

# PARLANE AI TUOI FIGLI IN CASA (Dt 5-11)

*Le vere opere d'arte, qualunque cosa dicano,  
non fanno che raccontare la loro nascita.*  
(Roman Jakobson)

*La fede è come l'amore. Il dono precede sempre la risposta di chi lo riceve.  
Per il futuro, Dio provvederà.*  
(Dionigi Tettamanzi)

## Introduzione

**1. Denominazione.** La denominazione *Deuteronomio* deriva dalla traduzione greca detta “dei Settanta” e significa *Seconda legge*. Questo titolo è desunto da Dt 17,18, dove però si parla di una *copia della legge* (copia che il re è tenuto a scrivere per meditarla ogni giorno e impegnarsi a vivere in coerenza con essa). Ma la prima denominazione pecca per eccesso (la Legge data da JHWH è una sola) e la seconda per difetto (il libro attuale non è la... fotocopia di Esodo). Il titolo appropriato dovrebbe essere *Parole*: questa è in effetti la denominazione secondo la tradizione ebraica, che di norma assume come titolo l'incipit del libro (come ad esempio il libro della Genesi, intitolato *In principio*).

**2. Autore.** Gli autori sono molti e anonimi: leviti, provenienti dal regno del Nord e rifugiatisi, dopo la caduta di questo (721), a Gerusalemme. I leviti erano grosso modo dei membri della stirpe di Levi, scelti per portare l'Arca dell'alleanza, servire Dio nei santuari e nel Tempio e benedire il popolo (Dt 10,8).

**3. Scopo.** Lo scopo del libro – che ne giustifica la nascita – è quello di attualizzare la *Torah*, data originariamente a Israele popolo nomade, in base alle mutate condizioni di Israele stesso divenuto sedentario. Che *fare* per *essere* partners fedeli dell'Alleanza stipulata da JHWH con i nostri padri e che continua ad essere valida anche per noi? Come *essere* un unico popolo unito attorno alla Torah? Insomma, si tratta di offrire la carta d'identità a un popolo in cerca di punti di riferimento per interpretare il passato, per costruire la speranza di futuro, per dare senso al presente.

**4. Composizione.** Tre le tappe principali della composizione del Deuteronomio.

I. Prima del 721 (caduta di Samaria, capitale del regno del Nord): Capp. 12-26; 5-11; 27-28 (cfr Es 21-23).

II. Dalla caduta di Samaria al re Giosia (ritrovamento della Torah nel Tempio, libro dimenticato per oltre un secolo [cfr. 2Re 22,8.13; 23,24; 2Cron 34,14.30]): capp. 4; 29-30.

III. Dopo la caduta di Gerusalemme (587) ad opera di Nabucodonosor – esilio e post esilio: capp.1-3; 31-34.

Verso il 400 a.C. il libro entra come ultimo dei cinque libri del Pentateuco. “Poiché si ha coscienza di essere fedeli al pensiero di Mosè o, in altre parole, si è sicuri che le leggi promulgate sono quelle che Mosè avrebbe dato se fosse vissuto in quell'epoca, le si colloca sulle sue labbra, come fossero discorsi pronunciati da lui prima di morire” (Charpentier, 59).

**5. Contenuto.** JHWH è il solo Dio. Egli si è scelto Israele come popolo, ha stipulato con lui un'alleanza e gli ha dato anche una terra. Il popolo deve ricordarsi di tutto questo e vivere in conformità alla legge inclusa nel patto di alleanza, la cui fedele osservanza è condizione necessaria di sussistenza del popolo stesso. Nell'assemblea liturgica Israele alimenta la propria fede, traendone forza per affrontare la vita quotidiana. “Riconoscendo che l'essenza di JHWH è amore che si dona, il Deuteronomio cerca di giungere al cuore

degli uomini per ottenere, più per convincimento che per comando, che l'uomo dia l'unica risposta possibile [= adeguata da parte di una creatura libera] all'amore di JHWH: che nell'amore vada all'incontro con questo Dio che liberamente [e gratuitamente] si è avvicinato all'uomo" (Loersch, 143).

**6. Genere letterario.** Prevale di gran lunga il genere esortativo (*parenesi* o *paraclési*): Il Deuteronomio "è praticamente tutto un discorso di Mosè [...] un'esortazione pronunciata sulla soglia della Terra promessa" (Beauchamp, 322-323), una sorta di catechesi (Rota Scalabrini, Rossi de Gaperis – Scarfagna), "il testamento spirituale" (Braulik, 5) di Mosè (analogie di testamento spirituale nel NT: Gesù [13,33-17,26] e Paolo [At 20,18-35]). "Raccontando di nuovo gli avvenimenti di cui è stato testimone diretto, Mosè mette in chiaro ciò che resta opaco nel racconto del libro dell'Esodo": ad esempio che il contenuto delle tavole della Torah è costituito dalle dieci parole, che queste sono state scritte direttamente da Dio e che Dio ha scritto le seconde tavole (cfr. Sonnet, *Le Deutéronome...*, 485, nota 6).

**7. Forma letteraria.** "Tra tutti i libri dell'AT, il Deuteronomio è stilisticamente il più elaborato" (Lohfink, *Ascolta...*, 24). Esso si esprime con uno stile caldo, vibrante, affettivo, tendente a persuadere. Numerosi sono i termini-chiave che si ripetono. Si nota una mescolanza continua tra la seconda persona singolare ("tu") e la seconda plurale ("voi"), a dire che il discorso è rivolto sia al popolo come tale che ai singoli membri di esso.

**8. Struttura.** Presenta una struttura concentrica. Seguendo la cronologia di composizione abbiamo:

capp. 1-3  
cap4  
capp. 5-28  
capp. 29-30  
capp. 31-34.

In ogni caso la struttura del libro ruota attorno a quattro "titoli", simili nella costruzione e nel contenuto.

I. 1,1: *Queste sono le parole che Mosè rivolse a tutto Israele oltre il Giordano.*

II. 4,44: *Questa è la legge che Mosè espose agli Israeliti.*

III. 28,69: *Queste sono le parole dell'alleanza che il Signore ordinò a Mosè di stabilire con gli Israeliti.*

IV. 33,1: *Ed ecco la benedizione con la quale Mosè, uomo di Dio, benedisse gli Israeliti prima di morire.*

**9. Influsso.** L'influsso del Dt sia sull'AT che sul NT è enorme. Il libro fornì i criteri mediante i quali Israele esaminò e giudicò sé stesso, tanto che i libri da Dt a 2Re (precisamente Deuteronomio, Giosuè, Giudici, 1-2 Samuele, 1-2 Re) sono indicati come appartenenti globalmente alla cosiddetta tradizione "Deuteronomista" (sigla "D"). Citazioni e riferimenti al Dt fatti da Gesù si trovano in Mt 4,4.7.10; 22,37; Lc 4,4.8.10; 10,27 (= Dt 6,13.16; 8,3); Mc 10,4 (= Dt 24,1ss); 12, 18-27 (= Dt 25,5-10); 12,30.32.33 (= Dt 6,4-5); Mt 5,21 (= Dt 5,17); 5,27 (= Dt 5,18).

**10. Un particolare significativo.** Caso unico nell'intera Bibbia, tutti i protagonisti del libro si impegnano a scrivere: Dio sull'Oreb (4,13; 5,22 ["il Dio del Deuteronomio ha i tratti di uno *scriba celeste*": Sonnet, *Le Deutéronome...*, 485]), Mosè (1,1-5; 31,9.19.24), il popolo (6,4-9; 11,18-21; 27,1-8) e il re (17,14-20). Il libro assume così un'importanza insostituibile, in quanto è sempre disponibile per la riflessione, la fede, la conversione, insomma per plasmare normativamente tutta quanta la vita: "prima ancora di obbligare il popolo, anzi proprio per obbligarlo in termini più efficaci e fecondi di prima, questo libro affidato a Giosuè/Israele vuol farsi riconoscere come testimonianza di rivelazione sempre in atto, sacramento inalienabile e perenne della vivificante presenza divina, dispositivo della promessa" (Vignolo, *Il Libro e la Terra*, 208-209).

## I. ASCOLTA! Deuteronomio 5,1-22

La Chiesa e i singoli cristiani sono ancora tenuti a mettere in pratica i dieci comandamenti? Se sì, la loro osservanza è condizione necessaria e sufficiente? necessaria ma non sufficiente? sufficiente ma non

necessaria? Sono gli interrogativi che ci poniamo nell'affrontare la lectio di questo brano e ai quali cercheremo di rispondere.

## A) LECTIO

**1. Denominazione.** Quella biblica è *Le dieci parole* (Dt 4,13; 10,4; Es 34,28). Il termine *decalogo* invece, che peraltro ha lo stesso significato, risale a Ireneo (*Adversus haereses* IV,15,1). Tuttavia, nell'enunciare tali parole, il testo biblico non le enumera.

**2. Formulazioni.** Sono due: la presente di Dt 5,6-21 e quella di Es 20,2-17. Probabilmente la più antica è questa del Dt. La forma è apodittica (non casistica), cioè fornisce principi generali che non ammettono eccezioni; la forma casistica, invece, prende in considerazione dei "casi" particolari (esempio: Es 22,6-7).

**3. Fonti.** Sono costituite dai trattati di vassallaggio dei popoli limitrofi ad Israele, soprattutto quelli hittiti del II millennio a.C.

**4. Destinatari.** "L'ambiente di vita dei destinatari è quello contadino: essi sono dei contadini possidenti, liberi, che hanno schiavi e schiave. I diretti destinatari non sono dunque i bambini, né le donne, né gli schiavi" (Bonora, *NDTB*, 374).

**5. Struttura.** È tripartita:

Prologo storico (v.6)

I. Forma negativa (vv. 7-11)

II. Forma positiva (vv. 12-16)

III. Forma negativa (vv. 17-21).

La parte centrale (esempi di amore verso Dio e verso il prossimo) deve essere assunta come chiave interpretativa delle altre due parti ed ha una funzione unificante.

**6. Analisi.**

\* **Vv. 1-5.** Cfr. Dt 4,10-13. Si tratta di un'appassionata e pressante esortazione tenuta al popolo da Mosè. Essa è rivolta a tutti, nessuno escluso (*tutto Israele*; l'espressione appare anche in Dt 1,1; 11,6; 27,9; 29,1; 31,1.7.11; 32,45; 34,12). "Il fatto che il popolo sia responsabile davanti a Dio e non davanti a un'istituzione umana ha una conseguenza importante: tutti sono responsabili" (Ska, *La strada...*, 159), ovviamente sul presupposto della inalienabile libertà individuale. Ascoltare le leggi e le norme equivale a impararle a memoria, custodirle nel cuore e metterle in pratica nella vita. L'evento fondatore sull'Oreb (così il Dt chiama sempre il Sinai) non è un avvenimento solo passato, ma si realizza qui e adesso (*oggi*) per gli ascoltatori di Mosè e per ogni credente che legga questa pagina (si pensi alla martellante insistenza di Neusner sul *qui e ora* della Torah nel suo libro citato nella bibliografia). *Il Signore vi ha parlato faccia a faccia*: dunque non solo Giacobbe ha visto Dio faccia a faccia (Gen 32,31), non solo il Signore parlava faccia a faccia con Mosè (Dt 34,10), ma anche al popolo, il quale però non sarà in grado di sopportare un fatto simile e, dopo aver ricevuto il decalogo direttamente da Dio, chiederà Mosè come intermediario (5,25-27). "I comandamenti sono la *magna charta* della pace e della libertà" (Marlé, 102).

\* **V. 6.** Cfr. Es 20,2. Dio rivela il suo nome, cioè entra in un rapporto personale con Israele. Prima di chiedere ascolto nella forma forte dell'obbedienza, si presenta. L'obbedienza suppone nel popolo la conoscenza di Dio (obbedisce perché sa chi è Dio) e la libertà (obbedisce perché può obbedire o disobbedire). Dio è il liberatore senza confronti. Perciò obbedisci al Dio che ti libera: egli non chiede nulla per sé, chiede – questo sì – al popolo, ma a favore del popolo stesso.

\* **V. 7.** Cfr. Es 20,3; 22,19; 34,14; Os 13,4. Non c'è altra via di autorealizzazione che quella indicata da JHWH. Solo lui è Dio. Guai a divinizzare ciò che non è Dio. Neppure l'amore è divinizzabile, perché se Dio è Amore, l'amore non è Dio (cfr. Beauchamp, *La legge di Dio*, 66). Il pericolo in cui versa Israele è il sincretismo (*cocktail* incoerente di fedi e religioni diverse). Israele deve tutto – quello che ha e specialmente quello che è – a JHWH, mentre non deve nulla a nessuna potenza del mondo.

\* **Vv. 8-10.** Cfr. Dt 4,24; 7,9-10; 2Re 18,4. Quel Dio che è unico non è a tua disposizione, sicché non si lascia “addomesticare”. Se il fartene un’immagine significasse che puoi disporre di lui, guai a te, peggio per te: ti metteresti al servizio di una cosa che ti asservisce anziché liberarti. Dio è geloso come un innamorato: quale innamorato non si arrabbierebbe per essere stato tradito, anche se poi perdonerebbe, senza tuttavia approvare in alcun modo il male infertogli? L’immagine di Dio deve essere ricevuta, non fabbricata: sei tu, uomo, questa immagine. Annota puntualmente Casati: “L’idolatria è il peccato degli uomini religiosi, che dicono di credere in Dio, ma non sopportano o fanno molta fatica a sopportare che Dio sia un Dio invisibile e perciò lo immaginano, lo fabbricano a loro immagine e somiglianza” (*o.c.*, 35).

\* **V. 11.** Cfr. Es 20,7. Non tirare in ballo Dio quando non c’entra nulla, ad esempio per camuffare il male compiuto da te o dagli altri.

\* **V. 12-15.** Cfr. Dt 15,15; 16,22; 24,18-22; Es 20,8-11; 23,12. Questi versetti e quello immediatamente seguente occupano, letterariamente e teologicamente, la parte centrale delle dieci parole. Il luogo proprio nel quale questi due comandamenti sono vissuti è la casa. Vanno osservati perché così vuole il Signore (*come il Signore tuo Dio ti ha comandato*). *Osserva il giorno di sabato*: a) in quel giorno non fare niente per Dio, ma lascia fare a Dio che ti libera e ti salva; b) il sabato è il giorno della fede, non del lavoro; esso “ripulisce il lavoro dall’inevitabile tentazione dell’idolatria [...] Liberati non solo dal lavoro, ma libera il lavoro” [...] non adorare il tuo lavoro (Beauchamp, *La legge...*, 59.62); “per sei giorni facciamo cose, ma nel settimo le apprezziamo [...] il sabato è il nostro modo di avere gioia in Dio” (Neusner, 93.99); c) datti da fare perché tutti (figli, schiavi e animali) non facciano niente, ma lascino fare a Dio: anche per i figli e gli schiavi il sabato deve essere il giorno della fede e del riposo, e per gli animali giorno di riposo; “tu hai avuto libertà, allora oggi dai libertà” (Casati, 40); d) infatti non devi mai dimenticare che JHWH ti ha liberato dall’Egitto, per fare di te un popolo libero e rispettivamente un uomo libero, alla faccia di una società che schiavizza.

\***V. 16.** Cfr. Es 20,12; 21,15.17; Ez 21,7; Prov 19,26; 28,24; 30,17; Sir 3,10-16; Ef 6,2. Il comandamento è rivolto ai figli adulti. Garantisci ai tuoi vecchi genitori il sostentamento e, alla loro morte, una onorevole sepoltura. Essi infatti: a) ti hanno trasmesso la vita a nome di Dio, origine assoluta di ogni vita; b) ti hanno trasmesso il senso della vita, la fede in JHWH; c) appartengono a quel popolo nel quale tu stesso sei diventato destinatario della Promessa. Onorando loro, tu riconosci e imiti JHWH come colui che fa vivere e salva. Così facendo, vivrai a lungo felice sulla terra. Si osservi lo sconcerto di Neusner nel confrontare questo comandamento con Mt 10,34-37, dove Gesù chiede di amare lui più dei genitori: “solo Dio può esigere da me quello che sta chiedendo Gesù” (*o.c.*, cap. 4, pp. 69-91).

\* **V. 17.** Cfr. Es 20,13; Ger 7,9; Os 4,2; Gb 24,13-15; Giac 2,10-11. Rispetto alla I e alla III parte, qui i comandamenti : a) riguardano alcuni campi della vita di relazione; b) sono concisi, privi di motivazione e di commento; c) sono uniti dalla congiunzione *e*, a dire che violandone uno si disattendono tutti. Rifuggi da qualsiasi comportamento arbitrario e violento che, direttamente o indirettamente, attenti alla vita della persona umana.

\* **V. !8.** Cfr. Dt 5,18; Es 20,14; Lv 20,10; Ez 16,38. Tu, uomo o donna che sia, non commettere adulterio. Si tenga presente che “l’uomo non commetteva adulterio se non quando aveva relazioni con una donna sposata, mentre la donna sposata violava sempre il proprio matrimonio se aveva relazioni con un uomo che non fosse suo marito” (Bonora, in *NDTB*, 380). Si veda, al contrario, l’interpretazione recisa di Gesù: Mt 19,1-9; Mc 10,1-12).

\* **V. 19.** Cfr. Es 20,15. Guardati dal sequestrare una persona e dall’attentare ai suoi beni.

\***V. 20.** Cfr. Dt 19,18-19; Es 20,16. Non accusare ingiustamente nessuno: anche la parola può uccidere.

\***V. 21.** Cfr. Es 20,17; Num 11,4; 1Sam 11; 2Sam 23,15; 1Re 21; Am 5,18; Mich 2,2; Mt 5,28; 15,19. Guai ad attentare, anche solo con un desiderio divoratore, chi e ciò che non è tuo ma appartiene ad altri. In effetti, qui non è vietato il desiderio in quanto tale, bensì la concupiscenza, la cupidigia, ossia un desiderio perseguito e coltivato con ogni mezzo: un tale desiderio aberrante – se vogliamo usare le felici espressioni di Beauchamp (*L’uno e l’altro Testamento. Saggio di lettura*, 54) - “trasforma il segno in cosa” (perché è tipico della carne, cioè dell’egoismo); mentre il desiderio buono (che è dello spirito, cioè dell’uomo aperto a Dio)

“trasforma la cosa in segno”. Progresso significativo: a differenza di Es 20,17, questo versetto distingue nettamente la moglie dagli animali e dalle cose.

\* **V. 22.** *Non aggiunte altro*: elaborato una volta per tutte, il decalogo è per Israele il testo normativo per eccellenza.

Come possiamo constatare, il decalogo “incomincia enumerando gli atti che sono vistosamente contro la vita, per passare poi a qualcosa di più sottile concernente l’ambito della parola (la falsa testimonianza) e del desiderio (della moglie e della casa d’altri). Concludere il Decalogo con la messa in questione della bramosia dell’aver è geniale” (Bovati, *Il libro...*, 63-64).

## B) MEDITATIO

Il **decalogo** costituisce rispetto all’alleanza quelle che, per i trattati di alleanza comuni ai popoli dell’antico Oriente, sono le condizioni. Ma ciò non deve farci dimenticare che l’imperativo del decalogo (“ama!”) affonda le radici nel precedente gratuito indicativo divino (“sei amato”).

**1.** Il decalogo **non è propriamente una legge**, nel senso che le dieci parole - ad eccezione del terzo e del quarto comandamento - non hanno un contenuto positivo: esse sono Torah, cioè originariamente “istruzione-rivelazione” (Rota Scalabrini, 160). **La legge del popolo di Dio è JHWH stesso che lo ama**: “Io sono il Signore tuo Dio che ti ho fatto uscire dal paese d’Egitto”. In questo comandamento originario, quasi centro che definisce e spiega tutti i punti della circonferenza, trovano senso e valore gli altri dieci. E questo unico comandamento è quanto di specifico, originale e irriducibile posseggono le leggi d’Israele rispetto a quelle di tutti gli altri popoli. Mentre questi devono osservare le leggi per il loro valore umanitario, quello deve osservarle soprattutto perché così vuole l’amore salvifico di JHWH, amore che - ovviamente - è incomparabilmente umanitario, a beneficio di ogni credente. Non si tratta di dipendenza servile: quel Dio da cui il popolo dipende è pur sempre JHWH, con tutte le implicazioni di vicinanza affettuosa e amore intenso che tale termine include. Destinatario del decalogo è propriamente l’adulto come membro del popolo dell’alleanza, il quale proclamando la propria fede in JHWH si riconosce chiamato ad obbedirgli. “Osservare le leggi significa amare Dio [meglio, lasciarsi amare da Dio] in risposta all’amore manifestato di JHWH” (Hamel). Infatti Dio è l’amico di famiglia per antonomasia: non è egli intervenuto a favore dei nostri padri? non ha stabilito con loro un’alleanza? non ha fatto di noi il suo popolo? Questo ci basta: da un Dio che ci ha amato a tal segno che cosa possiamo attenderci se non amore? Noi crediamo in lui e a lui incondizionatamente ci affidiamo. Quanto egli è stato, ciò che ha fatto per noi diviene la nostra legge, costante provocazione di verifica, carta costituzionale con cui confrontarci per diventare, sempre più e meglio, chi per grazia già siamo. Del resto appartiene alla logica dell’amore il fatto che legge di coloro che si amano siano le stesse persone così coinvolte. Il nostro Dio si è appropriate le leggi degli altri popoli. Tali leggi sono i limiti uscendo dai quali noi cessiamo di essere in comunione con JHWH. Ma, entro tali confini, la nostra fantasia di credenti è spronata a scegliere le forme adatte per rispondere nella maniera più appassionata al suo amore. Quanto Dio ci ordina nel decalogo esprime la sua **alleanza**. In questo senso possiamo constatare la continuità tra l’AT e il NT: l’alleanza è sempre e comunque dono, grazia che genera una comunione reale di essere e di vita: “l’AT vede la Legge, senza tante complicazioni, in un contesto di **grazia**” (Lohfink, *Attualità...*, 174). Su tale concezione Paolo fonderà la sua critica alla Legge intesa come per sé stessa dotata di potenza salvifica: a favore della Grazia, che è la Trinità che ci abita. Così l’AT risulta quanto meno aperto agli ulteriori fecondi sviluppi della pienezza della rivelazione cristiana.

**2.** I comandamenti sono dunque un  **dono fatto da Dio al suo popolo**. Da un lato essi costituiscono “la condizione necessaria perché l’alleanza produca i suoi frutti” (Hamel) e, dall’altro, appaiono come l’implicazione necessaria dell’alleanza stessa. Dio ha inventato il decalogo perché ci ama, non per la gratificazione di essere adorato, ma per il bene dell’uomo, nella fattispecie del suo popolo e di ogni suo membro. Conseguentemente, soltanto compiendo la volontà divina espressa nel decalogo Israele trova la **pace**, la gioia, la salvezza, la propria realizzazione: davvero “e ‘n la sua volontade è nostra pace”. E per mostrare tale gratuità il Deuteronomio, anziché adoperare la metafora o la similitudine dell’amore sponsale (come fanno, ad esempio, Osea ed Ezechiele), ricorre a quella dell’**amore paterno**. Marito e mogli infatti sono coinvolti nell’amore da pari a pari (l’uno non ha fatto esistere l’altra, e viceversa); il figlio, al contrario,

riceve la vita dai genitori, sicché per adeguatamente ringraziarli egli dovrebbe diventare genitore... dei suoi stessi genitori; il che è ovviamente impossibile e contraddittorio. Ne consegue che, se non contraccambiassi l'amore di Dio, non per questo egli cesserebbe di essermi padre, e io di essergli figlio.. In altri termini, la non osservanza dei comandamenti non annulla l'amore di cui il Signore mi gratifica: essa non è né causa né condizione dell'esistenza dell'amore divino, bensì **condizione della sua efficacia** in me. L'obbedienza a Dio mediante l'osservanza dei comandamenti può essere soltanto risposta a una proposta, a un inizio, che è Dio stesso che ama e dà la forza di osservare i comandamenti (Dt 27,9-10). Per tutto ciò l'osservanza del decalogo è sentita da Israele non come un peso, ma come una **professione di fede** nel Dio alleato: unicamente mettendo in pratica i comandamenti credo davvero in lui.

**3. Il decalogo è liberante.** Suscita, sostiene, approfondisce la libertà dell'uomo. Lungi dall'asservire, Dio non può che liberare. Ha creato l'uomo libero e non può autocontraddirsi. Al popolo, dunque, e al singolo fare la sua scelta: o l'egoismo o l'amore, l'autocentrismo o il teocentrismo. E il popolo sceglie l'amore (Gios 24), la sua opzione fondamentale è per JHWH: scelta consapevole, libera, responsabile. Le dieci parole sono precisamente il paradigma su cui verificare concretamente tale scelta. Anzi, sembra che la formulazione nella forma del divieto intenda rimarcare proprio il valore intangibile della libertà umana. "I comandamenti non sono il giogo di un tiranno, ma il gioco dolce e leggero (Mt 11,30) di un Dio che ama e che ci libera" (Casati,33).

**4. Il decalogo è totalitario.** La verifica dell'opzione fondamentale, costituita dalla fede in JHWH, riguarda primariamente la vita concreta, **quotidiana**, banale si direbbe, e non in primo luogo i pur necessari atti di culto rituale; o, se preferiamo, attiene al culto innestato nella vita, vale a dire all'esistenza stessa vissuta in obbedienza alla volontà di Dio. Il decalogo "mira a rendere esplicito il significato pratico della fede, quel significato in forza del quale la fede investe le forme quotidiane dell'agire" (Angelini, *Teologia morale fondamentale*, 291). Anche in questo senso il decalogo è aperto agli insuperabili approfondimenti neotestamentari: "Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale" (Rom 12,1; fr. 1Pt 2,5). Il decalogo abbraccia tutta quanta la vita, senza riserve di sorta.

**5. Il decalogo è un evento di salvezza**, di fronte al quale ogni generazione deve prendere posizione. Di conseguenza, l'interpretazione di esso non è univocamente e dettagliatamente determinata nei suoi contenuti e perciò risulta dinamica, passibile di continue calibrature che consentano di individuare che cosa effettivamente, *hic et nunc*, corrisponda alla volontà di Dio. Limite assolutamente invalicabile resta in ogni caso la fede in JHWH, rivelatosi definitivamente in Gesù. Ad esempio, il "non avrai altri dèi di fronte a me" proibisce gli attuali idoli del libertarismo (libertà assoluta e istantanea: il valore è creato dalla mia scelta insindacabile; ciò che importa è scegliere e impegnarmi; né ha rilevanza che cosa scelgo, ma come scelgo; nulla fuori di me costituisce un limite a me, perché io sono rigorosamente legge a me stesso. È la posizione di Sartre), dello spontaneismo (provo e riprovo, ma non decido né scelgo mai, propriamente non mi decido né mi scelgo in maniera definitiva e irreversibile), del principio del piacere (l'accento viene posto sulla gratificazione soggettiva, comunque e dovunque si presenti, a scapito del volere e del dovere, che conservano un significato solo in funzione del piacere insonnemente perseguito), dello scientismo, del tecnologismo, del funzionalismo, del sincretismo, e così via.

**6. Il decalogo si sintetizza nel comandamento dell'amore** o, meglio, della carità. Amore che è Dio, e che viene contraccambiato e riversato sul prossimo, fino al più indifeso cucciolo d'uomo. In questa prospettiva è difficile sopravvalutare l'importanza del terzo e del quarto comandamento che, espressi in forma positiva, sono esempi di una normativa riguardante l'amore verso Dio e dell'amore per il prossimo.

**7. Il decalogo non è il dono divino più grande.** Essendo relative all'alleanza, ossia alla comunione con Dio, le dieci parole non costituiscono la grazia maggiore. Già per l'AT la legge non è mai fine a sé stessa: non osservo la legge per osservarla, ma per amare. **È l'alleanza, cioè l'amore, che spiega la legge, non viceversa**; giacché l'alleanza, cioè l'amore, ha creato la legge, mentre la legge mai potrebbe dar vita all'alleanza. Tant'è vero che la legge scritta non esisteva all'inizio d'Israele (si pensi ad Abramo), il quale è stato scelto da JHWH senza decalogo. Prima c'è l'amore, poi tutto il resto che dall'amore scaturisce e all'amore deve ricondurre. Detto altrimenti: **prima c'è Dio** che è Amore (1Gv 4,7-10.19) poi – necessariamente – la legge che ne sgorga e al quale riconduce. Così l'Amore, che è stata la prima parola, sarà

anche l'ultima. Dio è veramente il primo e l'ultimo, l'alfa e l'omega (Ap 1,8; 21,6; 22,13; Is 41,4; 44,6; 48,12). Tenendo presente il NT, dovremo affermare che il valore più grande è lo **Spirito**, che ci fa vivere in comunione con il **Padre** mediante **Gesù**. Il decalogo è il pedagogo che conduce a Cristo (Gal 3,24). "Gesù Cristo non è venuto per proporci un codice morale diverso da quello dell'AT [...] La novità portata da Gesù è il dono dello Spirito santo che ci libera dal nostro egoismo e ci abilita ad amare Dio e il prossimo come ha fatto Gesù" (Bonora, in NDTB, 384).

### C) ORATIO

O Padre, irradia nei nostri cuori la luce dello Spirito santo perché, sull'esempio di Maria madre di Dio, sappiamo ascoltare e custodire la tua parola. Per Cristo nostro Signore. Amen.

## II. AMA! Deuteronomio 6,4-25

Le dieci parole possono essere concentrate in una formula ancor più sintetica che li riduca, per così dire, ai minimi termini? Il presente brano dà una risposta affermativa espressa al v. 5: *Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze*. Se t'impegno così, fai tutto: il resto viene da sé. "Ama e fa' ciò che vuoi" – diceva sant'Agostino. Perché, in questo caso, "quello che vuoi" coincide esattamente con quanto vuole il Signore dandoti il decalogo.

### A) LECTIO

\* **V. 4.** Cfr. Dt 4,35. I vv. 4-9, denominati *Shema' Israel* dal loro incipit, sono recitati dagli Ebrei almeno due volte al giorno come professione di fede e come volontà di mettere in pratica la Torah (esercitano una funzione analoga a quella del *Credo* per noi cristiani). Vediamoli partitamente.

*Ascolta.* Non è il semplice prestare orecchio, è viceversa qualche cosa di pregnante che approda alla comprensione profonda, empatica, che procede per tappe. **a)** Fa' silenzio: nessun rumore esterno, bando alla confusione interiore, at-tendi, sporgiti in direzione dell'uomo Mosè che presta la propria voce a quel Dio che vuole parlare a te personalmente, oggi e qui dove ti trovi. **b)** Accogli: capta le parole dette, creando spazio dentro di te e ospitandole in te; falle con garbo accomodare nel tuo cuore. **c)** Credi: le parole pronunciate da Mosè sono le parole di quel Dio in cui credi, al quale ti affidi come a chi ti rivela il senso di tutto, del passato, del presente e dell'avvenire. **d)** Obbedisci: metti in pratica quanto egli ti chiede in vista del tuo bene, della tua realizzazione, della tua felicità. **e)** Capisci: se gli obbedisci, capirai; non potresti comprendere senza fargli credito; continua ad obbedirgli finché ti riesce di capire dove il discorso vuole andare a parare. **f)** Una volta compreso, custodisci affettuosamente il messaggio dentro di te, rendilo oggetto di una riflessione continua che sia in grado di orientare tutta quanta la tua esistenza.

*Israele.* È il nome proprio del popolo di Dio e significa *Che Dio mostri la sua forza*. In realtà Dio ha già mostrato la sua forza lottando con l'uomo e lasciandosi vincere per amore dall'uomo stesso (Gen 32,29; cfr. Os 12,5). È il nome che Giacobbe ricevette da Dio stesso; da allora ogni israelita deve essere fiero di questo nome, orgoglioso di potersi chiamare così.

*Il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo.* Meglio: "JHWH è il nostro Elohim [divinità]. JHWH è unico" (Beauchamp, 333). Dice in positivo quanto è espresso negativamente con la prima parola del decalogo: *Non avrai altri dèi di fronte a me*.

\* **V. 5.** - *Tu amerai il Signore tuo Dio*. La frase si trova anche in Dt 5,10; 7,9; 10,12; 11,1.13.22; 13,4; 19,9; 30,6.16.20: il che depone a favore della sua importanza. Amare Dio non vuol dire fare il suo bene (come quando il verbo ha l'uomo come destinatario), ma significa credere in lui, temerlo (= rispettarlo con affetto e tenerezza), riconoscerne la presenza, la promessa, individuarne le attese nei tuoi confronti, obbedirgli mettendo in pratica i comandamenti (cfr. 1Gv 3,23; 2,3; Gv 14,15; ecc.). Rashi di Troyes (1040 – 1105),

considerato unanimemente il massimo commentatore ebreo di tutti i tempi, interpreta: “Mettili in pratica le sue [= di Dio] parole per amore! Poiché chi agisce per amore non è come chi agisce per timore. Chi agisce verso il suo padrone mosso dal timore, quando questi lo tormenta lo abbandona e se ne va via” (Rashi di Troyes, 53).

- *Con tutto il cuore.* Ossia con tutta la tua intelligenza, facendo di lui la tua opzione fondamentale.

- *Con tutta l'anima.* Cioè con tutta la tua vita. Rashi interpreta: “Perfino se si toglie l'anima”, cioè sino al martirio. Annota nel merito Cattani: “La dottrina della *santificazione del nome di Dio* (cioè della proclamazione della sua unicità mediante il martirio) è mirabilmente espressa nel celebre racconto della uccisione di Rabbi Aqiba, torturato a morte dai Romani: «Quando R. Aqiba fu portato al supplizio, era l'ora di recitare lo *Shema*»; essi gli strappavano la carne con uncini di ferro, ma egli accettò il giogo del regno dei cieli. Gli dissero allora i suoi discepoli: O nostro maestro, fino a questo punto? Ed egli rispose: Per tutta la mia vita mi è stato motivo di pena il versetto: *Con tutta la tua anima*, che interpretavo: persino se si toglie l'anima!, poiché pensavo: Quando avrò l'occasione di compiere ciò? Ora che ne ho l'occasione, non dovrei adempierlo?». E prolungò tanto la pronuncia della parola *uno* (Dt 6,4), che esalò l'anima mentre ancora diceva. *Uno!*” (In Rashi di Troyes, p. 53, nota 7).

- *Con tutte le forze.* Vale a dire usando tutte le tue capacità e risorse, anche materiali, in ogni circostanza. Cfr. anche Rashi di Troyes, 53.

Insomma, amare Dio è un impegno totalizzante, non vi sono mezze misure o percentuali, è una scelta che prende tutta la persona in situazione: “amare Dio significa fare più del dovuto” (Neusner, 129).

\* **Vv. 6-9.** Il precetto dell'amore verso Dio si espande, entra nella vita e occupa tutto lo spazio vitale: privato (casa, sonno, veglia), pubblico (strada) e il rapporto tra pubblico e privato (porta). Ed occupa pure tutto il tempo (racconto da fare ai propri figli). Rashi traduce, al v.7, *le inculcherai* (anziché *le ripeterai*) e scrive: “Significa: le imprimerai a tal punto da renderle familiari. Siano cioè tali parole talmente familiari sulla tua bocca, che se qualcuno ti fa una domanda su di esse, tu, senza bisogno di esitare, sia in grado di rispondergli immediatamente” (Rashi, 54). E interpreta *figli* come discepoli, in base a Dt 14,1; 2Re 2,3.12; 2 Cron 29,11. L'ingiunzione espressa al v. 8 (cfr. Dt 11,18; Es 13,9.16) darà origine all'usanza di: a) portare i filatteri (*tefillim*), astucci contenenti questo testo e posti sulla fronte e sull'avambraccio sinistro; b) appendere un contenitore di testi biblici allo stipite (*mezuzà*) destro della porta di casa.

\* **Vv. 10-25.** Questi versetti esemplificano concretamente i precedenti, allo scopo di renderli, se fosse possibile, ancor più persuasivi. In particolare, Rashi commenta così il precetto del giuramento: “Se tu temi il nome del Signore e lo servi, allora puoi *giurare per il suo nome*; poiché, in virtù del fatto che tu temi il Signore, sei prudente nel prestare giuramento. In caso contrario, tu non devi giurare!” (Rashi, 56).

## B) MEDITATIO

**Amare Dio:** un comando? un consiglio? un incoraggiamento? un modo di dire? un minimo o il massimo? E l'amore del prossimo dove va a finire? Non è forse vero che Gesù unisce strettamente l'amore verso Dio a quello verso il prossimo (Mt 22,34-20; Mc 12,28-34; Lc 10,25-28), citando – accanto a Dt 6,5 – Lv 19,18? Vediamo come si dovrebbe vivere l'amore verso Dio da parte di un credente in Cristo.

**1. Sono amato da Dio.** S'incomincia non amando Dio, ma essendo amati da Dio (Dt 7,7-8; Gv 15,16; Gal 2,20; 1Gv 4,9-10.16.19; ecc.). Questo vale sempre e rispetto a tutti. Sono stato amato e perciò esisto. Sono stato desiderato e voluto e perciò posso desiderare e volere. Dio non mi ama perché esisto, ma io esisto perché Dio mi ama: il fatto che mi abbia amato mi ha fatto esistere, e il fatto che continui ad amarmi mi conserva nell'esistenza. Che io sia amato da lui non lo posso dedurre, né indurre, né intuire, forse neppure sognare con le mie sole risorse: è stato Dio stesso a rivelarmelo, a dirmelo. Il suo amore per me è preveniente. L'indicativo precede l'imperativo; il dono suo, il compito mio; la sua proposta, la mia risposta. Ora, come si deve articolare questa risposta? Come mi lascio amare da Dio?

**2. Amo me stesso.** L'essere amato da Dio è motivo più che sufficiente perché io rispetti, stimi, ami me stesso. Come posso odiarmi se Dio mi ama? E come potrei amare lui e il prossimo se non apprezzassi me stesso? Il nostro brano – è vero – non vi accenna, ma Gesù lo esige là dove cita esplicitamente, nei Sinottici, Lv 19,18. Con una precisazione importante: l'amore di me stesso non è un assoluto, tanto che - se fosse

necessario - dovrei avere il coraggio di rinunciare addirittura alla mia vita per affermare che Dio è il valore supremo e incomparabile (martirio per la fede); oppure – rispettivamente – per affermare il valore della vita del fratello: in entrambi i casi ad imitazione di Gesù, che ha dato la propria vita per amore del Padre suo per tutti gli uomini.

**3. Amo Dio.** “Fa tenerezza un Dio che chiede: Ascolta, per favore! Voglimi bene perché io sono innamorato di te. Anzi, siccome non mi credi, te lo comando: amami!” (Fausti, 393). Il fatto che l’amore verso Dio sia comandato significa che le cose non vanno da sé nel verso giusto, come per inerzia. Devo amare Dio con tutto me stesso: non come me stesso, ma più di me stesso. Potrebbe capitare che debba amare anche il prossimo fino a questo punto, ma non per lo stesso motivo per cui devo amare Dio: rispetto a Dio l’amore è un principio, rispetto al prossimo un fatto. Nel merito è sintomatico che per l’amore del prossimo si usi la formula in qualche modo limitativa *come te stesso*, mentre per Dio non è posto alcun limite. Solo Dio è Dio, il prossimo non è Dio. L’amore verso Dio è la sorgente inesauribile, quello per il prossimo il fiume che ne sgorga. Questo almeno per il credente in JHWH. E per chi credente non fosse, la sorgente è costituita dall’amore di Dio per lui. In una società in cui sono valutati come rilevanti esclusivamente i rapporti orizzontali, il rapporto verticale con Dio in termini di amore risulta difficilmente comprensibile. Anche sotto tale profilo la Chiesa si pone di fatto come “comunità alternativa”. Va necessariamente aggiunto che il cristiano non può amare Dio senza amare Gesù, ricordandolo imitandolo e attendendolo.

**4. Amo il prossimo.** Fino al nemico (Mt 5,43-48; Lc 6,27-35). Su ciò sorvoliamo, perché se ne è trattato diffusamente in una lectio di alcuni anni fa.

**5. Spiego all’altro il senso e il valore del comandamento dell’amore verso Dio.** Non sarebbe amore totale verso Dio un amore che venisse conservato come un tesoro e goduto come una rendita di cui fruire io soltanto. Di qui il dovere di comunicarlo ai fratelli, incominciando da quelli già prossimi per i legami di sangue. Due verbi nel testo qualificano tale operazione: *ripetere* e *rispondere*. *Ripetere* (v. 7): dal momento che l’amore verso Dio mi sta molto a cuore, avverto incontenibile l’esigenza di parlarne più volte, dove l’accento cade proprio sulla continuità del dire. *Rispondere* (v. 21): l’altro domanda, io devo essere in grado di dargli risposte sensate e convincenti sui fondamenti della mia fede in Dio, raccontandogli (si noti l’importanza insostituibile del racconto; anche l’Arcivescovo vi accenna spesso nel *Percorso pastorale diocesano*) la storia della salvezza, come Dio ci abbia amato per primo e come sia quindi del tutto sensato che rispondiamo al suo amore con il nostro amore. E se l’altro non mi ponesse domande nel merito? Gliel’ho suscitato, lo incalzo con interrogativi, i più radicali. Scrive acutamente Casati: “Preghiera da non dimenticare dovrebbe essere quella che ci fa invocare Dio perché le generazioni che oggi crescono siano generazioni che pongano delle domande. È più difficile comunicare quando non esistono domande, quando [...] siamo diventati sazi. Non ci dovrebbero fare paura le domande, anche se all’apparenza impertinenti, dei giovani e dei meno giovani. Dovrebbe farci paura l’assenza della domanda: Pedagogia sana dunque provocare domande” (o.c., 26).

**6.** Da ultimo, è decisivo rilevare che **ogni tappa** sopra delineata, e non solo la prima, è sempre e comunque **abbracciata dall’amore del Signore** che, come mi ha dato il coraggio di intraprendere il cammino, così è la persona cui sta più a cuore che esso si concluda positivamente. In altri termini, amare me stesso, amare lui, amare il prossimo e insegnare agli altri: tutto ciò è costantemente sostenuto e accompagnato da lui con quella forza senza eguali che è il suo Spirito.

### C) ORATIO

O Dio, che tutto pieghi al vero bene di coloro che ti amano, infondi nei nostri cuori un amore forte e perenne, perché nessuna tentazione possa travolgere i santi desideri che tu ci ispiri. Per Cristo nostro Signore.

### III. RICORDA! Deuteronomio 8,1-6

Perché la vita umana avanza come un deserto con le sue vicende di dolore fisico, di sofferenza morale, di apparente non senso? Che fa Dio di fronte a una simile condizione, mentre la si sperimenta e dopo che la si è superata? Il nostro brano risponde esortando: impara la lezione del deserto, ricordala, non censurare quel passato irto di difficoltà, cogline il valore in vista della crescita nella fede tua e dei tuoi figli.

#### A) LECTIO

Poiché questo testo è strettamente collegato con quello della prossima lectio (vv. 6-20), osserviamo la struttura chiasmica dell'intero capitolo.

- A. 8,1: il comando fondamentale (*ricorda*)
- B. vv. 2-6: il deserto
- C. vv. 7-10: il paese ricco
- A. v. 11: il comando fondamentale (*guardati bene dal dimenticare*)
- C. vv. 12-13: il paese ricco
- B. vv. 14-17: il deserto
- A. vv. 18-20: il comando fondamentale (*ricordati*).

\* **V. 1.** Osservare i comandamenti è l'unica condizione per sopravvivere, avere una discendenza ed entrare in possesso della terra promessa. È così, non per un capriccio di Dio, ma perché soltanto i comandamenti messi in pratica danno e mantengono in vita, mentre la loro trasgressione conduce inesorabilmente alla morte.

\* **V. 2a.** Cfr. Dt 2,7; 29,4-5. Oggetto del ricordo non è direttamente il deserto, ma il cammino percorso in esso: il deserto (= le sofferenze, le difficoltà) non è fine a sé stesso, ma risulta funzionale al cammino, cioè alla vita del popolo e di ogni singolo nella fede. La voce verbale *ricordati* (alla seconda persona singolare) ricorre ben tredici volte nel Dt: 5,15; 7,18; 8,2.18; 9,7; 15,15; 16,3.12; 24,9.18.22; 25,17; 32,7. La voce *non dimenticare* vi ricorre otto volte: 4,9.23; 6,12; 8,11.14.19; 9,7; 25,19. Il che la dice lunga sull'importanza della cosa. Quanto al deserto, esso: a) non costituisce un ideale; b) è una condizione transitoria, provvisoria; c) è inevitabile; d) è un luogo di privazione e desolazione; e) se vissuto nella fede, induce l'uomo a prendere (o riprendere) coscienza dell'amore di Dio per lui (gratuità) e lo sollecita a rispondergli con il proprio amore (reciprocità). (cfr. Scanu, *passim*). Il richiamo al deserto è frequente nei profeti: ad esempio Os 2,16; 9,10; Am 2,10; 5,25; 11,1; Ger 2,2.

\* **Vv. 2b-5.** Cfr. 1,31; 4,36; Mt 4,4; Es 16. Le azioni compiute da Dio sono cinque, distinte in tre gruppi: 2 + 2 + 1.

I gruppo. *umiliare e mettere alla prova*. a) *Umiliare* significa collocare l'uomo al suo giusto posto, la terra (*humus*), con le sue innegabili risorse, ma pure con i suoi limiti evidenti (Sal 119,75; Lam 3,33). b) *Mettere alla prova* equivale a fare un test, sottoporre ad esame. Solo così io mi rendo conto delle mie intenzioni profonde, dei miei desideri intimi e inconfessati, segnatamente se io voglia o no osservare i comandamenti e, in ultima analisi, se ami o meno quel Dio nel quale protesto di credere. Infatti, "se Dio è fedele, se Dio è padre, sarà sempre fedele, sarà sempre padre. Anche quando sarai nella prova" (Casati, 63). Come si vede, l'esame, paradossalmente, ha lo scopo di far conoscere la preparazione dell'esaminato all'esaminato stesso (cioè a me), non all'esaminatore (Dio), che ne è già perfettamente al corrente (1Re 8,39; 1Sam 16,7; Sal 7,10; Sal 139,1.23; Gv 2,24-25; 11,20; Eb 4,12; ecc.). Il tema di Dio che mette alla prova ricorre con frequenza: "testati" sono – per citare solo alcuni personaggi - Abramo (Gen 22,1), il popolo (Es 15,25; 20,20; Dt 13,4; Gdc 2,22; 3,1; 1Cr 29,17; 7,4; Sal 66,10; 81,8), il re Ezechia (2Cr 32,31), Giobbe (Gb 7,17-18), l'apostolo Filippo (Gv 6,6), il singolo credente (Sal 7,10; 26,2; 139,23; Prov 17,3; Sap 3,5; 11,10; Ger 20,12; 1Tess 2,4) e, unità di misura di tutti i "provati", Gesù (Mt 4; Mc 1; Lc 4; Eb 4,5).

Il gruppo: *far provare la fame e nutrire di manna*. Il fine è evidente: rendermi consapevole del fatto che io vivo non soltanto di ciò che esce dalla terra ed entra nella mia bocca, ma soprattutto di ciò che esce dalla bocca di Dio – la sua parola – ed entra nelle mie orecchie e nel mio cuore, che l'accoglie e lo medita.

III gruppo: *correggere*, ispirato da un amore paterno e finalizzato all'insegnamento per una vita che deve crescere (Pr 3,12; Eb 12,6).

V. 6. L'amore verso Dio non può non generare una vita di obbedienza ai suoi comandi.

## B) MEDITATIO

Da un punto di vista propriamente religioso, che senso ha, che valore esprime, che limiti presenta il rammentare, il ricordare, il **fare memoria**, il non dimenticare? Che cosa il passato può dare di decisivo alla mia esistenza situata qui e ora? Che apporto di rilievo è in grado di fornire in ordine a un futuro individuale e collettivo?

Naturalmente il *ricordarmi di tutto il cammino che il Signore mi ha fatto percorrere nel deserto* è finalizzato al sapere, al credere, al crescere e all'amare, insomma al vivere. Si tratta, in buona sostanza, di assumere le mie responsabilità anche nei confronti del passato.

**1. Ricordo per sapere.** Ciò presuppone da un lato che io non conosca affatto o che conosca poco e male il passato (in quanto lo ricordo in maniera selettiva o aneddotica o vaga) e, dall'altro, che io debba riandare al passato per colmare tali lacune. È necessario che perlustri le mie radici e il loro sviluppo, positivo e negativo, che mi ha portato fin qui: stante il nostro punto di vista, le radici ebraico-cristiane ("Ritorniamo alle nostre radici" [Tettamanzi]), che definiscono la mia identità. Penso concretamente alla storia della salvezza condensata nella Bibbia e a tutta quanta la Tradizione della Chiesa. Cfr. Tettamanzi, pp. 33.42.

**2. Ricordo per credere.** La fede in Dio si nutre necessariamente anche di ricordi, come del resto accade nei rapporti interpersonali tra noi uomini. Una fede che implica tante cose, tutte quante comunque approdanti alla "persona" di Dio, precisamente alle tre persone divine. Riandando con la mente e col cuore alle meraviglie che il Signore ha compiuto per me, ne traggio motivo per una sempre più viva fiducia in lui; mentre - simmetricamente - "di-mentando" e "s-cordando" - affievolisco la fede, sino a tradirla o a perderla del tutto. Ricordo credendo, e credo ricordando. È quindi indispensabile che esamini me stesso per accertare se "credo di credere" (cfr. G. Vattimo, *Credere di credere*, Garzanti, Milano 1996) o se credo *tout court*.

Scrivono l'Arcivescovo nel *Percorso pastorale* del presente anno: "*Famiglia, comunica la tua fede!* significa: famiglia, mostra agli altri il grande sì di Dio, mostralo nella e con la Chiesa [...] Questo avvenga anzitutto nella tua casa, nel rapporto tra genitori e figli" (o.c., p. 8). "La famiglia resta la casa della fede, il luogo della sorprese di Dio" (*Ib.*, p. 21). E ne indica alcuni strumenti: il "mettersi in cammino" (p.24-26), la lettura della Bibbia, la preghiera, uno stile di vita secondo le beatitudini evangeliche (p.33-35.54.56), la partecipazione alle grandi celebrazioni ecclesiali e alla vita dell'oratorio (pp.45-47). Dunque, ricordo non solo per nutrire la mia fede, ma anche per **favorire-aiutare la fede degli altri**.

**3. Ricordo per crescere.** Qui la riflessione si fa inevitabilmente articolata, in base al contenuto dei ricordi.

**a)** Ricordando **il bene ricevuto**, non posso fare a meno di ringraziare sia Dio che fa sempre il mio bene, sia gli altri quando fanno lo stesso. E la gratitudine è direttamente proporzionale alla memoria: nessuna riconoscenza è possibile senza ricordo (Fil 1,3).

**b)** Ricordando **il bene fatto**, imparo a ringraziare il Signore che me ne ha dato la forza (Sal 29,11; 68,36; 92,11; 138,3; Is 40, 29.31; 2Tim 2,1; 4,17; Fil 4,13; ecc.).

**c)** Ricordando **il male ricevuto**, imparo a perdonare; tenendo presente che il perdono, lungi dall'andare da sé, esige una notevole forza di volontà sostenuta dalla forza di Dio che è lo Spirito santo (Sir 28,2; Mt 6,12.14; Lc 11,4; Mt 7,1; Lc 6,37; 18,21-22.35; Ef 4,32; Col 3,13).

**d)** Ricordando **il male fatto**, imparo ad accogliere il perdono di Dio pentendomi e convertendomi (2Cor 5,20).

Una differenza va posta in rilievo: mentre il ricordo del bene ha di per sé effetti positivi, la memoria del male è strutturalmente ambigua, in quanto potrebbe anche irrigidirmi nell'odio verso il colpevole (nel caso di un male ricevuto), oppure indurmi a rifiutare il perdono di Dio (nel caso di un male fatto).

**4. Ricordo per amare.** Lo dice il brano stesso là dove parla di *sapere quello che avevi nel cuore*. Appurato che qui si tratta di una sorta di meccanismo introiettivo (sono io a non sapere; ma, per informarmi che a Dio

preme che io sappia, Dio si attribuisce il desiderio di sapere), l'espressione allude al fatto che l'operazione del ricordare è in funzione o di una relazione interpersonale esistente da mantenere e approfondire, ovvero di una relazione interrotta da ripristinare.

Numerosi spunti sulla "traditio amoris" (tramissione dell'amore) intesa come strettamente collegata alla "traditio fidei" (trasmissione della fede) possiamo trovare nel cap. III del Percorso pastorale diocesano (Tettamanzi, pp. 83-103).

**5. Ricordo per vivere.** Sapere, credere, crescere e amare è semplicemente vivere. In effetti, come potrei vivere senza conoscere? Che vita sarebbe quella che non facesse affidamento su qualcuno per cui ne valga la pena? Un'esistenza trascinata con fatica, sempre uguale, sarebbe una vita umana degna di questo nome? E un tirare a campare privo di relazioni personali, accolte e offerte, meriterebbe la qualifica di vita umana? In altri termini, perdere la memoria significa morire, giacché la "qualità della vita" è strettamente legata a una buona memoria (pensiamo, per analogia, a quelle malattie invalidanti, in gran parte senili, che comportano la perdita della memoria). Dimenticare le esperienze fatte equivale a dimenticare Dio stesso che me le ha consentite; infatti Israele – e ogni persona umana – è letteralmente una storia scritta da Dio, sicché non ricordarla significa dimenticare me stesso, rinnegare ciò che mi ha portato fin qui. Israele vivrà finché ricorderà, e io altrettanto.

Scriva l'Arcivescovo: "Ritorniamo alle nostre radici: esse ci rivelano molto più di quanto possiamo immaginare, e la nostra storia ci permette di fare luce sul nostro presente. Considerare, da adulti, la figura del padre e della madre, ripensare i contesti familiari e le memorie di quando eravamo ragazzi ci aiuta a comprendere con maggiore verità e intelligenza quello che siamo, ciò che abbiamo ricevuto e dove siamo diretti e ci spinge a un sentimento di grande riconoscenza per chi ci ha introdotto al mistero della vita" (Tettamanzi, p. 42).

Due postille conclusive.

**I.** Il ricordare, prima di essere un atto umano (io ricordo Dio), è un **comportamento divino** (Dio si ricorda di me) nel quale s'inscrive il mio ricordo di lui. Il fatto che il Signore non si dimentichi mai di me è il grembo fecondo da cui nasce, se non decido di abortire, la memoria che faccio di lui. E c'è un'altra differenza notevole: **costante e fedele** il ricordo che Dio ha di me, **variabile** il mio di lui. Né devono trarre in inganno alcune frasi bibliche che chiedono a Dio di ricordarsi di me: è un modo singolarmente ardito non per chiedere qualcosa che non c'è, ma perché io stesso tenga viva la consapevolezza di ciò che c'è, da sempre e per sempre, come dono di Dio.

**II.** Ritengo che la **memoria dell'Olocausto** debba anch'essa obbedire ai criteri sopra enunciati. In concreto essa dovrebbe: a) non indurre a colpevolizzare Dio negandone la presenza; b) convincere a non commettere mai più tanto male; c) orientare al perdono, odiando il male senza odiare le persone che l'hanno compiuto. (Su questo tema si veda, eventualmente, l'*excursus* che segue).

### C) ORATIO

O Dio, concedi ai tuoi servi che soffrono per la fede la gioia di avere parte alla passione del tuo Figlio e l'intima speranza che i loro nomi siano scritti nel cielo. Per Cristo nostro Signore.

#### Excursus sulla memoria dell'Olocausto in Vladimir Jankélévitch

Sulla memoria dell'Olocausto in rapporto al perdono, sintetizzo la posizione di Vladimir Jankélévitch (1903-1985). Figlio di ebrei russi emigrati in Francia a seguito del *pogrom* del 1881, fu docente a Tolosa, a Lilla e, dal 1951 al 1977, professore di Filosofia morale alla Sorbona di Parigi. Suoi ispiratori furono - oltre alla tradizione ebraica - Bergson, Simmel, Plotino e la teologia *negativa*, sia tedesca che spagnola. Dotato di una *verve* oratoria ineguagliabile, alieno da ogni *spirito di sistema*, schivo e aristocraticamente distaccato dal mondo accademico, tenne corsi universitari entusiasticamente frequentati da schiere di studenti: un "divo" della scena parigina.

1. Nell'opera *Il perdono* (1967) l'Autore considera il perdono come un atto voluto, libero, gratuito, eccedente la giustizia, puntuale, irreversibile, privo di limiti di qualsiasi genere ("il perdono non conosce impossibilità": p. 226), ispirato dall'amore e vertice dell'amore, che affonda le proprie radici nel mistero (lo "charme", "il-non-so-che") in cui e di cui l'uomo vive.

Ritengo che la tesi suddetta dipenda da un assunto - che condivido - espresso da Jankélévitch nei termini seguenti: "Il perdono non perdona tanto la colpa quanto il colpevole" (p. 205). Infatti "l'amore per il malvagio è semplicemente l'amore per l'uomo in se stesso, ma l'uomo più difficile da amare" (p. 206): "chi perdona, lungi dall'aderire al male, decide piuttosto di non imitarlo, di non rassomigliargli in nulla e, senza averlo esplicitamente voluto, di rinnegarlo mediante la sola purezza di un amore silenzioso; lungi dall'amare il colpevole *a causa* della sua colpa perdonandolo *malgrado* questa colpa, egli perdona il colpevole *a causa* della colpa e lo ama *malgrado* questa colpa [...] Il sadismo ritaglia la malvagità del malvagio per amarla a parte, in virtù d'un amore scelto e di una scandalosa preferenza; il perdono invece ama indivisamente questo malvagio che, dopo tutto, è un uomo, si dà da fare per riconoscere immediatamente in quel colpevole il pover'uomo e in quel peccato la miseria della condizione umana" (p. 206-207).

Tuttavia, nel capitolo conclusivo (*L'imperdonabile*) l'Autore condiziona l'offerta del perdono al pentimento del colpevole o, quanto meno, al fatto che questi si senta "disperato, insonne, derelitto", che "non abbia la coscienza a posto" e che "venga a chiedere perdono" (226).

2. Nell'opera intitolata *Perdonare?* (1971) la tesi dell'Autore sul tema risulta, se non diametralmente opposta, di certo irriducibile alla precedente: non diametralmente opposta, perché parecchi - forse tutti i - caratteri essenziali del concetto di perdono sopra delineati sono presenti anche qui; irriducibile, perché quelli stessi caratteri, pur filosoficamente e astrattamente ineccepibili, sono a suo dire - nel caso dell'Olocausto - pragmaticamente e concretamente impraticabili. In breve: sebbene teoricamente possibile, tuttavia non è di fatto possibile, né giusto, né doveroso perdonare coloro che - a qualsiasi livello di responsabilità - avessero dato il proprio contributo al crimine dell'Olocausto.

Per quali ragioni l'Olocausto è imperdonabile? L'Autore le espone in due brevi capitoli.

**I. L'imprescrittibile.** L'Olocausto non potrà mai cadere in prescrizione. Infatti:

a) è stato intenzionale, liberamente voluto, instancabilmente perseguito (p. 15);

b) è un crimine contro l'umanità, contro l'uomo in quanto uomo; chi l'ha commesso voleva distruggere gli ebrei: il peccato degli ebrei era, dal punto di vista dei carnefici, semplicemente quello di... esistere (15-18);

c) il suo scopo era di avvilito e degradare per annientare (18-25);

d) la colpevolezza è talmente grave da far saltare ogni parametro di valutazione (25-26);

e) non si tratta di una "atrocità di guerra", ma di una "opera di odio quasi inestinguibile" (27);

f) per tutto ciò l'Olocausto è un *unicum* in tutta la storia dell'umanità, e dunque appunto una... grandezza incommensurabile (29);

g) conseguentemente, il confronto - talora istituito - tra l'Olocausto e altri crimini o genocidi fa, almeno oggettivamente, il gioco dei carnefici: dicendo che tutti gli autori di misfatti sono colpevoli, esso toglie la colpevolezza a tutti; "se tutti sono colpevoli, nessuno è colpevole" (29-31).

Insomma, l'Olocausto è stato "dottrinalmente giustificato, filosoficamente spiegato, metodicamente preparato, sistematicamente perpetrato dai dottrinari più pedanti che siano mai esistiti; esso risponde a un'intenzione sterminatrice deliberatamente e lungamente maturata; è l'applicazione di una teoria dogmatica che esiste ancora e che si chiama antisemitismo. Perciò diremmo volentieri, capovolgendo i termini della preghiera che Gesù rivolge a Dio nel Vangelo secondo san Luca: Signore, non perdonare loro, perché sanno quello che fanno" (33). "Ci sarà rimproverato di paragonare questi malfattori a dei cani? Lo ammetto: il paragone è ingiurioso per i cani. Dei cani non avrebbero inventato i forni crematori, né pensato a fare delle punture di fenolo nel cuore dei bambini..." (35).

**II. Ci è stato chiesto perdono?** L'Olocausto è imperdonabile, perché nessuno ha domandato perdono. Infatti:

a) "I tedeschi sono un popolo impentito". Ora, che senso potrebbe mai avere il perdono accordato a chi pentito non è? (38-39.40-41).

b) Nessuno dei colpevoli ha chiesto perdono. "Quando il colpevole è grasso, ben nutrito, prospero, arricchito dal *miracolo economico*, il perdono è uno scherzo sinistro. No, il perdono non è fatto per i porci e per le loro scrofe. Il perdono è morto nei campi della morte" (40).

c) Unicamente le vittime potrebbero perdonare i loro carnefici, non noi al posto loro: "Ciascuno è libero di perdonare le offese che ha personalmente ricevuto, se lo ritiene opportuno. Ma quelle degli altri con che

diritto le perdonerebbe? [...] Non vedo perché dovremmo essere noi, i sopravvissuti, a perdonare. Temiamo piuttosto che il compiacimento per la nostra anima bella e per la nostra nobile coscienza, che il rischio di un atteggiamento patetico e la tentazione di avere un ruolo non ci facciano dimenticare i martiri. Non si tratta di essere sublimi, basta essere fedeli e seri” (43-44).

d) Poiché *factum infectum fieri nequit* (una cosa fatta non può diventare non-fatta), ci restano da compiere soltanto dei gesti altamente simbolici:

- “non andare mai più in Germania... e ancor meno in Austria” [sic!] (46);

- pensare alle vittime, facendone memoria: “Chi parlerebbe di loro se non ne parlassimo noi? [...] Se cessassimo di farlo, finiremmo con lo sterminarli, ed essi sarebbero annientati definitivamente. I morti dipendono interamente dalla nostra fedeltà... [...] Il passato ha bisogno della nostra memoria”, perché “non si difende da solo come si difendono il presente e il futuro” (47-48);

- alimentare indefessamente il “risentimento”: “Il sentimento che noi proviamo non si chiama rancore, ma orrore: orrore insormontabile di ciò che è accaduto, orrore dei fanatici che hanno perpetrato questa cosa, degli amorfi che l’hanno accettata, e degli indifferenti che l’hanno già dimenticata” (49). “Oggi, quando i sofisti ci raccomandano l’oblio, noi mostreremo con forza il nostro muto e impotente orrore davanti ai cani dell’odio; penseremo intensamente all’agonia dei deportati senza sepoltura e dei bambini che non sono tornati. Perché questa agonia durerà fino alla fine del mondo” (50).

**3.** Nel *Trattato delle virtù* (1983) Jankélévitch prende in considerazione, tra le virtù, anche il perdono, del quale parla ponendolo accanto alla fedeltà, al coraggio e alla sincerità (pp. 50-54), e distinguendolo nettamente dalla scusa (250-258): “si scusa l’ignorante, ma si perdona il cattivo [...]; chi scusa non avrà neanche l’occasione di perdonare”, perché “la scusa passa la spugna sull’offesa come se l’offesa non fosse mai esistita” (256-257).

Tale posizione è sostanzialmente identica a quella espressa ne *Il perdono*, priva però della visione pessimistica contenuta nell’ultimo suo breve capitolo.

**4.** Che **valutazione** dare della concezione che Jankélévitch ha della memoria in rapporto al perdono? La esprimerei schematicamente in alcuni punti.

**a)** Il perdono effettivo è l’esito della collaborazione tra l’azione divina (grazia) e l’azione umana (libertà): Dio fa tutto quel che può da Dio, il che non è il tutto in assoluto; sempre e comunque è necessaria la libera adesione dell’uomo.

Ora, la costante “grazia” non appare, o in ogni caso non è operativa, nella visione di Jankélévitch contenuta nelle opere citate. La conseguenza è inesorabile: l’uomo non riesce a perdonare, perché fa leva unicamente sulle proprie risorse; perdonare è, invece, un atto propriamente divino, che Dio stesso partecipa all’uomo.

**b)** Il perdono è in funzione della carità (1Cor 13), dalla quale è ultimamente giudicato (Mt 25) e da cui desume senso e valore: io perdono per amare, non per... perdonare.

Ora, nel libro dal titolo *Perdonare?* tale funzionalità, pur non formalmente negata, risulta praticamente trascurata: se non assente, è certamente inefficace nel perimetro dell’Olocausto.

**c)** Il perdono, quale si realizza nella storia, obbedisce al principio del “fare la verità nella carità” (Ef 4,15): esso mai può giustificare il male.

Ora, nel nostro Autore questo è un punto di una chiarezza fin abbagliante.

**d)** Oggetto del perdono è propriamente la persona, non il male da lei compiuto: io perdono *te*, non perdono *a te*, giacché il Dio di Gesù Cristo – di cui sono immagine – rimane sempre il salvatore dell’uomo e sempre si erge come nemico irriducibile del peccato.

Ora, anche su questo aspetto particolare Jankélévitch è rigoroso, ma – ahimè - non del tutto consequenziale. In effetti, se ad essere perdonato è il colpevole non come colpevole ma in quanto *persona*, allora cade ogni ostacolo a che io *possa* amarlo fino a perdonarlo. Che io poi ci riesca *di fatto*, è tutt’altra faccenda: come insegna, per stare al nostro caso, il crimine dell’Olocausto; ma, anche senza voler tirare in ballo simili orrori, come insegna la nostra pur minuscola esistenza quotidiana. Intanto però – a prescindere dai risultati - intensità, direzione e verso d’azione restano tracciati; e il modello da imitare (Gesù crocifisso che perdona) è decisamente posto.

**e)** Quanto alla memoria, Jankélévitch distingue caparbiamente due campi d’applicazione: da un lato l’Olocausto, dall’altro tutto il restante male. Se per gli altri mali la memoria esercita una funzione catartica, in quanto la vittima ricordando il male ricevuto impegna la sua libertà nel senso dell’odiare il male e dell’amare il malfattore, sull’Olocausto invece la memoria si esercita non nel senso dell’indifferenza, né in quello del perdono, bensì esclusivamente nel senso dell’*orrore*.

Ora, l'orrore non è un atto propriamente umano, in quanto risulta involontario, non libero, un atto che *sorprende*, cioè alla lettera "prende da sopra". Dovremmo dunque ricordare allo scopo di inorridire, cioè creare le condizioni per provare ribrezzo e repulsione? Non sarebbe questo un modo per camuffare il rifiuto di amare perdonando? E, una volta esclusa l'indifferenza come vera alternativa (cosa che l'A. stesso tiene a precisare), il rifiuto di amare non è forse un odiare? Jankélévitch non osa, verosimilmente per pudore, pronunciare questo verbo; ma – al di là e forse contro le sue stesse intenzioni – esso è imposto dalla logica intrinseca soggiacente alla sua argomentazione.

**f)** Circa l'impossibilità di perdonare noi al posto delle vittime, bisogna affermare contestualmente anche l'impossibilità opposta, quella cioè di *non perdonare* al posto loro: se una decisione che ci autodeleghiamo è in quanto tale metodologicamente scorretta perché non compete a noi, ne consegue che il suo contenuto (nel nostro caso perdonare o, rispettivamente, non perdonare) è fuorigioco in partenza e quindi *a priori* non passibile di valutazione sensata. Si dà però il caso che le vittime dell'Olocausto siano morte a questo mondo, mentre noi dobbiamo continuare a vivere in esso, finché Dio vorrà. Proprio questo è il punto cruciale: dato che una scelta è inevitabile, vogliamo costruire questo mondo con l'amore o con l'odio? con la vendetta o col perdono? con il rancore o con la benevolenza? Qui si gioca la salvezza nostra e della storia intera.

**g)** Il perdono è un iper-dono (il prefisso *per* ha valore intensivo), un gesto talmente gratuito da essere per sé indipendente dalla richiesta del colpevole e/o dal suo pentimento. Infatti noi cristiani dobbiamo "essere perfetti come è perfetto il Padre nostro che è nei cieli" (Mt 5,48): quel Padre che, precedendoci col suo amore perdonante, crea le condizioni oggettive del nostro eventuale pentimento e della nostra conversione.

Ma, su questo punto, il nostro Autore difende una tesi in opposizione diametrica.

**h)** Il popolo tedesco nella sua globalità è colpevole dell'Olocausto? Precisamente alla luce della fedeltà e della serietà cui l'Autore si appella, va detto che questo è un giudizio gratuito, infondato, sommario, tutt'altro che fedele e serio, che non fa onore a chi l'ha pronunciato. *Mutatis mutandis*, ci sentiremmo di affermare che il popolo italiano come tale è responsabile dei misfatti commessi dal fascismo?

**i)** Il perdono è accordato da una persona a favore di un'altra persona, perché è un atto di amore. L'Istituzione, persona giuridica ma non fisica (Stato, ONU, ecc.), non può perdonare: può depenalizzare un reato (da noi mediante la grazia, il condono, l'indulto, o l'amnistia impropria), ma non può perdonare, dal momento che il perdono è un atto d'amore, impossibile a un soggetto che non sia persona fisica. E neanche l'amnistia propria, che pure estingue il reato, è configurabile come un atto di perdono. Sotto questo profilo, l'ambito della coscienza individuale esorbita dalla considerazione dell'Istituzione. Questa deve rispettare e far rispettare le sue leggi, se vuole ottenere a sua volta rispetto. E la legge prevede dei pentiti, dei rei confessi, non dei "convertiti". Al pentito che volesse far sapere di essere non solo pentito, ma anche convertito, non rimane che la scelta di un gesto gratuito e, dunque, irrilevante agli effetti giudiziari (si pensi al gesto dei terroristi pentiti e convertiti che consegnarono le loro armi al card: Martini). Quanto ai messaggi di Giovanni Paolo II per le giornate mondiali della pace 1997 (*Offri il perdono, ricevi la pace: EV 15/1476-1512*) e 2001 (*Non c'è pace senza giustizia, non c'è giustizia senza perdono: EV 20/2292-2318*) – messaggi che di primo acchito sembrano fare anche delle istituzioni gli artefici del perdono – a una lettura più attenta, esprimono "semplicemente" il dovere da parte di "famiglie, gruppi, stati, comunità internazionale" (2307) di disinnescare la *spirale della violenza*, per la quale la reazione al male diventa reazione a catena potenzialmente infinita e sempre più perversa. In altri termini, proprio per evitare mali peggiori, al *contagio negativo* del rancore, della ritorsione e della vendetta bisogna contrapporre il *contagio positivo* del rispetto, della comprensione, della fiducia, del dialogo, della benevolenza.

Da questo punto di vista ritengo del tutto condivisibile la tesi di Jankélévitch secondo la quale i responsabili dell'Olocausto debbano essere penalmente perseguiti.

"Perdoniamo, ma non dimenticheremo mai" (cfr. V. Elizondo, *Perdono, ma non dimentico*, "Concilium" 2/1986, pp. 93-106). Questa scritta, che si legge a Parigi sul monumento dedicato ai francesi morti nei campi di concentramento - purché interpretata alla luce dei rilievi fatti sopra, quindi: perdoniamo *le persone* colpevoli, ma non dimenticheremo mai *il male* da esse commesso - potrebbe sintetizzare l'atteggiamento evangelicamente ispirato da assumere. È quanto afferma anche Giovanni Paolo II nel suo messaggio del 1997: "Occorre, per i singoli e per i popoli, una sorta di *purificazione della memoria*, affinché i mali di ieri non tornino a prodursi ancora. Non si tratta di dimenticare quanto è avvenuto, ma di rileggerlo con sentimenti nuovi, imparando proprio dalle esperienze sofferte che solo l'amore costruisce" (*o.c.*, 1484).

## IV. BENEDICI! Deuteronomio 8,7-20

Non solo il deserto inteso nel senso negativo di difficoltà dolorose, ma pure l'agiatezza conseguita può costituire un pericolo, una prova, una tentazione: il pericolo della "secolarizzazione" (Lohfink, *Attualità...*, 148). È questo il tema centrale del presente brano, la cui struttura è stata delineata nella lectio precedente. Esso declina il comandamento principale di Dt 6 in funzione di una condizione di prosperità: è – come dice Lohfink (*Ascolta...*, 79) – un "commento a un commento".

### A) LECTIO

Il genere letterario è anche qui paracletico: il popolo è caldamente invitato a rispondere al Signore con fedeltà. Il testo è trasparente, sicché basti qualche breve rilievo.

\* **V. 7.** Evocazione dell'Eden (Gen 2,10-14, cfr. Dt 11,10-12). La terra è dono di Dio. La sua fertilità è dovuta all'acqua, essa pure dono divino.

\* **V. 8.** fr. 2Re 18,32. La vegetazione richiede la collaborazione dell'uomo per la coltivazione delle piante. Il miele è simbolo di abbondanza.

\* **V. 9.** Conseguentemente il cibo risulta abbondante. A quei tempi la Transgiordania, in particolare il Negeb, era ricco di rame.

\* **Vv. 10-11.** La risposta a tanta prosperità coincide con il ricordare il Donatore, benedicendolo e osservandone i comandamenti.

\* **Vv. 12-14.** Cfr. Sir 10,12; Ger 2,6. La prosperità e la sazietà possono ingenerare orgoglio, e questo la dimenticanza di Dio, la quale consiste nel considerare, se non banale, almeno superfluo, poco rilevante quanto il Signore ha fatto per il suo popolo.

+ **Vv. 15-16.** Cfr. Es 16; Num 20,1-13; 21,6-9. La persona adulta diventa come un bambino che deve essere nutrito dai genitori perché incapace di provvedere da solo al proprio sostentamento.

\* **Vv. 17-18.** Cfr. Dt 9,4; 32,27; Gdc 7,2; Is 10,13-15; Ger 9,22; Am 6,13; Gv 15,5; 1Cor 1,31; 2Cor 10,17; Ef 2,8-9. JHWH non ha agito a favore del suo popolo soltanto nel passato, ma interviene continuamente nel presente illuminando l'intelligenza, corroborando la volontà, sostenendo l'intraprendenza, insomma facendo sì che, per quel che dipende da lui, gli agi attuali favoriscano una memoria grata.

\* **Vv. 19-20.** Cfr. Dt 4,26; 30,17-18. L'annientamento minacciato non viene dal Signore, ma dipende dal popolo stesso che, cedendo al fascino dell'idolatria, si allontana dall'unico Dio che lo mantiene in vita.

### B) MEDITATIO

Dal momento che il verbo nuovo che appare in questo brano è *benedire*, riflettiamo su di esso: Il testo recita: *Benedirai il Signore Dio tuo a causa del paese fertile che ti avrà dato* (v.10).

**1. Perché posso benedire Dio?** Assunto il verbo nel suo significato originario di "dire bene", posso benedire qualcuno nella misura in cui lo conosco: se non lo conoscessi in alcun modo, non potrei parlarne né in bene né in male. Dico bene, parlo bene di Dio, pronuncio parole buone su di lui, in quanto ne so quanto basta per distinguerlo da tutti gli altri che Dio non sono. Ma – secondo passaggio – lo conosco, so di lui quanto basta, unicamente perché è stato lui stesso a comunicarmelo parlandomi di sé mediante la rivelazione attestata (=

resa testo) nella Bibbia. E mi si è fatto conoscere liberamente, perché l'ha voluto lui, senza pretendere nulla a suo vantaggio. Mette conto di insistere: mai avrei potuto immaginare che Dio fosse chi è, vale a dire Amore, senza una rivelazione. Si confronti, per antitesi, la concezione che Aristotele ha di Dio quale Motore immobile: pur conosciuto e amato, egli non conosce e non ama che sé stesso; puro Pensiero, Intelligenza pura (cfr. G. Reale, *Storia della filosofia antica. II, Platone e Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1976, pp. 301-308).

**2. Perché devo benedire Dio?** Perché egli per primo ha benedetto e continua a benedire me. Dove *benedire*, in questo caso, non è solo dire bene, ma fare bene, fare il mio bene vero e integrale: basti leggere Ef 1,3 e Rom 8,32. Insomma, è la logica della reciprocità: un amore offerto ma non liberamente accolto e corrisposto, pur essendo un vero amore da parte del donatore, non è tuttavia un amore pieno, nella misura in cui non ha ancora raggiunto il suo scopo di comunione interpersonale.

### **3. Che cosa implica il benedire Dio?**

**a) Ammirare.** Per dire bene devo pensare bene; per pensare bene devo essere colpito dal bene che è l'altro, sorpreso dalla sua bellezza e bontà. Su tale meraviglia, che mi fa contemplare a bocca aperta, *dopo* rifletterò per vedere se è giustificata o se ho preso un abbaglio, scandaglierò per scovarne le implicazioni, dedurne le conseguenze, orientare le scelte. Ma senza di essa nessuna benedizione degna di questo nome sarebbe possibile.

Il suo contrario è l'atteggiamento razionalistico, per il quale è significativo e valido esclusivamente ciò che la "ragione pura" riesce a conoscere, quasi che la realtà fosse coestensiva alle capacità umane di conoscenza.

**b) Lodare.** Lode e riconoscenza vanno sempre a braccetto. Eppure non sono la stessa cosa. La riconoscenza fa riferimento immediato e necessario al bene ricevuto dall'altro; la lode, invece, punta direttamente su quel bene massimo che è la persona stessa dell'altro. La prima dice: sono contento perché mi rendi tale facendomi dei doni; la lode asserisce: sono contento che tu esisti e che sei quello che sei. Capisco che tu sei Dio da ciò che fai per me, ma non è tanto questo a rendermi felice: è la tua stessa presenza che mi rende felice, la tua persona; sarei felice anche se – al limite – tu non mi dessi nulla oltre al mistero della tua esistenza. Quale riferimento biblico basti tra tutti l'esclamazione *Alleluia!*, che significa – guarda caso – *Lodate JHWH!*

L'opposto è costituito dal comportamento utilitaristico, per il quale ciò che faccio deve in un modo o nell'altro produrre un guadagno, come se avesse valore unicamente ciò che "rende".

**c) Adorare.** Benedire Dio significa anche adorarlo. L'adorazione è "l'espressione ad un tempo spontanea e cosciente, imposta e voluta, della reazione complessa dell'uomo [credente] colpito [positivamente] dalla vicinanza di Dio" (Léon-Dufour, in *DTB*, 18). Si esprime necessariamente anche con atti esterni (prostrazione, genuflessione), tra cui il bacio, che segnala il bisogno di contatto e di adesione al Signore. Adorare (*ad os*, alla bocca) = portare alla bocca: Infatti per baciare i loro idoli (1Re 19,18) i pagani portavano la mano alla bocca, volendo significare il desiderio di toccare la divinità e nello stesso tempo per indicare la distanza che li separava da lei. Ogni atto di culto liturgico è, almeno ultimamente, di adorazione. Dalla venuta di Gesù in poi, l'adorazione è in Spirito e Verità, cioè nello Spirito di Gesù e in Gesù stesso (Gv 4,24).

Il contrario: l'efficientismo, per il quale ha valore solo quello che ha ricadute verificabili, conseguenze misurabili.

**4. Perché non benedico Dio?** Evidentemente dipende dalla mia libertà esercitata male, come se fossi in grado di bastare a me stesso, facendo a meno di lui. È il peccato più grave, da cui nascono tutti gli altri peccati.

**5. Qual è il rimedio contro la tendenza a non benedire Dio?** Consiste nell'approfondire nella fede la verità secondo la quale, nella definizione della mia identità, devo necessariamente includere Dio: non solo perché mi ritrovo egoista e peccatore (senso morale), ma più radicalmente perché un uomo senza Dio, un ateo vero, non è mai esistito né può esistere, anzi non sarebbe neppure pensabile, come impensabile è un cerchio quadrato (senso ontologico).

## C) ORATIO

O Dio, fonte di ogni bene, principio del nostro essere e del nostro agire, donaci di riconoscere i benefici del tuo amore paterno e di adorarti con cuore sincero e devoto. Per Cristo nostro Signore.

## V. DIGIUNA! Deuteronomio 9,7-21

Il presente brano contiene un discorso rivolto da Mosè al popolo e narra l'episodio del vitello d'oro. Il fatto che, a differenza di Es 32 dove il racconto è anonimo e in questo senso oggettivo e asettico, qui sia alla prima persona singolare, esprime di proposito il punto di vista soggettivo di Mosè e quindi il suo chiaro intento educativo-formativo nei confronti del popolo. Inoltre la ripresa del momento originario dell'alleanza segnala, come del resto ogni racconto degli inizi (cfr. Gen3), che il comportamento di Israele qui descritto è una costante: il popolo è sempre stato ribelle a Dio; tuttavia l'evocazione dell'alleanza e l'intercessione di Mosè gli consentiranno di essere perdonato e affrancato da una tale mortifera condizione. Tuttavia in questo brano – confrontato con Es 32 - la narrazione si limita alla descrizione del peccato, dell'ira di Dio e di Mosè e alla informazione circa il digiuno volontario di Mosè: il tutto finalizzato alla conversione di Israele.

### A) LECTIO

\* **V. 7.** Cfr. Es 32. Oggetto del ricordo deve essere anche il male compiuto, tanto più che il peccato del popolo fu tutt'altro che episodico.

\* **V. 8.** L'ira di Dio è un audace antropopatismo (attribuzione a Dio di sentimenti dell'uomo) per dire l'intima partecipazione alle vicende del suo popolo, la recisa condanna del male perpetrato e il vivo desiderio della sua conversione.

\* **Vv. 9-11.** Cfr. Es 34,28, Dt 5,3-22. Il digiuno cui Mosè si sobbarca ha lo scopo di preparare il popolo nel modo giusto a ricevere le tavole dell'alleanza come dono di JHWH. Il numero dei giorni (*quaranta*) è una cifra simbolica, che allude a un tempo lungo di desiderio-sofferenza-penitenza-attesa dell'incontro con Dio: incontrarsi con lui non è cosa da poco. Cfr. Giovanni Battista (Mt 3,1-12; 11,18) e Gesù (Mt 4,2; Lc 4,2). Il particolare del *fuoco* (anche ai vv. 15 e 21) evoca la natura di JHWH: egli è santo, separato e in questo senso inavvicinabile; chi vuole farglisi vicino deve lasciarsi purificare dai propri peccati, come avviene dell'oro purificato dal fuoco.

\* **V. 12.** Un idolo visibile, prodotto dall'uomo e muto (è l'uomo a volere Dio muto per non ascoltarlo, e lo rende muto chiudendogli la bocca con dei regali: cfr. Beuchamp, *La Legge...*, 112) sembra soddisfare ed è molto più malleabile di un Dio invisibile, che parla e di cui l'uomo non può disporre a proprio piacimento. "Israele proietta nel suo dio [il vitello] la propria brama di sicurezza materiale simboleggiata dall'oro e dalla figura del vitello" (Ska, *Il libro sigillato...*, 343). Il vitello al quale ci si riferisce è in realtà un toro, la cui forza e fecondità ben si attagliano al dio Baal. Il comando dato a Mosè di *scendere in fretta* dal monte esprime la sollecitudine di Dio per la salvezza del popolo.

\* **V. 13-14.** Cfr. Dt 9,6; 31,27; Es 32,9; Ger 7,26; 17,23; 19,15; Bar 2,30. Si tratta di arditi antropomorfismi (attribuzione a Dio di forme umane): un genitore non fa altrettanto per il proprio figlio scavezzacollo? Dio vuole scuotere il popolo colpevole, perché torni a lui. Al contrario, l'intenzione di distruggere il popolo dice che egli si dissocia totalmente dal suo peccato. Odio contro il male e amore del malvagio coesistono perfettamente nel Dio innamorato, proprio perché innamorato.

\* **Vv. 15-16.** L'episodio del vitello d'oro è di una gravità senza precedenti, tanto da venir ripreso, in un discorso diretto, anche dal punto di vista di Mosè (in Es 32, invece, il punto di vista è quello – come si è detto - oggettivo del narratore).

\* **V. 17.** L'alleanza è stata infranta da parte del popolo: la distruzione delle due tavole della Legge, gesto simbolico pubblico e impressionante, ne è il segno evidente. Vale la pena di ricordare – particolare che qui viene omesso – che le due tavole su cui erano scritte le dieci parole erano *di pietra* (Es 24,12; 31,18; Dt 4,13; Gios 8,32; 2Cor 3,3.7), materiale assai più resistente dell'argilla o del papiro, a significare che quelle parole non devono mai tramontare nella memoria e nella vita del popolo di JHWH.

\* **Vv. 18-19.** Cfr. Eb 12,21. Il digiuno volontario di Mosè - in questo frangente - ha un valore d'intercessione, per ottenere il perdono del popolo da parte di Dio. La *paura* sperimentata da Mosè attesta simultaneamente: a) la trascendenza di JHWH; b) la gravità del peccato; c) la fede-fiducia nel Dio misericordioso.

\* **V. 19b.** *Anche quella volta:* l'amore perdonante di Dio supera di gran lunga la sua giustizia (Es 34,6-7). Egli vince, con la misericordia, il peccato dell'uomo.

\* **V. 20.** La condiscendenza di Aronne rispetto alla fabbricazione del vitello d'oro costituisce, stante il suo *status* di sacerdote, un peccato ancor più grave di quello del popolo. Mosè intercede anche per lui. Il presente versetto contiene l'unica allusione ad Aronne presente nel Deteronomio ed è francamente negativa.

\* **V. 21.** Cfr. Es 32,20. Il prodotto delle mani dell'uomo è meno di niente, come indica la sua riduzione in *polvere*, dispersa poi nel *torrente*. L'uomo viene nientificato da questo “meno di niente”.

## B) MEDITATIO

Sorvoliamo sul tema dell'intercessione, già trattato in una lectio sull'Esodo di alcuni anni fa, e concentriamoci sul **digiuno**.

**1. Che cos'è?** Per la Bibbia “il digiuno consiste nel privarsi di qualsiasi cibo, eventualmente dei rapporti sessuali, per uno o più giorni, da un tramonto del sole all'altro” (*DTB*, 269), per un motivo di fede. Per noi dovremmo dire “per un motivo di fede cristiana”, giacché “il digiuno dei cristiani trova il suo modello e il suo significato nuovo e originale in Gesù” (*CEI, Il senso cristiano...*, in *ECEI V*, 1164).

**2. A quale scopo?** Diversi e complementari sono i fini del digiuno:

- a) affrontare in maniera adeguata un compito difficile (Giud 20,26; Est 4,16);
- b) implorare per sé il perdono dopo un peccato commesso (1Re 21,27);
- c) chiedere una guarigione (2Sam 12,16.22);
- d) lamentarsi di fronte alla morte di una persona (1Sam 31,13; 2Sam 1,2; Gdt 8,5) o a una sventura collettiva (1Sam 7,6; 2Sam 1,12; Bar 1,5; Zac 8,19);
- e) ottenere la cessazione di una calamità (Gioe 2,12-17; Gdt 4,9-13);
- f) avere la forza di compiere la propria missione (At 13,2-3);
- g) prepararsi all'incontro con Dio (Es 32,28; Dt 9,9);
- h) intercedere a favore dei fratelli (Dt 9,18).

Potremmo sintetizzare il tutto con l'incipit di una celebre preghiera di Charles De Foucauld: “Padre mio, mi abbandono a te”. Digiunando, faccio di Dio il mio cibo. È questo, in ultima analisi, anche il senso del digiuno di Gesù tentato nel deserto (Mt 4,1-11; Lc 4,1-13; ricordiamo che l'evangelista Marco, pur parlando delle tentazioni, non accenna al digiuno: 1,12-13).

**3. Perché lo si deve fare?** Due motivazioni: **a)** la Chiesa è in attesa del ritorno di Cristo alla fine della storia, sicché essa, posta tra il “già” e il “non ancora”, deve essere nella gioia, ma non può godere adesso la felicità piena (Mc 2,19-20; Mt 9,15; Lc 5,19-20); **b)** questa è l'epoca della fede, non della visione (2Cor 5,7); ora la fede coinvolge tutta la persona situata del credente, corpo compreso. (*En passant* vale la pena di precisare

che anche la visione [= il paradiso] coinvolgerà tutto l'uomo: si pensi all'articolo del Credo circa la "risurrezione della carne").

#### **4: In quali forme digiunare?** Due forme:

**a)** Digiuno individuale: inteso come "desiderio di alleanza" (Wénin, 234-239) a favore di sé e/o dei fratelli. In quest'ultimo senso, memorabile resta il digiuno di Mosè, e insuperabile quello di Gesù tentato dal diavolo;

**b)** digiuno comunitario: considerato come partecipazione alla passione di Gesù e come atto penitenziale della Chiesa.

La normativa circa la prassi ecclesiale attuale è contenuta ne *Il senso cristiano del digiuno e dell'astinenza. Nota pastorale dell'Episcopato italiano*, del 4-10-1994 (si può leggere in *ECEI V*, pp. 1177-1178 [nn. 2364-2369]).

Ma giova riportare per esteso alcuni suggerimenti della stessa Nota. "Il senso cristiano del digiuno e dell'astinenza spingerà i credenti non solo a coltivare una più grande sobrietà di vita, ma anche ad attuare un più lucido e coraggioso discernimento nei confronti delle scelte da fare in alcuni settori della vita di oggi. Lo esige la fedeltà agli impegni del battesimo. Ricordiamo, a titolo di esempio, alcuni comportamenti che possono facilmente rendere tutti, in qualche modo, schiavi del superfluo e persino complici dell'ingiustizia:

- il consumo alimentare senza una giusta regola, accompagnato a volte da un intollerabile spreco di risorse;
- l'uso eccessivo di bevande alcoliche e di fumo;
- la ricerca incessante di cose superflue, accettando acriticamente ogni moda e ogni sollecitazione della pubblicità commerciale;
- le spese abnormi che talvolta accompagnano le feste popolari e persino alcune ricorrenze religiose;
- la ricerca smodata di forme di divertimento che non servono al necessario recupero psicologico e fisico, ma sono fini a se stesse e conducono a evadere dalla realtà e dalle proprie responsabilità,
- l'occupazione frenetica, che non lascia spazio al silenzio, alla riflessione e alla preghiera;
- il ricorso esagerato alla televisione e agli altri mezzi di comunicazione, che può creare dipendenza, ostacolare la riflessione personale e il dialogo in famiglia.

(Aggiungerei: le frequenti *tournées*, crociere e gite, pudicamente denominate "pellegrinaggi").

[...] Praticando un giusto digiuno in questi e in altri settori della vita personale e sociale, i cristiani non solo si fanno solidali con quanti, anche non cristiani, tengono in grande considerazione la sobrietà di vita come componente essenziale dell'esistenza morale, ma anche offrono una preziosa testimonianza di fede circa i veri valori della vita umana, favorendo la nostalgia e la ricerca di quella spiritualità di cui ogni persona ha grande bisogno" (*ECEI V*, pp. 1175-1176 [nn.2359-2360]).

Con l'Arcivescovo si potrebbe anche indicare una sorta di "digiuno pastorale" (il discorso è rivolto in particolare ai sacerdoti e ai Consigli pastorali), che egli stesso delinea nei termini seguenti: "Il rapporto tra famiglia e comunità cristiana, nell'avventura esaltante e impegnativa del comunicare la fede oggi, ci chiede il coraggio di una maggiore sobrietà pastorale: una sobrietà come frutto di un discernimento comunitario che ci aiuti, da un lato, ad evidenziare e a lasciar cadere ciò che risulta ormai inadeguato, e dall'altro lato a riconoscere e promuovere nuove esperienze di annuncio più diretto del Vangelo e alleanze educative con le famiglie, che, riconoscendo la peculiarità dei fedeli laici, sappiano rispettare i ritmi della vita familiare e valorizzare le sue reali possibilità, a cominciare dagli orari dei nostri incontri e delle nostre proposte" [...] Una più decisa sobrietà pastorale non sarà un impoverimento o una riduzione della vita delle comunità, ma piuttosto un incamminarsi in modo più incisivo sulla via dell'autentica missionarietà" (Tettamanzi, 60).

#### **5. Quali pericoli nel vivere il digiuno?** Mi pare siano riducibili ai seguenti.

**a)** Orgoglio-presunzione-autosufficienza: "quanto sono bravo!"

Ma: l'umiltà è caratteristica essenziale dell'uomo, tanto più se credente.

**b)** Arroganza: "Dio deve concedermi quanto gli chiedo".

Ma: Dio non mi deve nulla, mentre io gli devo tutto.

**c)** Esibizione: "Osservate, di grazia, il mio alto livello spirituale!".

Ma: Mt 5,17.20; 6,1.17-18.

**d)** Assolutizzazione. Si può esprimere in due modalità:  $\alpha$ ) autofinalizzazione: il digiuno è fine a sé stesso, un valore in sé e per sé, a prescindere dalle motivazioni che ne giustificano la pratica;  $\beta$ ) separazione del digiuno dalla preghiera e dalla carità fraterna.

Ma: Am5,21; Ger 14,2; Is 58,2-11. Inoltre: "Queste tre cose, preghiera digiuno misericordia, sono una cosa sola e ricevono vita l'una dall'altra. Il digiuno è l'anima della preghiera, e la misericordia la vita del digiuno. Nessuno le divida, perché non riescono a stare separate. Colui che ne ha solamente una o non le ha tutte e tre

insieme, non ha niente. Perciò chi prega digiuni. Chi digiuna abbia misericordia” (san Pietro Crisologo, *Discorso 43*, citato in *ECEI V*, 1168-1169).

Insomma, mediante il digiuno “metto a distanza” (Wénin, 230), cioè dilazione momentaneamente, la fruizione dei doni di Dio al fine di concentrarmi su Dio stesso. In tal modo intendo affermare che non vivo solo di pane, ma anche di parola di Dio (che adoro e nella cui amicizia rinvengo la mia gioia) e delle parole di ogni fratello in umanità (dalla cui indigenza mi sento interpellato).

### C) ORATIO

Padre mio, mi abbandono a te. Fa' di me ciò che ti piace: qualunque cosa tu faccia di me, io ti ringrazio. Sono pronto a tutto, accetto tutto, purché la tua volontà si compia in me e in tutte le tue creature: Non desidero altro, o mio Dio. Pongo la mia vita nelle tue mani: te la dono, o mio Dio, con tutto l'amore del mio cuore, perché ti amo. Ed è per me un'esigenza d'amore donarmi, consegnarmi nelle tue mani, senza calcolo, con una fiducia infinita, perché tu sei il Padre mio. Amen. (Charles De Foucauld).

## VI. CAMMINA! Deuteronomio 10,12-11,17

Si tratta di un brano fatto per essere proclamato e ascoltato in un'assemblea liturgica. Da qui il genere letterario paraclitico, una sorta di omelia, che ricorre a una prosa ampia, fluente, suadente, con la ripetizione voluta dei termini-chiave. Mosè utilizza tutti gli strumenti in suo possesso per convincere i fratelli di fede a proseguire con tenacia sulla strada tracciata, proprio per loro, da JHWH. Bisogna non smettere mai di camminare in compagnia di quel Dio che ama Israele alla follia e sa trovare le indicazioni per ogni situazione in cui il popolo venga a trovarsi, anche per l'attuale condizione di vita agricola sedentaria.

### A) LECTIO

La struttura del brano è la seguente.

- + 10,12-13: il comandamento principale
- - vv. 14-16: JHWH sceglie i patriarchi
- vv. 17-19: JHWH, Dio degli dèi e Signore dei signori, ama orfani, vedove e forestieri
- + v. 20: il comandamento principale
- vv. 21-22: JHWH moltiplica gli israeliti, suo popolo
- + 11,1: il comandamento principale
- vv. 2-7: JHWH libera il popolo dall'Egitto e dagli altri nemici
- + vv. 8-9: il comandamento principale
- vv. 10-12: JHWH dona la terra e la rende fertile
- + v. 13: il comandamento principale
- vv. 14-17: benedizioni e maledizioni.

\* **10,12-13.** Cfr. Dt 6,5. Amare Dio non è *un* comandamento, bensì *il* comandamento: “Il Signore non domanda nient'altro a Israele; esso deve essere posto all'inizio, così da far capire qual è l'essenza delle varie leggi” (Bovati, 150). Differenti ne sono le formulazioni, che tuttavia dicono la stessa cosa: Dio prima di tutto, sopra tutto e sintesi di tutto. Ecco le formulazioni: *temere Dio, camminare per le sue vie, amarlo e servirlo con tutto il cuore e con tutta l'anima, osservare i suoi comandi, restargli fedele, giurare nel suo*

*nome, obbedire ai suoi comandi.* Noto la sottolineatura che i comandamenti di Dio sono per il bene d'Israele (v.13). *Ora:* quanto viene detto vale anche adesso.

\* **V. 14-15.** Cfr. Dt 7,6-8; Es 19,5. JHWH ama tutti perché è il creatore di tutti, ma predilige Israele.

\* **Vv. 16-19.** Cfr. 2Cron 19,7; Gb 34,19; Sap 6,7; Sir 35,11-16; At 10,34; Rom 2,11; Gal 2,6; 1Tim 6,15; Ap 17,14; 19,16. *Circoncidere il cuore* significa smettere di peccare contro il Dio assolutamente unico, quindi convertirsi; la metafora deriva probabilmente da Ger 4,4 e 9,26; Dt 30,6 sottolinea come la circoncisione del cuore sia anzitutto un'opera di Dio, una grazia da invocare e accogliere, prima che una responsabilità da esercitare. Dio non è venale e si china amorosamente sulle sue creature più indifese (*orfano, vedova, forestiero*): la sua "potenza" consiste precisamente nel "debole" che egli ha verso i bisognosi (cfr. anche Rashi, 77). In particolare, Israele deve imitarlo nella sollecitudine amorevole verso gli stranieri, tanto più che in Egitto il popolo stesso ebbe modo di sperimentare un'analogia condizione di isolamento, di spaesamento, di mancanza di appoggio sociale indispensabile a una vita davvero umana. "Dio dà, e comanda che l'uomo si ricordi di aver ricevuto dando a sua volta" (Beauchamps, *L'uno e l'altro Testamento: Saggio...*, 75).

\* **V. 20-21.** Cfr. numerosi Salmi di lode: Sal 9; 29-30; 33-34; 47-48; 65-66; 68; 75; 81; 89; 95-96; 100; 103-108; 111; 113; 115; 116-118; 135-136; 138; 145-146-150. *Dio è l'oggetto della tua lode:* chi viene lodato dal credente? Dio e Dio soltanto. Tutta la gioia derivante dal fatto-mistero che Dio è quello che è, trova in Dio la sua perfetta giustificazione.

\* **V. 22.** Cfr. Gen 46,27; Es 1,5; At 7,14. Una sparuta accozzaglia di gente è resa da JHWH un popolo sterminato.

\* **11,1-7.** Quello che Israele si trova ad essere oggi, è tutto opera del suo Dio innamorato. Datan e Abiram, figli di Eliab della tribù di Ruben, avevano preso parte insieme con On alla rivolta capeggiata da Core contro Mosè e Aronne, accusando questi ultimi di averli fatti uscire dal ricco Egitto per condurli nel deserto invece che nella terra promessa. Con gli altri ribelli vennero inghiottiti dalla terra (Num 16; 26,7-11; Sal 106,17).

\* **V. 8.** I comandi di Dio vanno osservati *tutti* senza eccezione (cfr. Dt 4,6.8; 6,2.24-25; 8,1; 11,8, ecc.; Mt 5,17-19; 23,23).

\***V. 9.** *Terra dove scorre latte e miele:* ricca d'ogni ben di Dio.

\* **Vv. 10-12.** Cfr. Dt 8,7-9; Nee 9,25. Probabilmente ci si riferisce a una specie di macchina idraulica azionata da un pedale; o, più semplicemente, i canali d'irrigazione tra i solchi venivano aperti o chiusi con un piede. Mentre l'Egitto per essere irrigato ha bisogno dell'impegno tecnico dell'uomo, la terra promessa è fecondata direttamente da Dio, senza alcun intervento umano, mediante le piogge (ottobre-febbraio): "tu puoi dormire nel tuo letto e il Santo, benedetto egli sia, irriga le parti basse del paese e quelle alte, quelle scoperte e quelle che non lo sono, insieme" (Rashi, 81).

\* **Vv. 13-15.** Lv 26,3-13; Gl 2,19.23-24. È un annuncio di benedizione. Al di là dell'iperbole, dove si vuole andare a parare è l'amore di JHWH che provvede alle necessità del suo popolo. Frumento, vite e ulivo sono prodotti tipici della Palestina. Secondo Rashi (*o.c.*, 83) *servire Dio con tutto il cuore* significa servirlo "con un servizio che si compie nel cuore", vale a dire pregarlo; la preghiera infatti viene definita nella tradizione ebraica *il servizio del cuore*.

\* **Vv. 16-17.** Ed ecco le maledizioni. Ricordiamo ancora una volta che, quando la Bibbia afferma che Dio benedice, vuole indicare che egli realizza concretamente il bene dell'uomo, cioè dona un bene che non c'era; quando invece informa che Dio maledice, il senso è che egli rivela un male che l'uomo ha fatto a sé stesso, un male che c'è per colpa dell'uomo, punitore quindi di sé stesso. Anziché dèi *stranieri*, Rashi traduce *altri* dèi, e spiega: "Dèi che sono *altri* per coloro che li servono. Quando uno grida a un tale dio, questi non gli risponde: di conseguenza, [questo dio] diventa per lui come un estraneo" (*o.c.*, 85), quindi dèi non solo stranieri, ma estranei, sconosciuti, indifferenti, intrusi.

## B) MEDITATIO

*Cammina per tutte le vie del Signore tuo Dio!* (v. 12): le implicazioni sono numerose. Noi rendiamo oggetto di riflessione quella indicata in Dt 10,19: *Amate il forestiero!* Il campo di attualizzazione è palmare: l'immigrato extracomunitario. Che significa, in concreto, amarlo?

**1. Osservare.** Ossia prendere atto delle nostre reazioni spontanee nei confronti della persona extracomunitaria, del tipo:

- ci porta via qualcosa;
- è un'utile forza-lavoro;
- costituisce una minaccia alla nostra cultura;
- potrebbe rappresentare una minaccia alla nostra religione;
- perché non sta nel suo Paese? Gli si permetta di venire qui solo per periodi determinati, e soltanto per lavorare.

**2. Valutare.** Secondo la rivelazione biblica letta nella sua integralità (AT e NT), l'identità dell'immigrato si può precisare schematicamente nei termini che seguono.

**a)** L'immigrato è una persona umana, creata da Dio *a sua immagine e somiglianza*. Vive dell'universo umano che noi stessi condividiamo, nel quale viviamo e che è presente in noi. Lui e noi siamo entrambi "ospiti di una misteriosa qualità dell'umano che non abbiamo creato, e responsabili di un'appropriazione individuale che è diritto inalienabile di ogni essere umano destinato a venire in questo mondo nel suo corpo-vivente" (Sequeri, *L'umano alla prova*, 151).

**b)** Fa parte di un determinato popolo, della cui lingua e cultura vive, come noi facciamo parte del popolo italiano.

**c)** È diverso, altro da noi, e tale deve rimanere – se è questo che vuole – nella sua identità culturale e religiosa.

**d)** È simbolo di Dio, il "Totalmente altro". Altro l'immigrato, totalmente altro Dio: due diversità o alterità che si rincorrono. La sola presenza dell'immigrato ci tiene svegli, evocando il mistero trascendente di Dio.

**e)** È simbolo di Gesù, il grande *forestiero* (Lc 24,18) che, non facendo valere a proprio vantaggio la sua totale alterità, cioè il suo essere Dio, si fece uomo (Fil 2, 6-8) e cammina tuttora accanto a noi (Mt 25,31-46).

**f)** Evoca la nostra condizione di forestieri, pellegrini e ospiti, rispetto al paradiso cui siamo predestinati. La nostra patria è "là", qui siamo provvisori. Apparteniamo a Dio, siamo di Dio.

**g)** La Chiesa è il luogo dove le barriere sono abbattute, e le differenze convergono, dialogano e fraternizzano.

**3. Agire.** Ecco alcune direzioni d'impegno.

**a) Rafforzare la propria identità.** Se non ho un'idea sufficientemente chiara di me stesso, è facile che diventi aggressivo, in quanto vedo nell'altro una minaccia e non una persona con cui dialogare. Viceversa, un'identità certa mi rende sicuro e disposto ad aprire i miei confini.

**b) Combattere l'estraneità.** L'altro non è estraneo né separato. Mezzi per contrastare l'estraneità:

- convincermi che l'alterità si annida nel cuore stesso dell'identità, è fatta anche di alterità;
- conoscere l'altro direttamente, o non troppo mediatamente;
- evitare sia l'exasperazione che la banalizzazione della diversità-alterità;
- vivere la mia identità come possibilità di relazione offerta alla libertà dell'altro;
- considerare la differenza-alterità come risorsa, opportunità;
- nel rapporto con l'altro ispirarmi al valore della reciprocità, oltre a quello della gratuità;
- non dimenticare mai che Dio in sé stesso è uguale e diverso (SS. Trinità), e Gesù anche (Dio e uomo).

**c) Dialogare.** **α)** Il dialogo è la risultante di una costante (la Grazia, cioè l'azione di Dio) e di due variabili, costituite dalla mia libertà che prende l'iniziativa e dalla libertà dell'altro che è il destinatario. Esso richiede quindi, in me, il consapevole accoglimento della Grazia del Signore e, nell'altro, l'accettazione responsabile della mia iniziativa. **β)** Il dialogo è in funzione della carità (1Cor13), che è l'amore tipico del credente in Cristo e dalla quale il dialogo è ultimamente giudicato: io dialogo per amare, non per... dialogare. **γ)** Il dialogo obbedisce al principio del fare la verità nella carità (Ef 4,15), nel senso che mai può giustificare il falso, l'errore e in genere il male, da qualunque parte provengano. **δ)** Soggetto e destinatario del dialogo sono le persone, dal momento che Dio (alla cui immagine sia io che l'altro siamo creati) dialoga

con gli uomini, non con idee concetti od opinioni. **ε**) Oggetto del dialogo sono convinzioni e opinioni, che vengono valutate in relazione alla Verità cui sia io che l'altro consapevolmente e sinceramente tendiamo e che, lungi dall'essere un nostro possesso, ci trascende entrambi.

Sui pericoli insiti in un *certo* modo di affrontare il dialogo religioso richiama l'attenzione il card. Martini in un suo libro fresco di stampa, del quale riporto uno stralcio. "A proposito della necessità di imparare a convivere tra diversi – la sfida più urgente della nostra civiltà – non dobbiamo *tanto* [sottolineatura mia] insistere sull'ortodossia religiosa delle singole parti, auspicando [invece] che ciascuno sia religioso al meglio secondo la sua tradizione. Le tradizioni, comprese le nostre, possono conoscere infatti anche delle forme di decadenza. Occorre piuttosto fermentarci e vivificarci a vicenda, al di là dell'appartenenza religiosa, così che ciascuno sia aiutato a rispondere di fronte a Dio" (Martini, 77). Il che non esclude, ovviamente (Mt 28,19-20), l'impegno di evangelizzazione delineato subito qui di seguito.

**d) Condividere la propria fede.** L'esperienza di comunicazione della fede – afferma l'Arcivescovo in *Famiglia comunica la tua fede* – deve raggiungere le famiglie straniere che abitano tra noi e che stanno diventando parte sempre più viva e numerosa delle nostre comunità. In questa nuova sfida di comunione, spesso i ragazzi precedono gli adulti, ma tutta la comunità, proprio a partire dalle famiglie, sia pronta e desiderosa di condividere la fede con famiglie di altre provenienze e altre culture, con specifico riguardo ai ragazzi e giovani della cosiddetta seconda generazione. Ci vuole un cuore accogliente e ospitale da parte di tutti, presbiteri e laici, perché nessuno si senta solo o inconsapevolmente allontanato dalle nostre comunità" (Tettamanzi, 66-67). E ancora: "La presenza tra noi di molte famiglie straniere di fede cattolica offre alle nostre comunità una provvidenziale opportunità di attenzione e accoglienza verso i genitori stranieri che chiedono il battesimo per i loro figli: È questo un momento di grazia per una più profonda conoscenza delle persone e per una più solida integrazione reciproca: anche le nuove famiglie si sentiranno chiamate a diventare più attive e missionarie" (Tettamanzi, 70).

In sintesi, dobbiamo passare dalla *xenofobia* (paura dello straniero) alla *filoxenia* (amore dello straniero, ospitalità; nel NT troviamo questo termine in Rom 12,13 ed Eb 13,2 come sostantivo; in 1Tim 3,2; Tt 1,8 e 1Pt 4,9 come aggettivo); dall'immigrato visto come *hostis* (nemico) all'immigrato accolto come *hospes* (ospite), dal momento che io pure sono ospite, non padrone, dell'umano che è in me.

### C) ORATIO

O Padre, suscita in noi uno spirito nuovo di umana comprensione e di ospitalità evangelica verso gli immigrati e fa' che ci sentiamo tutti solidali nella terra del nostro pellegrinaggio. Per Cristo nostro Signore.

### Conclusione

Possiamo concludere con le parole stesse dell'Arcivescovo.

Parole di **ringraziamento** a Dio, il quale "di generazione in generazione non ci ha fatto mancare mai la sua misericordia e ha concesso che da secoli nelle nostre terre la fede fosse vissuta, testimoniata e trasmessa da una generazione all'altra".

Parole di **domanda** d'aiuto, perché "lo Spirito santo ci doni le parole per raccontare Gesù", "ci insegni a credere all'amore che è stato riversato nei nostri cuori e a diffonderlo con misura traboccante di tenerezza e profondità" (Tettamanzi, 105-106).

### Bibliografia

- *Accogliere lo straniero*, Dossier di "Evangelizzare"  
- ALETTI J.N – GILBERT M-. – SKA J.L. – DE VULPILLIERES S., *Lessico ragionato dell'esegesi biblica. Le parole, gli approcci, gli autori*, Queriniana, Brescia 2006

- ALONSO SCHOEKEL L. – GUTIÉRREZ G., *La missione di Mosè. Meditazioni bibliche*, ADP, Roma 1991
- ANGELINI G., *Teologia morale fondamentale. Tradizione, Scrittura e teoria*, Glossa, Milano 1999, pp. 254-294
- AVRIL A.C., “Écoute, Israël”. *Réflexions sur la vie consacrée*, “Nouvelle revue théologique” 1/1996, pp. 709-726
- AZIONE CATTOLICA AMBROSIANA, *Parlane ai tuoi figli in casa. Itinerario di lectio divina per gli adulti sul dono dell'alleanza (Dt 5-11)*, In dialogo, Milano 2007
- BERTELLINI F., *SS. Corpo e Sangue di Cristo*, “Servizio della Parola” n. 367 (maggio-giugno 2005), pp. 69-72
- BEAUCHAMP P., *L'uno e l'altro Testamento. Saggio di lettura*, Paideia, Brescia 1985, pp. 47-85
- ID., *La Legge di Dio*, Piemme, Casale Monferrato 2000
- ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2: Compiere le Scritture*, Glossa, Milano 2001, pp. 331-349
- ID., *Cinquanta ritratti biblici*, Cittadella, Assisi 2004, pp. 71-95
- BIANCHI M., *XXXI Domenica ordinaria*, “Servizio della Parola” n.201 (ottobre-novembre 1988), pp. 59-60
- *Bibbia (La) Concordata*, Vol. I, Mondadori, Milano 1997
- *Bibbia (La) di Gerusalemme*, EDB, Bologna 1983
- *Bibbia T.O.B.*, Elle Di Ci, Leumann 1992
- *Bibbia (La)*, Piemme, Casale Monferrato 1995
- *Bibbia (La). Traduzione interconfessionale in lingua corrente*, Elle Di Ci – Alleanza Biblica Universale, Torino 1985
- BIEDERMANN H., *Enciclopedia dei simboli*, Garzanti, Milano 1991
- BLENKINSOPP J., *Deuteronomio*, in *Nuovo grande commentario biblico*, Queriniana, Brescia 1997, pp. 122 ss.
- BONORA A., *L'alleanza nell'AT*, in *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, vol. 2: *Alleanza patto testamento*, Borla, Roma 1992, pp. 40-47
- ID., *Lo straniero in Deuteronomio*, “Parola Spirito e Vita” vol.27: *L'altro, il diverso, lo straniero*, EDB, Bologna 1993, pp. 25-36
- BORGONOVO G., *La “Memoria fondatrice”. Una funzione che valorizza la proposta di Th. Soeding*, “Teologia” 3/2005, pp. 305-315
- BOVATI P., *La dottrina dell'ascolto nell'AT*, in *Dizionario di spiritualità biblico-patristica* vol. 5: *Ascolto docilità supplica*, Borla, Roma 1993, pp. 30-45
- ID., *Il libro del Deuteronomio (1-11)*, Città Nuova, Roma 1994
- BRAULIK G., *Deuteronomio. Il testamento di Mosè*, Cittadella, Assisi 1987
- BUBER M., *Mosè*, Marietti 1820, Genova - Milano 1983
- BUIS (du) M., *Amare Dio solo (Dt 6,2-6)*, in *PAF/ 59*; Queriniana, Brescia 1971, pp. 73-80
- ID., *Deuteronomio*, in *Dizionario enciclopedico della Bibbia*, Borla – Città Nuova, Roma 1995, pp. 412-414
- CARIDEO A., *Corpo e Sangue di Cristo*, “Servizio della Parola” n. 247 (giugno 1993), pp. 60-61
- CASATI A., *Tracce per un cammino. Lettura spirituale del Deuteronomio tra Antico e Nuovo Testamento*, In dialogo, Milano 2007
- *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992, nn. 1858-2557
- CATTANEO M., *Accoglienza dello svantaggiato e del diverso*, “Anime e corpi” maggio/giugno 1995 (n. 179), pp.279-296
- CAVEDO R., *L'annuncio del digiuno. Il digiuno nella Bibbia e sua attualità*, “Rivista di pastorale liturgica” 1/1973, pp. 27-32
- CENCINI A., *Formare alla memoria*, “Testimoni” 16/1996, pp. 4-6
- CERTEAU (de) M., *Mai senza l'altro. Viaggio nella differenza*, Qiqajon Magnano 1993
- CHARPENTIER E., *Per leggere l'Antico Testamento*, Borla, Roma 1983, pp. 56-61
- CHEVALIER J. - GHEERBRANT A., *Dizionario dei simboli*, 2 voll., BUR, Milano 1999
- CIARLANTINI P., *SS. Corpo e Sangue di Cristo*, “Servizio della Parola” n. 217 (giugno 1990), pp. 43-44
- CLIFFORD R., *Deuteronomio*, Queriniana, Brescia 1995
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il senso cristiano del digiuno e dell'astinenza. Nota pastorale del 4 ottobre 1994*, in *ECEI/5*, EDB, Bologna 1996, pp. 1161-1182, (nn. 2337-2374)
- CORTESE E., *Origine e natura delle leggi dell'AT. Tentativo di sintesi degli ultimi risultati*, in GHIRIBERTI G. (a cura di), *Rivelazione e morale*, Paideia, Brescia 1973, pp. 67-77
- *Da Mosè a Gesù: la rivelazione di Dio*, “La Civiltà Cattolica” 3520/1997, pp. 319-329
- DANESI G., *Fratello e straniero: riflessioni biblico-teologiche sull'emigrazione*, “Rassegna di teologia” 5/1980, pp. 337-350
- DE ZAN R., *XXXI Domenica ordinaria*, “Servizio della Parola” n. 261 (ottobre-novembre 1994), pp. 100-102
- *Dio nell'Antico Testamento. Il Dio di Abramo, di Mosè e di Davide*, “La Civiltà Cattolica” 3513/1996, pp. 211-223
- *Dizionario (II) della Bibbia* (a cura di ACHEMEIER e della SOCIETY OF BIBLICAL LITERATURE), Zanichelli, Bologna 2003
- DOGLIO C., *SS. Corpo e Sangue di Cristo*, “Servizio della Parola” n. 307 (maggio-giugno 1999), pp. 68-70
- ID., *XXXI Domenica ordinaria*, “Servizio della Parola” n. 381/382 (ottobre-novembre 2006), pp. 150-152
- DUMORTIER F., *Ricordati del cammino nel deserto (Dt 8,2-3.14b-16a)*, *PAF/29*, Queriniana, Brescia 1971, pp. 19-27

- ECO U., *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Bompiani, Milano 1994
- EGERMANN J., *La carità nella Bibbia*, Paoline, Bari 1971
- FRAINE (de) J.G., *Vocazione ed elezione nella Bibbia*, Paoline, Bari 1968
- GALBIATI E., *La fede nei personaggi della Bibbia*, Jaca Book, Milano 1969, pp. 45-61
- GALBIATI E. – ALETTI A., *Atlante storico della Bibbia e dell'Antico Oriente*, Massimo – Jaca Book, Milano 1983
- GHIDELLI C., *Mosè*, in *Schede bibliche pastorali*, n. 216, EDB, Bologna s.a.
- GIAVINI G., *La legislazione mosaica. Contenuto, storia, valore e limiti*, in GHIBERTI G. (a cura di), *Rivelazione e morale*, Paideia, Brescia 1973, pp.79-95
- *Grande enciclopedia illustrata della Bibbia*, 3 voll., Piemme, Casale Monferrato 1997
- GREGORIO di NISSA, *La vita di Mosè* (a cura di M. Simonetti), Fondazione Lorenzo Valla – Mondatori, Milano 2001 (edizione greco - italiana)
- GROLLENBERG L.H., *Atlante biblico per tutti*, Massimo, Milano 1965
- GUARDINI R., *Donare e ricevere l'intimità della casa. L'ospitalità*, in ID., *Lettere sull'autoformazione*, Mocelliana, Brescia 1963, pp. 28-44
- HAMEL E., *Alleanza e legge. Storia di una interiorizzazione progressiva*, "Rassegna di teologia" 6/1975, pp. 513-532
- KOPCIOWSKI E., *La gestualità di Mosè e l'eredità biblica nella liturgia ebraica*, in P. STEFANI (a cura di), *La gestualità e la Bibbia. Atti del Convegno "La gestualità e la Bibbia"*, Parma, 8-9 giugno 1996, Morcelliana, Brescia 1999, pp. 65-74
- JANKÉLÉVITCH V., *Il perdono*, IPL, Milano 1968
- ID., *Trattato delle virtù* (scelta a cura di F. Alberoni), Garzanti, Milano 1987, in particolare pp. 50-54.250-258 sul perdono
- ID., *Perdonare?*, Giuntina, Firenze 1988
- KIRSCH J., *Mosè. Una vita*, Garzanti, Milano 2005
- LACONI M., *Deuteronomio*, Paoline, Roma 1969
- LEHMANN K., *Dio è più grande dell'uomo*, "Il Regno" 18/1999, pp. 637-648
- LÉON-DUFOUR X., *Dizionario di teologia biblica*, Marietti, Torino 1976
- LEPORE L., *La berit nella duplice accezione di obbedienza e di comunione*, "Rassegna di teologia" 6/2001, pp. 867-890
- LISCIANI PETRINI E., *Jankélévitch, Vladimir*, in *Enciclopedia filosofica*, vol. 6, Fondazione Centro studi filosofici di Gallarate – Bompiani, Milano 2006, pp. 5922-5924
- LOERSCH S., *Il Deuteronomio e le sue interpretazioni*, Paideia, Brescia 1973
- LOHFINK N., *Attualità dell'AT*, Brescia, Queriniana 1969, pp. 133-175
- ID., *Ascolta, Israele. Egesi di testi del Deuteronomio*, Paideia, Brescia 1986
- ID., *L'alleanza mai revocata*, Queriniana, Brescia 1991
- ID., *Il concetto di "alleanza" nella teologia biblica*, "La Civiltà cattolica" 3389/1991, pp. 353-367
- MANICARDI E., *XXXI Domenica ordinaria*, "Servizio della Parola" n. 231 (ottobre-novembre 1991), pp. 105-107
- MARCONCINI B., *La fede nell'Antico Testamento*, in *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, vol. 21: *La fede nella Bibbia*, Borla, Roma 1998, pp. 38-43.47-49
- MARGUERAT D. – BOURQUIN Y., *Per leggere i racconti biblici*, Borla, Roma 2001
- MARLÉ R., *I dieci Comandamenti*, in ID., *I quattro pilastri della catechesi*, Queriniana, Brescia 1990, pp. 95-139
- MARTINI C.M., *Vita di Mosè. Vita di Gesù, esistenza pasquale*, Borla Roma 1982
- ID., *Dio educa il suo popolo. Programma pastorale diocesano per il biennio 1987-89*, Centro Ambrosiano, Milano 1987
- ID., *Le tenebre e la luce. Il dramma della fede di fronte a Gesù*, Piemme, Casale Monferrato 2007
- ID., *Il vangelo di Paolo*, Ancora, Milano 2007, pp. 87-96
- MC CARTHY D.J. – MENDENHALL G.E. – SMEND R., *Per una teologia del patto nell'Antico Testamento*, Marietti, Torino 1972
- MELLO A., *La ricerca di Dio nel Deuteronomio*, in "Parola Spirito e Vita", vol. 35: *Cercare Dio*, EDB, Bologna 1997, pp. 11-22
- MERLANTE R., *Mosè (Moisè)*, in *Il dizionario della Commedia*, Zanichelli, Bologna 1999, pp. 180-181
- MESTERS C., *Dio, dove sei? Bibbia e liberazione umana*, Queriniana, Brescia 1972
- MEYNET R., *Leggere la Bibbia. Un'introduzione all'esegesi*, EDB, Bologna 2004
- MILANI G., "…Fino a settanta volte sette". *Spunti di meditazione sul perdono*, In Dialogo, Milano 1991
- MORALDI L. – GALBIATI E., *Deuteronomio*, in BALLARINI (a cura di), *Introduzione alla Bibbia II/I*, Marietti, Torino 1969, pp.256-264
- MORTARA GARAVELLI B., *Manuale di retorica*, Bompiani, Milano 2003
- NAVONE J., *Ospitalità e accoglienza. L'invito di Dio all'uomo*, "Rassegna di teologia" 3/2006, pp. 437-453
- NEHER A., *L'esilio della Parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, Marietti 1820, Genova 1991
- NEUSNER J., *Un rabbino parla con Gesù*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007

- *Nuovo dizionario di spiritualità* (a cura di DE FIORES S. – GOFFI T.) , San Paolo, Cinisello Balsamo 1989, soprattutto pp. 377-392
- *Nuovo dizionario di teologia biblica* (a cura di RAVASI G. – GIRLANDA A.), San Paolo, Cinisello Balsamo 1994
- *Nuovo dizionario di teologia morale* (a cura di COMPAGNONI F. – PIANA G. – PRIVITERA S.), San Paolo, Cinisello Balsamo 1994
- OTTO E. (a cura di), *Mosè. Egitto e Antico Testamento*, Paideia, Brescia 2006
- OTTONE R., *Perdono*, in *Enciclopedia filosofica*, vol. 9; Fondazione Centro studi filosofici di Gallarate – Bompiani, Milano 2006, pp. 8503-8504
- PAGANELLI R., *Imparare dalla memoria o imparare a memoria?*, “Evangelizzare” 5/2006, pp. 313-316
- PANIMOLLE S.A., *L'amore nell'Antico Testamento*, in *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, vol. 3, Borla, Roma 1993, pp. 35-36.74-77.98-103
- PAOLO VI, *Paenitemini* (17 febbraio 1966). *Costituzione apostolica*, in *EV/2*, pp. 606-629 (nn. 625-654)
- PARNOFIELLO G., *La possibile convivenza tra estranei. Il punto di vista di J. Habermas*, “Rassegna di teologia” 3/2007, pp. 343-357
- PASSELECQ G. – POSWICK F. (a cura di), *Concordanza pastorale della Bibbia*, EDB, Bologna 1988
- PEZZOLI G., *SS. Corpo e Sangue di Cristo*, “Servizio della Parola” n. 277 (giugno 1996), pp. 54-56
- RAD (von) G., *Teologia dell'Antico Testamento*, vol. I: *Teologia delle tradizioni storiche d'Israele*, Paideia, Brescia 1972, pp. 254-268; vol II: *Teologia delle tradizioni profetiche d'Israele*, Paideia, Brescia 1974, pp. 468-494
- ID., *Deuteronomio*, Paideia, Brescia 1979
- RASHI DI TROYES, *Commento al Deuteronomio*, Marietti 1820, Genova 2006
- RATZINGER J.- BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007, pp. 87-93.125-156
- RAVASI G., *Dalla schiavitù alla libertà*, “La Scuola Cattolica” 4/1976, pp. 360-369
- ID., *Deuteronomio e Levitico*, EDB, Bologna 1988 [cassette e schema cartaceo]
- REMOTTI F., *Contro l'identità*, Laterza, Bari 1996
- RIZZI A., *Dio a immagine dell'uomo? Il linguaggio antropomorfo e antropopatico nella bibbia*, “Rassegna di teologia” 1/1994, pp. 26-57
- ROLLA A., in *Il messaggio della salvezza. AT/1*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1967, pp. 306-333
- ROSENZWEIG F., *La stella della redenzione*, Vita E Pensiero, Milano 2005 (I edizione tedesca: 1921)
- ROSSI DE GASPERIS F. – CARFAGNA A., *Prendi il libro e mangia! I. Dalla creazione alla Terra promessa*, EDB, Bologna 1998, pp. 151-167
- ROTA SCALABRINI P., *XXXI Domenica ordinaria*, “Servizio della Parola” n. 321/322 (ottobre-novembre 2000), pp. 128-130
- ID., *La Scrittura secondo il Deuteronomio, ovvero il libro per i tempi moderni*, “Teologia” 2/2001, pp. 155-183
- RYKEN L. – WILHOIT J.C. – LONGMANN III (a cura di), *Le immagini bibliche. Simboli, figure retoriche e temi letterari della Bibbia* (edizione italiana a cura di M. ZAPPELLA), San Paolo, Cinisello Balsamo 2006
- SAROLLI G.R., *Mosè (Moisè)*, in *Dante. Enciclopedia dantesca*, Vol III, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1996, pp. 1044-1045
- SCANU M.P., “*Non rubare*” (*Es 20,15 = Dt 5,19*), “Parola Spirito e Vita”, vol. 42: *Denaro, ricchezza, uso dei beni*, EDB, Bologna 2000, pp. 31-47
- ID., *Perché Dio mette alla prova Israele nel deserto?*, “Parola Spirito e Vita”, n. 55: *La prova*, EDB, Bologna 2007, pp. 35-51
- SEQUERI P., *Il timore di Dio*, Vita e Pensiero, Milano 1993
- ID., *Sensibili allo Spirito. Umanesimo religioso e ordine degli affetti*, Glossa, Milano 2001, pp. 79-121
- ID., *L'umano alla prova. Soggetto, identità, limite*, Vita e Pensiero, Milano 2002, pp. 121-159
- SILBERMANN N.A., *Le tracce di Mosè. La Bibbia tra storia e mito*, Carocci, Roma 2002
- SKA J. P., *Narrativa ed esegesi biblica*, “La Civiltà Cattolica” 3387-3388/1991, pp. 219-230
- ID., *Come leggere l'Antico Testamento*, “La Civiltà Cattolica” 3435-3436/1993, pp. 209-223
- ID., *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia*, EDB, Bologna 2000
- ID., *La strada e la casa. Itinerari biblici*, EDB, Bologna 2001, pp. 55-63.141-168
- ID., *Il libro sigillato e il libro aperto*, EDB, Bologna 2005, pp. 331-350
- SOGGIN J.A., *Introduzione all'Antico Testamento*, Paideia, Brescia 1974
- SONNET J.P., *Le livre “trouvé”. 2Rois 22 dans sa finalit  narrative*, “Nouvelle revue théologique” 6/1994, pp. 836-861
- ID., *Le Deutéronome et la modernit  du livre*, “Nouvelle revue théologique” 4/1996, pp. 481-496
- ID.-P., *Mos  o l'invenzione del libro*, “Parola Spirito e Vita”, vol.43, EDB, Bologna 2001, pp. 13-26
- SPREAFICO A., *Peccato, perdono, alleanza*, “Parola Spirito e Vita”, vol. 29: *Peccato e misericordia*, EDB, Bologna 1994, pp. 25-36
- *Stranieri*, Dossier di “Evangelizzare”
- TETTAMANZI D., *L'amore di Dio   in mezzo a noi. La missione della famiglia a servizio del Vangelo. Famiglia comunica la tua fede*, Centro Ambrosiano, Milano 2007

- VALSECCHI A., *Pena e perdono. Provocazioni interdisciplinari per la teologia*, “La Scuola Cattolica” 3/2007, pp. 439-466
- VANHOOMISSEN G., *Cominciando da Mosè. Dall’Egitto alla Terra promessa*, EDB, Bologna 2004, pp. 217-244
- VANHOYE A., *Salvezza universale nel Cristo e validità dell’antica alleanza*, “La Civiltà Cattolica” 3467/1994, pp. 433-445
- VAUX (de) R., *Le istituzioni dell’AT*, Marietti, Torino 1972
- VIGNOLO R., *La Torah di Mosè, breviario regale (Dt 17,18-20)*, “Parola Spirito e Vita”, vol. 43: *La scrittura secondo le Scritture*, EDB, Bologna 2001, pp. 27-44
- ID., *Il Libro e la Terra. La torah mosaica nella storia deuteronomistica*, “Teologia” 2/2001, pp. 185-212
- VOGELS W., *Mosè dai molteplici volti. Dall’Esodo al Deuteronomio*, Borla, Roma 1999
- WÉNIN A., *Non di solo pane... Violenza e alleanza nella Bibbia*, EDB, Bologna 2004, pp. 221-243
- WESTERMANN C., *Teologia dell’Antico Testamento*, Paideia, Brescia 1983
- WIESEL E., *La notte*, Giuntina 1998 (I ed. 1958)
- ZENGER E., *Il Primo Testamento. La Bibbia ebraica e i Cristiani*, Queriniana, Brescia 1997

**don Gabriele**