

MOSÈ

SERVO DEL SIGNORE

Lectio divina sulla figura di Mosè (Esodo 2,1-7,7)

*Un giorno a Mosè accadde qualcosa di straordinario,
e niente fu più come prima.*
(J. Kirsch)

Introduzione

1. Significato e valore. Il libro dell'Esodo ha un'importanza capitale nella rivelazione attestata dalla Bibbia. Potremmo dire che esso sta all'Antico Testamento come i Vangeli al Nuovo Testamento: "l'uscita dall'Egitto è sempre stata considerata da Israele come un avvenimento che si situa su di un piano diverso dagli altri" (*Bibbia TOB*, 133), vale a dire superiore ad essi. I motivi di tale importanza son presto detti.

a) L'Esodo appartiene ai primi cinque libri biblici – la Torah – nei quali sono sintetizzati i contenuti fondamentali della storia e della fede d'Israele, il popolo di Dio.

b) In tale libro confluiscono quasi tutte le tradizioni, le culture e le epoche d'Israele, che comprendono soprattutto materiali di carattere narrativo (capp. 1-18) e legislativo (capp. 19-40). Le tradizioni principali sono la Jahwista (J), la Elohist (E), la Sacerdotale (P) e la Deuteronomista (D).

c) Esso contiene tutti i temi fondamentali per tutto il popolo di Dio e quindi anche per noi: la grazia, la liberazione, l'alleanza, la legge, il deserto, e così via.

d) L'Esodo narra come Dio ha formato il suo popolo e come intende educare noi, inserendoci sempre più in questo stesso popolo.

In altri termini, il libro dell'Esodo è importante perché registra nell'anagrafe della storia e della fede: α) la prima *apocalisse* (= rivelazione) di Dio come JHWH; β) la nascita d'Israele come popolo; γ) la nascita di un mediatore eccezionale come Mosè (cf. Nepi, 5). Il tema centrale e polarizzatore è sintetizzabile in due semplici frasi: "Il Signore ci ha fatto uscire dall'Egitto" (Es 13,1); "Io [il Signore] abiterò in mezzo a loro [= i figli d'Israele]" (Es 25,8).

2. Genere letterario. Non si tratta propriamente né di un'opera storiografica né di una epopea, e neppure di una saga o di un racconto mitologico, sebbene il libro conservi qua e là aspetti analoghi a quelli di tali generi. Abbiamo a che fare, invece, con un "racconto fondatore" (Ska; cf. Borgonovo *a.c.*), che intende non *informare* ma *performare*, ossia realizzare di per sé stesso le azioni ivi descritte, trasmettendo una fede e dunque plasmando tutto un modo di pensare e di agire. Facendo *insieme* memoria delle opere meravigliose di JHWH, i credenti narrano la loro fede, riaffermano la loro identità e approfondiscono la loro appartenenza al popolo di Dio.

3. Struttura dell'Esodo in rapporto a Levitico, Numeri e Deuteronomio (cf. Nepi, 7-8). Si tratta di una struttura concentrica.

A. Prologo: Mosè e il popolo in Egitto (Es 1,1-7,5).

B. L'uscita dall'Egitto: legislazioni e il cantico di Mosè nella prospettiva della terra (Es 7,6-15,21).

C. Il cammino nel deserto: acqua, manna, quaglie, istituzione dei giudici (Es 15,22-18,27).

D. L'alleanza al Sinai: il Decalogo e il Codice dell'Alleanza (Es 19-24).

E. Leggi relative al santuario mobile, al Sinai (Es 25-31).

X. Peccato – castigo – perdono – rinnovazione dell'alleanza (Es 32-34).

E'. Costruzione del santuario, al Sinai (Es 35-40).

D'. Leggi del Levitico, tra le quali il "Codice di Santità" (= H) (Lv 17-26) e di Numeri 1-10, sempre al Sinai.

C'. Il cammino nel deserto: manna, quaglie; istituzione dei profeti (Nm 11-12) a Paran.

B'. I primi approcci alla terra, con alcune leggi culturali (Nm 13-36) a Paran, nel Neghev e in Moab, nel paese degli Amorriti, poi nelle steppe di Moab.

A'. Epilogo: la terra, dono di JHWH, condizionata dall'osservanza della Torah (= Legge) (il Deuteronomio come ricapitolazione della Torah), nelle steppe di Moab.

Come possiamo constatare, il libro dell'Esodo determina tutta quanta la struttura del Pentateuco, i primi cinque libri della Bibbia. La stessa Genesi può essere interpretata come la "preistoria" universalizzata dell'Esodo, il suo fondamento ultimo.

4. Materiali usati per la composizione del libro dell'Esodo.

a) Fonte *Jahwista* (dal sec. X al sec. IV): nascita nell'ambito della corte di Gerusalemme; uso dell'antropomorfismo; filo-monarchica (è il re che fa l'unità della fede); Mosè come ultimo dei patriarchi; nome di Dio: *JHWH*; dono-peccato-castigo-perdono. Sigla: J.

b) Fonte *Elohista* (secc. IX-VIII): nascita nel regno del Nord; enfasi sulla trascendenza di Dio; nazionalista; Mosè come il maggiore profeta, taumaturgo e combattente; nome di Dio: *Elohim*; alleanza come fedeltà reciproca; "timore di Dio" come rispetto e obbedienza. Sigla: E.

N.B. Queste due Fonti si fusero a Gerusalemme verso il 700 a.C. Tale fusione, per lo più chiamata *Jehowista* (JE) non risulta una semplice addizione, bensì lo sviluppo e il completamento di alcune tradizioni.

c) Fonte *Deuteronomista* (secc. VII-IV): nascita nel regno del Nord e completamento nel regno di Gerusalemme; alleanza "condizionata"; valore dell'unità: Dio-Tempio-Legge-Terra; Mosè come il profeta per eccellenza, mediatore e servo sofferente. Sigla: D.

d) Fonte *Sacerdotale* (sec. IV): nascita durante l'esilio a Babilonia; stile burocratico; amore delle leggi e del culto; ideale teocratico sotto la guida dei sacerdoti; Mosè come inviato di Dio, ma pure peccatore. Sigla: P.

Anziché con questa teoria, detta *documentaria*, altri (ad esempio Ska e Nepi) preferiscono spiegare la formazione dei primi cinque libri della Bibbia (= Pentateuco) in base a tre diverse teologie: *Deuteronomistica* (= D), *Sacerdotale* (= P) e teologia del *Codice di Santità* (= H). Esse corrisponderebbero ad altrettanti momenti cruciali della storia d'Israele: rispettivamente la fine della monarchia, l'esilio e il ritorno della prima generazione, la ricostruzione all'epoca del Secondo Tempio.

5. Data di composizione. La redazione definitiva del libro dell'Esodo avvenne tra il 400 e il 300 a.C. "principalmente sotto il dominio persiano e poi, con ultimi ritocchi, sotto quello di Alessandro Magno e dei Tolomei d'Egitto" (Nepi, 12).

6. Le tre tappe della vita di Mosè.

Accogliendo un suggerimento di Martini (*Vita di Mosè*, 15-28), si può leggere la storia di Mosè secondo una scansione in tre periodi, in base a una "divisione che si trova già nelle Scritture", precisamente quella proposta dal diacono Stefano, prima della sua lapidazione, nel libro degli Atti degli apostoli (At 7,17-44).

- I tappa: Tempo del metodo. Mosè è destinatario di una speciale provvidenza di Dio che lo salva dalla morte per infanticidio; inoltre riceve in Egitto un'educazione completa e accurata (Es 2,1-10).

- II tappa: Tempo della generosità e dello scacco. Mosè, animato da un forte senso della giustizia e da un grande amore per il suo popolo, uccide un egiziano; essendosi risaputa la cosa, egli è costretto a fuggire (Es 2,11-22).

- III Tappa: Tempo della scoperta di Dio. Dio irrompe nella vita di Mosè. Da questo momento tutto cambia, non nel senso che a Mosè vengano risparmiate frustrazioni e delusioni, né che egli sia immunizzato dalla tentazione e dal peccato, bensì nel senso che la sua fede - cribrata dall'esperienza - risulta comunque irrobustita (Es 2,23-3,15; 6,2-8; 3,16-22; 6,9-13; 4,18-31; 5,1-9.22-23, 6,1; 6,28-7,7).

7. Cronologia. a) Quando le tribù ebraiche entrarono in Egitto? A più riprese, nell'arco di tempo che va dal sec: XVIII a.C. al sec. XIII a.C. Si tratta di popolazioni nomadi che emigrarono dal deserto siro-arabico alle zone fertili della fascia occidentale, la cosiddetta Mezzaluna fertile.

b) Quando gli ebrei uscirono dall'Egitto? In tempi e circostanze diverse. L'uscita narrata nel libro dell'Esodo avvenne nel XIII sec. a.C., probabilmente sotto l'impero del faraone Mernefta (1234-1214), mentre l'oppressione più dura su di loro fu opera del faraone Ramses II (1311-1234).

8. Storicità di Mosè. Mosè è un personaggio storico? Sì. Infatti:

- a) il suo nome è egiziano, seconda parte di un nome teoforico, come Tut-mosi, Ra-mses, A-mosi, e significa *figlio, nato da*. Solo la tradizione popolare ebraica (Es 2,10) lo interpreta *tratto fuori dalle acque* (in realtà significa *colui che trae fuori dalle acque*, in quanto liberatore d'Israele);
- b) è balzubiente (Es 4,10; 6,12-30), particolare questo che in ragione della statura morale del personaggio non può essere stato inventato;
- c) Mosè nasce nel periodo in cui si costruiscono le città di Pitom e Ramses (Es 1,11), un particolare storicamente attendibile;
- d) sposa una donna madianita: il che è contro la tendenza generale, dunque attendibile;
- e) commette una colpa (Nm 20,10-12): particolare non inventabile;
- f) nessuno ne conosce il sepolcro (Dt 34,6);
- g) è timido (Nm 11,10-15; 12,1-3) e pauroso (Es 4,10; 6,30);
- h) non è mai presentato come il conquistatore della Terra promessa, che egli vede soltanto da lontano, senza entrarvi.

I. SALVATO PER SALVARE

Es 2,1-10

Lo raccolse la figlia del faraone e lo allevò come suo figlio. Così Mosè venne educato in tutta la sapienza degli Egiziani (At 7,21-22).

Che cosa possiamo affermare della nascita di Mosè? Intanto è importante tener fermo il principio generale secondo cui un testo biblico deve essere interpretato in base all'intenzione dell'autore. Ora questa, relativamente al presente brano, è duplice: a) mostrare che Mosè, nonostante la raffinata educazione egiziana ricevuta (cf. At 7,22), appartiene a pieno titolo al popolo ebraico; b) insinuare nel lettore la previsione, e l'aspettativa, che gli capiterà qualcosa di grande, proprio in Egitto e rispetto all'Egitto dove gli è dato di crescere.

A) LECTIO

1. Genere letterario. Racconto di nascita e di adozione, con tratti leggendari.

2. Composizione. Tradizione E con elementi di J.

3. Struttura. È concentrica:

- a) vv. 1-2
- b) v. 3
- c) v. 4
- x) vv. 5-6
- c') vv. 7-8
- b') v. 9
- c') v.10.

Una simile struttura intende far emergere la bivalenza del personaggio, che nasce ebreo ma cresce nella cultura egiziana: ha per così dire una doppia identità, ebraico-egiziana. Nella narrazione il grandangolo riprende i personaggi che attorniano il bambino, tutte donne anonime; lo zoom invece è puntato sul bimbo, che è l'unico a essere chiamato col suo nome proprio (Mosè). Respiriamo il mistero della vita, espresso come nascita e dominato da personaggi (la madre e la sorella di Mosè, le ancelle e la figlia del faraone) e da temi (acqua, latte) squisitamente femminili, che "si uniscono come anelli di una catena a difesa del bambino, formando un solido cerchio di tenerezza, in cui non può penetrare la forza del faraone" (Schoekel – Gutiérrez, 13; cf. Kirsch, 69-70.73-74).

4. Analisi

- **V. 1.** Quello del trovatello destinato a grandi cose è un tema diffuso nel folklore dell'antichità: si pensi a Sargon [re mesopotamico del XXV sec. a.C.; se ne può leggere il testo in Otto, 65-66], a Ciro, a Edipo, a Ercole, a Romolo e Remo. Ma, al di là delle sorprendenti analogie di forma, notevoli sono le diversità di

sostanza: a) le origini di Mosè non sono oscure né illegittime; b) non risultano preannunciate o accompagnate da rivelazioni straordinarie; c) egli non è figlio di dèi; d) non diventerà mai re (cf. Otto, 68-73; Kirsch, 63-65.70). Insomma, un bambino “speciale”, con la prospettiva di grandi imprese, nasce in condizioni “normali” e viene salvato dalla morte in circostanze provvidenziali, ma non prodigiose. I nomi del padre (Amram) e della madre (Iochebed) li conosceremo solo dopo (Es 6,20), come del resto il nome della sorella (Miriam o Maria: Es 15,20; Nm 26,59) e l’esistenza del fratello maggiore Aronne (Es 4,14): il lettore deve mettere a fuoco la figura di Mosè. “Della famiglia di Levi”: “Non si poteva fare scelta peggiore. [...] La sorte della tribù di Levi è infatti contraddittoria: maledetta a causa della sua violenza (cf. Gen 49,5-7; 34,25-29), è però la tribù santa, benedetta da Dio (cf. Es 32,26-29; Nm 3)” (Spreafico, *Il libro dell’Esodo*, 28-29). Vogels (o.c., 58) peraltro fa rilevare come la famiglia di Levi fosse la classe sacerdotale per eccellenza, sicché “il testo rinvia, sin dall’inizio, allo *status* [in qualche modo, ossia relativamente all’origine] sacerdotale” di Mosè. Il lettore è invitato a presagire il futuro di una personalità complessa, con luci e ombre.

- **V. 2.** Quale bimbo non è “bello” per sua madre? Tuttavia: a) qui *bello* possiede una gamma di significati insolitamente ampia: grazioso, attraente, affascinante, buono, sano, robusto,...; b) è l’unica volta in tutta quanta la rivelazione biblica che si attribuisce l’aggettivo *bello* a un neonato (cf. la ripresa dello stesso in Eb 11,23). Prescindendo dalle donne (per le quali la connotazione della bellezza è assai frequente), altri uomini oltre a Mosè saranno qualificati così, ma si tratta di giovani o adulti: Giuseppe (Gen 39,6), Saul (1Sam 9,2), Davide (1Sam 16,12.18), Adonia (1 Re 1,6). In aggiunta alla leggiadria fisica, si può intravedervi quella che sarà la sua statura morale, in base ad At 7,20 (“nacque Mosè e *piacque a Dio*”). “Lo tenne nascosto per tre mesi”: allo scopo di evitarne l’uccisione decretata dal faraone per ogni neonato ebreo maschio (Es 1,22). La formula “vide che era bello/buono” è la stessa che ricorre ripetutamente nel primo racconto della creazione (Gen 1,4.10.12.18.21.25.31): stiamo assistendo agli inizi di una nuova creazione o, meglio, a una svolta decisiva nell’opera creatrice divina.

- **V. 3.** Il termine “cestello” è lo stesso usato per designare l’arca di Noè (Gen 6,14) e non ricorre altrove. Noè, Mosè e il futuro popolo di Dio si salveranno grazie a questo mezzo fragile, perché la potenza divina si manifesti pienamente nella debolezza umana (cf. 2Cor 12,7-10). “Ci si attende che capiamo che era in gioco qualcosa di eccezionale: la sopravvivenza del popolo schiavo e il destino del genere umano sarebbero dipesi dall’arca che ora galleggiava nelle basse acque del Nilo e dal bel bambino che in essa era stato messo al riparo” (Kirsch, 59). Anche Gesù sarà salvato dall’uccisione decretata da Erode attraverso l’espedito della fuga in Egitto (Mt 2, 13-16); in questo senso sia Noè che Mosè sono profezia di lui. “Fra i giunchi”: “boschiglie di papiro erano disseminate un po’ dovunque sulle rive del Nilo e dei suoi canali; spesso grossi cespugli formavano delle isole galleggianti in mezzo ai fiori di loto” (Moralì, 160).

- **Vv. 4-5.** Il lettore è invitato ad osservare la scena con lo sguardo della sorella del piccolo. Dal punto di vista narrativo l’episodio è di efficace verosimiglianza, mentre sotto il profilo storico rivela particolari leggendari: “che una figlia di re vada così pubblicamente a fare il bagno e una donna di uno strato *a-sociale* abbia accesso a lei senza mediazioni, è un tratto di carattere fiabesco” (Scharbert, 24), tanto più che il Nilo “persino allora era un luogo fangoso e maleodorante dove si potevano incontrare coccodrilli o peggio ancora” (Kirsch, 97). In base alla sua caratteristica esegesi accentuatamente allegorica Origene può scrivere: “Ritengo che nella figlia di Faraone potrebbe vedersi la Chiesa che è stata radunata dalle genti pagane” (*Omèlie sull’Esodo*, 77).

- **V. 6.** L’istinto materno di ogni donna è infallibile: un neonato, egiziano o ebreo che sia, deve essere comunque teneramente accolto: la compassione da cui è presa la figlia del faraone precede la constatazione che si tratta di un bimbo “degli Ebrei”. Nel racconto la principessa è la prima a prendere la parola.

V. 7. Nell’Antico Oriente era consuetudine che donne d’alto rango facessero allattare i loro figli da nutrici, fino a circa tre anni (cf. 2Macc 7,27), alle quali davano una remunerazione in base a contratti veri e propri. Qui la novità consiste nel fatto che la nutrice sarà una donna non egiziana ma ebrea.

- **V. 8.** Furbizia e tenerezza si alleano: nutrice (novità ulteriore) sarà la stessa mamma del piccino, senza che la figlia del faraone sospetti alcunché.

V. 9. “Allattato *per me*”: l’autore vuol già far intravedere al lettore la conclusione: il piccolo verrà adottato dalla figlia del faraone. Del resto era stata la sorella stessa a spingere in questa direzione: “Devo andarti a chiamare una nutrice tra le donne ebreë, perché allatti *per te* il bambino?” (v.7). Si noti come la madre agisca, in tutta la vicenda, senza pronunciare una sola parola. Commenta Gregorio di Nissa (II,12: *o.c.*, 69). “Mi sembra che questo episodio c’insegna che, anche se entriamo in familiarità con la scienza profana [egiziana], non dobbiamo però staccarci dal latte della Chiesa [= madre di Mosè] che ci alimenta. Per latte intendo i precetti e le pratiche della Chiesa, dai quali l’anima è nutrita e maturata”. E formula un giudizio mordace sull’educazione egiziana, simbolo quest’ultima – a suo dire - della filosofia rispetto alla teologia: “Quant’è vero che l’educazione profana è sempre incinta, ma non partorisce mai! Quale frutto infatti delle sue lunghe doglie può mostrare la filosofia, o quale frutto degno di tale e tanto travaglio?” (pp. 67-69).

V. 10. L’imposizione del nome significa un’adozione a tutti gli effetti, come del resto afferma il testo stesso a chiare lettere: “Egli divenne un figlio per lei” (cf. Est 2,7). Il nome *Mosè*, secondo una infondata etimologia popolare ebraica, significherebbe *tirato fuori dalle acque*, il primo salvato dall’Egitto, come sarà poi il popolo dell’esodo, uscito dall’Egitto. Per la verità tutti i commentatori notano che, anche ammessa per ipotesi detta etimologia, si tratterebbe in realtà di un participio attivo, da tradurre perciò con *colui che tira fuori dalle acque*. L’etimologia vera invece è, come si è detto nell’introduzione, egiziana: *Mosè* è la seconda parte di un nome teoforico, come Tut-mosis [= figlio del dio Tut], Ra-mses [= figlio del dio Ra] e significa *figlio di*, senza che sia precisato di chi è figlio, in quanto tale specificazione avrebbe richiesto di pronunciare il nome di una divinità pagana, forse egiziana (cf. Auzou, 104-105; Clifford, 59; si veda tuttavia in proposito, nella lectio seguente, il commento a 2,11). Valutando globalmente il racconto, possiamo osservare con Clifford (*o.c.*, 59-60): “La cura di JHWH per il suo popolo è misteriosa e [piuttosto] inespressa fino a questo punto. Tuttavia, i re nella loro stoltezza sono sconfitti”.

Prima di passare alla meditatio, mette conto di cogliere nella narrazione taluni importanti guizzi d’ironia: a) la figlia del faraone è la prima a trasgredire un ordine di suo padre; b) Mosè riceverà da lei un’identità egiziana e anche una cultura egiziana; ma soprattutto assimilerà, con il latte dalla madre ebrea e con la frequentazione dei suoi fratelli di fede, la sapienza e le tradizioni del popolo ebraico; c) chi è stato deposto tra i giunchi e “tirato fuori” dalle acque del Nilo, diventerà colui che tirerà fuori Israele dalle acque del Mare dei Giunchi (Es 14) e del Nilo (cf. Is 63,11). Dunque Mosè cresce con una duplice identità e appartenenza (cf. Nepi, 69; Vogels, 61-62), anche se – preciserà Eb 11,24 – “rifiutò di essere chiamato figlio della figlia del faraone, preferendo essere maltrattato con il popolo di Dio piuttosto che godere per breve tempo del peccato”.

B) MEDITATIO

Tutto nel brano gronda vita: una vita gagliarda, prorompente, trionfante, inarrestabile. Mi chiedo: è tale soltanto perché riguarda un personaggio del calibro di Mosè? Ne dubito fortemente. Mi pare, anzi, che parecchi caratteri qui delineati si attaglino perfettamente a qualsiasi cucciolo d’uomo. Che significa, infatti, *vivere* secondo questo brano biblico? È l’interrogativo su cui vogliamo impostare la nostra riflessione meditativa.

1. Vivere è essere amato scelto servito, dentro il disegno di Dio. La vita umana inizia ricevendosi in dono, non dandosi in dono; essendo scelti, non scegliendo; venendo serviti, non servendo; trovandosi dentro il progetto provvidenziale di Dio, non entrandovi di propria iniziativa. Per Mosè, come per ogni persona umana, “il *tu*, e in esso il *noi*, precede l’*io*, o almeno l’accompagna” (E. Mounier): c’è prima perché io possa esserci dopo (si veda in proposito “Rivista di filosofia neo-scolastica”, *cit.*). E tale priorità risale, di generazione in generazione, fino al Dono assolutamente primo, al Principio senza principio dal quale tutto prende avvio e che è Dio-Amore, Padre e Figlio e Spirito. L’essere generato dice la mia finitudine primordiale, radicale, ineliminabile, il fatto che io non sono tutto (si legga nel merito lo stimolante libro di X. Lacroix, *cit.*). Chiunque si affacci al banchetto della vita in questo mondo, lo fa inevitabilmente per decisione, per “imposizione” altrui. Viene alla luce per imparare che nulla è peggio del nulla, che nascere è meglio di non nascere: “Io temo il niente, il non esserci, il dover dire di non esserci stato, sia pure per caso, sia pure per sbaglio, sia pure per l’altrui distrazione” (Fallaci, 8). “Riesco a commuovermi per il solo fatto di esistere [...] Ammetto di amare anche quello che abitualmente non apprezzo di me, semplicemente perché c’è e potrebbe non esserci affatto: l’essere invece che il nulla” (Andreoli, 5). Anche Gesù ha incominciato

così, concepito per opera dello Spirito di Dio nel grembo di una Donna: come uomo fu amato prima di amare, servito prima di servire, si trovò dentro il piano provvidente del Padre prima di decidere di entrarci.

* Accolgo con gioia e gratitudine tutto ciò, oppure ne prendo atto con distacco o con rabbia? Sono forse anch'io contagiato da quel delirio d'onnipotenza e d'iniziativa che ammorbida la nostra società occidentale e reputa "umani" unicamente i valori passibili di scelte pienamente consapevoli, chiaramente determinate, assolutamente libere?

2. Vivere è avere, tra i propri antenati, anche dei "pochi di buono". È capitato a Mosè (tribù di Levi). È capitato a Gesù (Tamar incestuosa [Gen 38; Mt 1,3], Raab prostituta [Gios 2,1-11; Mt 1,5], Davide adultero e omicida [2Sam 11-12; Mt 1,6]. Eppure Mosè è diventato grande; e Gesù, grandissimo.

* Il fatto di scoprire, eventualmente, tra i miei ascendenti delle persone niente affatto esemplari finisce forse con l'esonerarmi dall'impegno costante a crescere secondo il progetto di Dio, cioè a diventare santo (2Cor 7,1; 1 Tess 4,3.7; 1Tim 2,15; Eb 12,14; 1Pt 1,2; Ap 22,11)?

3. Vivere è bello. Poiché nascere è meglio di non nascere, proprio per questo vivere è meraviglioso, affascinante, delizioso, incantevole. Di Mosè si dice che "era bello". Ma la sua bellezza consisteva anzitutto nel fatto-mistero che "era venuta al mondo una creatura umana" (Gv 16,21). Anche a Gesù è capitato così: pur nella laconicità del racconto del suo natale, non è impossibile leggere tra le righe la tenerezza della Madre nell'avvolgerlo in fasce e deporlo in una mangiatoia (Lc 2,6-7). Per rendersene conto basterebbe delibare il libretto, sorprendente e commovente ad un tempo, di J.P. Sartre *Bariona o il figlio del tuono*. Ne propongo alcune espressioni di una delicatezza struggente.

La Vergine è pallida e guarda il bambino. Ciò che bisognerebbe dipingere sul suo viso è uno stupore ansioso che non è apparso che una volta su un viso umano. Poiché il Cristo è il suo bambino, la carne della sua carne, e il frutto del suo ventre. L'ha portato nove mesi e gli darà il seno, e il suo latte diventerà il sangue di Dio. E in certi momenti, la tentazione è così forte che dimentica che è Dio. Lo stringe tra le sue braccia e dice: "Piccolo mio!". [...] Tutte le madri sono così attratte, a momenti, davanti a questo frammento ribelle della loro carne che è il loro bambino. [...] Ma penso che ci sono altri momenti, rapidi e difficili, in cui sente nello stesso tempo che il Cristo è suo figlio, il suo piccolo, e che è Dio. Lo guarda e pensa: "Questo Dio è mio figlio. Questa carne divina è la mia carne. È fatta di me, ha i miei occhi, questa forma della sua bocca è la forma della mia. È Dio, e mi assomiglia". E nessuna donna ha avuto dalla sorte il suo Dio per lei sola. Un Dio piccolo che si può prendere nelle braccia e coprire di baci, un Dio caldo che sorride e respira, un Dio che si può toccare e che vive. Ed è in quei momenti che dipingerei Maria, se fossi pittore, e cercherei di rendere l'espressione di tenera audacia e di timidezza con cui protende il dito per toccare la dolce piccola pelle di questo bambino-Dio di cui sente sulle ginocchia il peso tiepido e che le sorride (pp. 90-92).

* Il mio criterio di bellezza applicato alla persona umana attinge a tale profondità o resta ancora troppo alla superficie? Che fare per superare il modello secondo cui una persona disabile è meno *bella* di una cosiddetta abile o normale? La prima incomparabile abilità non consiste forse nell'essere al mondo a immagine di Dio? Gesù risorto non è lo stesso Gesù crocifisso, divinamente glorificato, nel cui corpo permangono – monito universale e perenne – i segni della sofferenza patita?

4. Vivere è essere accolto da una donna. "Ogni essere che viene al mondo passa dal ventre materno alle mani di donne materne. Questo contatto con la vita nascente, indifesa, che aspira a entrare nel mondo e a vedere la luce, incute in queste donne [presenti in Es 1-2: levatrici (Es 1,15-22), madre e sorella di Mosè, ancelle, figlia del faraone] un religioso rispetto per la vita e per il Dio della vita. Per loro il timore di Dio non consiste nell'offrire sacrifici o nel pregare devotamente, ma nell'affrontare il pericolo politico e salvare vite innocenti" (Alonso Schoekel – Gutiérrez, 11). Anche al Dio fatto uomo è capitata la stessa cosa.

* A questo punto invito ciascuno di noi semplicemente a riandare, con la mente e col cuore, alle cure che ha ricevuto dalla propria mamma...

5. Vivere è sopravvivere grazie all'astuzia (almeno) della propria madre. Nel caso di Mosè, molto poté la furbizia della madre e della sorella. Anche per Gesù, nella fuga in Egitto, ebbero un ruolo decisivo Maria e Giuseppe.

* Sono convinto che, quando sia in gioco il valore della vita umana, fede e furbizia si stringono in un'alleanza tenace?

6. Vivere è essere piccolo, fragile, incapace di difendersi. Al punto che la fiducia riposta da qualsiasi bambino nei propri genitori è assunta da Gesù come figura della fede in Dio necessaria a ogni adulto che voglia entrare nel Regno (Mt 18,3; Mc 10,15; Lc 18,17; Gv 3,3).

* Come mi oppongo alla diffusa tendenza a considerare l'efficienza parossistica come condizione indispensabile di autorealizzazione personale?

7. Vivere è trasgredire senza remore ogni legge che contrasti la vita umana. La figlia del faraone disattende clamorosamente una legge di morte promulgata dal padre, e così Mosè può continuare ad affrontare l'avventura dell'esistenza in "questa bella d'erbe famiglia e d'animali". "Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini" (At 5,29; cf. 4,19).

* Sono in grado di argomentare i miei giudizi morali sugli esperimenti biotecnologici che dilagano?

8. Vivere è essere educato a un'identità-appartenenza fondamentale e irrinunciabile. Per Mosè l'identità ebraica comanda quella egiziana; per Gesù è l'unità divina con il Padre nello Spirito a dirigere la sua umanità (Mt 26, 39.42; Lc 2,49; Gv 4,34; 5,30; 6,38; 8,29; 14,31.34; Eb 10,7).

* L'identità datami dalla fede cristiana è per me, di fatto, "dominante" o "recessiva"?

9. Vivere è amare e servire i fratelli. Si ricordi che *Mosè* significa propriamente *Colui che tira fuori* dalle acque della schiavitù. Amare, scegliere, servire e accudire sono verbi che vanno coniugati anche nella forma attiva. Per Gesù stesso il suo essere uguale a Dio lo ha reso servo per amore fino alla morte a vantaggio di tutti (Fil 2,6-8).

* Che così debba essere anche per me, è di evidenza palmare. Ma... è davvero così?

10. Vivere è stare con determinazione dentro il piano provvidenziale di Dio. Si tratta di "discernere ciò che è buono, a lui gradito e perfetto" (Rom 12,2). Proprio come Gesù. Ogni uomo nasce avvolto teneramente dal grembo paterno-materno di Dio, ma purtroppo può anche volerne uscire per sempre: è il mistero della possibilità della dannazione eterna. Starci dentro non è cosa che vada da sé.

* Mi risulta sempre meno difficile intuire che cosa il Signore desideri da me e impegnarmi a realizzarlo?

C) ORATIO

La tua misericordia, o Signore, è senza confini; mentre ti ringraziamo con tutto lo slancio del cuore per i doni della vita e della fede, con fiducia ti supplichiamo di non lasciarci mai soli, ma di guidarci benignamente verso la gioia perenne.

II. GENEROSO E FUGGIASCO

Es 2,11-22

Egli pensava che i suoi fratelli avrebbero capito che Dio dava loro salvezza per mezzo suo, ma essi non compresero (At 7,25).

Quale atteggiamento assumere di fronte ai "casi della vita", soprattutto in presenza di imprevisti sfavorevoli, avversi, ostili? affrontarli di petto ricorrendo alla violenza o avviarli a soluzione con serena fermezza? Come gestire la paura che inevitabilmente insorge? fuggendo o restando? Privilegiare il clamore o la tranquillità, l'eccezione o la norma, l'agitazione o l'equilibrio? In un contesto spiccatamente pluralistico, lasciarmi andare a ogni novità purchessia, o dialogare a partire dalla mia precisa identità?

A) LECTIO

1. Genere letterario. Narrativo.

2. Composizione. Tradizione J, oppure E per i vv. 11-15 e J per i vv. 16-22.

3. Struttura. Abbiamo due quadri.

I. Mosè giustiziere in Egitto

- a) v. 11
- b) vv. 11b-12
- c) v. 13
 - x) v. 14
- c') v. 14b
- b') v. 15
- a') v. 15b.

II. Mosè liberatore in Madian

- a) vv. 16-17a
- b) v. 17b
 - x) vv. 18-20
- b') v. 21
- a') v.22.

4. Analisi

Innanzitutto alcuni particolari significativi del primo quadro.

- a) Il racconto inizia e termina con due verbi di movimento: *recarsi* (letteralmente *uscire*, v. 11) e *allontanarsi* (letteralmente *fuggire*, v. 15). È il primo esodo di Mosè, un'uscita dalla casa del faraone egiziano verso i fratelli ebrei, una fuga dall'Egitto verso un altro Paese (Madian). Altri verbi di moto: *crescere*, *voltarsi attorno*.
- b) Vi sono poi dei verbi di conoscenza: *vedere*, *notare*, *pensare*, *essere risaputo*, *sentir parlare*.
- c) Verbi di sentimento: *aver paura*.
- d) Verbi di stato: *stabilirsi*, *sedersi*.
- e) Numerosi (la maggioranza) sono i verbi di contesa, violenza, morte: *colpire*, *colpire a morte*, *seppellire*, *rissare*, *percuotere*, *uccidere*, *mettere a morte*.
- f) Tuttavia fanno la loro comparsa anche termini di fraternità (*fratello*, 3 volte), peraltro sopraffatta dalla violenza.
- g) I personaggi sono tutti maschi.

- **V. 11.** “Cresciuto in età”: fino a che età non è dato di sapere. Secondo At 7,23 Mosè aveva circa quaranta anni, ma è un numero simbolico per indicare la piena maturità, dopo aver fatto carriera (cf. Alonso Schoekel – Gutiérrez, 16), essere stato “istruito in tutta la sapienza degli Egiziani” ed essere diventato “potente nelle parole e nelle opere” (At 7,22). Dal punto di vista del tempo della narrazione, qui c’imbattiamo in una vera e propria *ellipsis*: l'autore passa volutamente sotto silenzio l'adolescenza e la giovinezza di Mosè. A che scopo? Per giungere rapidamente alla rivelazione del Nome di Dio (*JHWH*: 3,14) e alle conseguenze che tale Nome induce sul nome, e quindi sull'identità profonda, di Mosè: se *Mosè* significa *figlio di*, da quel momento si dovrà pensare a lui come *figlio di JHWH* (cf. Marguerat – Bourquin, 94-95.166-167), anche se nell'Esodo (4,22) e nel Deuteronomio (14,1; 32,5.20) questo titolo qualifica esclusivamente l'intero popolo d'Israele (dunque anche Mosè). “Notò”: esprime il rendersi conto, il toccare con mano personalmente, non il venire a sapere per sentito dire. Per essere informati davvero, bisogna constatare di persona. Il grandangolo riprende la situazione nei suoi termini generali: “i lavori pesanti da cui [gli ebrei] erano oppressi”.

- **V. 12.** Il teleobiettivo, viceversa, è puntato su un episodio specifico (“un egiziano colpiva un ebreo”): “un fatto particolare è sempre più eloquente e più determinante di tutte le considerazioni generali: Quel fatto ha acceso nel cuore di Mosè una fiamma che incendierà il mondo, il fuoco e il bagliore della liberazione” (Auzou, 106). La gravità dell'episodio è tutta in quel verbo *colpire*, il cui significato indica l'atterrare a colpi, l'ammazzare (Scharbert, 25; Noth, 44), e nel fatto che la vittima fosse “uno dei suoi fratelli” ebrei. All'ingiustizia Mosè oppone una violenza estrema che arriva a dare morte; la solidarietà etnica, culturale e religiosa viene affermata e difesa mediante un omicidio; la passione istintiva contro il male inferto a un fratello di fede gioca un ruolo considerevole (cf. il nostro dialettale “go vist pü”). E tuttavia nel testo non scorgiamo alcun elemento che approvi oggettivamente l'atto o che annulli soggettivamente la responsabilità di chi lo va compiendo (“voltatosi attorno!”); in altri termini Mosè agisce sotto l'impeto di un sentimento che, però, non gli toglie il volontario.

- **Vv. 13-14.** a) A fronte del precedente litigio tra un egiziano e un ebreo, ecco una contesa tra due ebrei. La fede non immunizza automaticamente dal male: anche i demoni credono (Giac 2,19); una “fede senza le opere è morta” (Giac 2,20), giacché “la fede opera [solo] per mezzo della carità” (Gal 5,6). b) Mosè stigmatizza il fatto, ma rinuncia alla violenza; quasi dicesse: “maltrattando il tuo fratello di sventura, tu dimostri un egoismo più forte della solidarietà che deve unirvi”. Gregorio di Nissa interpreta la lite tra i due ebrei come simbolo delle “malvagie eresie” che dilagano dentro la comunità ecclesiale (II,16: *o.c.*, 71). c) “Chi ti ha costituito giudice...”: l’autorità di Mosè viene contestata dai suoi stessi fratelli; cf. Abele (Gen 4,9), Giuseppe (Gen 37) e Paolo (2Cor 10). d) Mosè intuisce che se “la cosa si è risaputa”, vuol dire che il delatore fu chi adesso gli sta parlando, un ebreo suo fratello. e) La paura – “paura della propria violenza e paura della polizia egiziana” (Alonso Scoekel – Gutiérrez, 18-19), ma soprattutto paura del fratello ebreo – s’impadronisce di lui. Si tenga presente che la paura è una componente immancabile dell’essere umano: la sperimenterà Gesù stesso (Mt 26,37; Mc 14,33; Lc 22,44). Da questo punto di vista Mosè si rivela compiutamente uomo.

V. 15. a) Che l’episodio dell’uccisione dell’egiziano giunga agli orecchi del faraone è inevitabile, come inevitabile, e conseguente, è la decisione della pena di morte. b) Fallito sia come ebreo che come egiziano, l’unica soluzione che rimane a Mosè è la fuga (secondo esodo): col primo esodo egli era uscito dalla casa del faraone per far visita ai propri fratelli; ora esce addirittura dal territorio egiziano, per aver salva almeno la vita. Cf. Caino (Gen 4,12-16), Giacobbe (Gen 27-41-28,22), Giona (Gio 1,3). c) Il Paese in cui si stabilisce, Madian, è straniero, e solo genericamente identificato dagli studiosi come situato in Arabia, a sud di Edom e a est del golfo di Aqaba, quindi a est dell’Egitto. d) “Sedette”: come Elia braccato da Gezabele e Acab (1Re 19,4) e più ancora, stante la colpa, come Giona (Gio 4,5). e) È da rilevare la perfetta uguaglianza di Gv 4,6 ([Gesù] “si sedette presso il pozzo” di Giacobbe a Sicar) con la frase del presente versetto ([Mosè] “si sedette presso il pozzo”. Scharbert, 26 fa notare come anche qui vi sia l’articolo, che in italiano va tradotto con l’articolo determinativo (e non con quello indeterminativo come nella versione CEI); ciò significa che il pozzo era conosciuto per tradizione (cf. *Bibbia TOB*, 139). Si intravede così, in filigrana, Gesù considerato quale nuovo Mosè (sul rapporto tipologico tra Mosè e Gesù dedica alcune pagine Ghidelli, 23-30). Per la verità, contro la descrizione di Gesù come *nuovo Mosè* eccepisce J.L. Ska, che sostiene invece come più pertinente quella di Gesù come “nuovo Giosuè”. Mette conto di riportare per esteso la sua conclusione: “La lettura attenta di alcuni passi del Nuovo Testamento suggerisce pertanto che Gesù non è un nuovo Mosè, ma piuttosto un nuovo Giosuè o il vero Giosuè annunziato da Mosè. Il vangelo potrebbe essere letto quindi come la diretta continuazione del Pentateuco. Gesù completa l’opera iniziata da Mosè, ma non la cancella. Gesù non sostituisce Mosè. Se lo sostituisse, non avremmo più bisogno dell’Antico Testamento. Però ne abbiamo tuttora bisogno per una ragione semplice, fra tante altre: Mosè conduce il popolo dall’Egitto fino alle sponde del Giordano. Giosuè o Gesù fanno attraversare il Giordano ed entrare nella terra delle promesse. Se non avessimo avuto Mosè, saremmo quindi ancora schiavi in Egitto” (*La strada e la casa...*, 193). Anche san Giustino (sec. II d.C.) considera Giosuè figura di Gesù (cf. Drobner, in *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, vol.18, p. 30).

Siamo così al secondo quadro, precisamente ai suoi particolari significativi.

- a) Conducendo la vita nomade del deserto, Mosè ritrova la condizione, dura e libera, dei suoi antenati (Gen 25,2).
- b) I personaggi sono uomini e donne.
- c) La contesa ha un oggetto determinato: l’acqua.
- d) Lui, straniero, difende dal sopruso alcune donne madianite.
- e) Egli è un extracomunitario egiziano che viene accolto e valorizzato pur senza essere conosciuto nella sua identità ebraica.
- f) Il racconto si conclude, come era iniziato (v.2: nascita di Mosè), con la nascita di un bimbo: Gersom.

- **V. 16.** “Il sacerdote di Madian”: sebbene i Madianiti fossero imparentati con gli Israeliti (Gen 25,1-6; 36,35; Num 22,4), tuttavia, poiché più tardi essi saranno considerati nemici d’Israele (Num 25,6-18; 31; Gios 13,21; Gdc 6; 7,1-8,3), la tradizione della parentela acquisita da Mosè con loro deve essere molto antica (cf. Scharbert, 26; Noth, 45). Quanto al sacerdozio di Reuel (così chiamato anche in Num 10,29, mentre altrove è detto Ietro: Es 3,1; 4,18; 18,1), non è possibile avere precisazioni ulteriori. Il pozzo è anche luogo di incontri, scontri, scambi, commerci, combinazione di matrimoni (Gen 24,11-21; 29,10-14), come lo sono la porta della città (Gen 34,20; Gios 20,4; Rut 4,1) e, da noi, la piazza e il mercato.

- **V. 17.** Mosè è mosso dalla passione per la giustizia e la difesa dei deboli, al di là di ogni barriera culturale, sociale, religiosa e così via. Egli considera suo prossimo qualsiasi persona umana nel bisogno: potremmo dire che vive *ante litteram* la parabola del buon samaritano (Lc 10,29-37; cf. Gen 22,25-31).

- **Vv. 18-19.** Due sono i particolari rimarcati dal testo: a) il fatto che sia stato uno straniero a difendere le donne; b) il fatto che sia stato un uomo a far bere il bestiame, compito che di norma spettava alle donne (Gen 24,5ss.).

- **V. 20.** Non sono le ragazze a invitare a casa Mosè (cosa praticamente impossibile a motivo del maschilismo allora imperante), bensì il loro padre.

- **V. 21.** Sposando la madianita Zippora – anche qui è il padre che decide in tal senso – Mosè acquisisce per così dire una terza identità: madianita appunto. Egli è ebreo-egiziano-madianita; ma vedremo ancor meglio che le tre appartenenze non rivestono uguale importanza.

- **V. 22.** Mosè diventa padre (“Zippora *gli* partorì un figlio”: come se il figlio appartenesse soltanto al padre e non anche alla madre) e, a differenza di quanto era accaduto a lui stesso che aveva ricevuto il nome da una donna egiziana, gli impone il nome Ghersom. Si noti che di norma era la madre a dare il nome. Nepi (*o.c.*, 74) fa rilevare che il nome corretto è Ghersom, non Gherson (cf. anche Auzou, 107; *Bibbia concordata*; Moraldi; e Kirsch), perché non venga confuso con il discendente di Finees (Esd 8,2) o con il figlio di Levi (1Cron 5,27; 6,1-2). Tale nome significa alla lettera “straniero qui”: è un mezzo a cui Mosè ricorre per fare memoria e riaffermare la propria identità ebraica, da lui stesso considerata fondamentale. Ai fini interpretativi vale la pena di rievocare la grande importanza del nome nella rivelazione biblica: non avere un nome è lo stesso che non esistere; attribuire un nome significa sia conferire un’identità (tant’è vero che Dio, nel creare, dà un nome a ciascuna creatura), sia esercitare un diritto di proprietà o una qualche altra forma di controllo; di conseguenza cancellare il nome di qualcuno equivale ad affermare che egli non esiste più, mentre cambiare il nome vuol dire cominciare una nuova vita, e conoscere il nome corrisponde ad aver potere sulla realtà nominata (cf. McKenzie, 1689-1690).

B) MEDITATIO

Riprendiamo le domande introduttive.

1. La giustizia: essere violento o forte? Fare di Mosè un antesignano del Discorso della montagna (Mt 5-7; cf. Lc 6,20-49) e un fautore della non violenza è francamente eccessivo, oltre che anacronistico. Constatate, invece, un’evoluzione positiva nel suo modo di concepire e vivere i valori della giustizia, della solidarietà e della condivisione, è legittimo e doveroso. In effetti nel primo episodio assistiamo a una violenza che scatena altra violenza (v. 15), ricadendo su chi l’ha inflitta; nel secondo siamo di fronte a un intervento, deterrente ma non violento, teso a stabilire dei rapporti corretti; nell’ultimo la denuncia verbale e fattuale, anch’essa non violenta, assume il carattere di un intervento puntuale a favore dei più deboli e indifesi.

Propongo tre ricadute concrete: a) la necessità di un tirocinio che sublimi le pulsioni aggressive in direzioni socialmente benefiche; b) il convincimento che detto tirocinio non è mai del tutto concluso in questo mondo, dove un traguardo positivo raggiunto non mette automaticamente al riparo da regressioni evidenti; c) il dovere per il cristiano, posto in contesti di ingiustizia, di “condurre un’azione ferma, ma senza mai cedere alla violenza, all’odio e alla menzogna” (Giovanni Paolo II, *Discorso ai Consigli pastorale e presbiterale di Lione*, 6 ottobre 1986).

* Sono questi i principi a cui m’ispiro?

2. La paura: fuggire o restare? Più che da paura in senso generico, Mosè viene assalito dallo *spavento* o *sgomento*, derivante dalla reazione imprevista dell’ebreo (v. 14) che lo coglie di sorpresa (sul diverso significato di questi termini cf. U. Galimberti, 662). La controreazione di Mosè, anziché configurarsi come lotta dentro la situazione di pericolo, diventa fuga, evasione. Ora, il male non sta nella fuga in sé considerata: avrebbe dovuto forse lasciarsi uccidere? Gesù stesso non arriverà a tanto (Lc 4,28-30; Gv 7,1.8-10; 8,59; 10,39; 12,36), non essendo ancora giunta la sua ora (Gv 7,30; 8,20). Eb 11,24-26 fa di Mosè una profezia di Gesù perseguitato, e At 7,25-26 vede l’intervento di Mosè come un tentativo di riconciliazione tra i suoi fratelli ebrei. Sbagliata e colpevole, al contrario, è la motivazione che lo induce a fuggire: Mosè vuole fare

giustizia da sé, con le proprie forze, senza che Dio lo abbia ancora scelto per questo. Il precipitare degli eventi è lì a dimostrare che è controproducente agire tutto di testa propria, senza consultare il Signore, il quale deve restare invece l'autore del progetto di liberazione e il garante della sua esecuzione. Insomma, fuggire o restare? Ovviamente restare, senza fare nulla di straordinario che non sia approvato e sostenuto dall'onnipotenza di Dio. In altri termini, Mosè non avrebbe dovuto mettersi nella condizione di dover fuggire.

* Capita anche a me: il peccato non è forse un male che si ritorce contro me stesso? Eppure il Signore – bontà sua – non dice: “L’hai voluto tu. Adesso arrangiati!”. Ed è la mia fortuna, la nostra fortuna, la nostra speranza di salvezza.

3. La quotidianità: lo straordinario o l'ordinario? “Mosè accettò di abitare con quell'uomo [Reuel], che gli diede in moglie la propria figlia Zippora. Ella gli partorì un figlio” (v.21). Ecco l'elogio della normalità che, in quanto tale, non richiede che poche parole per essere descritta: il tran tran quotidiano di una famigliola qualsiasi, con le sue gioie, le sue fatiche, le sue speranze. Egli si prepara a diventare il gigante che conosciamo, entrando nella condizione umana ordinaria. È pur vero che “il testo non insiste molto sulla sua vita coniugale e familiare” e che questa “è così poco conosciuta che a intervalli ci si domanderà che cosa ne è di essa” (Auzou, 107), ma a me pare che il suo pregio stia proprio in questa sobrietà. Quasi a dire che in tanto si può essere all'altezza di imprese grandiose, in quanto - prima e contemporaneamente - si affronta il duro e gioioso mestiere di vivere da persone “normali” (cf. Azione Cattolica Ambrosiana, 31). Non si diventa *e-gregi* (= fuori del gregge) senza saper stare *dentro* il gregge: quasi sempre nel gregge, talvolta fuori dal gregge, se è questa la volontà di Dio. In una cultura come la nostra alla ricerca esasperata del sensazionale, il richiamo è quanto mai giustificato, supportato fra i tanti dal seguente testo di Paolo: “Vi esorto, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi [= la vostra esistenza quotidiana in tutta la sua concretezza e... banalità] come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale: Non conformatevi a questo mondo, ma lasciatevi trasformare rinnovando il vostro modo di pensare per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto” (Rom 12,1-2).

* Qual è la mia opinione, e la mia situazione, in proposito? E quale il mio impegno per una sua eventuale più evangelica calibratura?

4. La memoria: confusione o dialogo? Tutto è concentrato in quel nome *Ghersom* che Mosè attribuisce al figlio e che equivale a *straniero qui*: un modo altamente significativo e conciso per dire che Mosè considera sé stesso e il figlio come persone extracomunitarie, confermando così la propria non negoziabile identità israelita. Che la moglie e il suocero ne intuiscono il valore non è detto nel testo biblico, e tuttavia il fatto e l'intenzione sono in sé stessi innegabili e inequivocabili: l'appartenenza fondamentale senza confronti è quella della fede professata dai fratelli israeliti. Se ne potrebbe sensatamente ricavare l'indicazione a non barattare la propria fede ricorrendo a sincretismi che, non essendo né carne né pesce, non giovano a nessuno dei dialoganti.

* È questa la strada che percorro nel dialogare con chi non professa la mia fede? Sono in grado di felicemente coniugare la verità delle cose con la carità verso le persone?

C) ORATIO

O Dio, che hai voluto rivelarti nel tuo Figlio, rivolgiti a noi il tuo sguardo propizio e prepara nei nostri cuori una degna dimora alla tua santa sapienza.

III. CHIAMATO DA DIO NEL DESERTO

Es 2,23-3,12; 6,2-8

Mosè rimase stupito di questa visione e, mentre si avvicinava per vedere meglio, venne la voce del Signore (At 7,31).

Poiché Dio e l'uomo non sono sullo stesso piano – Dio è il regista e il protagonista, l'uomo dovrebbe essere il responsabile esecutore – come sono configurabili i rispettivi ruoli? È la domanda a cui risponderemo,

specialmente nella meditatio, però non senza prima aver cercato di capire il testo mediante la lectio propriamente detta.

A) LECTIO

1. Contesto vitale. Ignoto.

2. Destinatari. Tutto il popolo di Dio e, attraverso di esso, l'intera umanità.

3. Genere letterario. Racconto di vocazione e di missione (*Bibbia di Gerusalemme*).

4. Composizione. Tradizioni P, E e P, variamente intrecciate; 6,2-8 appartiene certamente alla Tradizione P.

5. Struttura letteraria. Difficile da individuare per l'intersecarsi delle tre tradizioni.

6. Struttura tematica. - I poveri gridano / Dio li ascolta (2,23-25)

- Mosè guarda / Dio lo chiama (3,1-6)

- Dio manda Mosè / questi obietta (3,7-12)

- Dio spiega sé stesso a Mosè (6,2-8).

7. Analisi

- **2,23.** La morte del faraone non cambia la sorte degli Ebrei, che il lavoro oppressivo da tanto tempo ha ormai reso schiavi di qualsiasi padrone: individui senza volto, senza voce, senza speranza. La loro condizione è letteralmente *di-sperata*. Non trovano la forza di liberarsi né in sé né attorno a sé. Si noti la progressione: dal gemito profondo e sommesso alle grida forti e acute. Non si dice però che gemiti e grida siano rivolti a Dio; perciò non sono preghiere. Quando non se ne può più, non si riesce neppure a pregare: si può soltanto far erompere dall'intimo suoni inarticolati e parole taglienti, che sono la stessa situazione senza sbocchi tradotta in voce. D'altra parte non si dice neanche che questi lamenti siano bestemmie, per la stessa ragione, e cioè che non sono rivolte contro Dio. Dio non c'entra. Non c'entra davvero? Non c'entra nel senso che questa povera gente non ne percepisce la presenza, non lo sente agire. Però Dio c'entra, eccome! Al di là delle loro intenzioni, il loro grido obiettivamente sale a Dio (Sal 34,7). Dovunque un uomo o una donna – quale che sia la sua religione, cultura, etnia – si trovi sopraffatto dalla sofferenza, lì Dio è presente e soffre con lui/lei, gli si fa vicino, perché non riesce a sopportare che ciò avvenga; questa sua reazione è – per così dire – una cosa più forte di lui.

- **V. 24.** “Dio ascoltò il loro lamento”: il dolore grida a Dio come il sangue di Abele (Gen 4,10), come la sorte di tutti gli infelici ed oppressi (Es 22,22; Gb 34,28), come la condizione senza scampo dei prigionieri (Sal 79,11; 102,21), come ogni situazione critica (Gdc 3,9.15; 4,3; 6,7; 10,10; 1Sam 9,16), come tutte le stragi d'innocenti (Mt 2,16-18; Ger 31,15; Giac 5,4), come qualunque emarginazione e sopruso subiti (Mt 11,28; Sir 24,18; 51,23-30). Dio ascolta nel senso che ode e dà retta, presta ascolto. “Si ricordò della sua alleanza”: nel senso che conserva nella memoria le promesse fatte ad Abramo e a Giacobbe (una discendenza, una terra, la benedizione della discendenza), e simultaneamente nel senso che interviene, per mantenerle a favore di chiunque abbia smarrito il senso della vita (1Sam 25,31; Lc 1,54), impegnandosi a fare qualcosa (Gen 8,1; 9,15-16; 19,29; 30,22; Es 6,5; 28,12.29; Lv 26,41-45; 1Sam 1,20; Ez 16,60; Sal 74,2.18-22; 89,51; 105,8; 106,45; 137,7). Per la prima volta appare, nel libro dell'Esodo, il termine “alleanza”, in continuità con quella stipulata da Dio con Abramo e con Giacobbe (qui menzionati) e, prima ancora, con Noè (Gen 6,18; 9,9).

- **V. 25.** “Dio guardò...e se ne prese pensiero”: guarda con intima partecipazione e commozione per darsi da fare. Egli raccoglie come perle preziose le lacrime degli oppressi (Sal 56,9; 2Re 20,5; Is 25,8; Ap 7,7). Il *vedere* di Dio richiama il *vedere* delle levatrici (Es 1,16), della madre di Mosè (2,2), della figlia del faraone (2,5-6) e di Mosè che si accorge dell'ingiustizia di cui è fatto segno il suo popolo (2,11-12). “Dio, rimasto l'attore nascosto, esce dal suo segreto e prende la storia nelle sue mani [...] risponde chiamando Mosè” (Vogels, 72).

- **3,1.** Mentre le tradizioni J e P chiamano il monte *Sinai*, le tradizioni E e D preferiscono denominarlo *Oreb*. Esso si trova nella parte meridionale dell'attuale penisola Sinaitica ed è l'attuale monte Gebel Musa. Forse già prima aveva un valore sacro per le popolazioni circostanti (Stancari, Auzou). A questo punto ha inizio la narrazione della vocazione di Mosè, “la madre di tutte le vocazioni” (Nepi, 89).

- **V. 2.** “L’angelo del Signore”: perifrasi per indicare Dio in quanto si manifesta all’uomo (Gen 16,7-14; 21,14-21; 22,11-15; 24,7.40; 31,11-13; 48,15-16; Gio 5,6-13; Gdc 6,11-24; 13,2-23). Lo straordinario non sta nel fatto che il roveto bruci (nel deserto sono frequenti i fenomeni di autocombustione), ma che non si consumi: “Mosè scopre dentro di sé (cfr. Ger 20,9) l’ardore di una fiamma che brucia senza consumarsi, come una passione quieta e profondissima che sia in grado di trarre nuova forza dal suo stesso bruciare” (Stancari, 35-36). Oppure – altra interpretazione – “scoppia un temporale e un fulmine cade davanti a Mosè, che è preso dal terrore di essere folgorato sul colpo [...] Mosè constata di essere ancora in vita! Eccezionalmente, miracolosamente, il fuoco non ha divorato, il fulmine non ha distrutto niente: il roveto, il santuario è sempre là” (Auzou, 112). “Nel midrash di Shemot Rabba III,5 si legge che Dio disse a Mosè: *Ti rendi conto di come partecipo alle sofferenze di Israele? Io ti parlo circondato di spine, come se partecipassi direttamente al tuo dolore!* Gesù coronato di spine è il roveto in cui vediamo la gloria di Dio (Gv 1,14; 12,20-33)” (Bianchi, 25). Analoga interpretazione in Gregorio di Nissa (II,26-27: o.c., 75-77). Spesso nella Bibbia il fuoco rivela la presenza di Dio (ad esempio in Gen 15,17; Es 13,21; 19,18; Dt 1,33; 4,12.33; 5,22; Is 31,9; 66,15; Mt 3,11; Lc 12,49; At 2,3; 2Tess 1,8), in quanto allude alla vicinanza di Dio (con la luce, il calore, la visibilità del fuoco stesso) e nel contempo alla trascendenza e inaccessibilità di Dio stesso (“chi potrà abitare in un fuoco divorante?”: Is 33,14) (cf. Dell’Orto, 276). In ogni caso, decisivo nell’episodio è anche il fattore sorpresa (cf. Vogels, 74). L’importanza di questa teofania si evince anche dal fatto che in Dt 33,16 Dio è indicato come *Colui che abitava nel roveto*. Il roveto è in realtà un’acacia denominata *crataegus sinaitica spinosa*, che può raggiungere due-tre metri d’altezza (Moral di [p.162] considera il termine *crataegus* come fosse maschile; in realtà in latino i termini indicanti piante sono femminili, proprio perché hanno la capacità di fruttificare: cf., ad esempio, *La Piccola Treccani. Dizionario enciclopedico*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Vol. III, Roma 1995, p. 494).

- **V. 3.** Mosè si meraviglia (cfr. At 7,31), cerca di capire e si avvicina per osservare. Annota acutamente Martini (*Vita di Mosè*, 30): Mosè “si fece prendere da quella capacità, che è propria del bambino, di interessarsi a qualcosa di nuovo, di pensare che c’è ancora del nuovo [...] era ormai maturo per una nuova infanzia, maturo per ricevere la novità di Dio. Avrà pensato: *Io sono un pover’uomo fallito, ma Dio può fare qualcosa di nuovo*”.

- **V. 4.** È tipico di ogni vocazione: Dio chiama per nome (è proprio lui ad essere chiamato) e Mosè risponde con tutto sé stesso, rendendosi disponibile nell’obbedienza della fede (“eccomi!”). Per l’*eccomi*, cfr. Abramo (Gen 22,1), Giuseppe (Gen 37,13), Samuele (1Sam 3,4.16), Isaia (Is 6,8), Maria (Lc 1,38), Gesù (Gv 19,5.14; Eb 10,9) e Pietro (At 10,21). Notevole la ripetizione del nome (“Mosè, Mosè!”), che rimarca l’importanza dell’evento, come confermano del resto i pochi casi analoghi: Abramo (Gen 22,1), chiamato a sacrificare il figlio Isacco; Samuele (1Sam 3,10), chiamato da Dio nel tempio; Simone [Pietro] (Lc 22,31), all’annuncio del suo rinnegamento; Marta (Lc 10,41), rimproverata da Gesù per l’ansia eccessiva; Saulo [Paolo], chiamato da Gesù risorto sulla via di Damasco (At 9,4).

- **V. 5.** Finora Dio aveva santificato un tempo, il sabato (Gen 2,3), ora santifica uno spazio. Togliersi i sandali è segno di rispetto per il luogo sacro nel quale si riconosce la presenza di Dio. È utile ricordare che i sacerdoti ebrei compivano i riti a piedi nudi (Moral di, 162); e ancora oggi i musulmani entrando nella moschea, hanno il costume di togliersi le scarpe, “come chi si presenta davanti a Dio in punta di piedi, in silenzio, non imponendo a Dio il proprio passo, ma lasciandosi assorbire, integrare dal passo di Dio” (Martini, *Vita di Mosè*, 38). Nel mistero di Dio non si entra a suon di marcia trionfale. Per la prima volta nella Bibbia si dice che un luogo è “santo”, cioè alla lettera “separato”, in quanto appartiene alla sfera di Dio (cf. Es 19,23; Gios 5,15). “Come per la consacrazione del tempo del sabato (cf. Gen 2,3), è come se Dio dicesse: *questo spazio è proprietà privata*” (Nepi, 95). Sull’interpretazione di sant’Ambrogio relativa a questo versetto si veda Bonato, in *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, vol. 18, pp. 135-144: al cristiano succede ciò che è accaduto a Mosè: “Tu [cristiano] sei il roveto, io [Dio] il fuoco. Il fuoco è nel roveto, io nella carne. Per questo io sono il fuoco: per illuminarti, per distruggere le tue spine, i tuoi peccati e mostrarti la mia benevolenza” (p. 144). D’altra parte togliersi i sandali è anche segno del dovere che Mosè ha di liberarsi dalle occupazioni normali quotidiane, per entrare nel suo ruolo eccezionale di condottiero e guida dell’intero popolo di Dio (cf. Kopciowski, 66-67).

- **V. 6.** Dio descrive sé stesso come il Dio degli antenati di Mosè (Es 6,2-3), quindi come una presenza familiare. Ma resta pur sempre Dio. E Mosè ha paura e si vela il viso, perché non si può vedere Dio e

continuare a vivere (Gen 32,31; Es 33,20; Gdc 6,22-23; 1Re 19,13; Is 6,2). La stessa paura s'impadronirà dei discepoli, testimoni di Gesù trasfigurato (Mt 17,6; Mc 9,6) o risorto (Mt 28,4; Mc 16,5.8; Lc 24,5.37).

- **V. 7.** Dio “osserva”, “ode”, “conosce”, ossia partecipa e interviene. Egli definisce Israele “mio popolo” prima ancora di stringere formalmente un'alleanza con esso: a) l'amore di Dio precede sempre e comunque; b) l'essere popolo di Dio costituisce per Israele - assolutamente da parte di Dio, tendenzialmente da parte d'Israele - il più alto titolo di onore.

- **V. 8.** a) È Dio (non Mosè) che libera il suo popolo, solo lui è il liberatore da ogni punto di vista; b) Dio “scende” (Gen 11,5.7; 18,21; Es 19,11.18.20), cioè si fa vicino, senza però cessare di essere “lontano”, vale a dire diverso, trascendente; c) la *liberazione da* è in funzione della *liberazione per*: dalla schiavitù a una vita onesta e serena in una propria terra, la Palestina; d) Dio mantiene sempre le sue promesse, anche quando non realizza tutti i nostri desideri (Gen 12,7; 13,14-15.18-21; 17,8; 26,3; 28,13-15; 35,12; 48,4; 50,24). d) “Paese dove scorre latte e miele”: ne indica la straordinaria fecondità (Es 33,3; Num 13,27; Dt 6,3; Ger 11,5; 32,22; Ez 20,6.15; ecc.), molto maggiore di quella odierna.

- **V. 9.** Ennesima sottolineatura della compassione di Dio, il quale vede e soffre con il suo popolo.

- **V. 10.** La vocazione – ogni vocazione – è per la missione; non c'è vocazione senza missione: vocazione e missione sono simultanee: “ora, va” (cf. Vogels, 78). Si vedano anche Am 7,18; Os 1,2; Is 6,9; Ger 1,7; 2,1; Ez 2,3; 3,11; Mt 23,24; 28,19; Mc 3,14; 6,7; 16,15; Lc 10,3; At 26,17. Pur essendo solo Dio il liberatore, tuttavia vuol servirsi dell'uomo, nel nostro caso di Mosè. Eppure unicamente sul presupposto che Dio “scenda” vicino a lui (v. 8) Mosè riesce ad “andare” dal Faraone e a “far uscire” il popolo di Dio dall'Egitto. Il “va” è lo stesso già detto ad Abramo (Gen 12,1), ma questa volta è a vantaggio di un intero popolo. Si noti che Mosè riceve l'incarico di far uscire (= *éxodos*) il popolo dall'Egitto, non però di farlo entrare (= *éisodos*) nella terra promessa: sarà Giosuè a introdurvelo. Per la prima volta nella Bibbia Dio affida a un uomo una missione che realizzerà il suo progetto di salvezza. Di solito, quando Dio decide d'intervenire per salvare, lo fa “umanizzandosi in una mediazione specifica”, cioè attraverso un uomo, fino all'Incarnazione del Verbo (cf. Dell'Orto, 278).

- **V. 11.** Mosè obietta, discute, vuol capire, “vederci chiaro su quelle che saranno le implicazioni concrete del messaggio divino” (Galbiati, *La fede...*, 50): come faccio – si chiede – con i miei vistosi limiti a compiere questa impresa titanica? Nella sua grandezza la missione fa a pugni con la piccolezza dell'uomo. Mosè “discute con Dio non sulla bontà di un progetto, che [in effetti] corrispondeva ai suoi ideali, ma sulla sua incerta riuscita” (Ostinelli, 49). Non dubita di Dio, ma di sé stesso; è questione non di mancanza di fede in Dio, ma di insufficiente fiducia in sé stesso, quindi di timidezza (di cui la balbuzie – 4,10; 6,12; - è sintomo): tale è il senso di tutte le obiezioni che egli muoverà a Dio.

- **V. 12.** È così vero che sono io a mandarti – risponde Dio a Mosè – che ti predico il successo: il popolo, liberato, potrà finalmente celebrare una festa con dei sacrifici in mio onore. Passerete in tal modo dalla schiavitù al mio servizio, perché io sto con te (cfr. Gen 21,20-22; 26,3.24; 39,2; 48,21; Num 14,9; 23,21; Dt 2,7; 20,1; 31,23; Gio 1,5.9; 6,27; Gdc 1,19; 2,18; 6,16; 1Sam 3,19; 18,12.28; 2Sam 7,9; 2Cron 1,1; 17,3; Gb 29,5; Sal 23,4; 40,8; 118,6; 124,1; Is 8,10; 41,10; Ger 1,8.19; 46,28; Mt 1,23; 28,20; Gv 8,29; 16,32; At 7,9; 10,38; 18,10 ecc.). Alonso Schoekel e Gutiérrez fanno notare che la traduzione esatta dovrebbe essere non “io sarò (sono) con te”, ma “io *sto* con te”; e precisano con acribia: “L'espressione *io sto con te*, considerata dal basso, dal punto di vista umano, è una garanzia di successo e un formidabile aiuto. [...] Il Dio onnipotente e sapiente non dice che egli è, ma che egli *sta con*. Qui c'è tutto: non si può dire di più con meno. Che cosa può temere l'uomo che sperimenta la presenza di Dio con sé? Egli può compiere con coraggio la missione più rischiosa. E la stessa frase significa, da parte di Dio: *Sono io colui che libererò il popolo; ma lo libererò stando con te, senza che ci sia bisogno di sostituirti o di toglierti dalla storia. Io scenderò e libererò stando con te* (La missione di Mosè, 34-35). Notevole è il fatto che l'identità di Mosè, anziché essere definita in modo autocentrico (Mosè è chi è per quello che egli stesso è e fa), è descritta in modo eterocentrico: Mosè è chi è per la relazione che Dio stabilisce con lui (“io sto con te”) e con il popolo (“quando tu avrai fatto uscire il popolo dall'Egitto”) (cf. Dell'Orto, 279). Il “segno” inequivoco del completamento della missione - mette conto di insistere - è il popolo libero al servizio gioioso dell'unico Dio (stesso concetto in 3,18).

6,2-8. Più che con un “nuovo racconto della vocazione di Mosè” (*Bibbia di Gerusalemme*, 137), siamo di fronte a una sintesi affascinante dell’agire di JHWH nella storia del suo popolo, quindi a una spiegazione del tetragramma divino (lo vedremo nella lectio seguente analizzando 3,14-15). Infatti la formula “Io sono il Signore” (= JHWH) ricorre ben quattro volte, precisamente ai vv. 2.6.7.8. “Israele diventa *popolo* di JHWH proprio nel riconoscimento del *Nome*” (Dell’Orto, 274). Lo stesso Dio dei patriarchi, il cui nome è JHWH, sta per intervenire a liberare il suo popolo, dandogli una terra tutta sua da abitare. Culmine del brano: “io vi prenderò come mio popolo e diventerò il vostro Dio” (v. 7). La ripetizione del racconto di vocazione ha probabilmente anche lo scopo di mostrare che il periodo di preparazione alla missione deve considerarsi terminato (cf. Clifford, 61).

B) MEDITATIO

Nell’avventura della conquista della libertà, e in genere della propria realizzazione secondo il progetto di Dio, qual è il giusto rapporto che deve intercorrere tra l’azione di Dio e quella dell’uomo? Un rapporto - bisogna subito precisare - che sarà sempre in equilibrio instabile, dal momento che Dio e uomo non sono la stessa cosa né sono sullo stesso piano. Ebbene, che fare perché tale rapporto, in linea di principio problematico, risulti di fatto fecondo, giunga cioè allo scopo prefissato?

1. Dio = Dio. Dio deve restare Dio. Egli è il regista e il protagonista senza confronti possibili. Di lui devo affermare la trascendenza (*monte di Dio, fuoco che non si consuma, non avvicinarti, togliti i sandali, terra santa, si velò il viso, il grido è arrivato fino a me, io ti mando, il segno, JHWH, Dio onnipotente, ecc.*). E devo contemporaneamente affermarne l’immanenza, la condiscendenza, la vicinanza (*ascoltò, si ricordò, guardò, sono il Dio di tuo padre, ho osservato, ho udito, conosco, sono sceso per liberarlo e per farlo uscire, ho visto il mio popolo, io sarò con te, JHWH, vi prenderò come mio popolo, diventerò il vostro Dio, ecc.*).

* È questa la mia idea di Dio? Quando, e perché, mi riesce più facile affermare la trascendenza di Dio? E quando, e perché, mi riesce difficile credere alla sua vicinanza?

2. Gridare/ascoltare. Io devo gridare e Dio mi ascolterà. Ribadisco quanto detto nella lectio. Ci sono situazioni tanto drammatiche che, mentre le vivo, non mi passa neanche per l’anticamera del cervello il pensiero di Dio: né in senso positivo per pregarlo, né in senso negativo per bestemmiarlo. Ora, l’Esodo non esprime un giudizio negativo su ciò; si limita ad assicurare che Dio si fa carico della mia sofferenza, quanto meno soffrendo con me. Davvero “questo povero [che sono io] grida e Dio lo ascolta” (Sal 34,7). Rivolgermi a lui in tali circostanze è condizione auspicabile, ma non necessaria, perché egli intervenga. Il mio soffrire fa in ogni caso breccia nel suo cuore, addirittura anche quando fossi io stesso la causa dei miei guai. Secondo il suo punto di vista, il fatto che io mi trovi in condizioni di disagio costituisce titolo sufficiente perché si prenda una cura particolare di me. Cf. anche Bovati, 57-59.

* Mi capita spesso di lamentarmi senza rivolgermi a Dio? Vivo questo fatto con senso di colpa? Sull’opposto versante, cerco in simili frangenti - se mi è possibile - il rapporto con il Signore?

3. Guardare/chiamare. Io devo guardare al mistero di Dio, e Dio mi farà capire proponendomi una “regola di vita” adatta proprio a me. Certamente egli chiama in qualunque ora e situazione. Ma non è precisamente bello che io eviti di pormi in ricerca e di capire, per quanto mi è possibile. Se Dio mi ha dato il cervello, è perché lo usi (o l’esercizio della ragione è un *optional*?). Del resto, chi di noi ha individuato la propria vocazione in sogno o in una apparizione divina? Non è forse vero che l’ha colta pregando, riflettendo, chiedendo consiglio ai fratelli? E non è vero anche che ciascuno di noi intuisce che cosa il Signore momento per momento voglia da lui, attuando il discernimento nelle vicende quotidiane?

* Cerco di creare, per quanto dipende da me, le condizioni ottimali all’azione di Dio? O per pigrizia faccio apposta a tracciare righe storte perché egli vi scriva diritto? Accolgo con gratitudine tutti e solo quei miracoli che il Signore ha deciso di fare per me, oppure lo... costringo ad operarne in continuazione?

4. Mandare/obiettare. Dio mi manda, io obietto. Vocazione e missione sono due facce della stessa medaglia: l’una non è mai senza l’altra (è questa la ragione per cui abbiamo inserito qui i vv.10-12 del cap. 3 che, invece, il sussidio propone di analizzare nella lectio seguente). Sono chiamato *per, in vista di, in ordine a* qualche cosa. La mia vocazione non è finalizzata esclusivamente alla salvezza della mia anima, ma alla salvezza delle anime, cioè risulta a favore e a beneficio degli altri, tendenzialmente di tutti gli altri. Liberato,

Mosè deve farsi liberatore, con le necessarie precisazioni del caso. Il verbo *liberare* deve essere coniugato prima al passivo e poi all'attivo. Modello supremo resta sempre e comunque il Figlio di Dio fatto uomo, il quale "non considerò suo bene esclusivo l'essere uguale a Dio" (Fil 2,6).

* Come vivo la mia missione che affonda le radici nella mia vocazione, ossia nel mio stato di vita secondo lo Spirito di Dio? Mi faccio carico degli altri nella mia esistenza quotidiana?

D'altronde è comprensibile e giustificabile che io sollevi delle obiezioni, che possono denotare senso di responsabilità: vorrei capire, rendermi conto, guardarci dentro. È legittimo e doveroso. Purché le obiezioni nascano da una visione realistica di me stesso e non da mancanza di fede nel Signore, al quale per il mio bene devo lasciare sempre l'ultima parola. La crescita di Mosè – di paura in paura, di obiezione in obiezione – fino al "timor di Dio" deve diventare il mio stesso cammino di fede.

* Ho una fede sufficiente per lasciare a Dio l'ultima parola? Pronuncio la penultima se in coscienza ritengo di doverlo fare? O non la pronuncio affatto perché ho paura di Dio?

C) ORATIO

O Dio, che nel mistero della tua Provvidenza unisci la Chiesa alla passione del Cristo, tuo Figlio, concedi a coloro che soffrono persecuzione a causa del tuo nome lo spirito di pazienza e di amore, perché siano testimoni autentici e fedeli delle tue promesse.

IV. MANDATO DA JHWH Es 3,13-22; 6,9-13

Questo Mosè, che avevano rinnegato, proprio lui Dio mandò come capo e liberatore (At 7,35).

In che rapporto stanno missione, liberazione e servizio? Che cosa comporta nell'uomo l'essere mandato? a chi è inviato? a che scopo? quali ostacoli deve superare? quali risultati è giusto attendersi? Per quanto riguarda la liberazione, assodato che il liberatore è JHWH stesso, quali caratteri costanti essa evidenzia? In che senso la liberazione trova il proprio compimento nel servizio di Dio, al quale deve quindi approdare? Sono le domande che ci poniamo nell'affrontare la lectio di questi due brani del libro dell'Esodo.

A) LECTIO

1. Genere letterario. Rivelazione del Nome e istruzioni sul mandato di missione.

2. Composizione. Tradizioni E [sic! nonostante che Dio sia denominato JHWH] (3,13-15), J (3, 16-22) e P (6,9-13).

3. Struttura tematica.

Esodo 3: a) Rivelazione del nome di Dio (vv.13-15)

b) Condivisione della missione con gli anziani da parte di Mosè (vv. 16-18a)

c) Missione comune presso il faraone (18b)

d) Opposizione del faraone (19)

e) Intervento di JHWH e partenza (20)

f) Saccheggio di oggetti preziosi (21-22).

Esodo 6: a) Delusione degli Israeliti e loro rifiuto delle parole di Mosè (v. 9)

b) Ordine di andare dal faraone in vista della liberazione (10-11)

c) Obiezione e riluttanza di Mosè (12)

d) Affidamento dell'incarico a Mosè e Aronne (13).

4. Particolari significativi.

a) Insistenza sui verbi *andare*, *partire* e *uscire* (ricorrenti complessivamente ben 15 volte).

b) L'andare di Mosè e degli anziani è preceduto e reso possibile dalla visita di JHWH ("sono venuto a fare visita a voi": v. 17) e dalla sua decisione di "far uscire" (v. 17) gli Ebrei dall'Egitto.

5. Analisi

- **3,13.** “Come si chiama?”: equivale a “che cosa [Dio] è in grado di fare? qual è il suo potere, la sua credibilità, la sua superiorità rispetto ai nostri dèi egiziani?”.

- **Vv. 14-15.** “Dirai agli Israeliti” (due volte in due versetti): anche i patriarchi furono chiamati per *agire* a nome di Dio, ma Mosè è il primo chiamato (anche) a *parlare* a nome di lui; per questo giustamente egli viene considerato il primo profeta (Dt 34,10; Sap 11,1; Os 12,14).

Siamo giunti al picco del brano. “Io sono colui che sono”: è un’espressione unica in tutta la Bibbia, dai molteplici complementari significati (su tale artificio, denominato *polisemia*, si legge con profitto Marguerat – Bourquin, 120-121), che è necessario delineare partitamente. (A mia conoscenza, gli articoli di Lacocque e Ricoeur sono su Es 3,14 i più completi e convincenti).

a) Io esisto realmente, a differenza degli idoli che non sono niente perché “fabbricati da mano d’uomo” (At 19,26; cf. “Re 19,18; Sal 16,4; Os 8,4; 13,2; Am 5,26).

In questo caso la ripetizione rafforza, intensifica.

b) Io esisto come l’essere che parla, mi rivelo come colui nel quale essere e parlare fanno tutt’uno. “Nel Dio vivente, vive l’unità dell’essere e del parlare. Per questa ragione dirà un giorno che *la Parola era presso Dio e la Parola era Dio*. Nella stessa fonte, Mosè ha visto la Vita nel rovelto ardente e udito la Parola” (Beauchamp, *Cinquanta ritratti biblici*, 77). Indubbiamente Dio è anche Silenzio, ma quale eco di lui-Parola (cf. A. Neher, *passim*). Egli “non si rivela in sé, ma come sé” (H. Giese, citato in La cocque, 314), cioè come un *Tu* che chiama e interpella.

c) Io sono il creatore, colui che fa esistere tutto ciò che esiste, colui che “porta all’esistenza tutto quanto viene all’esistenza” (Albright, in McKenzie, 1691), dal momento che la mia parola “non ritorna a me senza effetto, senza aver operato ciò che desidero e senza aver compiuto ciò per cui l’ho mandata” (Is 55,11).

d) Io esisto, ma voi non potete disporre di me a vostro piacimento, in quanto non potete conoscermi nella mia essenza profonda: vi è concesso di vedermi “di spalle”, non “in faccia” (Es 33,18-23). Io resto per voi mistero.

In questo caso il nome JHWH non è una definizione, ma una segnalazione: più che dare informazioni su di lui, invita a continuare ad abbandonarsi a lui con fiducia. E la ripetizione qui è evasiva, nel senso che rende indeterminato il soggetto.

e) Sono io, eccomi qui, sono realmente presente davanti a te mentre ti sto parlando, io ci sono. “Passano i giorni, le stagioni, gli uomini e le cose, ma *Egli-è*: non l’assente, ma il realizzatore” (Moral di, 164).

f) Io *ero* attivamente e affettuosamente presente quando mi sono manifestato ai patriarchi; io *sono* attivamente e affettuosamente presente ora che intervengo per voi mio popolo; io *sarò* attivamente e affettuosamente presente quando continuerò ad intervenire per il bene di tutti. “Io sono (operante come) colui che si mette all’opera” (H.W. Wolff, 23). Il mio nome è Fedeltà.

g) Io sto *con* voi, vi faccio compagnia, non voglio lasciarvi soli ad affrontare il duro mestiere di vivere. Vi sono vicino perché mi state a cuore, mi sento coinvolto nei vostri problemi, le vostre vicende mi appassionano.

“Per la prima volta è una compagnia rivolta non solo a un singolo, ma a un intero un popolo” (Nepi,102).

h) Io sono *per* voi, sto dalla vostra parte. Intendo eliminare, per quanto mi è possibile e dipende da me, le vostre sofferenze, liberandovi dall’oppressione di cui siete fatti segno. Voglio agire a vostro vantaggio. E tuttavia – tengo a precisarlo – sono io che decido come-quando-dove intervenire. Io sono *con* e *per* voi, ma niente affatto *di* voi.

i) Io sarò sempre quello che sono: capirete chi sono da quello che farò a vostro favore, o – meglio – dalla storia che insieme (io con voi) faremo. Io sarò per voi domani ciò che sono stato fino ad oggi: non avendo avuto motivo di lamentarvi di me per il passato, potete a ragion veduta avere fiducia e contare su di me anche nel presente e nel futuro.

j) Dandovi il mio nome, io vi dono me stesso (il nome è la stessa persona che lo porta). Rivelo il mio nome solo a voi che credete in me, a voi che considero il mio popolo, perché ho una missione particolarissima, anzi unica, da affidarvi. Ricordando a me stesso questo mio nome, mi ricorderò di voi.

k) E voi, ricordando questo stesso nome, crederete sempre più in me, mi sarete grati e così vi realizzerete.

Insomma trascendenza e immanenza, diversità e uguaglianza, lontananza e vicinanza sono i caratteri paradossali insiti nel nome JHWH: “Sono io forse Dio solo da vicino – dice il Signore – e non anche Dio da lontano?” (Ger 23,23). Tale dialettica bipolare deve essere conservata simultaneamente: ne va della fede

ebraico-cristiana. Infatti, quando Dio ha voluto manifestarsi nella pienezza dei tempi, lo ha fatto in Gesù, nel quale come Dio-uomo i due poli risultano perfettamente e insuperabilmente presenti. “Gesù è JHWH, cioè Dio venuto e presente, benefattore e salvatore, nel tempo stesso che è il mistero che un nome non circonda né racchiude” (Auzou, 135). “Non vi è al mondo altro nome dato agli uomini, nel quale dobbiamo essere salvati” (At 4,12), “il nome che è al di sopra di ogni nome” (Fil 2,9). Per l’espressione *Io sono*, detta e riferita da Gesù a sé stesso, si vedano Gv 8,24.28.58; 13,19 e anche Gv 4,26; 6,20.35; 18,5.8; Mt 28,20; Mc 6,50; 1Cor 12,3; Ap 1,4.8; 4,8; 11,17; 16,15. Il vertice storicamente insuperabile è costituito da Gv 17,6-8: “[Io Gesù] ho fatto conoscere il tuo nome [o Padre,] agli uomini [...] Ora essi sanno veramente che sono uscito da te e hanno creduto che tu mi hai mandato” (cf. Lacocque, 320). Può avere una qualche utilità sapere che il termine *JHWH* compare nell’Esodo 393 volte (1782 nell’intero Pentateuco), *Elohim* 56 volte (241) e *JHWH-Elohim* 1 volta (21) (cf. Laepple, 216).

- **V. 16. a)** “Va”: questo imperativo è diverso da quello del v. 8 (vedi lectio precedente), essendo qui direttamente riferito alla costituzione di un...Consiglio Pastorale (“riunisci gli anziani d’Israele”: è la prima menzione degli anziani, che saranno convocati in momenti decisivi [12,21; 19,7; 24,1.9.11]). **b)** “Sono venuto a vedere voi...”: traduzione imprecisa e moscia; si dovrebbe rendere con “sono venuto apposta a far visita a voi”: “non il mero prendere atto di una situazione, ma un deliberato intervento che determina una sorte ambivalente: positiva per gli innocenti, negativa per i colpevoli” (Nepi, 104; cf. Auzou, 115). L’iniziativa resta sempre e comunque di Dio.

- **V. 18.** L’intero Consiglio deve andare dal faraone a riferire le parole del Dio di Mosè. La richiesta di un viaggio di tre giorni nel deserto per offrire là un sacrificio a JHWH suppone probabilmente un’abitudine, a cadenza annuale, tollerata dal faraone. Ma in questo caso costituisce, sotto il profilo storico-psicologico, uno stratagemma per scappare senza destare sospetti (cf. Kirsch, 183) e, dal punto di vista teologico, assume una chiara valenza anti-idolatrica: noi ebrei adoriamo e serviamo soltanto JHWH; voi egiziani, molte divinità. Origene commenta: “Mosè non vuole che il popolo serva al Signore finché si trova in Egitto, ma vuole che esca nel deserto e là gli presti servizio. Questo indica senza ombra di dubbio che, fino a quando uno resta impigliato nelle azioni tenebrose del mondo ed è immerso nell’oscurità degli affari di quaggiù, non può servire il Signore, perché non si può servire a due padroni, *non si può servire al Signore e a Mammona* [Lc 16,13]. Perciò dobbiamo uscire dall’Egitto, dobbiamo abbandonare il mondo, se vogliamo servire il Signore. Dobbiamo abbandonarlo – dico – non quanto al luogo ma con l’anima, non partendo per un viaggio ma progredendo nella fede” (III, 3: *o.c.*, 95).

- **Vv. 19-20.** Le difficoltà sono apertamente annunciate da Dio, ma altrettanto chiaramente ne è previsto il superamento grazie all’intervento onnipotente di Dio stesso: “con mano forte” (Es 13,3.9; 14,16; 31,11; Dt 3,24; 6,21; 7,8; 9,26; Gios 4,24; Sal 89,14; Dan 9,15); l’espressione più completa è “con mano forte e braccio teso” (Dt 4,34; 5,15; 7,8.19; 9,29; 11,2; 26,8; 1Re 8,42; Ger 21,5; 27,5; 32,17.21; Ez 20,33-34; Sal 136,12; 2 Cron 6,32). Sui gesti di Dio De Benedetti offre spunti interessanti, come i seguenti: “I gesti di Dio ci dicono che egli non è il Dio dei filosofi, ma è il Dio del rovelto: nel manifestarsi a Mosè egli non ci rivela la filosofia dell’essere, ma il suo esserci. Solo un Dio che gesticola può essere il nostro Dio. Ma i gesti di Dio si vedono soltanto nel passato biblico e nel futuro escatologico: in mezzo non si vede nulla: in questo buio camminiamo realizzando il passato e preparandoci il futuro” (*a.c.*, 20; cf. Kopciowski, 69-71).

- **Vv. 21-22.** Cf. Gen 15,14; Es 11,2-3; 12,35-36. Per la celebrazione in onore di JHWH nel deserto (v.18), occorrono ornamenti e abiti sontuosi, che gli Israeliti ruberanno agli Egiziani. Saccheggio dei vinti da parte dei vincitori (Gios 7,21) o risarcimento dovuto agli schiavi liberati (Dt 15,13-14; Sap 10,17)? Forse l’uno e l’altro.

- **6,9.** Una cosa è il comportamento degli anziani che ascoltano e obbediscono a Mosè, altra cosa quello degli Israeliti nel loro insieme, ormai delusi e disperati i quali, non potendone più, non riescono a prestare attenzione neppure Dio.

- **Vv. 10-11.** Più che una reiterazione, è lo stesso comando dal punto di vista della Tradizione P.

- **V. 12.** Mosè avanza a Dio un’ulteriore obiezione. Per la verità, essa era già emersa in una forma più elaborata e circostanziata (“Mio Signore, io non sono un buon parlatore; non lo sono mai stato prima e

neppure da quando tu hai cominciato a parlare al tuo servo, ma sono impacciato di bocca e di lingua”: 4,10). Alla lettera si dovrebbe tradurre: “sono incirconciso di labbra”, espressione che allude alla balbuzie, o a una incapacità di eloquenza, o a un non sentirsi per indegnità all’altezza della missione (cf. Is 6,5). Interpreta Origene (III,1: o.c., 87): “Finché Mosè stava in Egitto e *veniva istruito in tutta la sapienza degli egiziani* [At 7,22], non era *esile di voce né tardo di lingua* e non confessava di essere privo di eloquenza, perché riguardo agli egiziani la sua voce era sonora e la sua eloquenza incomparabile. Ma quando cominciò a udire la voce di Dio e a ricevere le parole divine, allora si accorse che la sua voce era esile e debole e capì che la sua lingua era lenta e impacciata: si proclama muto non appena comincia a conoscere come vera quella parola che era in principio presso Dio [Gv 1,1]”. E conclude: “Mosè, il più grande dei profeti, dice a Dio di essere di voce esile e tardo di lingua, e di non saper parlare: infatti, a confronto della parola divina tutti gli uomini non sono solo da ritenersi incapaci di parlare, ma addirittura muti” (*Ibidem*, 89).

- **V.13.** La comparsa improvvisa del facondo Aronne è da intendersi, con ogni probabilità, come la risposta puntuale di Dio a Mosè in vista della missione da realizzare.

B) MEDITATIO

Poiché la missione di Mosè ha come fine *intermedio* la liberazione del popolo dalla schiavitù egiziana, e quale fine *ultimo* il servizio da rendere a JHWH, giova osservare con attenzione come queste tre realtà – missione, liberazione e servizio - interagiscano nel concreto succedersi degli eventi.

1. La missione. Che la vocazione sbocchi necessariamente nella missione, è cosa risaputa e indiscutibile per il mondo ebraico-cristiano. Osserviamo da vicino la missione.

a) I destinatari e il messaggio. I destinatari sono, in ordine di comparsa, gli anziani, il faraone e l’intero popolo d’Israele. Il messaggio da comunicare a tutti è la volontà divina di liberare Israele. Ma mentre gli anziani approvano e condividono responsabilmente il progetto divino (si ricordi l’analogia con il Consiglio Pastorale), il faraone per ostinazione e il popolo per disperazione vi si oppongono.

* In vista della missione che il Signore mi ha affidato fin dal battesimo, devo onestamente considerarmi... anziano, faraone o popolo?

b) Gli ostacoli e il loro superamento. Le complicazioni sono di due tipi: α) Mosè si reputa incapace di intraprendere e portare a termine l’incarico, contro il quale solleva ben cinque obiezioni: 3,11.13; 4,1.10.13; 6,12 (in altri racconti di vocazione vi sono al massimo due obiezioni; il che depone a favore dell’importanza inconfutabile di Mosè: Fischer in Otto, 115, nota 2). Ma – già lo sappiamo – Dio scommette sulle persone meno quotate e dotate per manifestare la sua potenza (1Cor 1,26-29; 2Cor 12,7-10). Inoltre il Signore affianca Aronne a Mosè: se questi è la bocca di Dio, quegli sarà la bocca di Mosè. β) Il faraone s’irrigidirà e non lascerà partire Israele; perciò Dio interverrà con segni prodigiosi che lo persuaderanno a non intestardirsi.

* Quali obiezioni muovo, di solito, al Signore che mi affida una missione da compiere? In quali campi della mia vita di cristiano più facilmente attecchiscono e prosperano? Quali considerazioni mi inducono ad arrendermi a Dio e quali, invece, mi rendono refrattario alle sue proposte?

c) Le modalità. Il risultato positivo può dipendere anche dalle modalità di approccio, che debbono diversificarsi in funzione dei diversi destinatari. In effetti Mosè, a parità di messaggio comunicato, agli anziani e al popolo lo enuncia *tout court* (come credenti essi hanno già scelto di servire Dio nell’obbedienza della fede), mentre al faraone lo trasmette con una proposta astuta (celebrazione liturgica nel deserto) e un’azione decisa (sottrazione di oggetti preziosi agli Egiziani).

* Ferma restando la sostanza del messaggio divino da comunicare, sono in grado di modularne la forma curando le variabili dipendenti – caratteri di ogni destinatario in situazione – sì da renderlo comprensibile, se non proprio appetibile?

C’è poi la variabile indipendente della libertà di ognuno rispetto alla quale, essendo essa intangibile e indisponibile, né io né Dio possiamo far nulla.

* Mi arresto con grande rispetto – talora con doloroso rispetto – di fronte alla scelta del ricevente? La cartina di tornasole circa questo aspetto delle modalità è, verosimilmente, il modo con cui trasmetto la fede ai miei familiari.

2. La liberazione. Qui il discorso è di necessità più sobrio, essendo stato affrontato più volte nel corso di queste lectio, nonché in numerose altre circostanze. Assodato che la liberazione non è il tutto della missione

(cf Paolo VI, *o.c.*, 1596.1609.1622-1627), occorre subito affermare che il liberatore è Dio, e Dio soltanto: “non ci può essere libertà dove non c’è lui” (Bonora, in Rossano – Ravasi – Ghirlanda, 827; cf. Bovati, 65). Ogni dubbio nel merito si scioglie alla semplice considerazione che ogni verbo risolutivo presente nel brano ha esclusivamente lui come soggetto: *comandare, apparire, far visita, vedere, uscire, intervenire con mano forte, stendere la mano, colpire gli Egiziani, conferire l’incarico* (anche) *ad Aronne*. Tutto parte da JHWH: non solo le azioni concrete, ma persino le idee e i sentimenti primi-primi. *Parte* soltanto? Evidentemente no, se è vero che Dio è appunto JHWH, il Dio *sempre* con noi e per noi. Il che basta – e ne avanza – per dichiarare Dio *liberatore*, e Mosè *mediatore* di liberazione. Verrà un tempo in cui Dio si farà uomo, e allora liberatore e mediatore coincideranno: in Gesù Cristo, tutto dalla parte di Dio - tutto dalla parte dell’uomo, Dio è a misura d’uomo e l’uomo a misura di Dio.

Quanto alle caratteristiche della liberazione operata da Dio, essa, se risulta certa nella realizzazione, rimane del tutto indeterminata quanto al tempo e alle modalità.

* Come riesco a salvaguardare (mezzi, tempi, attenzioni...) il primato effettivo di Dio nella mia vita quotidiana?

3. Il servizio. Nel presente brano il concetto è espresso al v. 18: “Ci sia permesso di andare nel deserto [...] per fare un sacrificio al Signore, nostro Dio”; ma era già stato detto al v.12 (“servirete Dio su questo monte”): il fine cui tende la liberazione “non è semplicemente vivere insieme, ma la festa; dunque qualcosa che è orientato a Dio e non all’uomo” (Bonora, in Rossano – Ravasi – Ghirlanda, 827; cf. Bovati, 79); o, in altri termini, il celebrare Dio in libertà.

- In che senso la liberazione non è “il tutto della missione”? Nel senso che, lungi dall’essere autofinalizzata e dunque chiusa in sé stessa, si spalanca sull’orizzonte più vasto del servizio che il popolo di Dio, e in esso ogni credente, è chiamato a rendere a Dio stesso. I testi biblici che lo confermano sono legione, disseminati sia nell’Antico che nel Nuovo Testamento. Nell’imbarazzo della scelta, ricordiamo almeno alcune ricorrenze del verbo *servire* avente Dio come destinatario: Es 3,12; 4,23; 7,16; 10,26; 23,25; Dt 6,13 (ripreso da Gesù in Mt 4,10); Gios (ben dieci ricorrenze nel solo cap. 24!); Lc 1,74; 1Tess 1,9; Eb 9,14.

- Evidentemente termini come *servire, servizio, servo* assumono un diverso significato a seconda del contesto, del destinatario e dello scopo: nel periodo della permanenza in Egitto, sono sinonimi di lavoro forzato, asservimento, oppressione, umiliazione e, dal punto di vista religioso, di idolatria, culto coatto del faraone e dei suoi dèi; dopo l’uscita dall’Egitto, essi indicano una convinta e appassionata celebrazione di JHWH.

- Ora, volendo concentrare l’attenzione su quest’ultima positiva accezione, possiamo dire che il servire Dio consiste: a) nel condurre la vita quotidiana, nella complessità e concretezza delle sue manifestazioni, alla luce della fede nel Dio alleato, “obbedendogli” (Dt 13,5; 26,17; 27,10; 30,8.20 ecc.) e “seguendolo” (Dt 13,5); b) nell’esprimere e alimentare tale fede mediante il culto rituale reso a lui.

- I due aspetti sono interconnessi e indissociabili; tanto più dopo l’Incarnazione, allorché il servizio, l’obbedienza e la sequela di Dio diventano servizio, obbedienza e sequela di Gesù o “culto spirituale” (Rom 12,1.11; At 20,19; 2Tess 1,8; 1Pt 1,2; Gv 21,19.22; Ap 14,4; ecc.), nonché “culto rituale” al Padre nel nome di Gesù sotto la guida dello Spirito santo (Rom 8,15; Gal 4,6; 1Pt 4,16; cf. la conclusione delle orazioni liturgiche: “Per il nostro Signore Gesù Cristo, tuo Figlio, che è Dio e vive e regna con te, nell’unità della Spirito santo”).

- Nel merito, da sempre il rischio è duplice: a) curare il culto rituale e disattendere quello esistenziale, o viceversa; b) viverli entrambi, ma come se ciascuno - custodendo gelosamente in sé stesso il proprio scopo - fosse una sorta di monade “senza porte né finestre”.

- Al contrario, il fine di tutti e due e di ciascuno non è racchiuso in nessuno di essi, e neppure propriamente in un loro generico reciproco legame, bensì unicamente nel Signore il quale, mediante il suo Spirito, riesce a farne una unità vivente nell’amore verso Dio riversato sul prossimo, fino allo straniero e al nemico (Dt 6,5; 10,1), Rom 5,5; 1Pt 1,8; Mt 5,43-48; cf. Lc 6,27-36; Mt 6,12; cf. Lc 11,4; Mt 18,22-35; ecc.). Davvero Dio è il “bioritmo” fondamentale del credente.

* Fede e vita, culto rituale e culto esistenziale mi risultano, almeno tendenzialmente, un semplice monomio o mi si stagliano davanti come un binomio irriducibile? Mi sembra di crescere nella convinzione secondo cui servire Dio è il miglior trampolino di lancio per amare l’uomo?

In sintesi: se in linea di principio il cammino spirituale di Mosè appare di una trasparenza cristallina (vocazione – missione – liberazione – servizio), in linea di fatto risulta a tal segno difficoltoso, ripido e

accidentato che il nostro “più che profeta” (Nm 12,6-8) della Prima Alleanza dovrà rassegnarsi a continuare a... vederne di tutti i colori.

C) ORATIO

Dio di pace, che alla tua mensa ci rendi partecipi della vita divina, non lasciar mancare mai ai tuoi figli i doni conformi alla loro dignità, così che possano raggiungere nella vera liberazione il compimento di tutte le tue promesse.

V. MESSO ALLA PROVA

Es 4,18-31

Egli li fece uscire, compiendo prodigi e segni nella terra d'Egitto (At 7,36).

...Ci siamo! Che senso hanno le “prove della vita” rispetto al mio dovere di cristiano? Perché mai Dio, che ha voluto affidarmi una missione, sembra “remare contro”? Dato che egli “mi scruta e mi conosce” (Sal 139,1), che bisogno può egli avere di sottopormi a test dolorosi? Questi, a un dipresso, gli interrogativi che ci poniamo nell'affrontare il presente brano e ai quali tenteremo di rispondere.

A) LECTIO

1. **Genere letterario.** Narrazione + teofania + narrazione.

2. **Composizione.** Tradizioni J, E e P variamente intrecciate.

3. **Struttura tematica.**

- a) Congedo da Ietro e partenza (v. 18)
- b) Comando di Dio, esecuzione di Mosè, informazioni a Mosè(19-23)
 - x) Aggressione di Mosè da parte di Dio (24-26)
- b') Comando, esecuzione, informazioni ad Aronne (27-28)
- a') Arrivo, incontro con gli anziani, professione di fede in JHWH (29-31).

4. **Particolari significativi.**

- a) I verbi più ricorrenti sono *partire* e *tornare*.
- b) Perché Mosè non informa il suocero circa la sua vera intenzione?
- c) V. 19 (“Torna in Egitto, perché sono morti quanti insidiavano la tua vita”) è parallelo a Mt 2,20 (“Va’ nel paese d’Israele, perché sono morti coloro che insidiavano la vita del bambino”).
- d) Come interpretare l’indurimento del cuore del faraone da parte di Dio?
- e) Per la prima volta nella Bibbia Israele viene chiamato da Dio stesso “figlio primogenito”.
- f) V. 23: l’esodo ha come fine ultimo il servire Dio.
- g) Vv. 24-26: l’episodio, un enigma tra i più oscuri, dove vuole andare a parare?
- h) Stavolta il popolo risponde con fede ed entusiasmo.

5. **Analisi**

- **V. 18.** Mosè tace al suocero il vero scopo del ritorno in Egitto o per fargli credere che presto ne ritornerà (cf. Scharbert, 36), o per la difficoltà a parlare di Dio e in genere a manifestare le proprie emozioni (cf. Childs, 115 che riporta, condividendola, l’opinione di Calvino). Comunque il testo non lascia trapelare alcunché nel merito. “Va’ pure in pace”: è l’approvazione, mediante una vera e propria benedizione, della scelta espressa da Mosè.

- **V. 19.** Il versetto sarà ripreso da Mt 2,20, con il percorso inverso: Mosè torna in Egitto, Gesù tornerà dall’Egitto in Palestina. Gesù è la verità di Mosè, il suo pieno, ineguagliabile e insuperabile compimento. “Ora il Mosè che vuole recuperare le sue radici in nome di una solidarietà con i suoi fratelli [di fede], è un Mosè diverso, con una missione e una compagnia: quella di Dio” (Nepi, 124; cf. Stancari, 42-45).

- **V. 20.** “Li fece salire sull’asino”: nella Bibbia Dio è... allergico al cavallo. Infatti: a) l’asino e il mulo sono meno costosi; b) il cavallo ha un’essenziale funzione guerriera, cioè era usato praticamente per trascinare il carro di battaglia (Is 30,16; 31,1; Os 1,7; 14,4; Zac 9,10; Sal 20,8; 33,16-17; 147,10-11; Prov 21,31; Gb 39,19-25; 2Sam 15,1; 1Re 1,5). In tal modo viene criticato ogni potere che si appoggi troppo sul potenziale militare, trascurando l’aiuto sempre determinante di Dio. Viceversa, l’asino e il mulo erano considerati animali pacifici: Salomone entra in Gerusalemme su un mulo (1Re 1,38), Zaccaria profetizza che il Messia entrerà in Gerusalemme su un asino (Zac 9,9-10), e così accade (Mt 21,1-10; Mc 11,1-11; Lc 19,28-38; Gv 12,12-16). (cf. Ska, *La parola di Dio...*, 58-59). “I figli”: dunque Mosè ha avuto, oltre a Ghersom, (almeno) un altro figlio, di cui però il libro dell’Esodo si limita a registrare il nome: Eliezer (Es 18,4; cf. 1Cr 23,15). “Il bastone di Dio”: quello con cui Mosè opererà prodigi.

- **V. 21.** “Io indurirò il cuore del faraone”: interpretata alla lettera in base alle nostre categorie, la frase risulta assurda. In realtà la Bibbia esprime la cosa in tre modi concettualmente antitetici: a) Dio indurisce il cuore del faraone (4,21; 7,3; 9,12; 10,1.20.27; 11,10; 14,4.8.17); b) il faraone indurisce il proprio cuore (8,11.28; 9,7; 13,15); c) il cuore del faraone s’indurisce (7,13.14.22; 8,15; 9,7.35). Utilizzando il primo modo – il solo che fa problema – il narratore intende dire che Dio è... Dio è onnipotente; il faraone invece resta pur sempre una creatura, per quanto potente. Sicché il progetto d’amore che JHWH ha in mente, *alla resa dei conti*, si attuerà, a dispetto di qualsiasi opposizione e senza d’altronde minimamente violare la libertà del faraone. Affermare che Dio indurirà il cuore del faraone dovrebbe – secondo l’intendimento del narratore – aiutare il lettore, da un lato, a rimarcare l’unicità trascendente di Dio e la magnificenza inconfondibile delle sue gesta; e, dall’altro lato, a non sottovalutare il misterioso reale spessore del male perpetrato dall’uomo attraverso le sue concrete libere scelte (cf. Nepi, 127). In termini più semplici: gli eventi contro cui il faraone prende posizione non accadrebbero se Dio non li facesse accadere: in questo senso e limite, Dio è causa dell’indurimento del faraone. Spiega Auzou: “Gli avvenimenti, che sono in mano a Dio, sono altrettanti avvertimenti, occasioni offerte, dilazioni accordate al faraone; non tenendone conto, costui rivela le sue disposizioni profonde, il suo atteggiamento di rifiuto, e prende anche una posizione più ferma, si indurisce per non cedere. Il testo vuole sottolineare la sua responsabilità” (*o.c.*, 118). “La parola di Dio rende manifesto l’indurimento del faraone, che non accetta di ascoltare e di umiliarsi di fronte a Dio stesso. È Dio che indurisce nel senso che la sua parola provoca la risposta dura e orgogliosa del faraone” (Spreafico, in *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, n.17, p.47). Del resto, nessun credente si azzarderebbe a colpevolizzare Dio dei propri peccati per il solo fatto che è da lui mantenuto in vita mentre li commette. Già Gregorio di Nissa (secolo IV) aveva dato un’interpretazione che salvaguarda a chiare lettere la libertà umana: “Ci troviamo nella condizione che vogliamo”(II,80); “il faraone, data la sua inclinazione al male, per libera scelta non ha accolto la parola che avrebbe ammorbidito la sua opposizione”(II,76); “ciascuno diventa artefice dei propri guai procurandosi con la sua libera scelta un corredo di dolori” [allusione alle cosiddette piaghe d’Egitto] (II,86) E indica anche il rimedio contro l’indurimento: “Bisogna distruggere il vizio al suo primo insorgere (II,90); “Distruggendo gli inizi, distruggeremo insieme anche ciò che viene appresso”(II,93), riprendendo peraltro in tal modo un motivo classico relativo ai vizi (per esempio Ovidio, Seneca, Cicerone e san Gerolamo: cf. Tosi, 375-376). Dal canto suo Origene, sull’indurimento del cuore del faraone da parte di Dio, rifiuta di proporre una vera e propria spiegazione, limitandosi a citare san Paolo (“O uomo, chi sei tu per replicare a Dio?”: Rom 9,20) e dunque esortando a conservare il senso del mistero (IV, 2: *o.c.*, 117-119). L’indurimento, nella Bibbia, è denominato ora *sclerosi* (Dt 9,27; Rom 2,5), ora indurimento del cuore (*sclerocardia*: Dt 2,30; Ez 3,7; Mc 10,5), ora accecamento del cuore (Mc 6,52; Gv 12,40), ora accecamento del pensiero (2Cor 3,14), ora indurimento del collo (*sclerotrachelia*: Dt 31,27; Es 33,3.5; 34,9; Prov 29,1; At 7,51).

- **V. 22.** “Israele è il mio figlio primogenito”: la metafora esprime l’unicità della relazione tra JHWH e il suo popolo, il primo a essere salvato tra tutti i popoli (Gen 12,1-3), il più amato (Ger 31,20), quello a cui spetta la doppia porzione di eredità (Dt 21,17). Usata qui per la prima volta, l’immagine diverrà un ritornello nei profeti: Os 2,1; 11,1; Is 1,2; Ger 3,19; 31,9.

- **V. 23.** “Ecco io faccio morire il tuo primogenito”: siamo in presenza di un’applicazione sconcertante della cosiddetta legge del taglione. Senso: *non casca foglia che Dio non voglia*; vale a dire nulla sfugge alla volontà di Dio, tutto viene integrato nel suo progetto di salvezza. Il Nuovo Testamento non proclamerà ai quattro venti che la morte del Primogenito di Dio – Gesù – offre salvezza e perdono all’intera umanità?

Vv. 24-26. Secondo il parere unanime degli studiosi, abbiamo a che fare con alcuni versetti tra i più difficili ed enigmatici dell'Antico Testamento. I problemi che l'episodio solleva sono molteplici: perché Dio cerca di far morire Mosè? Dobbiamo forse arguire che egli sia violento e sadico? Che rapporto esiste tra la circoncisione di Ghersom e il cessato pericolo di vita per Mosè? Perché il fatto è stato inserito a questo punto della narrazione?

* I fatti, narrati con puntigliosa stringatezza, sono quattro: a) Mosè si ritrova incirconciso; b) gli capita qualcosa di molto grave (malattia? incidente?) che mette in pericolo la sua stessa esistenza; c) suo figlio (con ogni probabilità il primogenito Ghersom) viene circonciso dalla madre Zippora, che poi tocca i genitali (qui "piedi" è un eufemismo per indicare gli organi genitali: cf Is 7,20) del marito con il prepuzio reciso e insanguinato del figlio: "circoncisione vicaria", come se fosse circonciso anche Mosè; d) ciò che minaccia la vita di Mosè svanisce come d'incanto.

* Ora, l'episodio è interpretato dagli esegeti in due direzioni: a) come punizione per la mancata circoncisione di Mosè; b) come avvertimento a praticare la circoncisione fin da piccoli. In effetti la circoncisione è, in base alla mentalità biblica, contemporaneamente rito d'iniziazione al matrimonio, segno di appartenenza al popolo di JHWH ("Il figlio primogenito spetta a JHWH, non al faraone": Clifford, 61), segno dell'alleanza di JHWH con il popolo e quindi segno di obbedienza e di fedeltà a JHWH da parte del popolo stesso: Gen 17,9-14.23-27; 34,13-24; Es 12,44-49; Gdt 14,10; Est 8,17; Lc 1,59 (circoncisione di Gesù); Gv 7,22-23; At 15,5-6; 16,3; Gal 2,3 (cf. De Vaux, 56-58.185-187; Chevalier – Gheerbrant, I, 282-283). Per i cristiani essa è sostituita dal battesimo: Col 2,11-12. Scrive Auzou (*o.c.*, 120): "Questa irruzione brusca e violenta di Dio nell'esistenza di Mosè è la prova, la notte, il combattimento, l'*agonia* [che in greco significa propriamente *lotta*]. Mosè ne deve conoscere l'abbattimento, l'umiliazione, per sapere fino a qual punto la forza che in seguito l'abiterà non venga da lui ma da Dio stesso. Forse l'importanza dell'episodio supera la persona di Mosè: come Giacobbe dopo la lotta diviene Israele per tutti i suoi discendenti [Gen 32,23-31], [così] Mosè è in qualche modo battezzato per i suoi come il primo rigenerato di un popolo nuovo".

* A questo proposito è utile confrontare i due episodi, per rilevarne somiglianze e differenze. a) Sia Giacobbe che Mosè sono sulla via del ritorno; b) entrambi dovranno affrontare un avversario: rispettivamente Esaù e il faraone; c) per entrambi l'aggressore è Dio (che a Giacobbe si rivela dopo, mentre a Mosè subito); d) l'aggressione avviene di notte; e) ambedue sono toccati negli organi della generazione; f) entrambi ricevono una nuova identità: Giacobbe diventa *Israele*, Mosè *Sposo di sangue*; g) ambedue escono vivi dalla lotta e sono in grado di compiere la loro missione; h) ciascuno dei due incontra il proprio fratello, rispettivamente Esaù e Aronne; h) l'episodio di Giacobbe è collegato a una prescrizione alimentare (non mangiare il nervo sciatico), mentre quello di Mosè viene associato a un rito (la circoncisione). (Vedi anche Ravasi, *La Bibbia...*, 586-595).

Vv. 27-28. a) Profezia (Mosè) e sacerdozio (Aronne) s'incontrano "sul monte di Dio", ossia è Dio stesso a volere la loro sinergia. b) Se con il suocero Mosè è stato reticente (v. 18), al fratello riferisce "tutte le parole con le quali il Signore lo aveva inviato e tutti i segni con il quali l'aveva accreditato".

- **Vv. 29-31.** Il popolo, che precedentemente aveva opposto un netto rifiuto (vedi lectio precedente), ora crede e obbedisce. Ma è una fede "di breve durata": "per giungere alla fede vera dobbiamo aspettare Es 14,31" (Dell'Orto, *"Io sarò con te"...*, 284).

B) MEDITATIO

Troppo anomala l'aggressione di Mosè da parte di Dio per non rifletterci sopra. Lo facciamo rispondendo ad alcune domande che ci poniamo con un intento chiarificatore.

1. Di che si tratta? Occorre distinguere tra prova e tentazione. La *prova* è ordinata alla vita (Gen 2,17; Giac 1,1-12), fa crescere nel bene (Lc 8,13-15; At 14,22; 2Tim 3,12) e quindi è un dono divino; la *tentazione*, viceversa, è un invito al peccato - che è morte - ed è opera del demonio (Gen 3; Giac 1,13-15). Nel nostro brano l'episodio è prova o tentazione? L'una e l'altra ritengo, nel senso che qualsiasi prova, stante la libertà dell'uomo incline ad assecondare le suggestioni di Satana, può diventare tentazione permessa da Dio, il quale, se da una parte *vuole* positivamente le prove, dall'altra *permette* anche le tentazioni. In effetti a nessuno ripugna affermare, in base ai testi evangelici (Mt 4,1-11; Mc 1,12-13; Lc 4,1-13; Eb 2,18; 4,15), che lo stesso Gesù abbia dovuto affrontare la tentazione; in Lc 22,43 si parla addirittura della sua lotta nel Getsemani (la traduzione CEI dice "preso dall'angoscia", ma alla lettera è "in preda all'agonia" che - come

già sappiamo – vuol dire “lotta”: egli ha lottato con Satana). Insomma, l’essere creatura libera in dialogo con il Creatore rende nella storia fisiologiche prove e tentazioni; mentre patologico sarebbe l’acconsentire ad esse peccando; il che è espresso anche dall’invocazione del Padre nostro *Non c’indurre in tentazione*, cioè dacci la forza di non peccare quando siamo tentati. Essere uomini ed essere tentati sono in questo mondo, in un certo senso, la stessa cosa.

* Sono consapevole del fatto che chiedere a Dio l’abolizione delle tentazioni equivarrebbe oggettivamente (voglio dire al di là delle mie intenzioni) a domandargli l’abolizione del mondo e della storia e, in fin dei conti, a voler essere come lui, rifiutando i miei limiti creaturali?

2. Prova ordinaria o caso-limite? D’altronde ogni particolare dell’episodio fa pensare a tutt’altro che a una quisquilia: “il Signore venne contro Mosè e cercò di farlo morire”. Ci troviamo di fronte a un caso-limite. Questo Dio in agguato, che piomba su di lui con una violenza inaudita, proprio quel Dio che gli ha affidato personalmente la missione, e proprio contro il suo servo che accetta dopo un’infinità di obiezioni mosse, chiarimenti richiesti, difficoltà sollevate. Un Dio che sembra togliersi la maschera di amore per “mascherarsi da demonio” (Neher, 206), rivelandosi così come il nemico più temibile. Un Dio che ha tutta l’aria di volersi contraddire, perché con una mano offre un dono che subito si riprende con l’altra. Non è superfluo notare come questa prova si collochi nel preciso momento in cui inizia la missione. Dunque non banalizziamone la gravità, la fatica, l’assurdità (apparente): Dio irrompe come un antagonista irriducibile, pronto a tutto. E, come tale, Mosè deve affrontarlo. E lo affronta.

3. Soltanto Mosè? La risposta alla domanda se la prova coinvolga unicamente Mosè è già stata data: tutti indistintamente vi siamo soggetti. Qui si tratta di documentarla con alcuni testi biblici, in rapida carrellata: Gen 3 (Adamo e il peccato originale); Gen 22 (Abramo e il sacrificio di Isacco); Gen 32 (Giacobbe e la lotta con Dio); Gio (Giona e gli abitanti di Ninive); Gb 9,17-18; 19,1—22 (Giobbe e il ...finimondo); Ger 15,18 (Geremia e... di tutti i colori); 2Cor 12,7-10 (Paolo e la spina nella carne); e molti altri ancora. Stando così le cose, una domanda quale “perché proprio a me questa disgrazia, fatica, calunnia, insuccesso, regressione...?” si rivela priva di senso. Semmai sensato è l’interrogativo opposto: “E perché non a me? Chi sono io per voler essere credente *a buon mercato* anziché *a caro prezzo*?”. Insomma, credere è una lotta all’ultimo sangue con quel Dio al quale, a parole, dico di tenerci da morire. A questo punto si profila il senso, il fine, lo scopo che il Signore intende perseguire con tale lotta.

4. A quale scopo? Ovviamente Dio, che “conosce il cuore di tutti i figli degli uomini” (1Re 8,39), non ha bisogno di sapere. Viceversa a me – che m’illudo di conoscermi – la prova è utile o finanche necessaria. È infatti innegabile che le difficoltà, da un lato, mi permettono di dimostrare a me stesso quanto sia sincero e disinteressato il mio amore per il Signore, se la mia obbedienza sia motivata dall’amore o dall’interesse e quindi dall’egoismo; dall’altro lato esercitano una benefica azione purificatrice, correttiva (di fronte a Dio nessuno può dirsi del tutto innocente) ed educativa (Sir 2,1), mi tengono lontano dall’orgoglio e dall’autosufficienza. Anche sotto questo profilo la fede di un adulto è esemplare per la fede d’ogni stagione della vita: al crescere delle responsabilità, solitamente aumentano anche le prove che, superate, nutrono sostanziosamente la vita teologale. In altri termini, Dio è incommensurabile, imprevedibile, “il Dio dell’altro versante” (Neher, 144), più grande della mia capacità di comprenderlo. Senza dubbio posso instaurare un rapporto autenticamente personale con lui, ma questo non deve annullare la radicale alterità di Dio. Guai se rendessi Dio troppo in linea con le mie attese, un comodo “tappabuchi”. Egli è più grande del mio cuore, per buono che sia; eccede i miei stessi pensieri e desideri: sono rinviato sempre “oltre”, in orizzonti incessantemente nuovi di cui nella storia non mi è dato di vedere i confini.

5. Perché a questo punto? Una prima risposta è già a nostra disposizione: Mosè ha tutto da guadagnare se, all’inizio della propria missione (siamo alle prime battute), non si crea illusioni. Tuttavia - annota giustamente Nepi (*o.c.*, 135) - “possiamo leggere questo episodio nella sua funzione prolettica [= anticipatrice]: l’inaspettata aggressione a Mosè, oltre a fargli vivere anticipatamente la notte di Pasqua, prefigura la drammatica esperienza degli Israeliti all’uscita dall’Egitto e nel viaggio del deserto, dove pensano a una perfida tappa di Dio che li ha condotti là per farli morire (ritornello costante, cf. Es 14,11; 16,2; 17,3; Num 20,4)” (cf. Clifford, 61). Sicché, anche sotto questo profilo, l’azione di Dio risulta educativa, una specie di tirocinio, di apprendistato in vista delle difficoltà a venire.

6. Prova *tout court* o prova di Dio? Per me e per ogni credente non possono esserci dubbi: si tratta di una prova che viene da Dio, oppure di una tentazione da lui permessa. Che se se un termine va sottolineato, questo non è *prova*, ma *Dio*. Per insopportabile che possa sembrare, essa proviene da un Dio che mi tiene saldamente in mano (Sal 37,24; 91,12; 139,5; Sap 14,6; 19,8; Is 8,11; 42,6; Ger 31,32; Os 11,3). E “se Dio è per noi, chi sarà contro di noi?” (Rom 8,31) (cf. Martini, *Abramo nostro padre...*, 140-142).

7. E il risultato? Accolta con fede autentica, la prova diviene altamente produttiva sotto il profilo spirituale. Grazie ad essa, dopo avermi reso consapevole del mio stato di “città senza mura”, il Signore mi trasforma in un “muro di bronzo” (Ger 1,18), a condizione che mi abbandoni a lui, “tranquillo e sereno come bimbo svezzato in braccio a sua madre” (Sal 131,2). “Cimentarsi con Dio è cementarsi con lui” (Nepi, 137).

C) ORATIO

O Dio che edifichi la tua Chiesa in ogni popolo e in ogni nazione, diffondi i doni del tuo Spirito fino agli ultimi confini della terra e continua nella comunità dei credenti i prodigi che hai operato al tempo dell’esodo del tuo popolo dall’Egitto e agli inizi della predicazione del vangelo.

VI. MOSÈ, SERVO DEL SIGNORE Es 5,1-6,1; 6,28-7,7

Egli è colui che, mentre erano radunati nel deserto, fu mediatore tra l’angelo, che gli parlava sul monte Sinai, e i nostri padri; egli ricevette parole di vita da trasmettere a noi (At 7,38).

Quando una condizione di sofferenza si fa atroce, allorché si è ormai toccato il fondo dell’umana sopportabilità, che senso possono avere lottare, sognare, invocare, vivere, sperare? In tali frangenti, la tentazione di puntare il dito contro Dio, di alzare il pugno al cielo, è fortissima e quasi irresistibile. Come prepotente riesce l’impulso a scagliarsi contro quegli uomini che Dio stesso si è scelto per realizzare il suo disegno di salvezza. Di salvezza? Ma dove sta la salvezza? Chi l’ha mai incontrata o almeno intravista? Non sarà il caso di qualificare liberazione e salvezza come dei miraggi, desideri lungamente accarezzati e puntualmente insoddisfatti?

A) LECTIO

1. Composizione. Quasi tutta Tradizione J, ad eccezione di 5,1b.2.4 (che risalgono alla tradizione E) e di 6,28-7,7 (che appartengono a P).

2. Genere letterario. Narrazione di una disputa.

3. Struttura tematica.

- a) Scontro di Mosè e Aronne con il faraone (5,1-5)
- b) Inasprimento dei lavori forzati (vv. 6-14)
- c) Scontro degli scribi israeliti con il faraone (vv. 15-19)
- d) Scontro degli scribi israeliti con Mosè e Aronne (vv. 20-21)
- e) Lamento di Mosè con JHWH (vv. 22-23)
- f) Risposta rassicurante di JHWH (6,1).
- g) Riconferma della missione di Mosè (6,28-7,7).

4. Analisi.

- **5,1.** Interessante il collegamento istituito tra la libertà religiosa, quindi di culto, e la libertà *tout court*. La festa cui si allude è verosimilmente la Pasqua (*Bibbia di Gerusalemme*), che comprendeva anche un pellegrinaggio o processione (cf. *Bibbia concordata* I, 168).

- **V. 2.** Secondo Ravasi (*o.c.*, 43) la frase “Non conosco il Signore” significa *Sono ateo, non sono credente*. Più interessante mi sembra, tuttavia, l’interpretazione di Bianchi (*o.c.*, 35), che sulla base di due midrashim

interpreta: a) gli schiavi non possono avere se non il dio del loro padrone; ora si dà il caso che quello del padrone sia solo un idolo; quello degli israeliti è, invece, il Dio vero; b) il secondo midrash è ancora più suggestivo. Il faraone va a cercare il Dio degli Ebrei nei suoi archivi, ma non ne trova il nome; allora non lascia partire Israele, perché un dio senza nome non esiste. Al che Mosè risponde che gli archivi sono il cimitero degli dèi: il Dio d'Israele non ha un nome perché riceve il nome delle azioni che compie. Fuor di metafora: Dio lo si conosce nella storia umana in cui interviene, non tanto nella natura e nell'introspezione.

- **V. 3.** “Perché non ci colpisca di peste o di spada”: era convinzione comune a tutto il Medio Oriente che la mancata celebrazione di una festa in onore degli dèi scatenasse pubbliche sciagure (cf. Moraldi, 167).

- **Vv. 4-5.** Da che mondo è mondo, l'interesse dei potenti è essenzialmente economico.

- **Vv. 6-14.** L'ambasceria ha un effetto catastrofico: aumento del cottimo. Nella zona del Delta la pietra era un materiale pregiato usato solo per i templi e generalmente anche per le tombe, dimore eterne. Vicino al deserto i mattoni venivano fabbricati con terra rossastra e sabbia, mentre in pianura si usava la terra nera alluvionale del Nilo, impastata con paglia come materiale plastico e coesivo. La cottura era compiuta dal sole per sei-sette giorni. I mattoni avevano le dimensioni di circa 45×20×10 cm. (cf. Moraldi, 168; *GEIB* II, 337). Gli Israeliti d'ora in poi dovranno procurarsi da sé la paglia ricavandola dagli steli del grano (il frumento veniva tagliato non vicino alle radici ma poco sotto la spiga, sicché rimanevano lunghi steli). A sovrintendere al lavoro vi sono ispettori egiziani e capetti ebrei. Commenta in proposito Scharbert (o.c., 40): “Come nei campi di lavoro forzato e di concentramento del nostro tempo, i sorveglianti ufficiali impongono dei capi tratti dai ranghi dei forzati stessi [...]. Tiranni di tutte le epoche trovano continuamente gli stessi metodi per esercitare il loro dominio di terrore”. Se i piani di lavoro non vengono rispettati, i primi a farne le spese sono i capi ebrei e poi, soprattutto, gli operai contro cui i capi ebrei si vendicano.

- **Vv. 15-19.** Ora sono i capi ebrei, “gli intellettuali” (Ravasi, 44), che vogliono parlare al faraone. Si noti: a) l'iniziativa è tutta loro, senza che Mosè ne sia neppure informato; b) essi fanno leva sul sentimento di compassione del faraone, al punto da autodefinirsi “servi del faraone” e da denominare gli ebrei “popolo del faraone”. In realtà sono servi e popolo di JHWH, il Dio compassionevole per antonomasia.

- **Vv. 20-21.** Il fallimento dell'iniziativa li induce a colpevolizzare Mosè e Aronne e, indirettamente, Dio stesso.

- **Vv. 22-23.** Si tratta di una preghiera drammatica, tipica dell'uomo che non capisce, e che Mosè farà infinite volte. Formalmente blasfema, nella sostanza è in realtà intrisa di una fede granitica, perché pronunciata non alle spalle ma davanti a Dio, con estrema schiettezza (cf. Nah 1,2-3.13; Ger 12,1; Sal 13; 22; 43; 88; Gb, *passim*), che richiama da vicino il grido di Gesù sulla croce (Mt 26,46; Mc 15,34). Mosè intercede schierandosi dalla parte del popolo. Commentano acutamente Alonso Schoekel e Gutiérrez: “Si tratta di una preghiera fatta in forma di rimprovero, che rivela chiaramente una certa [io direi *grande*] intimità di Mosè con Dio. Questo tono di rimprovero non è una sfida arrogante, ma piuttosto dev'essere inteso e ascoltato come il tono di fiducia tra due persone che si vogliono bene e si rimproverano liberamente con delle formule come *perché?*, *com'è possibile?*, in cui c'è più affetto che rimprovero. Il contenuto della preghiera non è solo quello di dire semplicemente *amen*. Nella preghiera Mosè si apre in maniera confidenziale con Dio e si sfoga liberamente con lui” (o.c., 112). Del tutto fuorviante, invece, mi sembra l'interpretazione di Kirsch (p. 20) che, dopo avere rilevato l'intima amicizia tra Dio e Mosè, sentenzia con sconcertante disinvoltura ed inaudita superficialità: “Ma spesso la loro intimità era simile a quella di una vecchia coppia irritabile in un matrimonio mal riuscito”.

- **6,1.** “La risposta di Dio non è una spiegazione, non è una ragione. Si vedrà, parleranno i fatti” (Auzou, 121). E i fatti saranno la stessa promessa di Dio che va realizzandosi (cf. Clifford, 61). Qui l'esodo è presentato sia come fuga che come cacciata.

- **Vv. 28-30.** Sono versetti pleonastici. La loro collocazione naturale è quella immediatamente successiva al v. 12, dove Mosè mette in campo l'obiezione relativa alla propria difficoltà di parola (se ne veda il commento fatto, nella IV lectio, a 6,12).

- 7,1-7. Mosè è profeta di Dio, Aronne – stante la difficoltà di parola di Mosè – profeta di Mosè stesso. In ogni caso il v. 6 afferma di entrambi, quanto meglio non si potrebbe, lo *status* di servitori di JHWH. Dio riconferma l'investitura dei suoi inviati. "Io indurirò il cuore del faraone": vedi, nella lectio precedente, il commento a 4,21.

B) MEDITATIO

La articoliamo in base a tre domande: Dove interviene Dio? Come interviene? Che fare se non vedessi il suo intervento?

1. Dove Dio interviene. Dio interviene nella storia umana, nei fatti grandi e piccoli, straordinari e ordinari, eccezionali e banali della vita concreta, comunitaria o individuale. Salvezza, libertà, autorealizzazione e quant'altro stanno di casa proprio qui. Perché Dio è il Dio della storia, non della natura; delle persone, non delle cose; della libertà da conseguire e incrementare, in nessun modo della paura da avere. Devo farmi un nodo al fazzoletto: meglio essere ateo che credere in un dio che terrorizza, si vendica, condanna. Il rimedio a questa AIDS della fede è uno solo: guardare a Gesù quale appare nei vangeli. Dio è né più né meno di quello che vedo allorché guardo Gesù. In particolare Gesù crocifisso. Avrò paura di un Dio crocifisso? Che male può farmi un Dio crocifisso? Quali vendette, ritorsioni, rivalse, castighi, rappresaglie, sanzioni dovrò mai aspettarmi da un Dio crocifisso?

* La penso così? In quali circostanze, e per quali ragioni, faccio una fatica boia a pensarla così? Come intendo individuare il rimedio che fa per me, adeguato alla gravità del contagio (preghiera, letture, gruppo di ascolto, lectio divina, impegno civile ed ecclesiale,...)?

2. Come Dio interviene. Dio interviene nella storia attraverso uomini e donne da lui scelti. Che per noi cristiani cattolici siano diaconi, preti, vescovi, papi è evidente. Meno agevole invece, e tuttavia necessario, è credere che ogni battezzato costituisce, almeno potenzialmente, uno strumento scelto dal Signore a mio vantaggio. Servirmi – in senso buono s'intende – di tutte queste persone, a seconda dei bisogni e delle circostanze, è il dovere che chiaramente ne consegue. Tutte le categorie di cristiani – preti, religiosi, laici – hanno il dovere di evangelizzare e, nel perimetro di questo, s'inscrive la specificità di ciascuna categoria. I preti sono deputati più ad essere segno della permanente stabilità della Chiesa, i laici sono destinati piuttosto ad essere segno dell'apertura al mondo e della solidarietà con esso (Cfr. G. Canobbio, *Laici o cristiani? Elementi storico-sistematici per una descrizione del cristiano laico*, Morcelliana, Brescia 1992).

* Mi avvalgo dei fratelli nella fede chiedendo - e dando - a ciascuno dei consigli coerenti con il suo stato di vita, allo scopo di discernere la volontà di Dio, "ciò che è buono, a lui gradito e perfetto" (Rom 12,2)?

3. Che fare se non vedessi l'intervento di Dio. In tal caso il testo biblico fornisce precise indicazioni di rotta.

a) Sfogarmi con Dio con estrema sincerità. Quasi provocarlo: non tanto perché intervenga (come credente, infatti, neppure per un istante posso dubitare che il Signore si sporchi le mani nelle nostre vicende: Gesù, il Dio fatto uomo, dice tutto in proposito), quanto perché io possa, da uomo, credere davvero al suo intervento. L'importante – vale la pena di ribadirlo – è che mi sfoghi davanti a lui e non alle sue spalle.

b) Intercedere per i miei fratelli. *Inter-cedere* significa fare un passo in mezzo a due contendenti (in questo caso Dio e i fratelli), senza propriamente schierarmi per nessuno dei due. In realtà Mosè non teme di parteggiare per il popolo, quasi a voler fare urgenza a Dio. "Nel suo ministero d'intercessione, Mosè osa molto: d'altronde egli aveva una tale conoscenza di Dio, da potersi permettere parole che a noi sembrano quasi bestemmie [...] Mosè vive l'esperienza del suo popolo dal di dentro, al punto da volersi imporre a Dio stesso, pur di intercedere per i suoi" (Martini, *Vita di Mosè*, 84). Un'identica presa di posizione posso constatare in Paolo ("Vorrei essere io stesso maledetto, separato da Cristo a vantaggio dei miei fratelli": Rom 9,3) e, vetta inarrivabile, nel Figlio di Dio che per mostrare di essere dalla nostra parte si fa uomo.

c) Lasciarmi aiutare dalle persone scelte da Dio per realizzare il suo disegno di salvezza (vedi sopra).

d) Non demordere, non gettare la spugna, non abbandonare il campo, non allentare la presa, non lasciarmi cadere le braccia, tirare diritto. La ragione è semplice: la posta in gioco è nientemeno che la mia e altrui realizzazione, la mia e altrui libertà, la mia e altrui salvezza.

e) Da ultimo – *last but not least!* – non vendermi mai ad altri, ossia conservare gelosamente, tenacemente, caparbiamente la fede nel Signore. Tutto potrei perdere, ma guai a me se mi venisse meno la fede in Dio, "Padre del Signore nostro Gesù Cristo": ciò significherebbe arrivare al punto di non ritorno, piombare nella

disperazione più tetra e irrimediabile. Nessuno, infatti, può vivere senza appartenere ad altri: se non mi andrà di continuare a vivere da umile servo di Dio (servo che, qui, vuol dire figlio e fratello e amico), finirò - ahimè - col diventare schiavo di qualsiasi idolo-padrone di turno.

* A quando risale la mia ultima drammatica preghiera, il mio ultimo atto d'intercessione, la mia ultima richiesta di consiglio? E a quando il mio ultimo abbandono di campo, la mia ultima crisi di fede?

C) ORATIO

Dio onnipotente, concedi alla tua Chiesa di essere sempre fedele alla sua vocazione di popolo radunato dall'unità del Padre e del Figlio e dello Spirito santo, per manifestarsi al mondo come segno di santificazione e di comunione, e condurre gli uomini alla pienezza del tuo amore.

Conclusione

* È interessante, anzitutto, registrare dal punto di vista quantitativo le ricorrenze bibliche del nome *Mosè*.

- Antico Testamento ebraico: in totale 770 (dopo Davide [1023] è la persona umana più nominata), delle quali ben 650 nei libri della Legge (*Torah* o Pentateuco: Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio), tra cui 289 nel solo Esodo.

- Antico Testamento greco (precisamente 2Macc, Sir, Tb, Bar, Dan): 20.

- Nuovo Testamento: 80 (è il personaggio dell'AT più citato, in particolare nei Vangeli, in Atti e nella Lettera agli Ebrei).

* Ma il cerchio deve di necessità chiudersi intorno all'apposizione *servo di Dio* riferita a Mosè. Ora, mentre il termine *Mosè* esprime qualche cosa almeno in parte nota (= *tema*), *servo di Dio* tende a fornire informazioni nuove (= *rema*). *Mosè* è l'ipotesi da cui partire, *servo di Dio* la tesi da dimostrare e alla quale approdare; o, in altri termini, *Mosè* costituisce ciò di cui si parla, *servo di Dio* il punto di vista dal quale esaminarlo per saperne "di più". Ma, a parte i rilievi sintattici (non del tutto oziosi perché chiarificatori; cf. nel merito le *oo. cc.* di Beccaria, Eco e Mortara Garavelli), che ne è di Mosè considerato sotto il profilo di *servo di Dio*?

* L'appellativo "servo di Dio" attribuito a Mosè va considerato, con ogni probabilità, come il suo maggior titolo onorifico. Lo si arguisce da due particolari: a) dal punto di vista quantitativo, tra le numerose altre denominazioni di tale personaggio questa è la più ricorrente nel testo biblico (30 volte); b) sotto il profilo qualitativo, tale denominazione ha la capacità di sintetizzarle tutte quante. È pur vero che molti altri personaggi sono così chiamati: Abramo (Gen 26,24; Es 32,13), Isacco (Gen 24,14; Es 32,13), Giacobbe (Es 32,13; Ez 37,25), Giosuè (Gis 24,29), Elia (1Re 18,36), i profeti in genere (Am 3,7; Ger 7,25; 2Re 17,23), i sacerdoti (Sal 134,1), il popolo come tale (1Cron 16,3; Sal 105,6; Is 41,8-9; Lc 1,54) e gli angeli (Sal 103,20-21). Tuttavia – a prescindere da Gesù, servo... fuoriserie in quanto Figlio (Eb 5,6) e quindi inconfondibile (Is 42,1; 49,3; 42,13; 53,11; Mt 12,18; At 3,13.26; 4,27; Fil 2,7) – Mosè è forse colui al quale l' appellativo si attaglia alla perfezione. Perché?

* Rispondiamo alla domanda spiegando la Bibbia con sé stessa, sulla scorta dei passi in cui compare l'espressione *servo di Dio* riferita al Nostro. Egli è così presentato perché considerato un servitore (in Eb 3,5 è usato per l'unica volta in tutto il Nuovo Testamento il termine *theràpon*, per marcare la differenza con Gesù, il Figlio [*hyiòs*] [= figlio], del v. 6; altrove viene sempre utilizzato per Mosè il termine *dùlos* [= servo]) affidabile, una persona degna di fede, un uomo di fiducia in qualunque incarico il Signore gli assegni per il bene dei suoi fratelli: Num 12,7; Eb 3,5 (cf. Barth, 957-959; Bultmann, 341-344.419-420; Zorell, 1067-1068; Martini, *Vita di Mosè*, 87-88, Fischer, in Otto, 113-117. 119-123. 126-138. 141-143). Ma in che senso è *affidabile*?

* Mosè è affidabile in quanto:

- inviato di Dio: Sal 105,26

- suo amico intimo: Num 12,8
- suo portavoce fedele: Dt 34,10; Gios 1,1.2.13; 2Re 18,12
- maestro di preghiera: Ap 15,3
- obbediente al Signore fino alla morte: Dt 34,5
- mediatore della liberazione avente Dio come protagonista : Es 14,31; Gios 12,6; 13,8; 22,4; 1Re 8,53.56; Is 63,11; Bar 1,20
- propugnatore dell'alleanza e delle sue esigenze (decalogo): Nee 1,7; Bar 2,28; Dan 9,11; Mal 3,22
- legislatore avveduto: Gios 1,7; 8,31; 14,7; 2Cron 24,6
- guida decisa e autorevole: Gios 11,12; 22,2; 1Cron 6,34; 2Cron 1,3.

Insomma, al lettore appare una figura "capace di risvegliare la fiducia in lui per la sua vicinanza a Dio, la sua responsabilità e il suo impegno totale" (Fischer, in Otto, 143).

* Come possiamo constatare, tali caratteristiche sono sintetizzabili lungo le due direttrici dell'amore verso Dio e dell'amore verso il prossimo. Tuttavia è altamente significativo che, nel discorso tenuto al termine del suo incarico, Giosuè - senza escludere il servizio molto immediato e concreto reso da Mosè agli uomini - riconduca tale valore, in termini che più chiari non si potrebbe, al suo fondamento costituito dall'amore verso Dio: "Soltanto abbiate gran cura di eseguire i comandi e la legge che Mosè, servo del Signore, vi ha assegnato oltre il Giordano, amando il Signore vostro Dio, camminando in tutte le sue vie, osservando i suoi comandi, restando fedeli a lui e servendolo con tutto il cuore e con tutta l'anima" (Gios 22,5). E con invidiabile concisione: "Abbiate gran cura, per la vostra vita, di amare il Signore vostro Dio" (Gios 23,11).

* In questo senso Mosè è una figura in qualche modo anticipatrice di Gesù, del quale si afferma: "Tu non hai voluto né sacrificio né offerta. Un corpo invece mi hai preparato. Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora ho detto: Ecco, io vengo - poiché di me sta scritto nel rotolo del libro - per fare, o Dio, la tua volontà" (Eb 5,5-7); e che ha detto di sé: "Il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti" (Mc 10,45). "Sulla storia iniziata dall'uscita dall'Egitto non sarà posta da Mosè la parola *fine*, e nessuno dopo di lui oserà apporvela, fin quando arriverà Colui di cui sta scritto: *Io sono l'Alfa e l'Omega, il Primo e l'Ultimo, il Principio e la Fine* (Ap 21,13)" (Galbiati, *La fede...*, 54). Se Mosè è in qualche modo il "tu di JHWH" (Fischer, in Otto, 143), Gesù Cristo lo è in ogni modo, senza confronti possibili, da sempre e per sempre.

APPENDICE

Mosè nella *Commedia* di Dante

Nella *Commedia* Dante Alighieri evoca Mosè sei volte, in altrettanti passi - Inf IV,57; Purg XXXII,80; Par IV,29; XXIV,136; XXVI,41; XXXII,131-132 - interamente ispirati alla Bibbia. Di ciascuno riporto il testo e il contesto prossimo, aggiungendo un elementare commento esplicativo.

1. *Trasseci l'ombra del primo parente, / d'Abèl suo figlio e quella di Noè, / di Moisè legista e ubidente.* (Inf IV, 55-57).

Mosè rimase nel Limbo fin quando Cristo, nel tempo trascorso tra la morte e la risurrezione, lo liberò conducendolo in paradiso in compagnia di Adamo, di Abele e di Noè. Egli fu legislatore, nel senso che propose al popolo l'osservanza del decalogo, e si dimostrò servo obbediente di Dio.

2. *Pietro e Giovanni e Jacopo condotti / e vinti, ritornaro a la parola / da la qual furon maggior sonni rotti, // e videro scemata loro scuola / così di Moisè come d'Elia, / e al maestro suo cangiata stola.* (Purg XXXII,76-81).

Mosè ed Elia sono i personaggi che apparvero accanto a Gesù nella trasfigurazione e poi scomparvero (cf. Mt 17,1-9; Mc 9,2-10; Lc 9,28-36).

3. *De' Serafin colui che più s'india, / Moisè, Samuel, e quel Giovanni / che prender vuoi, io dico, non Maria, // non hanno in altro cielo i loro scanni / che questi spirti che mo t'apparirò, / né hanno a l'esser lor più o meno anni; // ma tutti fanno bello il primo giro, / e differentemente han dolce vita / per sentir più e*

men l'eterno Spiro. // Qui si mostraro, non perché sortita / sia questa spera lor, ma per far segno / de la celestial c'ha men salita. (Par IV, 28-39).

Mosè e altri personaggi dell'Antica e della Nuova Alleanza sono glorificati nell'Empireo.

4. *E io rispondo: Io credo in uno Dio / solo ed eterno, che tutto 'l ciel move, / non moto, con amore e con disio; //e a tal creder non ho pur prove / fisice e metafisice, ma dalmi / anche la verità che quinci piove // per Moisè, per profeti e per salmi, / per l'Evangelio e per voi che scriveste / poi che l'ardente Spirto vi fè almi. (Par XXIV,130-138).*

Mosso dallo Spirito santo, Mosè è l'autore umano della rivelazione di Dio contenuta nei cosiddetti Libri storici dell'Antico Testamento (il quale comprende anche i Libri profetici e sapienziali).

5. *Sternel la voce del verace autore, / che dice a Moisè, di sé parlando: / "Io ti farò vedere ogni valore". (Par XXVI, 40-42).*

Mosè – lo attesta la parola scritta di Dio – ha avuto fin nella sua esistenza terrena la grazia di contemplare la gloria di Dio (cf Dt 33,18-19).

6. [...] *e lungo l'altro posa / quel duca sotto cui visse di manna / la gente ingrata, mobile e retrosa. (Par XXXII, 130-132).*

Mosè siede accanto ad Adamo, ed è colui che sfamò nel deserto gli Ebrei in viaggio verso la Terra promessa, persone ingrati, volubili e testarde.

BIBLIOGRAFIA

- ALONSO SCHOEKEL L. – GUTIÉRREZ G., *La missione di Mosè. Meditazioni bibliche*, ADP, Roma 1991
- ANDREOLI V., *Dal non-esserci all'Esserci*, "Avvenire" del 3 settembre 2006, p. 5 di *Agorà Domenica*
- AUZOU G., *Dalla servitù al servizio. Il libro dell'Esodo*, EDB, Bologna 1976
- A. Z., *Circoncisione*, in *Schede bibliche pastorali*, n.56, EDB, Bologna s.a.
- AZIONE CATTOLICA AMBROSIANA – SETTORE ADULTI, *Mosè servo del Signore (Es 2-6). Itinerario di "lectio divina" per gli adulti sulla figura di Mosè nei primi capitoli del libro dell'Esodo*, In dialogo, Milano 2006
- BARTH G., *Pistòs*, in BALZ H. – SCHNEIDER G., *Dizionario Esegetico del Nuovo Testamento*, vol. II, Paideia, Brescia 1998, coll. 957-959
- BEAUCHAMP P., *L'uno e l'altro testamento. Saggio di lettura*, Paideia, Brescia 1985
- ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, Glossa, Milano 2001, pp. 269-302
- ID., *Cinquanta ritratti biblici*, Cittadella, Assisi 2004, pp. 71-95
- BECCARIA G. L. (a cura di), *Dizionario di linguistica e di filologia, metrica, retorica*, Einaudi, Torino 1996
- BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006
- *Bibbia (La) Concordata*, Vol. I, Mondatori, 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
- BIANCHI E., *Esodo. Commento esegetico-spirituale*, Qiqajon-Comunità di Bose, Magnano 1987
- BIEDERMANN H., *Enciclopedia dei simboli*, Garzanti, Milano 1991
- BISSOLI C., *I giovani e la bibbia*, Elle Di Ci, Torino 1974, pp. 97-134
- BORGONOVO G., *La "Memoria fondatrice". Una funzione che valorizza la proposta di Th. Soeding*, "Teologia" 3/2005, pp. 305-315
- BOSCHI B.G., *Esodo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999
- BOUTART A., *Esodo*, in *Dizionario enciclopedico della Bibbia*, Borla – Città Nuova, Roma 1995, pp. 507-511
- ID., *Mosè, Ibidem*, pp. 894-895
- BOVATI P., *Libertà e liberazione nell'Antico Testamento*, in *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, vol. 36. *Libertà-liberazione nella Bibbia*, Borla, Roma 2003, pp. 13-24. 44-105
- BRILLET G., *Meditazioni sulla Bibbia per ogni giorno dell'anno*, Paoline, Milano 1961, pp. 58-60
- BUBER M., *Mosè*, Marietti 1820, Genova - Milano 1983
- BULTMANN R., *Pistèuo ecc.*, in KITTEL G. – FRIEDRICH G., *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. X, Paideia, Brescia 1975, coll. 341-344.419-420
- *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992, nn. 2846-2849.2863
- *Catechismo della Chiesa Cattolica. Compendio*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, n. 596

- CHARPENTIER E., *Per leggere l'Antico Testamento*, Borla, Roma 1983, pp. 26-35
- CHEVALIER J. - GHEERBRANT A., *Dizionario dei simboli*, 2 voll., BUR, Milano 1999
- CLIFFORD R.J., *Esodo*, in *Nuovo grande commentario biblico*, Queriniana, Brescia 1997, pp. 57ss.
- CHILDS B.S., *Il libro dell'Esodo. Commentario critico-teologico*, Piemme, Casale Monferrato 1995
- COLZANI G., *Dio onnipotente nell'amore: una certezza, molti problemi*, "Servizio della Parola" 309/1999, pp. 22-25
- CRAGHAN J., *Esodo*, Queriniana, Brescia 1994
- *Da Mosè a Gesù: la rivelazione di Dio*, "La Civiltà Cattolica" 3520/1997, pp. 319-329
- DE BENEDETTI P., "Con mano potente e braccio disteso". *Il manifestarsi di Dio nel linguaggio della gestualità umana*, 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. 13-20
- DECLAIS J.L., *Mosè sul monte di Dio (Es 3,1-8a.13-15)*, "PAF" n. 13, Queriniana, Brescia 1972, pp. 15-22
- DEIANA E., *Il Dio dell'AT*, in *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, vol. 13, Borla, Roma 1996, pp. 40-46
- DEISSLER A., *Il nome di Jahvé come rivelazione della volontà divina d'alleanza*, in J. FEINER – M. LOEHRER. (a cura di), *Mysterium salutis*, vol 3, Queriniana, Brescia 1969, pp. 310-341
- DELL'ORTO G., "Io sarò con te". *Una rilettura della vocazione di Mosè*, "La rivista del clero italiano" 4/1995, pp. 271-287
- ID., *Tratti del volto di Dio nell'AT: una lettura unitaria della Scrittura*, "La rivista del clero italiano" 9/1999, pp. 583-602
- DI SANTE C., *Potenza e non potenza di Dio*, "Servizio della Parola" 309/1999, pp. 17-22
- *Dio è di casa: percorso artistico-liturgico di "Evangelizzare"*, settembre 2002
- *Dio nell'Antico Testamento. Il Dio di Abramo, di Mosè e di Davide*, "La Civiltà Cattolica" 3513/1996, pp. 211-223
- *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, n. 17: *L'Esodo nella Bibbia*, Borla, Roma 1997 (contributi di: S.A. Panimolle, A. Spreafico, P. Stefani, S. Carbone, A. Barbi, R. Fabris)
- *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, n. 18: *L'esodo nei Padri della Chiesa*, Borla, Roma 1997 (contributi di S.A. Panimolle, H.R. Drobner, F. Carcione, M.I. Danieli, A. Covito, A. Bonato)
- ECO U., *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Bompiani, Milano 1994
- EPPING C. – BUIS P., *Esodo, libro*, in *Dizionario enciclopedico della Bibbia*, Borla – Città Nuova, Roma, pp. 511-513
- *Esodo, un paradigma permanente*, "Concilium" 1/1987
- "Evangelizzare": inserto *Arte e fede* n. 5 (*Il rovelto e il nome*)
- FALLACI O., *Lettera a un bambino mai nato*, Rizzoli, Milano 1976
- FESTORAZZI F., *Rivelazione biblica di Dio*, "La Scuola Cattolica" 2/1968, pp. 142-175
- ID., *La creazione del popolo di Dio*, in FESTORAZZI F. – MAGGIONI B., *Introduzione alla storia della salvezza*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1974, pp. 55-66
- GALBIATI E., *Dispense scolastiche*, Venegono Inferiore 1968
- ID., *La fede nei personaggi della Bibbia*, Jaca Book, Milano 1969, pp. 45-61
- ID., *Saggi di esegesi*, in BALLARINI (a cura di), *Introduzione alla Bibbia II/1*, Marietti, Torino 1969, pp. 265-270
- GALBIATI E. – ALETTI A., *Atlante storico della Bibbia e dell'Antico Oriente*, Massimo – Jaca Book, Milano 1983
- GALBIATI E. – PIAZZA A., *Pagine difficili della Bibbia. Antico Testamento*, Massimo, Milano 1961, capp. VII-VIII
- GALIMBERTI U., *Dizionario di psicologia*, UTET, Torino 1994
- GARELLI F., *Il rovelto ardente: davanti al sacro (Es 3,1-15)*, in AA. VV., *Alle origini dell'Occidente. AT. Immagini, luoghi, personaggi*, Morcelliana, Brescia 2003, pp. 105-118
- GHIDELLI C., *Mosè*, in *Schede bibliche pastorali*, n. 216, EDB, Bologna s.a.
- GIOVANNI PAOLO II, *Dives in misericordia*, Città del Vaticano 1980
- *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
- GUERRIERO E. – TARZIA A. (a cura di) *L'ombra di Dio. L'ineffabile e i suoi nomi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1991
- HAURET C., *Saper leggere la Bibbia. Quel che è indispensabile sapere per capire il Libro Sacro*, Gribaudi, Torino 1968 (in particolare pp. 106-116)
- KOPCIEWSKI 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
- HERMANN S., *Il soggiorno d'Israele in Egitto*, Paideia, Brescia 1972
- KIRSCH J., *Mosè. Una vita*, Garzanti, Milano 2005
- LACOCQUE A., *La rivelazione delle rivelazioni [Es 3,14]*, in LACOCQUE A. – RICOEUR P., *Come pensa la Bibbia*, Paideia, Brescia 2002, pp. 301-320

- LACROIX X. *In principio la differenza. Omosessualità, matrimonio, adozione*, Vita e Pensiero, Milano 2006
- LAEPPLÉ A., *Messaggio biblico per il nostro tempo. Manuale di catechesi biblica*, Paoline, Modena 1969, pp. 207-221
- LAURITA R., *Dio onnipotente e giudice: un tema quasi scomparso dalla predicazione e dalla catechesi*, "Servizio della Parola" 309/ 1999, pp. 11-17
- LEHMANN K., *Dio è più grande dell'uomo*, "Il Regno" 18/1999, pp. 637-648
- LENSSEN A., *L'Esodo nella Bibbia*, Paoline, Bari 1968
- LÉON-DUFOUR X., *Dizionario di teologia biblica*, Marietti, Torino 1976
- LOHFINK N., *L'alleanza mai revocata*, Queriniana, Brescia 1991
- ID., *Il Dio violento dell'Antico Testamento e la ricerca d'una società non-violenta*, "La Civiltà Cattolica" 3211/1984, pp. 30-48
- LOMBARDI R., *Il giudizio di Dio nei catechismi della Chiesa cattolica*, "Servizio della Parola" 309/1999, pp. 25-30
- 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
- MARTINI C.M., *Vita di Mosè. Vita di Gesù, esistenza pasquale*, Borla Roma 1982
- ID., *La prova di Abramo e le nostre prove*, in *Abramo nostro padre nella fede*, Borla, Roma 2000, pp. 120-142
- MC CARTHY D.J. – MENDENHALL G.E. – SMEND R., *Per una teologia del patto nell'Antico Testamento*, Marietti, Torino 1972
- 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
- MORALDI L., *Esodo*, in *La Sacra Bibbia*, vol. I, Marietti, Casale Monferrato 1964, pp. 152ss.
- MORTARA GARAVELLI B., *Manuale di retorica*, Bompiani, Milano 2003
- NEHER A., *L'essenza del profetismo*, Marietti 1820, Genova 1984
- ID., *L'esilio della Parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, Marietti 1820, Genova 1991
- NEPI A., *Esodo (Capitoli 1-15)*, Messaggero, Padova 2002
- NOTH M., *Esodo*, Paideia, Brescia 1972
- ORIGENE, *Omellerie sull'Esodo* (a cura di M. Simonetti), Città Nuova, Roma 2005 (edizione latino – italiano) [l'originale greco è andato perduto; ci è pervenuta solo la traduzione latina di Rufino]
- OSTINELLI C., *Tra paura e timore nell'Esodo*, "Parola Spirito e Vita", vol. 33, EDB, Bologna 1996, pp. 39-53
- OTTO E. (a cura di), *Mosè. Egitto e Antico Testamento*, Paideia, Brescia 2006
- PANIMOLLE S.A., *L'amore nell'Antico Testamento*, in *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, vol. 3, Borla, Roma 1993, pp. 15-93
- PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi [1975]*, in *Enchiridion Vaticanum*, Vol 5, EDB, Bologna 1986, nn. 1588-1716 (= pp. 1008-1125)
- PASSELECQ G. – POSWICK F. (a cura di), *Concordanza pastorale della Bibbia*, EDB, Bologna 1988
- PENNA A., *Esodo*, in *Schede bibliche pastorali*, n. 102, EDB, Bologna s.a.
- QUINZIO S., *Un commento alla Bibbia*, Adelphi, Milano 1991, pp. 63-65
- RAD (von) G., *Teologia dell'Antico Testamento*, vol. I, Paideia, Brescia 1972
- RAVASI G., *Dalla schiavitù alla libertà*, "La Scuola Cattolica" 4/1976, pp. 360-369
- ID., *Esodo*, Queriniana, Brescia 2001
- ID., *Il segno vivo dell'alleanza secondo la tradizione sacerdotale*, in *La Bibbia di Gerusalemme. Vol. I: Antico Testamento. Pentateuco I: Genesi, Esodo. Commenti di Gianfranco Ravasi*, Corriere della Sera, Milano 2006, pp. 546-551
- RICOEUR P., *Dall'interpretazione alla traduzione [Es 3,14]*, in LACOQUE A. – RICOEUR P., *Come pensa la Bibbia*, Paideia, Brescia 2002, pp. 321-348
- RICOEUR P. – JUENGEL D., *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso*, Queriniana, Brescia 1978
- "Rivista di filosofia neo-scolastica" 2/2006 [numero interamente dedicato al Personalismo di Mounier]
- 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. 250-334
- ROSSANO P. – RAVASI G. – GIRLANDA A., *Nuovo dizionario di teologia biblica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994
- ROSSI DE GASPERIS F. – CARFAGNA A., *Prendi il libro e mangia! 1. Dalla creazione alla Terra promessa*, EDB, Bologna 1998, pp. 106-116.169-193
- RUGGENINI M., *Il Dio assente. La filosofia e l'esperienza del divino*, Mondadori, Milano 1997
- 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

- SALDARINI G., *La Bibbia*, Milano 1966
- SAOUT Y., *Il messaggio dell'Esodo*, Borla, Roma 1989
- SAROLLI G.R., Mosè (*Moisè*), in *Dante. Enciclopedia dantesca*, Vol III, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1996, pp. 1044-1045
- SARTRE J.P., *Bariona o il figlio del tuono. Racconto di Natale per cristiani e non credenti*, Marinotti, Milano 2003
- SCAIOLA D., *La paura nell'Antico Testamento*, "Parola Spirito e Vita", vol 33, EDB, Bologna 1996, pp. 11-19
- SCHARBERT J., in *Mysterium salutis*, vol IV, Queriniana, Brescia 1970, pp. 903-912. 936-971
- ID., *Esodo*, Morcelliana, Brescia 2001
- SENECA L. A., *Tutti gli scritti in prosa. Dialoghi, trattati e lettere* (a cura di G. REALE), Rusconi, Milano 1994, p. 1311
- SEQUERI P., *Il timore di Dio*, Vita e Pensiero, Milano 1993
- ID., *Sensibili allo Spirito*, Glossa, Milano 2001, pp. 79-121
- 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., *La strada e la casa. Itinerari biblici*, EDB, Bologna 2001, pp. 9-19.169-193
- ID., *L'esodo, il nome di Dio e la storia d'Israele*, "Parola Spirito e Vita" n.47 (2003/1), pp. 11-26 [anche in SKA J.P., *Il libro sigillato e il libro aperto*, EDB, Bologna 2005, pp. 315-329]
- ID., *La Bibbia tra storia e mito*, "Rassegna di teologia" 1/2003, pp. 133-139 (recensione del libro di I. FINKELSTEIN
- N.A. SILBERMANN)
- ID., *La Parola di Dio nei racconti degli uomini*, Cittadella, Assisi 2003, pp. 47-70
- ID., *Il libro sigillato e il libro aperto*, EDB, Bologna 2005, pp. 315-367
- ID., *I volti insoliti di Dio. Meditazioni bibliche*, EDB, Bologna 2006, pp. 51-53
- SOGGIN J.A., *Introduzione all'Antico Testamento*, Paideia, Brescia 1974
- SONNET J.-P., *Mosè 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, EDB, Bologna 1994, pp. 25-36
- ID., *Il libro dell'Esodo*, Città Nuova, Roma 2002
- STANCARI P., *Lettura spirituale dell'Esodo*, Borla, Roma 1994
- TOSI R., *Dizionario delle sentenze latine e greche*, BUR, Milano 1992
- VANHOOMISSEN G., *Cominciando da Mosè. Dall'Egitto alla Terra promessa*, EDB, Bologna 2004, pp. 103-129
- VAUX (de) R., *Le istituzioni dell'AT*, Marietti, Torino 1972
- VOGELS W., *Mosè dai molteplici volti. Dall'Esodo al Deuteronomio*, Borla, Roma 1999
- WESTERMANN C., *Teologia dell'Antico Testamento*, Paideia, Brescia 1983
- WIESEL E., *La notte*, Giuntina 1998 (1 ed. 1958)
- WOLFF H.W., *Bibbia. L'Antico Testamento. Introduzione agli scritti e ai metodi di studio*, Morcelliana, Brescia 1974, pp. 13-58
- ZENGER E., *Il Primo Testamento. La Bibbia ebraica e i Cristiani*, Queriniana, Brescia 1997
- ZORELL F., *Lexicum grecum Novi Testamenti*, P.I.B., Romae 1999, coll. 1067-1068

DISCOGRAFIA

- HAENDEL , *Israele in Egitto*, GARDINER, Erato 2292-45399-2
- MOULINIÉ, *Cantique de Moyse*, CHRISTIE, Harmonia Mundi France, HMA 1901055
- NEGRO SPIRITUALS, *Go down Moses*, MNOGAJA LETA QUARTET, Rugginenti, Rus 558022-2
- ROSSINI, *Mosè in Egitto* [1818], SCIMONE, Philips 420109-2
- ID., *Mosè* [1827], SERAFIN, Philips 442100-2
- SCHOENBERG, *Moses und Aron*, GIELEN, Philips 438667-2

Come esempi del Sal 114 ricordo:

- MARTINEZ, *In exitu Israel*, BLANKENBURG, Koch Schwann 3-1788-2
- ZELENKA, *In exitu Israel*, DEPOUTOT, Adda 581161

Come esempio del Sal 135 ricordo:

- SWEELINK, *Sal 134* [= 135], in *Psaumes de David*, MARLOW, Conifer Classic 74321-168502

don Gabriele