

# *Vivere in esilio*



CLAUDIO  
BALZARETTI

PASQUALE  
BASTA

PAOLO  
BIZZETI

FRANCESCA  
COCCHINI

FRANCESCO  
COCCO

LISA  
CREMASCHI

MASSIMO  
FAGGIOLI

TIZIANO  
LORENZIN

ANTONIO  
MASTANTUONO

MICHELE  
MAZZEO

LUCA  
MAZZINGHI

LUDWIG  
MONTI

LUCA  
PEDROLI

OMBRETTA  
PETTIGIANI

FILIPPO  
URSO

**EDB**

82

*Direttore*  
Alfio Filippi

*Comitato di redazione*

Gian Paolo Carminati (Bologna), Giuseppe De Carlo (Bologna), Luca Maz-  
zingly (Firenze), Roberto Mela (Bologna), Ludwig Monti (Comunità di Bose),  
Antonio Nepi (Fermo), Marcello Panzanini (Ferrara), Ombretta Pettigiani  
(Firenze), Sergio Rotasperti (Freiburg Br.), Marco Settembrini (Bologna).

*Collaboratori*

Carlo Broccardo (Padova), Marco Cassuto Morselli (Roma), Lisa Cremaschi  
(Comunità di Bose), Matteo Crimella (Milano), Germano Galvagno (Torino),  
Tiziano Lorenzin (Padova), Gabriella Maestri (Roma), Rosalba Manes (Roma),  
Alberto Mello (Comunità di Bose), Grazia Papola (Verona), Romano Penna  
(Roma), Stefano Romanello (Udine), Gérard Rossé (Loppiano), Donatella  
Scaiola (Roma), Maria Pina Scanu (Roma), Jean-Louis Ska (Roma), Claudio  
Stercal (Milano), Norberto Valli (Milano), Rosanna Virgili (Roma), André  
Wénin (Louvain-la-Neuve).

*Editore*

Centro editoriale dehoniano  
via Scipione Dal Ferro, 4 – 40138 Bologna  
Tel. 051/3941511

*Abbonamento annuo 2020*

Italia € 37,50, Europa € 53,20

Resto del mondo € 54,20

Singolo numero € 24,60

c.c.p. 264408 intestato a CENTRO EDITORIALE DEHONIANO

ufficio.abbonamenti@dehoniane.it

*Direttore responsabile*

Alfio Filippi

© 2020 Centro editoriale dehoniano

via Scipione Dal Ferro, 4 – 40138 Bologna

www.dehoniane.it

EDB®

*Stampa: italiatipolitografia*, Ferrara 2020

Semestrale – n. 2 – luglio-dicembre 2020

tariffa ROC – Poste italiane S.p.A. – sped. in A.P.

dl. 353/2003 (conv. in l. 27/02/2004 n. 46) art. 1 comma 1, DCB, Bologna

# SOMMARIO

## Editoriale

(*Alfio Filippi*) ..... pag. 5

## I. Antico Testamento

1. «Lacrime amare per dolci cipolle». Il falso mito dell'Egitto nel libro dei Numeri (*Francesco Cocco*) ..... » 11
2. La gloria in esilio: il punto di vista di Ezechiele (*Ombretta Pettigiani*) ..... » 27
3. «Dov'è il tuo Dio?» (Sal 42/43) (*Tiziano Lorenzin*) ..... » 43
4. Il libro di Tobia: vivere la fedeltà in esilio (*Luca Mazzinghi*) ..... » 57
5. Asmonei e Seleucidi. Esiliati in casa propria (*Claudio Balzaretti*) ..... » 71

## II. Nuovo Testamento

1. «Nel mondo ma non del mondo». La tradizione giovannea (*Ludwig Monti*) ..... » 83
2. «La nostra dimora terrena è come una tenda» (2Cor 4,7-5,10) (*Pasquale Basta*) ..... » 99
3. «Per fede» e «Ciò che si spera» (Eb 11) (*Filippo Urso*) .. » 113
4. «Stranieri e pellegrini» (1Pt 2,11) (*Michele Mazzeo*) ..... » 125
5. Vivere a Babilonia. La prospettiva storica ed escatologica dell'Apocalisse (*Luca Pedroli*) ..... » 141

## III. Vita della Chiesa

1. *A Diogeneto*. Le prime formulazioni dell'identità cristiana. (*Francesca Cocchini*) ..... » 157
2. Separati da tutti e uniti a tutti. Separazione dal mondo e comunione con gli uomini nei padri orientali (*Lisa Cremaschi*) ..... » 169
3. Vescovo di una minoranza in un paese musulmano (*Paolo Bizzeti*) ..... » 183
4. Rod Dreher, «*The Benedict Option*. L'opzione Benedetto. Una strategia per i cristiani in un mondo post-cristiano». Una setta? (*Massimo Faggioli*) ..... » 195
5. La Chiesa in esilio in un'Europa non più cristiana? (*Antonio Mastantuono*) ..... » 207

# «Lacrime amare per dolci cipolle». Il falso mito dell'Egitto nel libro dei Numeri

Francesco Cocco

docente di Egesi dell'Antico Testamento  
Pontificia Università Urbaniana (Roma)

*L'incapacità di Israele a vivere il presente, costituito dal deserto, affonda le sue radici nel non aver perpetuato il memoriale dei prodigi che YHWH ha compiuto in favore del suo popolo. Il progressivo allontanamento del cuore dalla contemplazione dell'opera di salvezza compiuta da Dio porta Israele a credere di poter essere autosufficiente, stabilendo autonomamente in che cosa consista il proprio vero bene in un'ottica diametralmente opposta al progetto di Dio. Come insegna Gen 3, questo è il peccato tout court dell'uomo, che vede Dio come un antagonista al proprio presunto progetto di felicità e tenta di eliminarlo dalla scena.*

Se già nel I secolo a.C. il preclaro poeta latino Orazio giunse a coniare la locuzione, divenuta poi proverbiale, di *laudator temporis acti*<sup>1</sup> al fine di stigmatizzare l'atteggiamento di alcuni dei suoi contemporanei, possiamo senz'altro ritenere che la tendenza dell'uomo alla distopia non sia un male dell'epoca moderna. A ben guardare, infatti, il vezzo di rimpiangere il passato nella convinzione che il miglior futuro possibile consista semplicemente nel perpetuarne le vicende appare assai radicato nel tempo, manifestandosi trasversalmente nelle culture più disparate.

Nella misura in cui contiene e riflette la quintessenza dell'intera esperienza umana, la Bibbia non fa eccezione

---

<sup>1</sup> Cf. QUINTO ORAZIO FLACCO, *Ars Poetica*, 169-174.

neanche in questo caso specifico e ci riporta diverse esemplificazioni della tendenza di cui stiamo parlando. Uno dei passaggi più emblematici al riguardo è certamente Es 16,2-3, che registra una tra le prime delle numerosissime «mormorazioni» che costellarono il cammino del popolo d'Israele nel deserto, verso la terra promessa.<sup>2</sup> Così recita il testo:

Nel deserto tutta la comunità degli Israeliti mormorò contro Mosè e contro Aronne. Gli Israeliti dissero loro: «Fossimo morti per mano del Signore nella terra d'Egitto, quando eravamo seduti presso la pentola della carne, mangiando pane a sazietà! Invece ci avete fatto uscire in questo deserto per far morire di fame tutta questa moltitudine».

Per comprenderne appieno la portata, risulta assai significativo rilevare la posizione letteraria di questo breve racconto, che, al pari della mormorazione presso le acque di Mara raccontata immediatamente prima (Es 15,22-25), viene a fare da contrappunto – assai stonato, a dir la verità – all'inno di lode e ringraziamento intonato a YHWH per la prodigiosa liberazione del popolo dalle grinfie di Faraone (Es 15,1-18). La sensazione che si ricava leggendo il testo di Es 16,2-3 è che il popolo, assaporata appena la vertigine di una libertà conseguita senza colpo ferire e per pura liberalità di Dio, piuttosto che continuare a confidare in colui che ha compiuto meraviglie al di là dell'immaginabile, non trovi di meglio che abbandonarsi alla «nostalgia dell'Egitto».<sup>3</sup> Così facendo, distorce la memoria di un'epoca che, inequivocabilmente, fu di עֲבָרָה קָשָׁה, «dura schiavitù» (Es 1,14) e che viene, invece, falsamente rimembrata e proditoriamente prospettata come il migliore dei mondi possibili.

Questa perturbata visione, avente come oggetto l'Egitto, è significativamente presente nel quarto libro della Torah, che non a caso ha come cornice letteraria il cammino

---

<sup>2</sup> Per un approfondimento sul tema delle mormorazioni si veda G.W. COATS, *Rebellion in the Wilderness. The Murmuring Motif in the Wilderness Traditions in the Old Testament*, Abingdon Press, Nashville, TN 1968.

<sup>3</sup> Sul tema si veda T. RÖMER, «Egypt Nostalgia in Exodus 14-Numbers 21», in C. FREVEL – T. POLA – A. SCHART (a cura di), *Torah and the Book of Numbers*, Mohr Siebeck, Tübingen 2013, 66-86.

del popolo nel deserto.<sup>4</sup> Ben cinque racconti del libro dei Numeri, infatti, registrano il riferirsi del popolo d'Israele alla terra di Faraone come a una sorta di luogo paradisiaco al quale fare ritorno, in stridente contrapposizione rispetto alla meta che Dio propone ai figli di Giacobbe al di là del deserto, ovvero la terra di Canaan.

Nello spazio di questo articolo cercheremo di analizzare gli elementi comuni e i tratti salienti di queste diverse tradizioni, allo scopo di contemprarne la dinamica narrativa e approfondirne il messaggio teologico.

## A) I sepolcri dell'ingordigia (Nm 11,4-6)

La gente raccogliettrice, in mezzo a loro, fu presa da grande bramosia, e anche gli Israeliti ripresero a piangere e dissero: «Chi ci darà carne da mangiare? Ci ricordiamo dei pesci che mangiavamo in Egitto gratuitamente, dei cetrioli, dei cocomeri, dei porri, delle cipolle e dell'aglio. Ora la nostra gola inaridisce; non c'è più nulla, i nostri occhi non vedono altro che questa manna».

Questo breve passaggio si trova inserito in un capitolo del libro dei Numeri che ha sempre costituito un grattacapo per gli studiosi del testo. Pur senza mancare di una certa unitarietà dal punto di vista letterario, infatti, Numeri 11 risulta attraversato da tematiche talmente peculiari e persino divergenti tra loro da renderne difficile la lettura com-

---

<sup>4</sup> Si noterà a tal proposito che il titolo ebraico del libro dei Numeri è בְּמִדְבָּר, che corrisponde alla quarta parola del libro e significa, per l'appunto, «nel deserto». Anche la prima parola, יְיָ דִּבֶּר («e [YHWH] disse»), si utilizzò come titolo del libro nell'antichità, come testimoniano Gerolamo ed Epifanio (cf. G.B. GRAY, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, Edinburgh 1903, XXII; R.C. DENTAN, «Numbers, Book of», in G. BUTTRICK [a cura di], *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Abingdon Press, New York, NY-Nashville, TN 1962, III, 567). Il titolo italiano viene dal latino *Numeri*, a sua volta traduzione del greco Ἀριθμοί, che fa riferimento alle due liste di censimento presenti nel libro (Nm 1; 26). Il nome talmudico del libro è *hōmeš happequdīm*, che ugualmente si riferisce ai censimenti del libro: cf. B.A. LEVINE, *Numbers 1–20. New Translation with Introduction and Commentary*, Yale University Press, New York 1993, 47.

plexiva.<sup>5</sup> Nello specifico che ci riguarda, i vv. 4-6 costituiscono l'innescò della trama relativa alla mormorazione per la mancanza di carne, che si dipana per il resto del capitolo, intersecandosi con il racconto dell'elezione dei settanta anziani, chiamati da YHWH a condividere il peso della guida del popolo d'Israele.<sup>6</sup>

Osservando con attenzione il contesto prossimo del brano che stiamo considerando, si rimane colpiti dal fatto che, esattamente come abbiamo segnalato in precedenza relativamente al racconto del libro dell'Esodo, anche il libro dei Numeri è costretto a registrare il sorgere delle mormorazioni da parte di Israele in coincidenza con l'inizio di un viaggio, nella cornice ideale rappresentata dal deserto. Nel caso specifico di Nm 11,4-6 rileviamo che la scaturigine della mormorazione viene addebitata al gruppo della «gente raccogliatrice», che aveva approfittato della partenza degli israeliti dalla terra di Faraone per liberarsi anch'essa dal giogo della schiavitù. Possiamo ritenere che si trattasse di gente senza arte né parte, che poco aveva da perdere nel lasciarsi alle spalle la miseria in cui viveva in Egitto e che – probabilmente sull'onda della *expoliatio Egyptiorum* – pensava di poter trarre profitto dal condividere le sorti di un gruppo di schiavi che aveva avuto ragione del grande signore dei Due Regni.<sup>7</sup>

È proprio la bramosia di questo gruppo che, come ci avverte il v. 4, contagia gli israeliti; i quali, peraltro, non fanno che riprendere i toni di una mormorazione già ini-

---

<sup>5</sup> Per un approfondimento su Nm 11 rimando a quanto ho scritto in F. COCCO, *Sulla cattedra di Mosè. La legittimazione del potere nell'Israele post-esilico (Nm 11; 16)*, EDB, Bologna 2007, 149-203.

<sup>6</sup> Al cosiddetto «racconto delle quaglie» vengono generalmente attribuiti i vv. 4-6.10.13.18-24a.31-34, mentre al «racconto dei settanta anziani» vengono assegnati i vv. 11-12.14-17.24b-30. Cf. COCCO, *Sulla cattedra di Mosè*, 155.

<sup>7</sup> Sulla natura del gruppo della «gente raccogliatrice» si veda R. ACHENBACH, *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch*, Harrassowitz, Wiesbaden 2003, 221.

ziata nei primi versetti del medesimo capitolo.<sup>8</sup> Considerando con attenzione il significato del termine ebraico תַּאֲבָוּהָ «bramosia», emerge che – almeno nella sua accezione negativa, come in questo caso – il lemma descrive un desiderio smodato, un appetito incontrollabile che spinge ad agire sulla scorta di un mero istinto, piuttosto che di una decisione ponderata e razionale. Tale bramosia degli israeliti viene identificata dalla fine del v. 4 con il desiderio di «carne da mangiare», in contrapposizione alla manna che, sulla base di quanto affermato dal popolo stesso in chiusa del v. 6, è oramai percepita come un cibo nauseabondo che atrofizza la gola e il palato.

Ma è soprattutto il v. 5 a rappresentare un elemento importante per la nostra riflessione, nella misura in cui riporta l'oggetto di quella che potremmo definire la «nostalgia egiziana» del popolo d'Israele. Attraverso la menzione di cibi che vengono presentati come consistenti, saporiti e ben variati («pesci... cetrioli, cocomeri, porri, cipolle e aglio») e per di più gratuiti, il popolo compie un'operazione di distorsione della memoria collettiva: quel passato che era profondamente segnato dall'amarezza della schiavitù viene, ora, descritto con i nostalgici accenti della dolcezza e della felicità di chi si sente appagato in tutti i suoi bisogni e desideri. E il dono di YHWH che fa scendere il «pane dal cielo» per il nutrimento dei suoi figli viene disprezzato come inconsistente, insapore e talmente monotono da risultare disgustoso.

Ecco la prima distopia dell'Egitto presente nel libro dei Numeri: nella memoria distorta di un popolo di dura cervice, quello che fu il luogo della dura schiavitù (cf. Es 1,14) si trasforma nella patria ideale a cui anelare, perché capace di saziare ogni desiderio dei suoi abitanti con varietà, abbondanza e liberalità.

---

<sup>8</sup> Anche Nm 11,1-13 riporta, infatti, un racconto di mormorazione, precisamente il primo della serie in Numeri.



## B) L'esplorazione della terra di Canaan e la mancanza di fede d'Israele (Nm 14,1-4)

Allora tutta la comunità alzò la voce e diede in alte grida; quella notte il popolo pianse. Tutti gli Israeliti mormorarono contro Mosè e contro Aronne e tutta la comunità disse loro: «Fossimo morti in terra d'Egitto o fossimo morti in questo deserto! E perché il Signore ci fa entrare in questa terra per cadere di spada? Le nostre mogli e i nostri bambini saranno preda. Non sarebbe meglio per noi tornare in Egitto?». Si dissero l'un l'altro: «Su, diamoci un capo e torniamo in Egitto».

Il cosiddetto «racconto degli esploratori», riportato ai cc. 13 e 14, rappresenta senza dubbio un punto di svolta nell'impalcatura tematica e teologica del libro dei Numeri.<sup>9</sup> È qui, infatti, che si consuma il grande peccato della generazione dell'esodo, ovvero di coloro che furono liberati dalla schiavitù dell'Egitto per mano di YHWH, i quali di fatto dimostrano di non fidarsi del progetto di liberazione che il loro Dio propone e vengono, pertanto, condannati a perire nel deserto, lontano dalla terra che il Signore aveva giurato di dare in possesso alla discendenza di Abramo.

Nm 13 riporta con dovizia di particolari la descrizione dell'esplorazione del territorio di Canaan, facendone chiaramente risalire l'iniziativa alla volontà di Dio, che comanda a Mosè di scegliere i «principi di ogni tribù» (v. 2) affinché realizzino quest'impresa. Dalle parole di Mosè riportate ai vv. 17-20 apprendiamo che la missione consiste in un'osservazione attenta tanto del territorio e della sua conformazione oro-geografica quanto delle popolazioni che lo abitano. Il curioso invito di Mosè a «prendere dei frutti del luogo», nonché la collocazione cronologica degli avvenimenti nei «giorni delle primizie dell'uva» (v. 20), costituiscono un innesco letterario perfetto per l'eziologia del no-

---

<sup>9</sup> Sul ruolo centrale dei cc. 13 e 14 nell'architettura narrativa e teologica del libro dei Numeri si vedano D.T. OLSON, *The Death of the Old and the Birth of the New. The Framework of the Book of Numbers and the Pentateuch*, Scholars Press, Chico, CA 1985, 84-86, e W.W. LEE, *Punishment and Forgiveness in Israel's Migratory Campaign*, Eerdmans, Grand Rapids, MI 2003, 260-282.

me della località di Escol (v. 24). Al di là di questa considerazione meramente formale, lo stesso elemento narrativo, ovvero il gigantesco grappolo d'uva portato a spalla con una stanga da due degli esploratori (v. 23), è presentato dal narratore come l'evidenza – muta, eppure più che eloquente nella sua icasticità – che viene prodotta dagli esploratori nel momento in cui fanno ritorno all'accampamento di Israele e rendono conto della propria missione.

Nell'atto di offrire a Mosè, Aronne e a tutto il popolo riunito una disamina puntuale dell'esplorazione compiuta, i rappresentanti delle dodici tribù principiano dal confermare che nella terra che YHWH ha promesso a Israele scorrono veramente latte e miele, secondo la Parola del Signore (cf. vv. 25-27). Nondimeno, dopo una simile introduzione, che certamente lasciava ben sperare, passano a descrivere le popolazioni che vi abitano e le rispettive città in modo così magnificente da generare in coloro che ascoltano un senso di sgomento tale da trasformarsi in pavoro. Con l'unica eccezione di Caleb, che si dimostra sicuro di poter compiere l'impresa della conquista della terra, gli altri capi delle tribù che avevano esplorato Canaan si dichiarano incapaci di entrare in possesso di quel territorio e, come chiosa il v. 32 in conclusione del capitolo, «diffondono tra gli Israeliti il discredito sulla terra che avevano esplorato».

Questo lungo antefatto ci conduce al cuore del nostro argomento. Il c. 14, infatti, registra la reazione del popolo alle parole degli esploratori, presentandola con le tinte fosche di una disperazione che sfocia in mormorazione. Alle alte grida e al pianto della notte (v. 1), infatti, segue l'attribuzione di responsabilità da parte del popolo, che nel caso specifico si dirige contro Mosè e Aronne, come ci informa il v. 2: «Tutti gli Israeliti mormorarono contro Mosè e contro Aronne». A ben guardare, però, ci si rende presto conto che la lamentela è piuttosto indirizzata a YHWH, nella misura in cui il popolo mette in discussione nientemeno che il suo prodigio più grande, ovvero la liberazione dalla mano di Faraone. Gli israeliti non sembrano aver remora alcuna nel descrivere il proprio Dio come crudele, dal momen-

to che lo accusano di causare la morte di donne e bambini per la spada dei nemici che incontreranno in Canaan. Dopo l'accusa, ecco la proposta di un piano alternativo: «“Non sarebbe meglio per noi tornare in Egitto?”. Si dissero l'un l'altro: “Su, diamoci un capo e torniamo in Egitto”».

Ecco, ancora una volta, la distopia dell'Egitto fare capolino nella vicenda d'Israele. Siamo davanti a una tentazione costante, verosimilmente inscritta nella natura cedevole dell'essere umano, secondo quanto leggiamo nel racconto di Gen 3: la tentazione di sostituirsi a Dio anziché accoglierne il progetto di salvezza. Il desiderio di «darsi un capo» espresso dal popolo d'Israele implica la riconsacrazione non di Mosè, che è semplice strumento e mediatore, ma di YHWH stesso, l'unico vero capo e condottiero, colui che ha fatto uscire il popolo dall'Egitto senza l'aiuto di nessuno. In quest'ottica, il progetto di «tornare in Egitto» rappresenta la quintessenza della distopia, nella misura in cui pretende di gettare le basi di un futuro migliore nella cancellazione *de facto* del progetto di liberazione e salvezza attuato da YHWH e proposto a Israele come garanzia di un avvenire di felicità.

È importante rilevare che questo progetto del popolo – che non solo è alternativo, ma antitetico a quello divino – nasce dal terrore che ha invaso gli israeliti a seguito della relazione degli esploratori: ma tale terrore, in fondo, altro non è che la manifestazione della mancanza di fede del popolo nei confronti di YHWH. Evidentemente, la memoria del popolo non solo è distorta (come è emerso dal commento al testo precedente), ma anche molto corta, visto che sembra aver dimenticato ciò di cui Dio è stato capace nello scontro con Faraone e con tutto il suo esercito.

### C) La rivolta di Datan e Abirà̀m (Nm 16,12-14)

Mosè mandò a chiamare Datan e Abirà̀m, figli di Elià̀b; ma essi dissero: «Noi non verremo. È troppo poco per te l'averci fatto sali-

re da una terra dove scorrono latte e miele per farci morire nel deserto, perché tu voglia elevarti anche sopra di noi ed erigerti a capo? Non ci hai affatto condotto in una terra dove scorrono latte e miele, né ci hai dato in eredità campi e vigne! Credi tu di poter privare degli occhi questa gente? Noi non verremo».

Al pari del c. 11, sul quale ci siamo soffermati in precedenza, anche Nm 16 si presenta come il risultato della composizione di elementi redazionali differenti, seppur tematicamente accomunati dal tema della rivolta contro l'autorità costituita. Vi si intersecano, infatti, due tematiche del tutto diverse: la prima è rappresentata dalla ribellione dei rubeniti, capeggiati da Datan e Abiràm, contro la leadership mosaica; la seconda consiste, invece, nella rivendicazione di privilegi sacerdotali quali l'offerta dell'incenso da parte di Core e di un gruppo definito dal testo come «duecentocinquanta uomini ragguardevoli». Alle due questioni principali, che per la loro natura potremmo definire come un'istanza laica e un'istanza religiosa, va aggiunta, in subordine, una terza questione, che risulta complementare all'istanza religiosa nella misura in cui registra la recriminazione dei leviti, i quali rivendicano privilegi che risultavano, nella pratica, appannaggio esclusivo della classe sacerdotale.<sup>10</sup> Lasciando da parte l'istanza religiosa, ci concentriamo su quella che abbiamo definito come istanza laica, perché è qui che si trovano gli elementi maggiormente significativi ai fini della riflessione che stiamo svolgendo.<sup>11</sup>

Il breve brano che abbiamo isolato all'interno di questa complessa vicenda, ovvero i vv. 12-14, è fondamentale nell'economia del racconto, dal momento che registra i motivi della ribellione e getta le basi di ciò che costituirà l'epilogo – tragico, nelle sue conseguenze – dell'intera storia. In apertura, il v. 12 ci informa di una convocazione da parte di Mosè: si tratta di un elemento importante e al contempo assai specifico, che ci aiuta a comprendere la fattispecie del-

---

<sup>10</sup> Per uno studio approfondito di tutte queste questioni relative a Numeri 16 rimando a Cocco, *Sulla cattedra di Mosè*, 205-260.

<sup>11</sup> Si tratta del cosiddetto «filone rubenita» del racconto, che si rintraccia in Nm 16,1\*-2\*.12-15.23-34.

la questione, collocandola nell'ambito forense. Mosè, infatti, è costituito in autorità, ed è in virtù di essa che convoca i ribelli affinché rendano conto delle proprie azioni.<sup>12</sup> Poste queste premesse, la risposta negativa dei rubeniti, che ricusano sprezzantemente di comparire, assume chiaramente il significato di una sfida aperta all'autorità di Mosè.

Oltre a contenere il reciso rifiuto di presentarsi al cospetto di Mosè, le parole dei ribelli diventano per noi interessantissime, in quanto offrono una motivazione di tale rifiuto, sotto forma di accusa nei confronti della guida d'Israele. Lo stesso popolo, che, come abbiamo visto in sede di commento al c. 14, meditava di darsi un capo che lo facesse ritornare in Egitto, persiste nella cattiva condotta e mette in discussione l'autorità mosaica, adducendo come prova dell'inidoneità di Mosè alla guida del popolo un'accusa che risulta sconcertante: «È troppo poco per te l'averci fatto salire da una terra dove scorrono latte e miele per farci morire nel deserto, perché tu voglia elevarti anche sopra di noi ed erigerti a capo?» (v. 13).

Ancora una volta, ciò che colpisce è la visione completamente distorta dell'Egitto, che viene falsamente ricordato come un luogo paradisiaco in confronto con la situazione attuale del popolo, che cammina nel deserto soffrendone le ristrettezze. Ma ciò che causa ancor più sconcerto è l'attribuzione a quella che fu la terra della schiavitù delle medesime prerogative che Dio aveva utilizzato per descrivere la terra da lui promessa alla discendenza abramitica, ovvero una «terra dove scorre latte e miele». Tale sintagma racchiude inequivocabilmente gli attributi che qualificano la terra di Canaan, così come preannunciato da YHWH e peraltro confermato dall'esplorazione della terra, come abbiamo visto precedentemente.

L'ennesima distopia dell'Egitto assume dunque, nel caso specifico, il sapore del tradimento del piano divino, visto

---

<sup>12</sup> Si veda su questo punto P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1986, 2005, 204.

che i ribelli rubeniti dichiarano di aver individuato nell'Egitto la propria terra promessa, alternativa a quella che Dio si era impegnato a offrire in eredità a Israele.

## D) Le acque di Meriba (Nm 20,2-5)

Mancava l'acqua per la comunità: ci fu un assembramento contro Mosè e contro Aronne. Il popolo ebbe una lite con Mosè, dicendo: «Magari fossimo morti quando morirono i nostri fratelli davanti al Signore! Perché avete condotto l'assemblea del Signore in questo deserto per far morire noi e il nostro bestiame? E perché ci avete fatto uscire dall'Egitto per condurci in questo luogo inospitale? Non è un luogo dove si possa seminare, non ci sono fichi, non vigne, non melograni, e non c'è acqua da bere».

Dopo aver preso in considerazione capitoli articolati e tematicamente densi come Nm 11 e 16, il lettore non rimarrà sorpreso nel constatare che anche il c. 20 del libro dei Numeri è attraversato da trame multiple e piuttosto incisive in relazione allo sviluppo della vicenda del popolo d'Israele nel deserto, in cammino verso la terra promessa. In concreto, in Nm 20 si evidenziano quattro segmenti tematici distinti, l'evo-cazione del contenuto dei quali sarà sufficiente a rendere ragione dell'importanza che rivestono nell'architettura tematica non solo di Numeri ma dell'intera storia della salvezza: morte di Miriam (v. 1); mormorazione del popolo presso le acque di Meriba (vv. 2-13); diniego di attraversamento del territorio da parte di Edom e conseguente scontro bellico (vv. 14-21); morte di Aronne e investitura di Eleazaro come sommo sacerdote in vece del padre (vv. 22-29).<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Per un approfondimento su Numeri 20 si vedano D. NOCQUET, «La mort des patriarches, d'Aaron et de Moïse. L'apport de l'écriture sacerdotale à la constitution du Pentateuque à l'époque perse», in *TEu-ph* 29(2005), 143-145; C. NIHAN, «La mort de Moïse (Nb 20,1-13; 20,22-29; 27,12-23) et l'édition finale du livre des Nombres», in T. RÖMER – K. SCHMID (a cura di), *Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque*, University Press, Leuven 2007, 145-182; F. COCCO, «“Mors tua, vita mea”. Eleazaro e il sommo sacerdozio», in *Biblica* 94(2013), 509-533.

Il segmento del quale andiamo a occuparci in questa nostra ricerca è il secondo (Nm 20,2-13), la cui ambientazione – le acque di Meriba – è talmente nota da essere diventata sinonimo di mormorazione anche in ambiti esterni alla ricerca biblica propriamente detta. La natura eziologica del racconto di Nm 20,2-13 risulta assai evidente e non ha bisogno di grandi dimostrazioni: dopo che il v. 2 introduce l’antefatto informando della penuria d’acqua che la comunità soffriva, il v. 3 funge da anticipazione prolettica del contenuto del brano nella misura in cui informa che il popolo «ebbe una lite con Mosè». Il fatto che il verbo מָרַב («ebbe una lite») sia omoradiale rispetto al toponimo della località nella quale si svolgono i fatti, ovvero Meriba, consente di comprendere senza difficoltà l’intero racconto come un’eziologia del luogo.

Al di là di questo aspetto letterario, pur importante, vi è nel racconto un elemento teologicamente molto significativo e gravido di conseguenze per due dei protagonisti principali dell’intera storia d’Israele: mi riferisco alla punizione divina di Mosè e Aronne, i quali, secondo quanto leggiamo in Nm 20,12, resteranno esclusi dall’ingresso nella terra promessa per «non aver creduto in YHWH». <sup>14</sup>

Dopo aver posto queste necessarie premesse di carattere letterario, tematico e teologico, volgiamo ora la nostra attenzione ai vv. 2-5, che riportano gli elementi maggiormente afferenti alla ricerca che stiamo svolgendo. Le prime parole che i «litiganti» rivolgono contro Mosè e Aronne, riportate al v. 3, contengono un riferimento specifico all’episodio di Nm 16 del quale ci siamo occupati in precedenza. Infatti, affermando «magari fossimo morti quando morirono i nostri fratelli davanti al Signore!», essi rievocano direttamente la vicenda di Datan, Abirà, Core e tutta la loro congrega, i quali per la loro disobbedienza furono eliminati dall’assemblea d’Israele e perirono nel deserto. Non sfuggirà al lettore

---

<sup>14</sup> Molto si è scritto sulla natura della colpa che YHWH imputa a Mosè e Aronne, e la questione è tutt’altro che risolta. Per l’approfondimento di questo tema rinvio a Cocco, «“Mors tua, vita mea”. Eleazaro e il sommo sacerdozio», 521-524 e relativi rimandi bibliografici in nota.

il non detto che pur è implicito nell'affermazione dei litiganti di Meriba: anelando a condividere la sorte di coloro che perirono per mano del Signore in Nm 16, essi non fanno altro che arruolarsi idealmente nelle loro file ribelli, ripudiando la guida di Mosè, ma – e diremo soprattutto – rigettando il piano salvifico di YHWH.

Ancora una volta è il medesimo contesto di ribellione e rifiuto di Dio a costituire il terreno fertile perché fiorisca tra il popolo la distopia dell'Egitto. Come elemento leggermente variante, in questo caso specifico, possiamo rilevare il fatto che non si parli direttamente dell'Egitto come di un luogo ospitale e desiderabile per soggiornarvi, ma lo si faccia indirettamente, descrivendo il deserto – ovvero il luogo della dimora attuale d'Israele – come manchevole di tutte quelle comodità che si sottintendono presenti invece nella terra di Faraone; la quale, per contrasto, viene percepita come luogo ospitale, dove si può seminare, dove ci sono fichi, vigne, melograni e acqua potabile (cf. Nm 20,5).

## E) Il serpente di bronzo (Nm 21,4-5)

Gli Israeliti si mossero dal monte Or per la via del Mar Rosso, per aggirare il territorio di Edom. Ma il popolo non sopportò il viaggio. Il popolo disse contro Dio e contro Mosè: «Perché ci avete fatto salire dall'Egitto per farci morire in questo deserto? Perché qui non c'è né pane né acqua e siamo nauseati di questo cibo così leggero».

L'ultimo brano del libro dei Numeri che riporta un nostalgico riferimento all'Egitto è incastonato in uno dei racconti più noti del più trascurato tra i libri del Pentateuco: l'episodio del serpente di bronzo, raccontato in Nm 21,4-9. La pericope è assai ben delimitata rispetto al contesto immediato, visto che i primi tre versetti del medesimo capitolo riportano l'eziologia di una località chiamata Corma e, a partire da Nm 21,10, riprende il viaggio del popolo con l'indicazione delle diverse tappe che lo condurranno nelle steppe di Moab, verso la cima del Pisga. L'ampiezza e l'importanza della *Wirkungsgeschichte* del racconto del serpente di



bronzo in ambito teologico (specie cristiano) sono assai note e non occorre insistervi, anche perché esulano dagli intenti primari della presente ricerca. Concentriamoci, dunque, sull'elemento che maggiormente ci riguarda, ovvero la mormorazione del popolo e le sue caratteristiche.

Dopo che la chiusa del v. 4 ci ha avvertito del fatto che il popolo aveva mal tollerato la lunga deviazione imposta dal rifiuto di Edom a lasciar passare Israele attraverso i propri confini, il v. 5 apre dichiarando che gli israeliti «dissero contro» Dio e Mosè. A ben considerare, è la prima volta che la mormorazione è rivolta direttamente contro YHWH, se non altro in modo esplicito: abbiamo avuto modo di rilevare, infatti, che tutte le mormorazioni fin qui analizzate – sebbene formalmente indirizzate a Mosè e/o ad Aronne – hanno sempre il Signore come destinatario, essendo gli altri due semplici mediatori della sua volontà e del suo progetto.

L'oggetto della mormorazione è assai simile a quello dei racconti che abbiamo visto in precedenza: risulta, infatti, da una sorta di combinazione di un elemento presente in Nm 11, ovvero la manna, e di un altro presente nel racconto di cui ci siamo occupati poco sopra, ovvero l'acqua, la cui assenza funge da occasione scatenante la lite localizzata presso Meriba. Altra similitudine rispetto al racconto di Nm 20,2-13 è data dal fatto che non vi è riferimento diretto all'Egitto come luogo paradisiaco, ma il contesto spinge chiaramente a interpretare il rifiuto della situazione attuale (il cammino nel deserto) come un implicito rimpianto della situazione precedente: quella egiziana, appunto, dalla quale Dio aveva liberato Israele con mano potente e braccio teso.

Tale memoria distorta dell'esperienza vissuta nella terra di Faraone non è priva di conseguenze per la vita del popolo, giacché causa quello che abbiamo definito come il falso mito dell'Egitto: vacue speranze in un futuro che non può essere migliore, perché non ha fondamento in un passato reale.

\* \* \*

Siamo giunti a conclusione del nostro cammino ideale attraverso un deserto che abbiamo scoperto essere abitato da

fantasmi – nel senso etimologico del termine, ovvero proiezione di immagini – di un passato che Israele sembra distortamente ricordare come una sorta di età dell'oro, da rimpiangere con nostalgia. Tale memoria distorta dell'esperienza vissuta nella terra di Faraone non è priva di conseguenze per la vita del popolo, giacché causa quella che abbiamo definito come la distopia dell'Egitto: false speranze in un futuro che non può essere migliore, perché non ha fondamento in un passato reale.

Come è ampiamente emerso nel corso della nostra indagine, l'incapacità del popolo a vivere il presente affonda le sue radici nel non aver perpetuato il memoriale dei prodigi che YHWH ha compiuto in favore d'Israele. Il progressivo allontanamento del cuore dalla contemplazione dell'opera di salvezza compiuta da Dio porta Israele a credere di poter essere autosufficiente, stabilendo autonomamente in che cosa consista il proprio vero bene in un'ottica diametralmente opposta al progetto di Dio. Come insegna Gen 3, questo è il peccato *tout court* dell'uomo, che vede Dio come un antagonista al proprio presunto progetto di felicità e tenta di eliminarlo dalla scena.

Il cammino d'Israele nel deserto diventa un libro aperto al quale, secoli dopo, il medesimo popolo esiliato in Babilonia può e deve attingere per illuminare il proprio presente. Come la generazione dell'esodo, anche coloro che furono schiavi in Babilonia sono chiamati a compiere un *nostós*, un viaggio di ritorno: non solo geograficamente parlando, ma anche – forse soprattutto – interiormente, per recuperare le dimensioni fondamentali dell'esperienza di fede. E come ogni *nostós*, tale viaggio di ritorno non è esente da *nostalgia*...

I testi che abbiamo analizzato diventano un monito costante per l'Israele post-esilico a non ripetere gli errori del passato: un invito accorato a non versare lacrime amare per cipolle che dolci mai furono e che, pertanto, non potranno esserlo di certo in un futuro che, senza Dio, non può semplicemente esistere.