Ebraismo italiano nel Novecento*; Alberto Cavaglion, *1911. I vecchi e i giovani, due generazioni a confronto mezzo secolo dopo l'Unità*; Elisabetta Schachter, *Samuele Hirsch Margulies, il gran rabbino d'Italia mancato?*; Tobia Zevi, *Cittadini del mondo, un po' preoccupati*; Monica Miniati, *Rinnovamento ebraico e questione femminile*; Liana Elda Funaro, *In margine al convegno. Alcune presenze*.

\*\*

Per iniziativa dell'Amicizia ebraico - cristiana di Roma, il **12 marzo**, presso la Chiesa metodista di via Firenze in Roma, si è tenuto un incontro sul tema **Riformati, Avventisti ed Ebrei in dialogo di fronte alla Scrittura e all'attualità**. Lo ha introdotto la professoressa Adelina Bartolomei, presidente dell'Amicizia ebraico - cristiana. Relatori sono stati Dora Bognandi della Chiesa avventista, Daniele Garrone della Chiesa evangelica valdese, Bruno Di Porto per l'ebraismo. E' giunto il saluto della professoressa Lea Sestieri, che ha a lungo presieduto l'Amicizia, ed a lei lo si è espresso con affetto.

Il **26 gennaio** Bruno Di Porto è stato invitato a tenere una conversazione su Elia Benamozegh dalla Scuola cattolica di cultura di Udine, diretta dal prof. Don Rinaldo Fabris, nel ciclo di conferenze su *Persone e Tempi*. Il titolo è stato *Elia Benamozegh. Dinamiche spirituali di un maestro dell'ebraismo nella nuova Italia*. L'incontro si è svolto presso il Centro culturale Paolino di Aquileia.

\*\*

Il **23 febbraio** (29 shevat, vigilia di Rosh Hodesh), è nata in Roma, da Gadi e Sonia Coen, la piccola Livia, felicemente accolta dal fratellino Filippo. Alla famiglia e ai nonni Anna e Arnaldo i migliori auguri.

\*\*

Il Centro interreligioso di Agliati sta dedicando il presente anno sociale al tema dei *pellegrinaggi* nella varie tradizioni. Domenica **15 aprile** gli amici di Agliati si sono recati in visita alla Comunità buddista di Pomaia e sono stati ricevuti presso il Comune di Castellina Marittima, dove, alla presenza del sindaco e di rappresentanti della cittadinanza, hanno esposto le caratteristiche, le finalità e le esperienze del centro.

\*\*

L'Ebraismo progressivo ha in Italia il maggior centro e l'unica sinagoga in Milano, dove operano due congregazioni, Lev Chadash e Beth Shalom, che fanno parte della World Union for Progressive Judaism e della European Union for Progressive Judaism. Lev Chadash ha la sinagoga, il rabbino nella persona di Haim Cipriani ed un cimitero. Delle sue attività si può aver notizia attraverso il sito [www.levchadash.info](http://www.levchadash.info) e la Newsletter settimanale. Un gruppo di Lev Chadash esiste in Roma, da dove uno dei suoi più attivi membri, Fabio Aharon Lucantonio, ha compiuto l'*Aliyah*. Il gruppo di Roma, non disponendo come la sede di Milano, di una sala, ha chiesto, per celebrare il **Sèder di Pesah**, una sala al Centro Pitigliani, che due anni fa la aveva accordata: lo condusse il redattore di questo foglio, come il presidente della Comunità di Roma, Riccardo Pacifici, ha cordialmente ricordato, in un comunicato alla vigilia della festività di questo anno 5772 (2012), dopo la revoca della concessione della sala, in un primo tempo accordata anche quest'anno. La revoca è avvenuta perché il rabbinato non ha ritenuto conforme alla *halakhah* il programma della conduzione del Sèder annunciato da Lev Chadash. Il punto dirimente è stato di aver designato a condurlo una *hazanit*, cioè una donna, nella persona di Martina Yehudit Loreggian, che sovente conduce i riti nella sinagoga milanese di Lev Chadash. La concezione del ruolo delle donne nella vita religiosa

ebraica è uno dei massimi punti di diversità tra l'Ebraismo progressivo e l'Ebraismo ortodosso. Nella stessa sede del Pitigliani il 19 aprile, quindi a breve distanza dell'avvenuto *incidente*, Haim Cipriani, rabbino di Lev Chadash, presentando il suo libro, edito dalla Giuntina, *Ascolta la sua voce. La donna nella legge ebraica*, ha avuto modo di spiegare la posizione evolutiva, peraltro da lui formulata sulla base di una seria interpretazione della tradizione ebraica e della stessa *halakhah*. Che dire? Il punto chiave è enunciato, al di là delle discussioni dottrinali su questa e altre questioni, dal presidente Pacifici: "Il principio è quello che quando si è ospiti si rispettino le regole e le sensibilità dei padroni di casa". Il gruppo romano di Lev Chadash ha potuto tenere il *sèder* in una casa privata e in future occasioni terrà conto della regola di ospitalità al Pitigliani o in altre sedi delle comunità che si qualificano ortodosse. Nel messaggio di Pacifici, a nome della Comunità di Roma, l'aspetto confortante è l'auspicio di ritrovare, dopo le polemiche seguite al caso, la serenità di confronto e il rispetto reciproco. Per noi la serenità di confronto e il rispetto reciproco si prospettano e si rendono necessari entro lo stesso campo dell'Ebraismo italiano, di cui Lev Chadash è una componente minoritaria e consapevole.

\*\*

**A Torino** si è formata l'Associazione ebraica progressiva **Beth Israel**, che a Shavuot compirà un anno di vita. La presiede la professoressa Chiara Vangelista. L'associazione svolge attività di culto, indice conferenze e lezioni (una lezione è stata tenuta dal rabbino Michael Eisenstat), svolge un corso di ebraico, offre indicazioni e servizi agli aderenti, cura il rispetto della *casherut* con cibo vegetariano e di pesci nelle riunioni, per completezza di eguaglianza tra i generi riconosce pari valore a patrilinearità e matrilinearità, fa riferimento alla congregazione Beth Shalom. Altri in Torino fanno riferimento a Lev Chadash.

\*\*

Nell'annata 2009, XVII del nostro periodico, si è pubblicato un profilo del rabbino di Mantova Marco Mordehai Mortara, uno dei maggiori dell'Ottocento ebraico italiano, corredato dal ritratto, che riproponiamo ai lettori.



Si parlò anche della sua vita familiare nel costante amore e commossa lode della moglie Sara Benedetta Castelfranco, che sposò nel 1851, quand'egli aveva trentasei anni e lei ne aveva diciannove, una ragazza, come allora si usava. Marco e Sara Benedetta ebbero due figli e due figlie: Lodovico,

giurista, senatore, ministro di grazia, giustizia e culti e vicepresidente del Consiglio nel governo di Francesco Saverio Nitti (1919 - 20), Aristo, anch'egli giurista, e due figlie. Dalla prima delle figlie, Giovanna, discende Franca Giovanna Eckert, dalla quale abbiamo gentilmente ricevuto copia di un ritratto dell'antenata, precisamente bisavola: appunto Sara Benedetta, moglie del rabbino Marco Mordehai Mortara, insieme col ritratto della famiglia, cioè la stessa Sara, la sorella Regina e i genitori, Salomone e

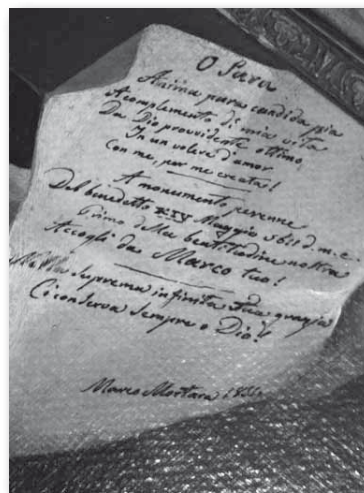
Venturina Castelfranco. Giovanna sposò un Padoa e generò tre figlie, una delle quali si chiamava Vittoria. Vittoria sposò Isacco Namias (figlio di Regina, la sorella di Sara) e generò Nella, che ha sposato Massimiliano Eckert ed ha generato Franca, precisamente Giovanna Franca, la nostra donatrice, che ringraziamo, unitamente al marito, professor Giorgio Coen. I quadri sono conservati dalla famiglia Eckert Namias.



**LA FAMIGLIA CASTELFRANCO** Salomone Leone, Venturina nata Senigaglia, Sara e Regina



**Sara Benedetta Castelfranco,** moglie del rabbino Mortara.



Ha in mano la lettera che il marito le dedicò nell'anniversario delle nozze:

*"O Sara, Anima pura candida pia, A complemento di mia vita, Da Dio provvidente ottimo, in un volere d'amor, Con me, per me creata".*

# Pubblica il tuo libro.

**Sei un autore di romanzi, racconti, poesie, saggi?  
Vuoi stampare il tuo libro?**



**Con la stampa digitale puoi!  
In breve tempo e anche in poche copie.**

*Per maggiori informazioni*



**Edizioni Il Campano**

Via Cavalca, 67 56126 Pisa  
tel. 050.580722 info@campano.it

*o visita il sito*

**www.edizioniilcampano.it**