

L'approfondimento liturgico

Redatto sempre dal medesimo autore (Gaetano Comiati), rimanda ai testi biblici come proposti nei Lezionari italiani, quindi alla versione CEI del 2008.

Per ulteriori approfondimenti legati al presente volume e all'intera Serie si veda il sito www.nuovaversionedellabibbia.it

DEUTERONOMIO

Introduzione, traduzione e commento

a cura di
Grazia Papola



Biblia Hebraica Stuttgartensia, edited by Karl Elliger and Wilhelm Rudolph,
Fifth Revised Edition, edited by Adrian Schenker, © 1977 and 1997 Deutsche
Bibelgesellschaft, Stuttgart. Used by permission.

DEUTERONOMIO

Introduzione, traduzione e commento

di
Giovanni Garofalo

© EDIZIONI SAN PAOLO s.r.l., 2011
Piazza Soncino, 5 - 20092 Cinisello Balsamo (Milano)
www.edizionisanpaolo.it
Distribuzione: Diffusione San Paolo s.r.l.
Corso Regina Margherita, 2 - 10153 Torino

ISBN 978-88-215-7015-5

INTRODUZIONE

TITOLO E POSIZIONE NEL CANONE

Il titolo ebraico *D^ebarîm*, «Parole», proviene dal termine iniziale del libro. Questo nome descrive sinteticamente, ma con precisione, i contenuti del testo, vale a dire le ultime parole rivolte da Mosè a Israele, stabilendo inoltre un legame di continuità tra le parole pronunciate dal Signore e quelle rivolte da Mosè al popolo.

Il titolo «Deuteronomio» deriva invece dalla forma latinizzata della parola scelta dalla traduzione greca della Settanta, *deuteronomion*, che significa: «seconda legge». Questo titolo è basato su una lettura, grammaticalmente non corretta, di Dt 17,18: la «copia della legge» (*mišnēh hattôrâ*), che il re deve scrivere per suo uso, è stata resa dalla Settanta come «seconda legge» e intesa in riferimento all'intero Deuteronomio. «Seconda» indica forse che la legge del Sinai (Es 20–Nm 10) era considerata come la «prima» legge, oppure presenta il Deuteronomio come un secondo dono della Legge, consegnata a Israele da Mosè alle soglie dell'entrata nella terra, che serve sia come ricordo dell'alleanza già stipulata all'Horeb (Dt 5,1-27), sia come costituzione per una nazione che sta per entrare e conquistare il paese di Canaan.

Il Deuteronomio è il quinto libro del Pentateuco: si conclude la lunga marcia di Israele nel deserto e il popolo si prepara a entrare nella terra promessa di cui parla il libro di Giosuè. Per questa ragione può considerarsi non solo come il libro conclusivo del Pentateuco ma anche come il preambolo o la prefazione ai libri seguenti (Giosuè – 2 Re).

Il libro contiene per lo più discorsi che Mosè rivolge al popolo di Israele in Transgiordania, nel paese di Moab (1,1). Mosè esorta

אֵלֶּה דְבָרֵי הַבְּרִית אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה לְכַתּוֹת אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
בְּאֶרֶץ מוֹאָב מִלְּבַד הַבְּרִית אֲשֶׁר־כָּרַת אִתָּם בְּחֹרֵב:

29 וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל־כָּל־יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַתֶּם רְאִיתֶם
29 אֵת כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה לְעֵינֵיכֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לְפָרְעוֹה

28,69 *Le parole dell'alleanza* (דְּבָרֵי הַבְּרִית) – Il sintagma ricorre dieci volte nella Bibbia ebraica (Es 34,28; Dt 28,69; 29,8; 2Re 23,3 [= 2Cr 34,31]; Ger 11,2.3.6.8; 34,18). In 29,8, dove è oggetto dei verbi עָשָׂה e שָׁמַר, ha chiaramente il significato di «stipulazioni dell'alleanza che devono essere osservate»; il medesimo senso può essere attribuito all'espressione anche negli altri passi in cui esso compare.

Oltre l'alleanza (מִלְּבַד הַבְּרִית) – La preposizione מִלְּבַד, «oltre, a parte, all'infuori di», ricorre trentatré volte nella Bibbia ebraica e qualifica generalmente un nome. Sette volte il contesto è quello di un censimento di persone (Gen 46,26; Nm 17,14; Esd 2,65; Ne 7,67; 1Cr 3,9; 2Cr 17,19; 31,16). La maggior parte delle occorrenze si rilevano in Levitico (9,17; 23,38) e Numeri (5,8; 6,21; 28,23.31; 29,6.11.16.19.22.25.28.31.34.38). Da questi

TERZO DISCORSO DI MOSÈ. L'ALLEANZA IN MOAB (28,69–30,20)

I cc. 29–30 contengono l'ultimo discorso in prosa di Mosè. Essi sono stati spesso interpretati come un'aggiunta o una conclusione dei cc. 1–28, con i quali condividono temi e vocabolario. In particolare è stato sottolineato il loro carattere esortativo: i due capitoli sarebbero una perorazione finale, tesa a inculcare lo spirito di fedeltà e di obbedienza alla Legge già promulgata e ormai conosciuta.

Dopo 28,69 che costituisce il titolo, il terzo discorso di Mosè si articola in sette parti, di diversa ampiezza. La prima comprende 29,1-8: Mosè comincia a parlare, rievocando gli eventi accaduti in Egitto e lungo il cammino nel deserto, e termina con un'esortazione a custodire le parole dell'alleanza. Seguono i vv. 9-14 nei quali sono presentati tutti i contraenti dell'alleanza. Il terzo passo (vv. 15-17), aperto nuovamente da «voi», si collega ai vv. 1-8: Mosè comincia con un'altra breve rievocazione dei fatti accaduti fino a quel momento, ma questa volta si concentra soltanto sull'esperienza di Israele a contatto con le divinità delle altre nazioni. Il v. 18 introduce una sottosezione che va fino al v. 28. Il quinto passo è costituito da 30,1-10. Dopo il drammatico quadro del compimento della maledizione, su cui si soffermano i versetti precedenti, questa unità presenta il rovesciamento di quella situazione e l'irrompere di una straordinaria benedizione. In questa pericope i motivi che illustrano l'azione del Signore richiamano da vicino alcuni testi profetici, soprattutto di Geremia ed Ezechiele, nei quali si annuncia la nuova alleanza. Segue una breve riflessione sulla Legge dal punto di vista della sua vicinanza a Israele (vv. 11-14). L'ultimo passo (30,15-20) propone l'alternativa tra benedizione e maledizione nella modalità di un'esortazione a scegliere la vita e la benedizione, e a evitare la morte e la maledizione.

⁶⁹Queste sono le parole dell'alleanza che YHWH comandò a Mosè di stipulare con gli Israeliti nel paese di Moab, oltre l'alleanza che aveva stipulato con loro all'Horeb.

29 ¹Mosè convocò tutto Israele e disse loro: «Voi stessi avete visto tutto ciò che ha fatto YHWH sotto i vostri occhi, nel paese d'Egitto, al Faraone, a tutti i suoi servi e a tutto

passi si ricava che מִלְּבַד esprime comunemente qualcosa che viene dopo, o che si aggiunge a un'altra cosa già esistente, che in nessun caso viene considerata mancante di un elemento necessario o viene abolita: le due realtà restano entrambe presenti e mantengono la loro autonomia. Quindi l'alleanza che si sta stipulando a Moab non va intesa come una sostituzione o un'abolizione, e neanche come un semplice completamen-

to o una ripresa di quella dell'Horeb. Essa è sempre un'alleanza, una seconda בְּרִית, e si aggiunge alla prima, conclusa all'Horeb, come una realtà indipendente e autonoma. ❖ 28,69 Testi affini: Dt 1,1-5; 4,44-49; 33,1 29,1 *Voi stessi* – Il pronomine personale אַתֶּם, che di per sé non sarebbe necessario, ha lo scopo di sottolineare l'affermazione che viene fatta, dando l'impressione di urgenza e di immediatezza.

28,69 Il titolo

Si discute se il versetto vada considerato conclusione del secondo o introduzione del terzo discorso di Mosè. Le due possibilità rimangono aperte: se il v. 69 è la fine della sezione precedente, l'alleanza dell'Horeb, di cui si parla, si riferirebbe a un primo testo di alleanza, come quello del Decalogo, mentre l'alleanza di Moab comprenderebbe l'insieme dei cc. 5–28, i quali presenterebbero una seconda e più ampia versione del patto dell'Horeb. Se il v. 69 introduce una nuova sezione, ciò implica la presenza di due alleanze diverse, quella dell'Horeb (5–28) e quella di Moab (29–32). Ci sono diversi argomenti che permettono di ritenere che 28,69 sia l'introduzione del terzo discorso di Mosè: a) in 28,69 si ritrovano gli stessi elementi che ricorrono in 1,1; 4,44; 33,1 che sono chiaramente dei titoli; b) 28,69 cerca di distinguere con cura l'alleanza di Moab da quella dell'Horeb: è solo a partire da 28,69 che l'alleanza di cui si parla è identificata con quella di Moab (29,11.13); c) se si considera la distribuzione dei termini nei cc. 12–26 (che contengono le stipulazioni), *berît* ricorre solo in 17,2 mentre nei cc. 27–28, dove sono raccolte le maledizioni, neanche una volta. Sette sono invece le occorrenze di *berît* («alleanza») a partire da 28,69 (28,69 [due volte]; 29,8.11.13.20.24) e ciò risulta significativo se si tiene conto dell'attenzione di Deuteronomio per il numero sette e del fatto che nell'insieme del libro *berît* ricorre ventuno volte (7x3).

29,1-8 Rievocazione storica

I vv. 1-8 si presentano come una breve rievocazione storica di alcuni tra gli eventi più significativi vissuti da Israele, dall'Egitto a Moab: le piaghe, il cammino nel deserto, la vittoria riportata su Sihon e 'Og. Le vicende presentate qui da Mosè non

וּלְכָל-עֵבְדָיו וְלְכָל-אֲרָצוֹ: ²הַמְּסוֹת הַגְּדֹלֹת אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ הָאֵתָת
וְהַמְּפִתִים הַגְּדֹלִים הָהֵם: ³וְלֹא-נָתַן יְהוָה לְכֶם לֵב לְדַעַת וְעֵינַיִם
לְרֹאוֹת וְאָזְנִים לְשִׁמֹּעַ עַד הַיּוֹם הַזֶּה: ⁴וְאוֹלָךְ אֶתְכֶם אֲרַבְעִים שָׁנָה
בַּמִּדְבָּר לֹא-בָלוּ שְׁלֹמֹתֵיכֶם מֵעַלְיֶכֶם וְנַעֲלָךְ לֹא-בָלְתָה מֵעַל רַגְלֶךָ:
⁵לֶחֶם לֹא אָכַלְתֶּם וַיֵּזַן וְשִׁכָר לֹא שְׁתִיתֶם לְמַעַן תִּדְעוּ כִּי אֲנִי יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם: ⁶וּתְבֹאוּ אֶל-הַמְּקוֹם הַזֶּה וַיֵּצֵא סִיחֹן מִלְּדִ-חֶשְׁבוֹן וְעֹג
מִלְּדִ-הַבְּשָׁן לְקִרְאֹתֵנוּ לְמַלְחָמָה וַנִּבֶּם: ⁷וַנִּקַּח אֶת-אֲרָצָם וַנִּתְּנָה
לְנַחֲלָה לְרֵאוּבֵנִי וְלַגָּדִי וְלַחֲצֵי שִׁבְטֵי הַמְּנַשֵּׁי: ⁸וְשִׁמְרַתֶּם אֶת-דְּבַרְלִי

29,2 Prove... segni... prodigi – Per l'uso e il significato di tali termini (הַמְּפִתִים... הַמְּסוֹת) cfr. nota a 4,34.

❖ 29,1-3 Testi affini: Dt 4,9-14; 5,1-4.23-24 // 29,4-5 Testi paralleli: Dt 8,1-6

29,4 Io vi ho condotto (וְאוֹלָךְ אֶתְכֶם) – Il verbo הלך all'*hifil* ricorre solo altre tre volte nel Deuteronomio, in 8,2.15; 28,36, e sempre con soggetto YHWH. In tutti questi casi il Signore è

l'unico a condurre il suo popolo, nessun altro lo affianca; il verbo non si usa mai, infatti, per parlare della guida di Israele da parte di Mosè. Solo in 29,4 la forma è alla prima persona, nelle altre occorrenze è alla terza; la Settanta ha il verbo alla terza persona singolare (ἤγαγεν, «ha condotto»), invece che alla prima come è nel Testo Masoretico; cfr. nota a 1,8 e a 28,20. 29,5 Io sono YHWH vostro Dio – Nell'espres-

sione (אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם) l'accento cade sul pronome personale, che occupa la prima posizione per ricevere rilievo; in tal modo viene sottolineato l'aspetto autorivelativo della frase. L'espressione usata richiama nel suo complesso la cosiddetta formula di riconoscimento, nella quale la formula di autopresentazione (אֱלֹהֵי) si trova legata al verbo ירע (cfr. nota a 4,35). Anche in questo

sono nuove per l'ascoltatore, poiché sono state già ripetutamente menzionate nei cc. 1-11. Non si tratta, però, di una pura ripetizione letterale di quanto già narrato, né di una semplice cronaca dei fatti avvenuti. Mosè, nel raccontare, già interpreta quanto è accaduto e finalizza le sue parole alla scelta che Israele deve compiere, alle soglie della terra promessa, nell'imminenza di una stipulazione di alleanza. All'inizio Mosè insiste sull'esperienza d'Israele in Egitto e sull'opera di YHWH, che ha compiuto grandi prove, segni e prodigi. Il ricordo degli atti compiuti da Dio diventa in questo modo esperienza personale, permettendo di rispondere con l'obbedienza al Signore. I segni e i prodigi sono definiti «prove» compiute da YHWH, anche se non è chiaro se siano state delle prove per l'Egitto o per Israele. L'affermazione sull'incapacità di Israele di trarre le giuste conseguenze dall'esperienza di liberazione dall'Egitto sembra portare la comprensione stessa della Legge, quale appare nel Pentateuco, a un'aporia: Israele è destinato dalla Legge a una proficua condotta di vita; per poter comprendere, accettare e seguire le norme ha bisogno di sapienza e giudizio, ma tali qualità gli mancano, così che non può seguire un orientamento positivo, né può riceverlo tramite la Legge. Mosè, però, non dice solamente che il Signore non ha dato un cuore, occhi, orecchie, ma anche che non lo ha fatto fino a questo giorno. Egli constata che fino al presente Israele è stato privo di un cuore che lo rendesse in grado di comprendere; ora, invece, dopo il cammino nel deserto (o proprio in forza di quel cammino), il Signore concede al popolo i mezzi che gli consentono di cono-

scere il suo Dio: un cuore per capire e riconoscere, ma anche occhi per vedere oltre le apparenze e orecchie per ascoltare profondamente quanto viene detto. Nel ricordare il cammino nel deserto si fa riferimento alla guida del Signore, illustrandone le caratteristiche mediante la presentazione di eventi straordinari. Paradossalmente, nel luogo in cui più si sarebbe dovuto provare il deterioramento e la consunzione, dove le condizioni ambientali non permettono che nulla si mantenga intatto, il mantello non si è consumato. Neppure il sandalo si è rovinato, forse a dire che, nonostante un cammino di quarant'anni, Israele non ha in realtà camminato, non ha sofferto cioè le conseguenze del lungo peregrinare per una via difficile e tortuosa. L'affermazione sulla mancanza di pane, vino e bevanda inebriante non va intesa semplicemente come un modo di garantire a Israele sobrietà e lucidità, così che fosse in grado di riconoscere YHWH. Il pane e il vino sono prodotti che derivano dal lavoro agricolo e, quindi, dalla possibilità di possedere dei terreni su cui vivere stabilmente. Nel deserto questo non è possibile, è un luogo in cui non si vive abitualmente, si passa solamente, perché la meta per Israele è la terra. Solo lì si potranno mangiare i frutti della terra, si farà festa e si gioirà davanti al Signore, che si è oramai riconosciuto come proprio Dio. Il cammino di quarant'anni nel deserto ha uno scopo preciso. Il Signore conclude il suo intervento affermando: «perché sappiate che io sono YHWH vostro Dio». Quanto Dio opera è finalizzato sempre all'uomo, con l'intenzione di condurlo alla conoscenza.

versetto la Settanta evita la prima persona: «questo Signore è il vostro Dio» (οὗτος κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν). La scelta di usare la terza persona, coerente con il contesto narrativo, invece della prima persona che si trova nel Testo Masoretico è compiuta dalla Settanta anche in 11,14-15 e 17,3, mentre in 28,20, anche la versione greca attesta la prima persona. // 29,6-7 Testi paralleli: Dt 2,24-3,17

scere il suo Dio: un cuore per capire e riconoscere, ma anche occhi per vedere oltre le apparenze e orecchie per ascoltare profondamente quanto viene detto.

scere il suo Dio: un cuore per capire e riconoscere, ma anche occhi per vedere oltre le apparenze e orecchie per ascoltare profondamente quanto viene detto. Nel ricordare il cammino nel deserto si fa riferimento alla guida del Signore, illustrandone le caratteristiche mediante la presentazione di eventi straordinari. Paradossalmente, nel luogo in cui più si sarebbe dovuto provare il deterioramento e la consunzione, dove le condizioni ambientali non permettono che nulla si mantenga intatto, il mantello non si è consumato. Neppure il sandalo si è rovinato, forse a dire che, nonostante un cammino di quarant'anni, Israele non ha in realtà camminato, non ha sofferto cioè le conseguenze del lungo peregrinare per una via difficile e tortuosa. L'affermazione sulla mancanza di pane, vino e bevanda inebriante non va intesa semplicemente come un modo di garantire a Israele sobrietà e lucidità, così che fosse in grado di riconoscere YHWH. Il pane e il vino sono prodotti che derivano dal lavoro agricolo e, quindi, dalla possibilità di possedere dei terreni su cui vivere stabilmente. Nel deserto questo non è possibile, è un luogo in cui non si vive abitualmente, si passa solamente, perché la meta per Israele è la terra. Solo lì si potranno mangiare i frutti della terra, si farà festa e si gioirà davanti al Signore, che si è oramai riconosciuto come proprio Dio. Il cammino di quarant'anni nel deserto ha uno scopo preciso. Il Signore conclude il suo intervento affermando: «perché sappiate che io sono YHWH vostro Dio». Quanto Dio opera è finalizzato sempre all'uomo, con l'intenzione di condurlo alla conoscenza.

הַבְּרִית הַזֹּאת וַעֲשִׂיתֶם אִתָּם לְמַעַן תִּשְׁפְּלוּ אֶת כָּל-אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן:

⁹אִתָּם נְצָבִים הַיּוֹם כְּלָכֶם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם רְאִשֵׁיכֶם שְׁבֻטֵיכֶם וְקִנְיֹנֵיכֶם וְשֹׁטְרֵיכֶם כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל: ¹⁰טַפְּכֶם נְשִׂיכֶם וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ מִחֲנִידָךָ מִחֻטְבֵּךָ עַד שְׂאֵב מִיְמֶיךָ: ¹¹לְעִבְרְךָ בְּבְרִית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וּבְאֵלֹתָיו אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כָּרַת עִמָּךְ הַיּוֹם: ¹²לְמַעַן הַקִּים-אֶת־ךָ הַיּוֹם | לֹא לְעַם וְהוּא יְהִי-לְךָ לְאֱלֹהִים כַּאֲשֶׁר דִּבַּר-לְךָ וְכַאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאֲבֹתֶיךָ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלִיעֲקֹב: ¹³וְלֹא אֶתְכֶם לְבְדֹכְכֶם אֲנֹכִי כָּרַת אֶת-הַבְּרִית הַזֹּאת וְאֶת-הָאֱלֹהִים הַזֹּאת: ¹⁴כִּי אֶת-אֲשֶׁר יִשְׁנֶה פֹה עִמָּנוּ עַמְּד הַיּוֹם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְאֵת אֲשֶׁר אֵינְנוּ פֹה עִמָּנוּ הַיּוֹם:

29,8 *Avere successo* (תִּשְׁכִּיל) – Il verbo שָׁכַל all' *hifil* può significare «essere accorto», «essere intelligente» e anche «avere successo», «riuscire». I due significati non sono in competizione e non si escludono.

29,9 *Voi... siete... schierati davanti a* – L'espressione (אִתָּם נְצָבִים לִפְנֵי) fa parte del linguaggio giuridico e indica il sottostare al giudizio, lo stare davanti al giudice.

I vostri capi, le vostre tribù (רְאִשֵׁיכֶם שְׁבֻטֵיכֶם) – Molti commentatori ritengono che l'espressione presenti delle difficoltà, perché «le vostre tribù» mal si accorda con il

contesto in cui sono elencate una serie di categorie di personaggi dotati di potere: capi, anziani, ufficiali. Diverse sono state le soluzioni avanzate. Le principali sono due: la finale di כֶּם di רְאִשֵׁיכֶם è derivata da un errore di dittografia, per cui la lezione originaria doveva essere שְׁבֻטֵיכֶם, «i capi delle vostre tribù» (lettura presupposta dal Targum Pseudo-Gionata e da Peshitta); שְׁבֻטֵיכֶם va corretto in שְׁפָטֵיכֶם, «i vostri giudici». Come altri autori, ci sembra possibile che il Testo Masoretico conservi il testo originario poiché costituisce la *lectio difficilior*. In questo

Nell'esortazione finale, Mosè non chiede semplicemente a Israele un'esecuzione, pur attenta e accurata, delle parole dell'alleanza, ma domanda un atteggiamento di tipo più spirituale ed esistenziale. Il compimento e la realizzazione delle parole e dei comandi dati passano per un'attività in cui è coinvolto il «cuore» dell'uomo, e quindi la sua intelligenza, i suoi sentimenti, la sua memoria. L'ordine che viene dato è di tipo tautologico, perché Mosè domanda l'obbedienza ai comandamenti, che è implicita nell'idea stessa di comando. Quello che si richiede perciò non è l'osservanza delle singole norme, ma l'atto stesso dell'obbedire. Di conseguenza, custodire e mettere in pratica le parole ricevute acquista il senso di riconoscere colui che ha pronunciato quelle parole, riconoscimento che precede e fonda, evidentemente, la successiva esecuzione del comandamento.

dunque le parole di questa alleanza e mettetele in pratica, così da avere successo in tutto ciò che farete.

⁹Voi oggi siete tutti schierati davanti a YHWH vostro Dio: i vostri capi, le vostre tribù, i vostri anziani, i vostri ufficiali, ogni Israelita, ¹⁰i vostri bambini, le vostre mogli, l'immigrato che sta nel tuo accampamento, da chi ti spacca la legna a chi ti attinge l'acqua, ¹¹per entrare nell'alleanza di YHWH tuo Dio e nella sua imprecazione, che YHWH tuo Dio stipula con te oggi, ¹²perché ti costituisca oggi suo popolo; egli sarà il tuo Dio, come ti ha detto e come ha giurato ai tuoi padri, ad Abramo, a Isacco e a Giacobbe. ¹³Non con voi soltanto io stipulo questa alleanza e questa imprecazione, ¹⁴ma con chi è presente qui con noi, stando oggi davanti a YHWH nostro Dio, e con chi non è presente qui con noi oggi.

caso רְאִשֵׁיכֶם rappresenta il termine generale per designare le autorità, poi articolate in «i vostri anziani e i vostri ufficiali», mentre שְׁבֻטֵיכֶם anticipa «ogni uomo Israelita».

29,11 *Per entrare nell'alleanza* (לְעִבְרְךָ בְּבְרִית) – Il sintagma, usando il verbo ebraico עָבַר, «passare», «attraversare», fa forse allusione al rito, collegato con la stipulazione del patto, che prevedeva che le due parti passassero tra animali squartati, pronunciando un'imprecazione: la sorte di chi trasgrediva l'alleanza sarebbe stata come quella degli animali. Il riferimento più esplicito lo si trova in Ger 34,18, ma ci sarebbe

un'allusione a tale prassi pure in Gen 15,17.

29,12 *Ti costituisca oggi suo popolo* (הַקִּים-אֶתְךָ הַיּוֹם לְעַם) – Ricorre qui la formula dell'alleanza con entrambe le sue parti, con però la variante dell'uso di קוּם all' *hifil* nella prima parte; cfr. nota a 4,20 e a 28,9.

29,13 *Stipulo questa alleanza e questa imprecazione* – Il sintagma אֱלֹהִים / בְּרִית / אֱלֹהִים (cfr. anche v. 11) costituisce un'espressione tecnica, con i due sostantivi che significano rispettivamente «alleanza» e «imprecazione», «maledizione», «giuramento»; cfr. nota a 5,2. ❖ **29,9-14** Testi affini: Dt 31,11-12; Gs 9

29,9-14 Presentazione dei contraenti dell'alleanza

La lista dei contraenti non è l'unica che troviamo nella Bibbia ebraica. Tuttavia, questa è la sola in cui si cerca di enumerare tutti i membri della società, senza escludere nessuno. Questa intenzione è concretizzata in una duplice maniera. All'inizio, Mosè presenta le diverse categorie sociali di Israele in ordine gerarchico, da coloro che hanno autorità fino a quanti non hanno privilegi né diritti (i bambini e le donne), comprendendo pure lo straniero immigrato (vv. 9.10). Nella conclusione (v. 14), Mosè riprende a parlare dei partecipanti al patto, ma cambia angolatura includendo pure coloro che ora, in quel luogo, non sono presenti, cioè le generazioni future e quelle passate. La totalità, su cui Mosè insiste all'inizio (v. 9), riceve pertanto uno spessore non solo di tipo sociale, ma anche temporale. La lista dei contraenti è redatta con un tono solenne, quasi si trattasse dello svolgimento di una liturgia. Si

כִּי־אַתֶּם יֹדְעֹתֶם אֶת אֲשֶׁר־יִשְׁבְּנוּ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְאֵת אֲשֶׁר־עָבְרָנוּ
 בְּקֶרֶב הַגּוֹיִם אֲשֶׁר עָבַרְתֶּם: ¹⁶וְתִרְאוּ אֶת־שִׁקּוּצֵיהֶם וְאֵת גְּלִילֵיהֶם
 עֵץ וְאֶבֶן כֶּסֶף וְזָהָב אֲשֶׁר עִמָּהֶם: ¹⁷פְּוִיֵּשׁ בְּכֶם אִישׁ אוֹ־אִשָּׁה אֹ
 מִשְׁפָּחָה אוֹ־יָשֵׁב אֲשֶׁר לְבָבוֹ פָּנָה הַיּוֹם מֵעַם יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְלַכֵּת

29,16 *Le nefandezze e le sconcezze* – I vocaboli שִׁקּוּצֵיהֶם e גְּלִילֵיהֶם appartengono al campo lessicale della polemica contro gli idoli, condotta attraverso lo schermo. Il sostantivo sottolinea l'aspetto detestabile e insieme orrendo degli idoli. Più complesso appare il significato originario di גְּלִילִים (usato solo al plurale) anche se è evidente la volontà di sottolineare l'aspetto riprovevole degli idoli e di deriderli. L'etimologia è discussa; secondo alcuni deriverebbe da una radice che significa «essere rotondo», una caratteristica che si applica a grossi blocchi

di pietra o a sassi; secondo altri sarebbe da porre in relazione con גָּל, «escremento». *Di legno, di pietra, d'argento e d'oro* (עֵץ וְאֶבֶן כֶּסֶף וְזָהָב) – Queste espressioni servono a identificare la divinità con il materiale della loro immagine di culto. In questo modo si attua un depotenziamento: gli idoli sono ridotti semplicemente alle loro caratteristiche materiali. Se il legno e la pietra evocano subito l'idea di qualcosa di non prezioso e di immobile, l'oro e l'argento potrebbero invece alludere a uno splendore che affascina e, di conseguenza, anche alla potenza delle divinità d'argento e

discute sulla funzione specifica delle varie autorità menzionate, di cui non sempre è possibile ricostruire con precisione il ruolo svolto all'interno della comunità di Israele. Quanti sono qui nominati, capi, anziani, scribi, avranno l'importante compito di favorire il rispetto della Legge di Mosè da parte del popolo. Saranno loro i mediatori della Legge per le generazioni future e saranno loro i garanti dell'osservanza e del compimento delle parole dell'alleanza. Essi quindi, per primi, sono nominati nella lista di quanti si stanno per impegnare con il Signore. Un'attenzione particolare merita la presenza dello straniero in questa lista, perché la sua menzione contribuisce a dare all'alleanza di Moab un respiro di universalità. Questa non è solo stabilita in riferimento al popolo di Israele, ma si apre anche a chi non era Israelita in senso etnico. Insieme a questo aspetto va considerato pure quello per cui tutti, nessuno escluso, sono resi responsabili della parola di adesione al patto e, dunque, dell'osservanza di quanto l'alleanza sancisce.

29,15-17 Ammonizione contro l'idolatria

I vv. 15-17 presentano la legge fondamentale dell'alleanza che si sta stipulando, preceduta da un ricordo storico che ha la funzione di motivare la norma. Più che di una vera e propria formulazione legislativa è più corretto parlare di ammonizione. Non compaiono, infatti, le modalità espressive tipiche della legislazione; si trova piuttosto un appello che, proprio per il suo carattere parenetico, appare vicino alle ammonizioni e agli insegnamenti frequenti nei libri sapienziali. L'ampia motivazione del comandamento si riferisce all'esperienza fatta da Israele sia in Egitto sia tra i popoli attraverso i quali è passato. L'esperienza vissuta in Egitto e tra le

¹⁵Poiché voi sapete come abbiamo abitato nel paese d'Egitto, come siamo passati in mezzo alle nazioni, che avete attraversato: ¹⁶avete visto le nefandezze e le sconcezze di legno, di pietra, d'argento e d'oro, che si trovano tra loro. ¹⁷Non ci sia tra voi uomo o donna, famiglia o tribù il cui cuore oggi si allontani da YHWH

d'oro, facendo dimenticare all'uomo che anche l'oro e l'argento sono doni che vengono dal Signore (cfr. Dt 8,13-14.17; 17,17; Ag 2,8) e non beni di sua proprietà di cui servirsi onorando gli idoli (cfr. Is 2,7-8; Ez 16,17; Os 2,10). **29,17** *Non ci sia* (פְּוִיֵּשׁ) – La congiunzione פְּוִיֵּשׁ è impiegata, normalmente, in frasi dipendenti, introducendo la proposizione finale negativa; in questo periodo, invece, introduce una frase principale. Probabilmente quest'uso proviene da quello più comune di שִׁמַּר *nifal* + פְּוִיֵּשׁ (cfr. nota a 4,9) ed evidenzia una sfumatura ottativa negativa: esprime

l'invito pressante, rivolto a un singolo o a una comunità a prestare attenzione a quanto si dirà immediatamente dopo, nel timore, da parte di chi parla, che il suo ascoltatore agisca in modo differente od opposto. *Da YHWH* (מֵעַם יְהוָה) – L'uso della proposizione composta מֵעַם (מִן) «da» + עַם «con» suggerisce una duplice sfumatura di significato. Non solo il cuore si allontana «dal» Signore, ma questo movimento ha come conseguenza il cessare di essere «con» Lui e, reciprocamente, cessare di stare con YHWH determina l'allontanamento.

nazioni si concentra su quanto hanno visto gli occhi, come se ciò fosse la sintesi di ogni altro evento accaduto e provato da Israele. Gli Israeliti hanno potuto vedere gli dèi delle diverse nazioni e questa esperienza, connotata dalla riprovazione e dal disgusto a cui alludono le espressioni riferite agli idoli (v. 16), deve fondare l'adesione fedele al Signore.

La formulazione «il cui cuore oggi si allontani da YHWH nostro Dio» ricorre ancora in 30,17 e non è soltanto uno dei modi con cui esprimere l'abbandono del Signore da parte di Israele per altri dèi, ma identifica ciò che provoca l'abbandono; essa infatti ha come soggetto il cuore. Il cuore di un singolo o di una comunità prende una direzione diversa e si orienta verso un altro cammino. In tal modo si sottolinea maggiormente l'aspetto della scelta personale e consapevole, sia attraverso il cuore (e non gli occhi) sia attraverso il verbo di movimento. Questa è la caratteristica che distingue i cc. 29 e 30 dagli altri testi che affrontano il tema dell'idolatria. Infatti, i cc. 13 e 17, che si diffondono su questo motivo raccogliendo quasi interamente la terminologia deuteronomistica ad esso relativa, non si soffermano a considerare la sorgente profonda del fenomeno, forse conformemente al loro carattere più strettamente legale. Solo in 29,17 e 30,17 si trova un'indicazione chiara dell'origine della pratica idolatrica che, prima di manifestarsi in atti esterni e visibili, soprattutto di culto, nasce nell'intimo dell'uomo. Non si tratta, semplicemente, di praticare un'azione culturale piuttosto che un'altra, ma di intendere la natura e la qualità di un rapporto. Il cuore si allontana non da un dio qualsiasi, ma da YHWH, e facendo ciò, abbandona l'alleanza, rinunciando alle promesse e alle benedizioni ad essa collegate. Allontanare il cuore dal Signore è il principio

לְעֵבֶד אֶת־אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם הָהֵם פְּוִיֵּשׁ בְּכֶם שְׂרֵשׁ פְּרָה רֹאשׁ וְלַעֲנָה:

¹⁸וְהָיָה בְּשִׁמְעוֹ אֶת־דְּבָרֵי הָאֱלֹהִים הַזֹּאת וְהִתְבָּרַךְ בְּלִבּוֹ לֵאמֹר שְׁלוֹם יִהְיֶה־לִּי כִּי בְּשִׁרְרוֹת לְבִי אֶלְדָּ לְמַעַן סְפוֹת הָרָוּה אֶת־הַצְּמָאָה: ¹⁹לֹא־יֵאבְדָה יְהוָה סִלְחָ לֹא כִּי אֲזַ יַעֲשֶׂן אֶף־יְהוָה וְקִנְאָתוֹ בְּאִישׁ הֵהוּא וְרַבְּצָה

Veleno e assenzio (רֹאשׁ וְלַעֲנָה) – Il termine שְׂרֵשׁ, che forse in origine indicava una pianta precisa, probabilmente la cicuta, è poi venuto a significare qualsiasi pianta amara e velenosa, da qui la sua frequente relazione con לַעֲנָה. Che quest'ultimo significhi «assenzio» è questione discussa. Le traduzioni moderne si fondano sulla Vulgata che traduce *absinthium*. La Settanta, invece, interpreta il sostantivo in senso figurato e utilizza termini che fanno riferimento alla sofferenza e all'amarezza (per questo versetto sceglie πικρία).

29,18 *Si complimenterà con se stesso* (וְהִתְבָּרַךְ בְּלִבּוֹ) – Più alla lettera, «si benedirà nel cuore». Il verbo בָּרַךְ *hitpael* appare solo in sei passi: Gen 22,18; 26,4; Dt 29,18; Is 65,16; Ger 4,2; Sal 72,17; ma solo qui si usa come complemento oggetto, «nel suo cuore». Non c'è accordo su cosa intendere per questa autobenedizione. Le possibilità sono due, entrambe quasi sempre contemplate dai dizionari: «pronunciare una formula di bene-

dizione per sé», o «considerarsi benedetto, fortunato». Secondo alcuni autori, l'*hitpael* avrebbe il primo significato e l'uomo pronuncierebbe su di sé una benedizione, allo scopo di annullare l'imprecazione ascoltata. Altri, invece, propendono per la seconda accezione, ritenendo che qui vada preferito il significato di «considerarsi fortunato, benedetto, gloriarsi della benedizione». La Settanta fa una scelta interessante: invece di ἐνευλογέομαι, usato negli altri passi in cui in ebraico compare בָּרַךְ *hitpael*, impiega un *hapax*, ἐπιφημιζομαι, che esprime il pronunciare una parola di buon augurio e che ha lo scopo di distinguere la benedizione che il peccatore proclama su di sé, da quella pronunciata da Dio.

Avrò prosperità (יְהוָה־לִּי שְׁלוֹם) – Il termine שְׁלוֹם ricorre raramente nel Deuteronomio: 2,26; 20,10.11; 23,7 e 29,18 e solo in questo versetto ha il significato di «prosperità»; negli altri contesti ha invece il senso più comune di «pace» essendo utilizzato in riferimen-

di un movimento che ha una precisa conseguenza di carattere evidente e pubblico: abbandonando il Signore si vanno a servire gli dèi di quei popoli che Israele ha visto e conosciuto. Il singolo Israelita e ogni comunità sono perciò esortati a evitare un peccato che ha tratti sapienziali, perché riguarda il modo complessivo di concepire la propria identità, la realtà e il modo di vivere. Si tratta di camminare o meno nella via del Signore e dunque di vivere in obbedienza alla sua parola, lasciandosi guidare da lui.

L'unità si conclude con una breve espressione introdotta dalla stessa formula utilizzata per il comando: «non ci sia tra voi radice che produca veleno e assenzio». L'amarezza dell'assenzio viene evocata per indicare il sapore che si avverte nelle relazioni ingiuste, sia con Dio sia con i fratelli; è un'amarezza interiore, profonda e mortale.

nostro Dio per andare a servire gli dèi di quelle nazioni; non ci sia tra voi radice che produca veleno e assenzio.

¹⁸Quando uno ascolterà le parole di questa imprecazione e si complimenterà con se stesso, dicendo: «Avrò prosperità anche se camminerò secondo i miei pensieri ostinati, perché l'irrigato faccia scomparire l'arido», ¹⁹YHWH non vorrà perdonarlo,

to a situazioni di guerra. La Settanta traduce il sintagma ὁσαῦτά μοι γένοιτο: l'espressione greca, che alla lettera significa «possano esserci cose sante per me», va intesa come un augurio, rivolto dall'uomo a se stesso, che il suo comportamento sia lecito e che quindi non incorra nella punizione; essa può essere intesa con «mi sia permesso».

Perché l'irrigato faccia scomparire l'arido (לְמַעַן סְפוֹת הָרָוּה אֶת־הַצְּמָאָה) – Anche questa frase ha trovato soluzioni interpretative molto diverse tra loro. La complessità deriva non dalle singole parole, ma dal loro rapporto e soprattutto dal significato dell'espressione, probabilmente un proverbio di cui si è perduto il contesto originario. Il principale problema di ordine sintattico ruota attorno alla funzione di אֶת, che ha due significati possibili: segnalare il complemento oggetto oppure «con»; da ciò dipende se il termine הָרָוּה è soggetto o oggetto del verbo סְפוֹת; inoltre, va anche determinata la sfumatura

di לְמַעַן, se cioè sia finale o piuttosto risultativa. In sintesi, le possibili traduzioni sono le seguenti: «Avrò prosperità anche se seguirò l'ostinazione del mio cuore affinché/cosicché l'irrigato faccia sparire l'arido», oppure: «Avrò prosperità anche se seguirò l'ostinazione del mio cuore per far sparire l'irrigato con l'arido». Il senso della frase resta comunque oscuro, e non è nemmeno evidente chi la pronunci, se l'uomo che sta parlando, o Mosè. La Settanta traduce ἵνα μὴ συναπολέσῃ ὁ ἁμαρτωλὸς τὸν ἀναμάρτητον («affinché il peccatore non distrugga il non peccatore»). Di fronte all'enigmaticità della frase ebraica, il traduttore greco ha compreso che si trattava di un linguaggio figurato e ha cercato di interpretarla, basandosi sul contesto generale e attribuendola non all'uomo, ma a Mosè e collegandola con quanto segue: il Signore agirà contro il peccatore (vv. 19-20).

29,19 *Non vorrà perdonarlo* – Solo qui nel Deuteronomio viene impiegato il verbo סָלַח,

29,18-28 Maledizione futura per il singolo e per il popolo

Il sintagma all'inizio del v. 18 sposta l'attenzione verso una nuova dimensione di tempo: Mosè apre uno squarcio su eventi che accadranno nel futuro, prevedendo la possibilità della trasgressione e della sua conseguente punizione, che rende concreta ed effettiva la maledizione scritta nel libro. I vv. 18-20 si occupano del singolo uomo, i vv. 21-27 della collettività.

Nel caso del singolo, le minacciose conseguenze dell'ira, oltre a svelare il peccato avvenuto nel cuore, rendono riconoscibile il fatto che «il Signore non vorrà perdonarlo» e che l'imprecazione scritta nel libro raggiungerà effettivamente il colpevole; esse si manifestano come cancellazione del nome e separazione dalle tribù. L'ostinazione di quest'uomo nel continuare a percorrere la propria strada, anche se sa che è la via sbagliata, e l'illusione di non dover ren-

בו כַּל־הָאָלֶה הַכְּתוּבָה בְּסֵפֶר הַזֶּה וּמָחָה יְהוָה אֶת־שְׁמוֹ מִתַּחַת

הַשָּׁמַיִם: ²⁰וְהִבְדִּילוּ יְהוָה לְרַעַה מִכָּל שְׁבֵטֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲלוֹת

הַבְּרִית הַכְּתוּבָה בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה:

²¹וְאָמַר הַדּוֹר הַאֲחֵרוֹן בְּגִיכֶם אֲשֶׁר יָקוּמוּ מֵאַחֲרֵיכֶם וְהִנְכִּרֵי אֲשֶׁר

יָבֵא מֵאַרְצָן רְחוֹקָה וְרָאוּ אֶת־מִכּוֹת הָאָרֶץ הַהוּא וְאֶת־תַּחֲלָאֵיהָ

«perdonare» che, a differenza di altri verbi sinonimi, ha la particolarità di avere sempre Dio come soggetto dell'azione. È questa probabilmente la ragione per cui raramente כלל è preceduto da una negazione: il rifiuto del perdono, oltre che nel nostro versetto, compare solamente in 2Re 24,4 e in Lam 3,42. *Si poserà* (וְרַבְּעָה) – Il verbo רבץ, «giacere», «distendersi», «riposare», è normalmente usato al *qal* o all'*hifil* in riferimento ad animali mansueti (soprattutto le greggi), che si sdraiano o sono fatti riposare (cfr. p. es., Gen 29,2; Dt 22,6; Is 11,7; Ger 33,12), o in riferimento a bestie selvagge, che sono accovacciate in agguato per ghermire all'improvviso la loro preda (cfr. Gen 49,9; Is 13,21; Ez 19,2; 29,3). Il verbo compare pure con valore metaforico, soprattutto quando il popolo di Israele è paragonato a un gregge di cui è pastore il Signore (Is 14,30; Ger 50,6; Ez 34,14.15; Sof 3,13; Sal 23,2).

dere conto della propria condotta rendono efficace la maledizione e impediscono il perdono. Poiché qui l'uomo non accetta ciò a cui l'ira deve servire, vale a dire la confessione della propria colpa; si rivela il risvolto drammatico e tragico della sua ostinazione. Nel destino di quest'uomo, che autobenedicendosi non trova di fatto la benedizione che cercava, ma la maledizione, è anticipato quanto in sintesi Mosè afferma in 30,15.19: l'Israelita ha la possibilità di scegliere tra la maledizione e la benedizione; decidersi per la prima equivale a morire, poiché la vita che si pensa di poter godere è solo una tragica illusione. Tuttavia, proprio il fatto che l'uomo non sarà perdonato, non solo consente di affermare che il Signore non fa prosperare impunemente l'ingiusto e interviene nei confronti di chi vive con ostinazione, ma, soprattutto, permette di svelare il male e l'inganno, favorendo il riconoscimento da parte di tutti che vivere con un atteggiamento di testardaggine

Ci sono anche alcuni testi, più vicini al passo che stiamo esaminando, nei quali l'impiego metaforico di רבץ, a partire dall'immagine della fiera accovacciata, ha piuttosto la funzione di trasmettere l'idea di una minaccia latente: così il peccato in Gen 4,7; la massa delle acque (הַדּוּם) in Gen 49,25 e Dt 33,13. *Cancellerà il suo nome* (אֶת־שְׁמוֹ) – L'espressione ha a che fare con il ristabilimento della giustizia, in quanto è un atto che si chiede o si promette di compiere come risposta ad alcuni reati, più di frequente l'idolatria, talvolta le opere violente e malvagie. «Cancellare il nome» allora non equivale semplicemente a morire, ma esprime il morire senza lasciare alcun ricordo di sé, come se il soggetto non sia mai vissuto.

29,20 *Lo separerà da tutte le tribù d'Israele* (וְהִבְדִּילוּ... מִכָּל שְׁבֵטֵי יִשְׂרָאֵל) – La seconda azione compiuta dal Signore, che rimanda all'ambito dei rapporti sacrali, potrebbe

anzi contro quell'uomo esploderanno l'ira di YHWH e la sua gelosia: su di lui si poserà tutta l'imprecazione scritta in questo libro, YHWH cancellerà il suo nome da sotto il cielo ²⁰e per sua sventura lo separerà da tutte le tribù d'Israele, secondo tutte le imprecazioni dell'alleanza scritta in questo libro della Torà. ²¹Dirà la generazione futura, cioè i vostri figli che nasceranno dopo di voi e lo straniero che verrà da una terra lontana, vedendo i flagelli di quel paese e le malattie che YHWH

apparire inutile dopo l'affermazione precedente. Infatti, se il nome dell'individuo viene cancellato, non si vede cosa significhi «separare dalle tribù». Ora, l'esclusione dalle tribù o dall'assemblea non si riferisce soltanto alla rottura delle relazioni sociali, con il conseguente isolamento dell'individuo. Appartenere alle tribù vuol dire infatti far parte del popolo di Dio, essere nella relazione di alleanza che il Signore ha stipulato con il suo popolo. Esservi separato comporta dunque la rottura e l'esclusione da questa relazione. In questo senso la separazione dalle tribù aggiunge qualcosa alla cancellazione del nome: non soltanto sparisce l'individuo e ogni suo ricordo, ma viene meno anche ciò che costituisce un aspetto determinante della sua identità, appunto l'appartenenza al popolo, che il Signore si è scelto per essere sua proprietà e che ha liberato, facendolo uscire dal paese d'Egitto.

conduce non al bene, ma all'oblio, alla solitudine e perciò alla morte. In questo senso la minaccia del rifiuto del perdono da parte di Dio diventa un paradossale motivo di grazia, rende possibile fare verità e riconoscere la verità della parola ricevuta, così da aderirvi con fedeltà e totalità; la conoscenza del male diventa via per la salvezza.

L'ira che colpisce Israele raggiunge dapprima la terra nella forma della devastazione e, alla fine, il popolo stesso cacciato in esilio. Il paese, infatti, viene perduto, non soltanto perché il popolo andrà in esilio, ma perché la terra perde il vigore, la fecondità, la vitalità iniziale e diventa come un corpo ferito e malato, che languisce debole e privo di forza. Nell'immagine della terra così ridotta può rispecchiarsi il popolo stesso che, lontano dal Signore, ha lasciato la via della vita (cfr. 30,18). Dall'immagine del paese percosso e malato si passa, senza soluzione di continuità,

Per sua sventura (לְרַעַה) – L'espressione sintetizza il destino dell'uomo colpito dall'ira e dall'imprecazione: non prosperità (שָׁלוֹם; cfr. v. 18), ma il male toccherà a lui in sorte.

// **29,21-28** Testi paralleli: 1Re 9,8-9; 2Cr 7,21-22; Ger 22,8-9

29,21 *I flagelli... e le malattie* – I due vocaboli (אֶת־תַּחֲלָאֵיהָ ... וְאֶת־תַּחֲלָאֵיהָ) hanno un significato generico e non si riferiscono a una malattia particolare o precisamente identificabile. Il sostantivo מִכּוֹת può far riferimento a una sconfitta militare e alla strage conseguente (Gs 10,10.20), ma anche a colpi inferti per punizione (Dt 25,3), o ad affezioni, ferite e piaghe analoghe a quelle d'Egitto (Dt 28,59.61; 1Sam 4,8; Is 1,6; Ger 14,17). Il secondo termine, תַּחֲלָאִים, è un plurale astratto che ricorre solo cinque volte nella Bibbia ebraica (Dt 29,21; Ger 14,18; 16,4; Sal 103,3; 2Cr 21,19) ed esprime gli effetti

אֲשֶׁר-חָלָה יְהוָה בָּהּ: ²²גִּפְרִית וּמִלַּח שְׂרָפָה כָּל-אַרְצָהּ לֹא תִזְרַע
 וְלֹא תִצְמַח וְלֹא-יַעֲלֶה בָּהּ כָּל-עֵשֶׂב כַּמְהִפְכַּת סֹדֶם וְעַמֹּרָה אֲדָמָה
 וְצִבְיִים / וְצִבְיִים] אֲשֶׁר הִפְדָּה יְהוָה בְּאַפּוֹ וּבַחֲמָתוֹ: ²³וְאָמְרוּ
 כָּל-הַגּוֹיִם עַל-מָה עָשָׂה יְהוָה כִּכָּה לְאַרְץ הַזֹּאת מִה חָרִי הָאֵף הַגָּדוֹל
 הַזֶּה: ²⁴וְאָמְרוּ עַל אֲשֶׁר עָזְבוּ אֶת-בְּרִית יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֲשֶׁר כָּרַת
 עִמָּם בְּהוֹצִיאָם אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: ²⁵וַיִּזְכְּרוּ וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים
 וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶם אֱלֹהִים אֲשֶׁר לֹא-יִדְעוּם וְלֹא חָלַק לָהֶם: ²⁶וַיִּחַר-אַף
 יְהוָה בְּאַרְץ הַהוּא לְהֵבִיא עָלֶיהָ אֶת-כָּל-הַקְּלָלָה הַכְּתוּבָה בְּסֵפֶר הַזֶּה:
²⁷וַיִּתְשֵׁם יְהוָה מֵעַל אֲדָמָתָם בְּאֵף וּבַחֲמָה וּבִקְצָף גָּדוֹל וַיִּשְׁלַכֵם אֶל-
 אֶרֶץ אַחֵרָת כַּיּוֹם הַזֶּה:

visibili della malattia; תחלואים potrebbero essere, p. es., delle «ustioni», dal momento che subito dopo si parla di una situazione come quella lasciata da un incendio (v. 22). **29,22 Zolfo e sale, arsura** (שרפה) – Solo in questo versetto i tre vocaboli compaiono insieme e la loro accumulazione comunica l'impressione di un totale annichilamento della terra che appare addirittura identificarsi con lo zolfo e il sale. Il termine גִּפְרִית «zolfo», è il meno frequente e di solito si combina con l'azione del fuoco per esprimere uno strumento della distruzione operata da Dio; la sua rarità e il fatto che sia il mezzo della distruzione di Sodoma, collegano subito lo sconvolgi-

mento qui descritto a quello dell'antica città. Il «sale» (מִלַּח), invece, è usato come simbolo di infertilità, per esprimere il risultato di una maledizione che rende il suolo improduttivo e invivibile. I due sostantivi sono collegati tra loro da un ו e ciò fa pensare che il terzo della serie, שְׂרָפָה, più che indicare l'incendio, come altrove, qui rappresenti il risultato dell'azione dei primi due: lo zolfo e il sale hanno come effetto quello di rendere tutta la terra una distesa bruciata e sterile.

29,25 A servire... e a prostrarsi (... וַיַּעֲבְדוּ) – «servire», עָבַד – «prostrarsi», הִשְׁתַּחֲוּוּ, appartengono all'ambito del culto, indicando gli atti di venerazione e di

a quella della sua devastazione, paragonata alla fine di Sodoma, Gomorra, Adma e Zeboyim; infine giungono le conseguenze dirette per il popolo, introdotte, al v. 26, dall'espressione relativa all'applicazione della sanzione. L'ira di Dio provocherà l'esilio di Israele, presentato attraverso due metafore (v. 27) come se fosse una pianta. Il popolo è sradicato e gettato in un altro luogo senza che si dica che sia piantato nuovamente lì. In un certo senso si prolunga anche per il popolo la percezione della condizione di sterilità che ha colpito la terra: come nel paese non cresce più nulla, così Israele in un'altra nazione, come una pianta abbandonata, sperimenta l'infertilità. Il discorso acquista una dimensione improvvisa di attualità: dalla visione futura si passa alla realtà concreta e sperimentata «come è oggi». Tuttavia, nonostante la violenza e la brutalità dell'immagine utilizzata, l'esilio non rappresenta la distru-

gli avrà inflitte ²²– zolfo e sale, arsura (è) tutto il suo paese, non sarà seminato e non germoglierà, non vi crescerà erba di sorta, come lo sconvolgimento di Sodoma e di Gomorra, di Adma e di Zeboyim, sconvolte da YHWH nella sua ira e nel suo furore –, ²³tutte le nazioni, dunque, diranno: «Perché YHWH ha reso così questo paese? Perché l'ardore di questa grande collera?». ²⁴Diranno: «Perché hanno abbandonato l'alleanza di YHWH Dio dei loro padri, che egli aveva stipulato con loro quando li fece uscire dal paese d'Egitto; ²⁵infatti, andarono a servire altri dèi e a prostrarsi a loro, dèi che essi non avevano conosciuto e che egli non aveva assegnato loro. ²⁶La collera di YHWH si è accesa contro il paese, per far ricadere su di esso tutta la maledizione scritta in questo libro; ²⁷YHWH li ha strappati dal loro suolo con collera, furore e grande sdegno e li ha gettati in un paese straniero, come è oggi».

omaggio. I due verbi costituiscono un'espressione doppia e sono riservati esclusivamente all'adorazione degli idoli.

29,27 Li ha strappati (וַיִּחַשְׁשֵׁם) – Il verbo נָחַשׁ, «sradicare», è utilizzato sempre in senso figurato per indicare la perdita della terra da parte di un intero popolo o di un gruppo; il suo uso deriva dall'esperienza dell'esilio interpretato come uno sradicamento dalla propria terra, in analogia allo sradicamento di una pianta dal suo terreno vitale.

Li ha gettati (וַיִּשְׁלַכֵם) – Il verbo הִפִּיל *hifil*, «gettare», spesso accompagnato da פָּנִיוֹ, «gettare», è un'espressione tecnica del linguaggio deuteronomistico per designare l'esilio: cfr. 2Re

13,23; 17,20; 24,20; Ger 7,15; 52,3; 2Cr 7,20 (con oggetto il tempio; si veda anche Ger 22,28 dove ricorre la forma *hofal*); in essa è compresa sia l'idea del cacciare dalla terra sia l'allontanamento dalla presenza di YHWH e il suo conseguente abbandono del popolo; spesso è associata un'idea di umiliazione inflitta a quanti sono respinti.

Come è oggi (כַּיּוֹם הַזֶּה) – Il sintagma ricorre ancora nel Deuteronomio in 2,30; 4,20.38; 8,18; 10,15; tuttavia, solo qui indica l'oggi dell'esilio; negli altri passi si riferisce a momenti che rientrano nella situazione letteraria del discorso di Mosè, cioè l'imminente entrata nella terra.

zione di Israele; anche se duramente provato, anche se lontano, il popolo continua a vivere: l'ira non è l'ultima e definitiva parola, ma rimane aperta la possibilità di qualcosa di nuovo, resta l'attesa di un cambiamento. La modalità stessa dell'ira conduce a questo risvolto. La collera di YHWH, proprio per la sua modalità violenta, dimostra paradossalmente di essere uno strumento privilegiato per riallacciare la relazione di alleanza. Anzitutto, essa rivela che il Signore si interessa del suo popolo e interviene quando si incammina per sentieri che non conducono alla vita. Quindi, la punizione minacciata o realizzata diventa l'occasione per Israele di riconoscere la verità della parola del Signore e di fare verità sul proprio agire sbagliato. Il popolo potrà riconoscere e fare verità guardando al destino del singolo, perso nella illusione di cercare la propria consistenza da solo e convinto di poter godere di pace e

הַנְּסֻתָּה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ וְהַנְּגִלָּה לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד-עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת-
כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת:

30 וְהָיָה כִּי-יָבֹאוּ עֲלֶיךָ כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה
אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וְהִשְׁבַּתְּ אֶל-לִבְבְּךָ בְּכָל-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר

29,28 *A noi e ai nostri figli* (לָנוּ וּלְבָנֵינוּ) – Il sintagma presenta una particolarità: nel Testo Masoretico, infatti, tutte le lettere sono segnate dai cosiddetti *puncta extraordinaria*, che appaiono soltanto in quindici passi della Bibbia ebraica; con tale accorgimento pare che gli scribi intendessero indicare le correzioni o la cancellazione delle parole marcate in questo modo. Non ci sono, tuttavia, motivi di discussione sulle due parole di questo ver-

setto, per cui è possibile che, in questo caso, si sia voluto segnalare l'assenza di tali termini in qualche fonte a disposizione degli scribi.

❖ 29,21-28 Testi affini: Gen 19

30,1 *Quando si avvereranno* (וְהָיָה כִּי-יָבֹאוּ) – La frase attesta un uso particolare del verbo בּוֹא, tipico della letteratura sapienziale e dei testi di benedizioni e maledizioni. In questi casi il verbo בּוֹא, nella forma *qal* o *hifil*, ha, rispettivamente, il significato di «compier-

benessere anche vivendo con arroganza e caparbieta, quando il nome di quest'uomo sarà cancellato ed egli si troverà separato dalle tribù. E il popolo potrà fare verità su di sé quando, lontano dalla terra, si renderà conto che la sua storia è una storia di idolatria che non ha condotto alla vita.

Il v. 28, normalmente considerato una glossa sapienziale, rappresenta in realtà l'opportuna conclusione del percorso tracciato nei versetti precedenti, perché quanto è avvenuto e quanto ha suscitato la domanda è una lezione non solo per i responsabili della trasgressione, ma anche per tutte le generazioni future. La frase si compone di due parti quasi parallele, alla seconda è collegata una considerazione ulteriore. Le due parti oppongono le cose nascoste alle cose rivelate: le prime appartengono al Signore, le seconde a noi e ai nostri figli. Gli interpreti hanno avanzato due ipotesi. Secondo la prima, che risale già ai rabbini, le cose nascoste sarebbero i peccati commessi nel segreto, di cui solo il Signore sarebbe a conoscenza e che Lui solo potrebbe sanzionare, mentre le cose rivelate sarebbero i peccati noti a tutti, che Israele avrebbe l'obbligo di punire in base alla Legge. La seconda ipotesi, invece, inserisce il versetto nel linguaggio sapienziale e cerca di interpretarlo a partire da questo ambito: c'è un misterioso contenuto riguardante il futuro, che è soltanto nelle mani di Dio, mentre a Israele è dato di conoscere unicamente la Legge che Dio ha rivelato, alla quale deve prestare obbedienza. È possibile, tuttavia, che il detto si riferisca a ciò che solo Dio conosce e al suo agire misterioso nella storia, tutte cose che sfuggono all'intelligenza dell'uomo. La storia, interpretata dalla parola della Legge scritta nel libro, si manifesta come rivelazione e istruzione, capace di illuminare, orientare e guidare verso l'obbedienza. Allora è vero che a Dio appartiene una sapienza di cui l'uomo non può disporre, e tuttavia non si tratta tanto di segnalare, negativamente, il limite del conoscere umano, quanto di indicare quale sia la sapienza possibile per

²⁸Le cose nascoste appartengono a YHWH nostro Dio, mentre le cose rivelate appartengono a noi e ai nostri figli, per sempre, per mettere in pratica tutte le parole di questa legge.

30 ¹Quando si avvereranno su di te tutte queste parole, la benedizione e la maledizione che ho posto davanti a te,

si», «avverarsi» e di «compiere», «attuare». A questo sintagma che introduce la protasi seguono nei vv. 1b-3 una serie di *w^oqatalî* e non c'è alcuna indicazione evidente per stabilire quale sia la forma che inizia l'apodosi. La versione CEI sceglie di considerare i vv. 1-2 come protasi e far iniziare l'apodosi al v. 3: «*Quando* tutte queste cose che io ti ho poste dinanzi, la benedizione e la maledizione, si saranno realizzate su di te e tu le richiamerai alla

tua mente in mezzo a tutte le nazioni dove il Signore, tuo Dio, ti avrà disperso, *se* ti convertirai al Signore, tuo Dio, e obbedirai alla sua voce, tu e i tuoi figli, con tutto il cuore e con tutta l'anima, secondo quanto oggi ti comando, *allora* il Signore, tuo Dio, cambierà la tua sorte...». Si può anche ritenere che la protasi sia limitata al v. 1a («Quando si avvereranno su di te tutte queste parole, la benedizione e la maledizione che ho posto davanti a te») e che

Israele: quella che riconosce come abbandonare l'alleanza di YHWH conduca alla morte, mentre mettere in pratica tutte le parole della Legge doni la vita (30,15-20).

30,1-10 Benedizione futura

Secondo la maggioranza dei commentatori la struttura della pericope è chiara e ruota intorno alla ripetizione del verbo *šûb* («tornare»; il verbo assume diverse sfumature di significato e quindi viene tradotto in italiano in modi diversi) e all'alternanza tra protasi e apodosi. La combinazione di questi due elementi mostrerebbe che il ritorno di Israele al Signore (vv. 1-2) condurrà al ritorno del Signore al suo popolo, con l'insieme dei benefici elencati a partire dal v. 3. Affermare che l'apodosi inizia al v. 3 significa fondarsi sulla convinzione che il Deuteronomio presenti sempre un'alleanza condizionata: è l'obbedienza, o in questo caso il pentimento di Israele, a permetterne l'esistenza. Dall'analisi filologica (cfr. nota a 30,1) è possibile invece ricavare una diversa lettura. Se l'apodosi è limitata al v. 1a, sia le azioni di Israele che quelle di YHWH costituirebbero frasi principali che disegnerebbero un movimento simmetrico: Israele torna al Signore e YHWH torna a Israele. Pertanto, gli atti compiuti dal Signore non sono condizionati o dipendenti dalla scelta fatta dal popolo di tornare al suo Dio, ma si mette in evidenza che la riconciliazione offerta dal Signore passa attraverso il ritorno del popolo a Lui. Dio, cioè, non perdona perché Israele torna a Lui, ma perdona perché il popolo possa ritornare e, contemporaneamente, YHWH non può donare efficacemente il perdono se non ci sono il desiderio e l'accoglienza da parte del popolo. Tutto ciò dà risalto pure al v. 1a, perché è a partire dal compimento delle parole che si mettono in moto i due soggetti.

Nel v. 1a si parla del compimento di tutte le parole, della benedizione e della

הַדִּיחְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה: ²וְשָׁבְתָּ עַד־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹלִי
כָּל אֲשֶׁר־אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם וּבָנִיךָ בְּכָל־לְבָבְךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ:
³וְשָׁב יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶיךָ וְשָׁב וּקְבַצְךָ מִכָּל־הָעַמִּים אֲשֶׁר

dal v. 1b («le mediterai dentro di te...») inizi una lunga apodosi che si conclude al v. 7. In questo caso, sia le azioni di Israele che quelle di YHWH costituirebbero frasi principali che disegnano un movimento simmetrico: Israele torna al Signore e YHWH torna a Israele. A sostegno di ciò l'esame di altri dieci esempi di frasi introdotte da כִּי וְהָיָה אִם וְהָיָה presenti nel Deuteronomio fa notare che, tranne le strutture di 6,10-15 e 26,1-11 (introduzioni di tipo storico ai comandamenti) e 8,19 (che costituisce una lunga parentesi), gli altri passi, comprendenti anche le strutture di benedizione e maledizione, hanno tutti una sola proposizione verbale come protasi.

(Le) mediterai dentro di te (וְהָשַׁבְתָּ אֵלַי לְבָבְךָ) –

Alla lettera, «farai tornare al tuo cuore»; cfr. nota a 4,39.

30,3 Cambierà la tua sorte (וְשָׁב... אֶת־שְׁבוּתְךָ) – L'espressione שָׁב (אָחַ) שָׁבוּב presenta due problemi principali. Il verbo compare di solito al *qal*, diverse volte seguito dalla nota *accusativi* אָחַ: questo fatto pone la questione dell'uso transitivo del verbo שָׁב *qal*, di cui però non ci sono altre attestazioni. In secondo luogo, il termine שָׁבוּב, che compare sempre unito a שָׁב e di cui si è perduto il significato originario, si presenta talvolta nella forma שָׁבוּבָה (Ger 29,14[*ketib*]; 49,39[*ketib*]; Ez 16,53; 39,25[*ketib*]; Sal 126,4[*qerè*]; Gb 42,10[*ketib*]; Lam 2,14[*ketib*]), che ha il valore semantico di

maledizione, richiamando quanto affermato in 28,2.15.45, dove ricorre lo stesso sintagma. Il compiersi della maledizione ha mostrato la verità della parola del Signore, dal momento che la trasgressione ha avuto serie conseguenze, come previsto dalla Legge, sebbene la punizione inflitta non sia stata un giudizio mortale per Israele. L'avverarsi di tutto ciò rivela quindi la fedeltà di Dio alla sua parola, all'alleanza stabilita, a se stesso. Ma, proprio perché tutte queste parole contengono sia la maledizione sia la benedizione, il compiersi della prima, può diventare motivo di speranza nel compimento del bene, quando Israele aprirà il cuore alla parola prima rifiutata. Queste parole continuano a essere efficaci; compendosi, raggiungono il popolo e diventano oggetto della riflessione, della coscienza e della memoria di Israele. Israele accede a un significato finora ignorato di quelle parole e può riconoscere con verità, alla luce della parola che punisce, di essere traditore dell'alleanza; nello stesso tempo, alla luce della stessa parola che veicola pure la benedizione, può riconoscere che Dio è fedele e che la sua offerta di vita sussiste durante e oltre ogni infedeltà del popolo, perché il suo amore è incondizionato.

Nei vv. 2.8.10 per tre volte si ripetono i sintagmi «tornare» e «ascoltare la voce del Signore»: queste due azioni caratterizzano più di ogni altra quanto farà Israele dopo aver riportato al cuore le parole. Il verbo «tornare» (ebraico *šûb*) non indica soltanto il ritorno al Signore, ma sintetizza tutto ciò che questo movimento permette a Israele; dunque, anche il ritorno nella terra con la conseguente

(le) mediterai dentro di te (vivendo) tra tutti i popoli dove YHWH tuo Dio ti ha cacciato, ²tornerai a YHWH tuo Dio e ascolterai la sua voce secondo tutto ciò che ti comando oggi, tu e i tuoi figli, con tutto il cuore e con tutto l'animo; ³YHWH tuo Dio cambierà la tua sorte,

«prigioniero di guerra»: ciò pone la questione del significato complessivo del sintagma. La Settanta, il Targum palestinese e la Vulgata hanno tradotto la locuzione in tre modi differenti: «ricondere i prigionieri», «cambiare la condizione», «cambiare parere, pentirsi»; la diversità dipende dal verbo da cui hanno derivato שָׁבוּבָה: שָׁבָה, «fare prigionieri» (quindi dando al sostantivo il significato di «prigionia») o שָׁבוּב, «ritornare» (e il sostantivo avrebbe il senso di «svolta», «ritorno»). Le versioni moderne traducono talvolta con «far tornare i prigionieri» (cfr. la versione CEI 1974), più spesso con «cambiare la sorte» (così la versione CEI 2008). Gli studiosi hanno avanzato diverse

ipotesi interpretative, fondate o sull'etimologia di שָׁבוּבָה o su uno studio di tipo letterario. Non è possibile, tuttavia, trovare il significato in base all'analisi etimologica, in quanto essa non permette di accedere al senso delle parole nel loro impiego corrente. Risulta più fecondo seguire il percorso che analizza l'uso e il contesto in cui ricorre tale espressione, riconoscendo che essa ha assunto ormai un valore idiomatico. «Cambiare la sorte» indica, dunque, un atto generale e sintetico di profonda restaurazione e di rinnovamento radicale, annuncia un cambiamento che interessa il popolo, ma che ha origine e che è compiuto dal Signore. Il sintagma è normalmente accompagnato

prosperità e, in modo più generale, il ritorno a una vita benedetta. Il ritorno di Israele non è tanto un movimento fisico, ma spirituale: ogni Israelita compie il cammino inverso a quello che lo ha condotto a servire gli idoli (29,17.25) e si fa di nuovo vicino al Signore, riconoscendolo come proprio Dio, come a suggerire che l'alleanza continua. Questo carattere del ritorno è evidente nel collegamento tra il verbo «tornare» e «ascoltare la voce», espressione, quest'ultima, che indica appunto la relazione stabile di obbedienza.

Dopo aver annunciato il ritorno di Israele, nei vv. 3-7.9 Mosè si dilunga a presentare quanto il Signore opererà in favore del suo popolo. La sua azione è molteplice e comprende ogni aspetto positivo della vita: il possesso della terra, la prosperità, la fecondità, la sicurezza dai nemici, la relazione intensa e autentica con il proprio Dio. Anche per YHWH si utilizza il verbo «tornare». Il rientro nella terra, la prosperità, il cuore circosciso sono le modalità con cui si concretizza il «ritorno» di YHWH che raduna «di nuovo». «Cambiare la sorte» indica, dunque, un atto generale e sintetico di profonda restaurazione e di rinnovamento radicale; annuncia un cambiamento che interessa il popolo, ma che ha origine in e che è compiuto da YHWH. La svolta che si determina nella storia di Israele significa anzitutto che il Signore ha pietà. Quindi, ristabilisce non la giustizia attraverso un giudizio di condanna, ma attraverso un percorso, anche doloroso e sofferto, che conduce a ricostituire la relazione con il popolo: Egli si volge nuovamente verso coloro che lo avevano abbandonato, manifestando una rinnovata cura nei confronti

הַפִּיצָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה: ⁴אִם־יְהִיָּה נִדְחָךְ בְּקִצָּה הַשָּׁמַיִם
 מִשָּׁם יִקְבְּצֶךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וּמִשָּׁם יִקְחֶךָ: ⁵וְהֵבִיאֲךָ יְהוָה
 אֱלֹהֶיךָ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־רִשְׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירְשָׁתָהּ וְהִיטִבְךָ
 וְהִרְבֶּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ: ⁶וּמֵל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־לִבְּךָ וְאֶת־לִבְּב זַרְעֶךָ
 לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לִבְּךָ וּבְכָל־נַפְשֶׁךָ לְמַעַן חַיֶּיךָ:

da altri verbi che permettono di cogliere in che cosa consiste concretamente tale mutamento.

Avrà compassione di te (וְרַחֲמֶךָ) – Il verbo רָחַם, che ha quasi sempre Dio come soggetto, indica un atteggiamento di fondo di YHWH, che presuppone nell'uomo una situazione di sofferenza o di necessità o di debolezza o di colpa e la possibilità di mitigare o cancellare tale condizione. Questa accezione va tenuta presente anche quando la radice viene impiegata per esprimere una modalità particolare con cui Dio fa giustizia: il Signore, cioè, decide di giudicare non in base alla colpa degli uomini, ma riconoscendo la loro strutturale debolezza e la loro incapacità (cfr. Ger 30,18; 33,26; Ez 39,25); per questo il suo giudizio si manifesta come perdono e misericordia.

Ti radunerà YHWH (יִקְבְּצֶךָ יְהוָה) – Il verbo קָבַץ *piel*, «radunare», con soggetto YHWH, è impiegato con un valore tecnico: la raccolta dei dispersi di Israele e di Giuda è una delle promesse escatologiche di salvezza. Il *piel*,

a differenza del *qal*, sottolinea che l'azione compiuta non è ovvia né naturale. Il testo insiste particolarmente su tale atto, dal momento che non solo l'annuncio del raduno è ripetuto due volte (vv. 3b.4), ma si aggiunge anche un'espressione iperbolica («se ti avessi cacciato ai confini del cielo»: v. 4).

30,3-4 *Ha disperso... ti avesse cacciato* (הַפִּיצָה ... הַנִּדְחָךְ) – I verbi פִּיץ *hifil*, «disperdere» e נִדַּח *hifil*, «cacciare», tipici antonimi di קָבַץ, «radunare», pur appartenendo al linguaggio pastorale sono spesso utilizzati metaforicamente per interpretare l'esilio e la diaspora conseguente: il popolo è come un gregge disperso, senza pastore, in pericolo, che solo una nuova raccolta può salvare da morte sicura.

30,4 *Ai confini del cielo* (קִצָּה הַשָּׁמַיִם) – Solo qui e in Ne 1,9 si dice che Dio radunerà i dispersi dal confine del cielo; più di frequente, per indicare una distanza estrema, ricorre il sintagma «confine della terra» (cfr. Dt 13,8; 28,49; Is 43,6; 48,20; 49,6; ecc.).

della loro vita. L'agire divino abbraccia tutti gli ambiti dell'esistenza del popolo: la terra, la relazione con Dio, la sicurezza dai nemici. Il popolo è ricondotto nel paese da cui era stato strappato, lo riceve in eredità e sperimenta una condizione di grande prosperità, riassunta nell'aumento straordinario della popolazione (vv. 3-5). Il motivo della ricchezza è ripreso nel v. 9a con la sottolineatura enfatica dell'abbondanza di frutti: ogni opera di Israele, ogni suo possesso raggiunge pieno rigoglio.

La terra, che a causa della maledizione era diventata un deserto sterile e infecundo, emblema e figura del popolo votato alla morte con l'esilio (29,21-22),

avrà compassione di te, tornerà e ti radunerà da tutti i popoli dove YHWH tuo Dio ti ha disperso. ⁴Se ti avesse cacciato ai confini del cielo, da là ti radunerà YHWH tuo Dio e da là ti prenderà. ⁵YHWH tuo Dio ti farà entrare nella terra che i tuoi padri ereditarono, (di nuovo) la erediterai; ti beneficherà e ti moltiplicherà più dei tuoi padri. ⁶YHWH tuo Dio circonderà il tuo cuore e il cuore della tua discendenza per amare YHWH tuo Dio con tutto il cuore e con tutto l'animo, perché tu abbia vita.

L'espressione suggerisce non soltanto l'idea di una lontananza straordinaria e quindi di una notevole ampiezza raggiunta dalla dispersione, ma anche l'irraggiungibilità del luogo di dispersione.

30,5 *Ti moltiplicherà più dei tuoi padri* (וְהִרְבֶּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ) – Come nel caso del raduno dei dispersi, anche per l'accrescimento del popolo il Deuteronomio propone un tema comune ai testi profetici esilici e postesilici (cfr., p. es., Ger 3,16; 23,3; 30,19; 33,22; Ez 36,10-11.37; 37,26). Il tema di una discendenza numerosa accompagna l'intera storia del popolo (cfr. nota a 6,3). Essa diventa anche il segno del ritorno nella terra e quindi del ritorno a una vita piena, prospera e vigorosa, aperta all'avvenire; Dt 30,5, in particolare, sottolinea che tale pienezza è addirittura superiore a quella del passato: Israele sarà moltiplicato «più» dei padri.

30,6 *YHWH tuo Dio circonderà il tuo cuore* (וּמֵל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־לִבְּךָ) – Questo è l'unico testo in cui il soggetto del verbo מוּל, «cir-

concidere», è YHWH. L'esperienza dell'esilio rappresentò lo sfondo per la creazione della metafora del cuore (non) circonciso, presente in Lv 26,41; Dt 10,16; Ger 4,4; 9,24-25; Ez 44,6-9. Dal momento che il cuore è la sede del pensiero, della volontà, della memoria e dei diversi sentimenti, nonché punto di incontro tra l'uomo e Dio, la condizione del cuore rivela la qualità dei rapporti. La metafora del cuore (non) circonciso viene utilizzata nei testi citati proprio per parlare di tale rapporto. Nel nostro versetto si può trovare anche un'altra allusione, collegata al motivo del ritorno nella terra. Della circoncisione, infatti, si parla ripetutamente in Gs 5 (vv. 3.4.5.7.8). Il passo in questione (5,1-8) presenta numerosi problemi interpretativi, ma qui interessa notare il tema generale: il popolo ha ormai attraversato il Giordano ed è entrato nella terra; sta dunque per iniziare una nuova tappa della sua storia e Giosuè, per ordine del Signore, circoncide tutti i maschi, perché nel deserto ciò non era stato fatto.

partecipa ora al nuovo rigoglio che cancella la desolazione del passato, diventando questa volta simbolo della rinascita del popolo. La compassione fonda e anima l'intero movimento e la gioia lo ricapitola, aggiungendo una sfumatura di profonda letizia al perdono concesso a Israele. La gioia del Signore diventa il segno della gratuità della sua azione. Dire che il Signore gioisce per il bene del suo popolo, infatti, è intuire che egli non trattiene niente per sé, che la sua felicità si realizza nel dare tutto perché altri vivano in pienezza. Dio gode non perché Israele faccia qualcosa per lui, ma perché lui stesso fa qualcosa per Israele, fa il bene. La sua gioia è espressione della sua intima partecipazione alle vicende e alla sorte del suo

וַיִּנְתֵּן יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת כָּל־הָאָלֹת הָאֵלֶּה עַל־אֵיבֶיךָ וְעַל־שֹׂנְאֶיךָ אֲשֶׁר
 רָדְפוּךָ: ⁸ וְאַתָּה תָּשׁוּב וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה וְעָשִׂיתָ אֶת־כָּל־מִצְוֹתָיו
 אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוֶּה הַיּוֹם: ⁹ וְהוֹתִירָךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מַעֲשֵׂה יָדָךְ
 בְּפָרִי בְטָנְךָ וּבְפָרִי בְהֵמָתְךָ וּבְפָרִי אֲדָמָתְךָ לְטוֹבָה כִּי יָשׁוּב יְהוָה
 לְשׁוֹשׁ עֲלֶיךָ לְטוֹב כַּאֲשֶׁר־שָׁשׂ עַל־אַבְתָּיִךָ: ¹⁰ כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל יְהוָה
 אֱלֹהֶיךָ לְשָׁמֵר מִצְוֹתָיו וְחֻקֹּתָיו הַכְּתוּבָה בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה כִּי תָשׁוּב
 אֶל־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לִבְבְּךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ:

30,7 *Nemici... avversari che ti hanno perseguitato* (אֵיבֶיךָ... שֹׂנְאֶיךָ אֲשֶׁר רָדְפוּךָ) – Nemici e avversari (l'ebraico שֹׂנְאֶיךָ si può rendere anche «coloro che ti odiano», dato che è un participio del verbo שָׂא «odiare») si trovano in parallelo anche in altri testi (cfr., p. es., Es 23,4-5; Sal 18,18.41; 21,9), ma solo qui sono presenti tutte e tre le determinazioni degli oppositori di Israele («nemici», «avversari/odiatori», «persecutori»). Il primo termine indica un nemico personale o, come qui, un popolo ostile che assale un'altra nazione. Nel c. 28 (vv. 7.25.31.48.53.55.57.68) ai nemici è affidata in gran parte l'esecuzione della maledizione. Diverse volte il Deuteronomio presenta l'odio come la ragione dell'omicidio (cfr. 4,42; 19,4.6.11), mentre impiega il verbo רָדַף, «inseguire», «perseguitare»,

in contesti analoghi al v. 7, per parlare dell'azione militare ostile da parte degli Amorrei (1,44) e degli Egiziani (11,4). Coloro che odiano Israele, quindi, sono probabilmente quei popoli che lo hanno assalito con l'intenzione non soltanto di sconfiggerlo e depredarlo, ma anche di sterminarlo e distruggerlo. Il tema non è esclusivo di questa pagina; l'azione di Dio nei confronti dei nemici di Israele costituisce, infatti, un motivo tipico dei discorsi relativi all'insediamento del popolo nella terra.

30,9 *A gioire per te* (לְשׁוֹשׁ עֲלֶיךָ) – Tra i verbi appartenenti al campo semantico della gioia שׁוֹשׁ è uno dei meno frequenti, ma ha la peculiarità di essere quello impiegato di più con YHWH come soggetto: Dt 28,63; 30,9; Is 62,5; 65,19; Ger 32,41; Sof 3,17. Nel Deuteronomio, in particolare, assume

popolo e indica che si tratta di una partecipazione attiva, in grado di trasformare gli eventi e di rendere nuove le cose e gli uomini.

Non basta, però, tornare al Signore, se poi il cuore non è trasformato, perché il ritorno avrebbe una breve durata e un'ingannevole consistenza. Il popolo fa sì memoria di quella parola e torna, ma è Dio stesso a completare il processo di conversione: la circoncisione del cuore rende il ritorno stabile e definitivo, fissandolo nel cuore di Israele per sempre, perché destinatari del gesto sono sia coloro che

⁷YHWH tuo Dio invierà tutte queste imprecazioni contro i tuoi nemici e contro gli avversari che ti hanno perseguitato.
⁸Tu tornerai, ascolterai la voce di YHWH e metterai in pratica tutti i suoi comandi che io ti prescrivo oggi. ⁹YHWH tuo Dio ti donerà prosperità in ogni tuo lavoro, nel frutto del tuo seno, nel frutto del tuo bestiame, nel frutto del tuo suolo, perché con benevolenza YHWH tornerà a gioire per te come gioì per i tuoi padri, ¹⁰poiché tu ascolterai la voce di YHWH tuo Dio, custodendo i suoi comandi e le sue disposizioni scritti nel libro di questa Torà, dal momento che tornerai a YHWH tuo Dio con tutto il cuore e con tutto l'animo.

un valore per così dire tecnico, essendo impiegato esclusivamente per indicare la gioia di Dio, distinta da quella degli uomini, per i quali si utilizza שָׂמַח. Della gioia parlano con una certa frequenza i testi profetici che annunciano una promessa di salvezza; in questi passi essa è normalmente uno dei beni comunicati a Israele, e compare accanto al ritorno, al raduno dei dispersi, alla prosperità (cfr., p. es., Is 35,10; 44,23; 49,13; 54,1; 60,15; 65,13.18-19; 66,5.10-11; Ger 31,13-14; 33,10-11; Sof 3,14-17).

30,10 *Poiché... dal momento che* – I due כִּי del v. 10 non hanno un valore ipotetico, ma causale, analogo a quello che la congiunzione ha in 30,11, ma non va escluso che כִּי possa avere anche un valore temporale («quando») e che anzi al v. 10 esprima un valore sia propriamente temporale sia cau-

sale. Inoltre, va tenuto presente che nel v. 9 c'era già una occorrenza di כִּי seguito dal verbo all'*yiqtol*: יָשׁוּב כִּי con soggetto YHWH («perché YHWH tornerà a gioire per te»). Le tre frasi formulate con כִּי e il verbo *yiqtol* si potrebbero pertanto considerare collegate tra loro: la gioia di Dio sarebbe la causa del dono della prosperità e sarebbe, a sua volta, motivata dal fatto che Israele ascolta la sua voce per custodire i suoi comandi; in questo ascolto Israele trova la vita (cfr. 29,8; 30,16); questo provoca la gioia divina. Tenendo conto della doppia sfumatura, causale e temporale, dobbiamo dire: questo atteggiamento di Israele è la causa della gioia di YHWH e contemporaneamente è anche il tempo in cui il Signore gioisce.

❖ **30,1-10** Testi affini: Lv 26,40-45; Dt 4,29-31; Ger 31,31-34; Ez 11,19; 36,26

ritornano sia i loro figli. Il tema della circoncisione del cuore permette di stabilire una significativa relazione tra questo testo e alcune pagine profetiche: basti pensare all'oracolo di Geremia che annuncia la nuova alleanza (Ger 31,31-34) e a quelli di Ezechiele in cui si parla del dono di un cuore nuovo (Ez 11,19; 36,26). La circoncisione del cuore non ha come prima finalità il compimento di un atto preciso e determinato; l'unico scopo indicato è amare il Signore, per trovare in ciò la vita (cfr. Dt 6,5; 10,12; 11,1.13.22; 13,4; 19,9; 30,16.20).

¹¹כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוה היום לא-נפלאה הוא ממך ולא
 רחקה הוא: ¹²לא בשמים הוא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה
 לנו וישמענו אתה ונעשנה: ¹³ולא-מעבר לים הוא לאמר מי יעבר-
 לנו אל-עבר הים ויקחה לנו וישמענו אתה ונעשנה: ¹⁴כי-קרוב אליך

30,11 *Poiché* – La congiunzione כִּי all’inizio del v. 11 è resa a volte con una particella enfatica «infatti, sì», oppure è omissa (cfr. versione CEI), ma la sua presenza suggerisce che il discorso precedente continua nella riflessione sulla Legge: la traduzione con «poiché» mette meglio in evidenza il legame con quanto precede.
Non è difficile (לֹא נִפְלְאוֹת הוּא) – Alla lettera נִפְלְאוֹת, participio femminile singolare *nifal* del verbo פִּלַּא, significa «meraviglioso» (cfr. nota a 17,8). Il participio

30,11-14 Riflessione sulla Legge

All’annuncio della benedizione futura segue una breve unità che propone in modo originale una riflessione sulla vicinanza della Legge. Al v. 11 e al v. 14 compaiono due termini, «comando» e «parola», considerati solitamente sinonimi. È, però, significativo che siano stati utilizzati due vocaboli differenti per parlare della legislazione di Mosè, esprimendo così due aspetti non del tutto identici della Legge stessa. Infatti, «comando» sottolinea maggiormente l’aspetto della normatività e quello della promulgazione attraverso la mediazione necessaria di Mosè; «parola» indica piuttosto che la Legge è da intendersi come rivelazione, come il luogo dell’incontro dove YHWH parla faccia a faccia con Israele, seppure nella mediazione di Mosè. L’interesse del testo si concentra sulle espressioni che qualificano «comando» e «parola». La prima qualificazione, «troppo difficile per te», ricorda che il comando non è qualcosa di fronte a cui l’uomo avvertirà la sproporzione e l’impossibilità di rispondere in modo adeguato, perché supera le sue capacità; è invece una parola comprensibile e fattibile, a motivo del dono di un cuore che è in grado di conoscere (cfr. 29,3) ed è circoscritto dal Signore per amare. Comprendere e mettere in pratica sono strettamente congiunti: compiere i comandi rende il popolo intelligente (cfr. 29,8) e, al tempo stesso, Israele finalmente capisce che solo l’obbedienza e la docilità fanno vivere.

Nei vv. 12-13 le determinazioni di «comando» e «parola» fanno riferimento, con valore figurato, alla dimensione spaziale, che mette particolarmente in rilievo il concetto di raggiungibilità del comando. I due versetti sono costruiti in parallelo: all’indicazione del luogo segue una domanda formulata nel medesimo modo. La lontananza è determinata in riferimento a due luoghi irraggiungibili, il cielo e al di là del mare. Essa dunque non vuol dire soltanto una distanza più o meno lunga da colmare, ma indica addirittura l’inaccessibilità e dunque l’estraneità di «comando» e «parola» all’uomo. Affermare la prossimità del comando, al contrario, non esprime unicamente una vicinanza fisica, ma fonda e permette l’accesso e quindi

¹¹Poiché questo comando che io ti prescrivo oggi non è difficile per te e non è lontano; ¹²non è nel cielo perché tu dica: “Chi salirà per noi in cielo, lo prenderà e ce lo farà ascoltare così da metterlo in pratica?”; ¹³non è al di là del mare perché tu dica: “Chi attraverserà per noi il mare, lo prenderà e ce lo farà ascoltare così da metterlo in pratica?”. ¹⁴Invece la parola è molto

femminile plurale נִפְלְאוֹת indica di solito le grandi imprese salvifiche compiute da YHWH a favore del popolo, all’inizio della storia di Israele (cfr., p. es., Es 3,20; Gs 3,5; Sal 78,4; 106,7).
Parola – L’uso di דְּבַר in questo versetto fa parte delle diciannove occorrenze in cui in

la possibile familiarità con esso. Dt 30,11-14 svolge e sviluppa questo motivo, non nominando più il Signore, ma presentando il suo comando e soprattutto la sua parola come la modalità, e quasi lo “spazio”, in cui si rende vicino e quindi presente Dio stesso. In questo senso il comando vicino è pure il mezzo attraverso cui è superata la distanza necessaria tra YHWH e l’uomo: se l’essere umano non può avvicinarsi al Dio santo, è il Signore che si fa prossimo a lui nella parola, posta nella bocca e nel cuore. In questo modo la parola/comando acquista un valore straordinario e assoluto: in quanto mediazione della presenza di YHWH, essa è pure mediazione dei suoi doni e dei suoi benefici; allora, nel legame con questa parola Israele stabilisce e vive il legame profondo con il suo Dio.

Per indicare dove sia la parola e quanto sia vicina all’uomo, il v. 14 utilizza due sintagmi tra loro coordinati: «nella tua bocca e nel tuo cuore». La «parola nella bocca» esprime la relazione personale ed esteriore, visibile, di ciascun Israelita con la parola del comando. Si allude a tutte le forme della comunicazione; quindi, non soltanto al semplice dire, ma anche al ripetere, al recitare, al mormorare, all’insegnare. In questo senso l’uomo è chiamato ad essere fedele a ciò che ascolta, non solo nella lettera della parola, ma in ciò che essa significa e nelle implicazioni che comporta. Oltre a questo aspetto, si può evidenziare, nell’espressione «la parola nella bocca», anche un’allusione alla relazione tra la parola e il mangiare. Essa è sviluppata specialmente in Dt 8,3; Ez 2,8–3,11; Sal 119,131, dove la parola si manifesta come cibo donato all’uomo, come l’alimento insostituibile e necessario, di cui si ha fame e un desiderio ardente, e che, per un profeta, una volta mangiato, diventa l’oggetto della sua comunicazione. Come un padre con i suoi figli, Dio nutre il suo popolo e lo fa attraverso la parola, che diventa perciò il segno dell’amore e della cura di YHWH verso Israele. Così, l’istruzione che il Signore ha inteso dare a Israele nel deserto trova qui il suo pieno compimento e la sua efficace realizzazione: la parola, uscita dalla bocca di Dio, è finalmente nella bocca dell’uomo.

הַדָּבָר מְאֹד בְּפִיךָ וּבְלִבְבְּךָ לַעֲשׂוֹתוֹ:

¹⁵רְאֵה נִתְּתִי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת־הַחַיִּים וְאֶת־הַטּוֹב וְאֶת־הַמּוֹת וְאֶת־הָרָע:

¹⁶אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְלַכֵּת בְּדַרְכָּיו

questo libro «parola», al singolare o al plurale, ha il significato di «Legge». Come מְצַוָּה, «comando», usato nel v. 11 e di cui può essere considerato un sinonimo, qui דָּבָר designa non una norma particolare o un singolo precetto, ma l'insieme della Legge mosaica comprendente sia il *corpus* legislativo sia il complesso della paronesi (cfr. note a 4,2; 5,31; 13,1).

Nella tua bocca e nel tuo cuore (בְּפִיךָ וּבְלִבְבְּךָ) – Il versetto richiama quanto viene già affermato in Dt 6,6; 11,18, dove ricorrono due espressioni molto simili tra loro: «queste parole... saranno sul tuo cuore» (עַל־לִבְבְּךָ); «ponete... queste mie parole sul vostro cuore» (עַל־לִבְבְּךָ). In 6,6 e 11,18 manca il riferimento esplicito alla bocca, ma subito dopo si afferma che queste parole dovranno essere «dette» (6,7; 11,19). Dal punto di vista della formulazione ci sono alcune

differenze: una riguarda la diversa preposizione utilizzata per introdurre «cuore», עַל in 6,6 e 11,18, ב in 30,14. Il significato appare analogo, ma ב sottolinea maggiormente che il cuore è l'organo che accoglie e riceve, עַל esprime piuttosto l'idea di aggiunta o di prossimità. Nell'uso di una diversa preposizione si potrebbe vedere non tanto una variazione stilistica, ma l'intenzione di segnalare una precisa differenza che riguarda la condizione del cuore dell'uomo.

❖ 30,11-14 Testi affini: Rom 10,6-8

// 30,15-20 Testi paralleli: Dt 11,26-28

30,15 *La vita e il bene, la morte e il male* (אֶת־הַחַיִּים וְאֶת־הַטּוֹב וְאֶת־הַמּוֹת וְאֶת־הָרָע) – La scelta tra le due vie della vita o della morte, del bene o del male, e la necessità di saper scegliere senza ingannarsi sono temi comuni ad altri testi biblici e in particolare sono frequenti nel libro dei Proverbi dove

Il successivo sintagma, «nel tuo cuore», approfondisce il discorso. Non basta che la parola sia nella bocca, perché si può comunque rischiare di cadere nella ripetitività meccanica, senza una vera assunzione interiore di quanto ascoltato; o perché la parola che si pronuncia nasconde o inganna su ciò che davvero c'è nel cuore dell'uomo (cfr. Is 29,13 e Ger 12,2; Sal 55,22; 62,5; 78,36-37). Israele può accostarsi al suo Dio, rispondendo a una parola che lo ha preceduto e che opera sia nell'esteriorità dell'uomo sia nella sua interiorità (il cuore). Israele non è chiamato a un'esecuzione fedele ma puramente materiale della parola; al contrario, è invitato ad obbedire a un precetto di cui capisce il senso e l'intenzione e che dunque può interpretare e rendere attuale nelle diverse circostanze e nei diversi tempi.

Infine, la parola diventa termine dell'amore. Israele è stato esortato ad amare il Signore e la modalità concreta con cui obbedire a questo comando è quella di amare la sua parola, cioè di ascoltarla e metterla in pratica. In questo modo la dimensione visibile e quella invisibile dell'uomo (la bocca e il cuore) sono abitate dalla parola di Dio, così che non ci sia contraddizione o opposizione tra i due ambiti, ma l'uomo possa avvertire la vicinanza del suo Signore e possa

vicina a te, nella tua bocca e nel tuo cuore, per metterla in pratica.

¹⁵Vedi, io ho messo davanti a te oggi la vita e il bene, la morte e il male; ¹⁶perciò io oggi ti comando di amare YHWH tuo Dio,

ricorrono con un significato molto simile a quello del Deuteronomio (cfr., p. es., Pr 8,35-36; 11,19,27; 13,21; 14,27; 18,21). Il motivo apre pure la raccolta dei Salmi (e quindi di tutti gli Scritti), presentando la beatitudine dell'uomo che pronuncia tre «no» nei confronti della via degli empì e sceglie invece la via del Signore, provando compiacimento per la sua Legge (Sal 1,1-2). Il medesimo tema compare anche in alcuni testi profetici come Ger 8,3; 21,8 e soprattutto Am 5,4.6.14-15, in cui sono posti in parallelo «cercare il Signore per vivere» (vv. 4.5) e «cercare il bene e non il male per vivere» (v. 14); in questo caso il desiderio della vita si identifica con la ricerca di YHWH e ciò può richiamare il nostro testo, dove la vita è legata all'amore di Dio e all'obbedienza ai suoi comandamenti.

30,16 *Perciò io oggi ti comando* (אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם) – Nel Testo Masoreti-

co il versetto inizia una proposizione identica alla relativa che in 30,2.8.11 qualifica il sostantivo «comando/i»; qui però manca l'antecedente della relativa (il termine a cui si dovrebbe riferire); per cui la maggior parte degli studiosi ritiene che sia andata perduta la parte iniziale del versetto, che comunque si può agevolmente ricostruire seguendo la versione della Settanta. La traduzione greca, infatti, aggiunge all'inizio ἐν εἰσακούσῃ τὰς ἐντολὰς κυρίου τοῦ θεοῦ σου («se ascolterai i comandi di YHWH vostro Dio») riprendendo la formulazione di Dt 11,27: אֲשֶׁר הִשְׁמַעְנוּ אֶל־מִצְוֹת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם. Anche in 30,16, dunque, ci sarebbero stati due אֲשֶׁר, uno all'inizio della frase (con valore condizionale «se») e l'altro subito dopo come introduzione alla relativa; l'omissione del primo si sarebbe verificata perché lo scriba sarebbe passato inavvertitamente al secondo, tralasciando

vivere unificato in un'autentica obbedienza alla sua Legge, che sola gli garantisce pienezza di vita.

30,15-20 Esortazione a scegliere la benedizione e a rigettare la maledizione

Nei versetti conclusivi Mosè riprende quasi tutte le idee che ha svolto in precedenza e giunge al culmine del suo discorso, esortando ancora una volta Israele a obbedire al Signore, decidendo oggi tra la vita e la morte. La scelta che il popolo è invitato a fare è un'opzione radicale per YHWH ed esige una fedeltà totale ed esclusiva a Lui, manifestata nell'obbedienza. La vita è il tema unificante della pericope. Ancora una volta Mosè è presentato come il mediatore tra YHWH e il popolo e la sua funzione si colora di una qualità dai tratti sapienziali: non solo egli è colui che ha condotto Israele nel deserto, ha stipulato l'alleanza e ha trasmesso la Legge, ma è pure colui che pone il popolo davanti alla questione decisiva, avendogli dato la chiave per interpretare la storia, il momento presente e il significato della Legge; Israele ora potrà scegliere anche o proprio perché è stato istruito dalle parole di Mosè. I due sostantivi «vita e morte» sono accompagnati da altre due coppie: «bene e

וְלִשְׁמֵר מִצְוֹתַי וְחֻקֹּתַי וּמִשְׁפָּטַי וְחַיִּיתָ וּרְבִיתָ וּבִרְכָךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
 בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר-אַתָּה בָּא-שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ: ¹⁷וְאִם-יִפְּנֶה לְבַבְךָ וְלֹא תִשְׁמָע
 וּנְדַחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לְאֱלֹהִים אֲחֵרִים וְעַבַדְתָּם: ¹⁸הֲגַדְתִּי לָכֵם הַיּוֹם
 כִּי אָבֵד תֵּאבְדוּן לְאִתְּאָרִיכוֹן יָמִים עַל-הָאָדָמָה אֲשֶׁר אַתָּה עֹבֵר אֶת-

così l'espressione precedente. In questo modo, dopo l'affermazione generale del v. 15, i vv. 16-18 costituirebbero due espressioni sostanzialmente parallele e le due vie che si aprono davanti a Israele andrebbero interpretate come delle alternative condizionali: se tu obbedisci, avrai benedizione; se disobbedisci, la maledizione. I vv. 19-20 sarebbero pertanto una ripresa dello stesso discorso con un'enfasi maggiore sulla via della benedizione. Secondo altri autori, invece, אֲשֶׁר introduce qui una frase causale o risultativa («perciò io ti comando oggi di amare... così tu vivrai») e non è necessario supporre che sia andata perduta una frase all'inizio del v. 16:

male» nel v. 15, «benedizione e maledizione» nel v. 19. Da una parte, la loro presenza indica che vita e morte non vanno intese in senso puramente fisico, ma comprendono tutti gli aspetti dell'esistenza umana; l'alternativa è tra una vita buona, felice, benedetta, e un'esistenza che è in realtà morte, perché sono presenti il male e la maledizione. Dall'altra parte, la loro associazione a vita e morte permette di rileggere anche le pagine precedenti alla luce di questa alternativa, lasciando intuire la portata di quanto Israele ha sperimentato e può ora sperimentare: il male e la maledizione non sono soltanto sanzioni o punizioni per la trasgressione compiuta, ma sono esperienze e condizioni di morte, mentre il compimento della benedizione e il bene non sono solo manifestazioni di prosperità e di benessere, ma hanno a che fare con la vita stessa e con la sua pienezza di senso. Apparentemente queste corrispondenze sono ovvie. Tuttavia, Israele si è ingannato riguardo al bene; per questo motivo adesso Mosè concentra la sua attenzione a delineare la promettente possibilità di bene posta davanti al popolo e, dunque, insiste su cosa sia la vita e su cosa davvero la permetta.

In nessun'altra parte del Deuteronomio c'è la medesima concentrazione di forme verbali e nominali dalla radice che indica la vita: due volte il verbo *hāyā*

il Testo Masoretico conserva, infatti, la *lectio difficilior*. Non è escluso, inoltre, che ad אֲשֶׁר possa essere riconosciuto un valore relativo assoluto, «ciò che ti comando è di amare...», attestato in altri passi; in questo modo si metterebbe ulteriormente in evidenza che l'intenzione di Mosè è quella di rivolgere l'attenzione di Israele sulla scelta della via dell'obbedienza.

Di amare... di camminare... di custodire (לְאִתְּבָרָה... לְלַכְתָּ... וּלְשַׁמֵּר) – Si può vedere qui una di quelle serie miste verbali, utilizzate con frequenza dal Deuteronomista per parlare dell'adesione a YHWH e dell'obbedienza alla Legge. Un tratto caratteristico di questa se-

di camminare nelle sue vie, di custodire i suoi comandi, le sue disposizioni e le sue norme, così tu vivrai, ti moltiplicherai e YHWH tuo Dio ti benedirà nel paese dove tu entri per prenderne possesso. ¹⁷Se invece il tuo cuore si allontana, tu non ascolti, ti lasci trascinare, ti prostri davanti ad altri dèi e li servi, ¹⁸io oggi vi dichiaro che di certo perirete, non prolungherete i giorni sul suolo di cui state

rie riguarda la posizione del verbo «amare» (לְאִתְּבָרָה), che introduce la sequenza verbale (cfr. anche il v. 20) e, di conseguenza, la relazione esistente tra «amare» e i verbi successivi. Infatti, sebbene i tre verbi siano tutti all'infinito preceduto da ל, tuttavia quelli che seguono לְאִתְּבָרָה non sono coordinati a questo, poiché manca il ¹ copulativo, che lega invece tra loro «camminare» e «custodire». Questo particolare potrebbe indicare che il verbo «amare» in un certo senso «comanda» le altre azioni, le quali risultano sue articolazioni o determinazioni. In altri termini «camminare» e «custodire», che si riferiscono all'osservanza della Legge, potrebbero essere resi con il gerundio («amare

YHWH tuo Dio, camminando... e custodendo»), rendendo chiaro in tal modo che l'obbedienza alla Legge nasce dall'amore per il Signore e lo esplicita. Si potrebbe anche ipotizzare che i due verbi abbiano un valore consecutivo-finale: «amare YHWH tuo Dio per camminare... e per custodire»; in questo caso l'amore rappresenterebbe il fondamento di tale agire obbediente. **30,17** *Se il tuo cuore si allontana* – Il sintagma (וְאִם-יִפְּנֶה לְבַבְךָ) richiama chiaramente l'affermazione di 29,17.

Ti lasci trascinare (וְנִדְחָתָ) – Il verbo נִדַּח *nifal* è utilizzato qui con un significato particolare: «lasciarsi trascinare», «sedurre»; cfr. note a Dt 4,19; 13,11 e a 30,4.

(vv. 16.19), quattro volte il sostantivo *hay* (vv. 15.19.20); se poi si considera l'insieme del c. 30, le occorrenze diventano sette (cfr. v. 6). La «vita» infatti non è solo una delle alternative poste davanti a Israele (vv. 15.19), ma è pure la finalità o la conseguenza dell'amore per YHWH e dell'obbedienza (vv. 6.16b.19b), è l'oggetto della scelta che Israele deve fare (v. 19); infine, compare nella motivazione dell'agire del popolo (v. 20). Questi ambiti non sono differenti o separati fra loro, fanno parte di un'unica prospettiva e sottolineano ogni volta un tratto peculiare. La vita emerge come lo scopo di tutta la storia della relazione tra Dio e il suo popolo, dunque come la finalità dell'alleanza; al tempo stesso, Israele deve decidersi personalmente per essa.

Per Israele l'alternativa è posta «oggi» e questa indicazione di tempo ha un duplice riferimento: è l'«oggi» dell'assemblea di Moab, alla vigilia dell'ingresso nella terra, dopo il cammino nel deserto, ma è contemporaneamente l'«oggi» dell'esilio (29,27), prima del rientro nella terra dei padri. Secondo quest'ultima prospettiva temporale, Israele, proprio nel paese straniero dove è stato cacciato, deve scegliere la vita e quindi il Signore; tale decisione appare così un segno del suo ritorno, un indizio del suo «riportare al cuore» tutte le parole e volgersi nuovamente al suo Dio.

הִירְדֹן לְבֹא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ: ¹⁹הֲעִידֹתִי בְכֶם הַיּוֹם אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־
הָאָרֶץ הַחַיִּים וְהַמָּוֹת נְתַתִּי לְפָנֶיךָ הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה וּבַחֲרָתָּ בְחַיִּים
לְמַעַן תַּחְיֶה אִתָּה וְזִרְעֶךָ: ²⁰לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשִׂמְעַ בְּקוֹלֹ
וּלְדַבְּקָה־בּו כִּי הוּא חַיִּיד וְאַרְדּוּ יְמֶיךָ לְשִׁבְתָּ עַל־הָאָדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע
יְהוָה לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלִיעֲקֹב לְתַת לָהֶם:

30,19 *Scegli la vita* (וּבַחֲרָתָּ בְחַיִּים) – Il sintagma è una delle poche attestazioni dell'uso di בחר con soggetto Israele. A parte 1Sam 8,18 e 12,13, in cui si parla della scelta del re, le altre occorrenze (Gs 24,15.22; Gdc 10,14; Is 1,29) fanno riferimento alla scelta della divinità da parte del popolo. Si tratta quindi sempre di passi che indicano una scelta decisiva per Israele, per il suo rapporto con Dio e per la pienezza della sua esistenza. **30,20** *Amando... ascoltando... aderendo*

(לְאַהֲבָה... לְשִׂמְעַ... וּלְדַבְּקָה) – Nonostante sia difficile esprimere la sfumatura nella traduzione italiana, si può ritenere che, come nel v. 16, i due verbi successivi esplicitino il significato di «amare». Inoltre, pure in questo caso si può ipotizzare che entrambi i sintagmi abbiano un valore consecutivo-finale («per ascoltare e per aderire») analogo a quello di לְשִׁבְתָּ (qui reso: «perché tu abiti»).

Poiché Lui è la tua vita (כִּי הוּא חַיִּיד) –

Inoltre, scegliere di aderire a YHWH vuol dire anche poter trasmettere ai figli la vita che ora è donata da Dio stesso. Secondo Gen 17 la circoncisione del membro dell'uomo è il segno dell'alleanza: l'uomo cioè marca il suo corpo proprio là dove egli trasmette la vita, mettendo simbolicamente in rapporto il patto e la vita. In Dt 30,6 il Signore «circonciderà il tuo cuore [...] purché tu abbia vita» e anche questo gesto è segno dell'alleanza, è anzi il segno che rivela un'appartenenza finalmente autentica a YHWH. In entrambi i casi c'è un riferimento alla vita e alla sua trasmissione, ma ora diventa evidente che chi permette davvero di vivere non è la potenza dell'uomo, ma Dio: è Lui che circoncide il cuore, è Lui dunque che dona all'uomo la possibilità di ricevere, godere e trasmettere la vita. All'uomo tocca solamente decidersi. Per dire con verità che il Signore è la vita di Israele sono necessari dei comportamenti e degli atteggiamenti visibili. Per due volte (vv. 16b.20) Mosè elenca una serie di tre azioni che illustrano in cosa consista l'obbedienza al comando, dando concretezza alla scelta per la vita.

Nei vv. 17-18 Mosè presenta la scelta della morte. L'eventualità negativa posta da Mosè è espressa da cinque verbi coordinati tra loro e posta sul primo della serie: ciò fa comprendere che tutto ha origine dal cuore che si allontana e che ogni azione provoca quella successiva. Per cui non ci si può illudere che allontanarsi

per entrare in possesso, attraversando il Giordano. ¹⁹Come testimoni contro di voi oggi cito il cielo e la terra: ho messo davanti a te la vita e la morte, la benedizione e la maledizione; scegli dunque la vita, perché viva tu e la tua discendenza, ²⁰amando YHWH tuo Dio, ascoltando la sua voce e aderendo a Lui poiché Lui è la tua vita e il prolungamento dei tuoi giorni, perché tu abiti sul suolo che YHWH ha giurato di donare ai tuoi padri, Abramo, Isacco e Giacobbe».

Apparentemente, la proposizione risulta lineare; in realtà non è chiaro a chi o a cosa vada riferito il pronome הוּא. Secondo alcuni autori il pronome si riferisce a YHWH, menzionato nel contesto immediatamente precedente («amando YHWH tuo Dio, ascoltando la sua voce, aderendo a Lui»); Mosè motiverebbe la sua esortazione affermando che è YHWH la vita e il prolungamento dei giorni di Israele. Secondo altri, invece, הוּא ha qui un valore di neutro («ciò») e riassu-

me quanto detto prima: amare il Signore, ascoltarne la voce e aderirvi, tutto ciò va compiuto perché costituisce la vita di Israele. A sostegno di questa tesi sono talvolta menzionati due passi nei quali ricorre una formulazione molto simile, Dt 32,47 e Pr 4,13. Non pare si possa determinare in modo certo e univoco il valore del pronome הוּא e probabilmente il testo ha voluto mantenere entrambe le possibilità.

❖ **30,15-20** Testi affini: Sal 1; Ger 21,8

dal Signore non abbia conseguenze anche pratiche e non determini un crescendo di azioni sbagliate e rovinose. Mosè stabilisce una certa relazione tra le due scelte (cinque verbi concretizzano ogni opzione), ma nello stesso tempo le distingue (i verbi utilizzati non fanno riferimento al medesimo contesto), segnalando così la loro assoluta differenza che prelude al diverso esito. Inoltre, sebbene ogni serie sia composta da cinque verbi, tuttavia quella relativa alla via della vita ne conta sei per la ripetizione di «amare», fondamento e primo comandamento da cui scaturiscono tutti gli altri. In tal modo, Mosè sottolinea nuovamente la diversità tra le due scelte e concentra l'attenzione dei suoi destinatari verso la via della vita.

L'apodosi è introdotta solennemente; la serietà della formulazione manifesta la gravità di quanto Mosè afferma: servire altri dèi provoca la rovina del popolo. Il Signore non interviene a punire il trasgressore. È il popolo stesso che perirà e non prolungherà i suoi giorni sul suolo (cfr. Sal 1,6): è come se il male si punisse da sé. La strada che Israele riteneva o si illudeva che conducesse al bene e alla vita, non ha questo esito; al contrario, è una strada che se ne allontana, è una via senza uscita e senza futuro. Scegliere di allontanare il proprio cuore dal Signore significa, perciò, rinunciare anche all'antica promessa di benedizione, non prestare fede a quella parola, tradire l'attesa dei padri e la loro speranza di un pieno compimento.