

## MOSE', IL PROFETA DI DIO

### Il Signore parlava con Mosè a faccia a faccia, come uno parla con il proprio amico (Es 33,11)

Prof. Michelangelo Priotto

#### Il profeta Mosè

È impressionante constatare quanto siano numerose le ricorrenze del nome di Mosè nel testo biblico<sup>1</sup>. Il nome di persona *Mōšeh* ricorre 770 volte; dopo Davide (1023 volte) è il personaggio umano più citato, in rapporto ad Aronne (374 volte), a Giacobbe (350 volte), a Levi (349) e ad Abramo (175 volte). Se poi si considerano i quattro libri concernenti la sua figura (Es, Lv, Nm, Dt) Mosè vi compare ben 650 volte<sup>2</sup> e appena 120 volte nel resto di tutta la Bibbia ebraica, a cui si devono aggiungere 20 ricorrenze nei libri e nei supplementi deuterocanonici della Bibbia greca. È innegabile il carattere profetico di questa figura, costantemente in dialogo con Dio. È interessante notare che oltre un terzo delle ricorrenze nel Pentateuco è costituito dal sintagma *YHWH – disse (o simili) – a Mosè*, per cui davvero Mosè appare come l'interlocutore privilegiato di Dio, «il tu di Jahvé»<sup>3</sup>. Già da questo semplice computo materiale si intravede lo spessore profetico di questa figura; Mosè non è soltanto il protagonista umano principale, ma l'interlocutore per eccellenza di Dio stesso; di qui scaturiscono i titoli caratteristici che delineano la sua figura, il primo dei quali è «il chiamato da Dio».

Dio entra nella storia di Mosè, e conseguentemente di Israele, rivelandosi a lui e proponendogli una missione. Se in 2,24-25 è il narratore che informa il lettore dei sentimenti di Dio riguardo al grido angoscioso di Israele (Dio ascoltò il loro lamento, Dio si ricordò della sua alleanza con Abramo, Isacco e Giacobbe. Dio guardò la condizione degli israeliti, Dio se ne diede pensiero [conobbe]), ora è Dio stesso che entra concretamente sulla scena storica e lo fa tramite un incontro personale con Mosè; è da questo incontro che scaturisce tutta la storia dell'esodo. L'apparente assenza di Dio dei primi due capitoli è colmata e la sua presenza d'ora in avanti sarà piena e dominante per tutto il racconto biblico, senza mai diventare tuttavia facile o banale, perché richiederà sempre la fatica della fede.

Spesso pensiamo superficialmente che per il profeta sia un fatto normale accogliere la Parola; forse ci soffermiamo più sul suo coraggio ad annunciarla; ma c'è tutto un processo di assimilazione che va al di là delle brevi notizie (quando ci sono!) che troviamo nella Bibbia. Infatti la prima tappa di questa Parola è il profeta stesso! L'ascolto della Parola non è né un fatto facile, né un fatto automatico.

Il celebre poeta latino-americano (argentino) Jorge Luis Borges, nato a Buenos Aires nel 1899, nel prologo al suo volume *Obra poética* (Buenos Aires 1964) così scrive: «Questo prologo potrebbe definirsi l'estetica di Berkeley, non perché l'abbia professata il metafisico irlandese - una delle persone più amabili che perdurino nella memoria degli uomini -, ma perché esso applica alle lettere l'argomento che questi applicò alla realtà. Il sapore della mela, dichiara Berkeley, sta nel contatto del frutto con il palato, non nel frutto stesso; analogamente, direi io, la poesia sta nel commercio del poema con il lettore, non

1 Cfr. G. Fischer, «L'immagine di Mosè nella Bibbia ebraica», in E. Otto, *Mosè. Egitto e Antico Testamento* (ed.), Brescia 2006, 109-114.

2 Fra i quattro libri citati del Pentateuco è il libro dell'Esodo che contiene le ricorrenze maggiori (289x), dopo Nm (231x), Lv (92x) e Dt (38x); sorprende il numero esiguo del Dt, tuttavia bisogna tener presente che il libro ha la forma letteraria di un lungo discorso di Mosè.

3 Fischer, *L'immagine di Mosè*, 112.

nella serie di simboli che registrano le pagine di un libro. L'essenziale è il fatto estetico, il *thrill* (il fremito), la modificazione fisica che ogni lettura riesce a suscitare» (J.L. Borges, *Carme Presunto e altre poesie*, traduz. di U. Cianciolo, Einaudi, Torino<sup>2</sup>, p. 47).

Possiamo perfettamente applicare questa riflessione al profeta: il sapore della Parola non sta tanto in un libro o in un messaggio, quanto anzitutto nell'esperienza del profeta con essa.

Quanto più questa esperienza è profonda, intensa e ricca, tanto più il profeta riesce a cogliere il sapore di Dio e poi a trasmetterlo. Il primo atto pastorale sta nell'esperienza personale e profonda di questa Parola!

La vocazione diventa così un processo esistenziale, che vede la Parola entrare nella vita del profeta fino a diventarne sua parte essenziale; così la Parola annunciata dal profeta non sarà semplicemente la Parola divina trasmessa a una comunità tramite il ministero del profeta, bensì una Parola divino-umana; ad es. una Parola divina-mosaica! Se il segno del rovetto ardente attira l'attenzione di Mosè, è tuttavia la parola che gli permette di riconoscere Dio, coprendosi il volto; il Dio che appare a Mosè è un Dio vivente, che entra in dialogo con l'uomo; perciò la storia dell'Esodo, come d'altronde dell'intera Bibbia, è la storia della Parola di Dio agli uomini (cfr. Eb 1,1-2), è la storia del dialogo che egli intesse con l'umanità. Dio ama gli uomini; parlando nel loro linguaggio, egli comunica con essi, si fa loro comprendere e al tempo stesso restituisce al linguaggio umano la sue veridicità. Quella di Dio non è soltanto una parola informativa, ma è soprattutto una parola che esprime il mistero del suo essere e una parola che interpella e crea comunione; di qui l'importanza e la ricchezza dei dialoghi nei testi biblici; lo constatiamo in particolare nel racconto vocazionale di Mosè.

Prima di analizzare questi dialoghi ci si potrebbe domandare quale sia il loro valore reale. È evidente che il dialogo biblico Dio-uomo non può essere la registrazione materiale di un fatto; si tratta piuttosto di un dispositivo letterario tramite cui il narratore dà voce all'incontro Dio-uomo; non è una sua invenzione, ma il mezzo per esprimere letterariamente l'interpretazione ispirata della tradizione. Nel nostro caso l'antica tradizione biblica dell'esodo, purificata dall'esperienza negativa dell'esilio babilonese, ravvisava in Mosè la figura ideale di un profeta beneficiario di un'intima ed eccezionale esperienza di Dio, interprete autentico del disegno salvifico dell'esodo e suo realizzatore come leader del gruppo israelitico proveniente dall'Egitto; egli diventa così nella comunità postesilica, che a fatica cerca la propria identità di popolo di Dio, il modello ideale del credente che sa mettersi in ascolto della Parola di Dio. Dunque questi dialoghi fra Dio e Mosè, se da un lato rivelano il senso profondo dell'esodo, dall'altro rappresentano anche una autentica scuola di fede, perché insegnano come avviene il cammino dell'uomo verso Dio; non c'è nulla di miracolistico - lo mostra in particolare il difficile dialogo vocazionale fra Mosè e Dio -, ma la serena consapevolezza che la proposta di fede, benché difficile e impegnativa, corrisponde all'autentico bene dell'uomo<sup>4</sup>.

Tutto il libro dell'Esodo delinea il ritratto profetico di Mosè; faremo alcune scelte:

**Il Mosè chiamato** di Es 3,7-4,17

**Il Mosè adirato** di Es 32,15-29

**Il Mosè intercessore** di Es: 32,7-10; 32,30-34; 33,12-17

**Il Mosè contemplativo** di Es 33,18-23; 34,5-9

4 La presente analisi è teologica e dipende dal precedente commento esegetico; questa delimitazione non intende sminuire l'importanza dell'approccio linguistico (cfr. ad esempio H.C. Brichto, *Toward a Grammar of Biblical Poetics. Tales of the Prophets*, New York 1992; C.L. Miller, *The Representation of Speech in Biblical Hebrew Narrative. A Linguistic Analysis*, Atlanta 1996), né addentrarsi nella storia dell'interpretazione del dialogo biblico (cfr. ad esempio K.R. Suomala, *Moses and God in Dialogue. Exodus 32-34 in Postbiblical Literature*, New York 2004), ma semplicemente tirare le fila teologiche dell'analisi esegetica seguendo il percorso della narrazione biblica.

## MOSÈ, IL CHIAMATO (Il dialogo vocazionale di Es 3,7-4,17)

Il racconto della vocazione di Mosè si snoda in tre momenti, marcati da una richiesta di invio fatta da Yhwh a Mosè ed espressi tutti dal medesimo imperativo: **ora va'** (3,10), **va'** (3,16), **ora va'** (4,12). A ogni richiesta di invio seguono sempre un'obiezione di Mosè e la risposta divina. Obiezione e risposta sono doppi nei primi due momenti, mentre occorrono una volta sola nell'ultimo.

Il racconto è molto lungo e articolato, frutto della di una matura teologia profetica. Mi limito a evidenziare sinteticamente le varie obiezioni di Mosè:

### **3,11 Mosè disse a Dio: «Chi sono io per andare dal faraone e per far uscire dall' Egitto gli Israeliti?».**

- L'obiezione esprime certamente l'inadeguatezza della creatura di fronte al Creatore o di fronte alla missione proposta. In questo senso è giusta la consapevolezza dei propri limiti, in opposizione alla presunzione. Inoltre l'obiezione può anche esprimere il timore della creatura di fronte a Dio.
- Tuttavia dietro l'apparente umiltà di Mosè c'è in realtà il rifiuto della vocazione, per cui l'umiltà diventa soltanto un paravento per il rifiuto e un assecondare la pigrizia.
- La tentazione vera di fronte a una proposta vocazionale è la concezione umana della vocazione, vista semplicemente dal pdv umano. Questa concezione umana di fatto misconosce il soggetto Dio, per cui il soggetto umano chiaramente appare inadeguato alla missione.
- Cfr Pietro: «Va dietro a me, Satana! Perché tu non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini» (Mc 8,33).

### **3,13 Mosè disse a Dio: «Ecco io arrivo dagli Israeliti e dico loro: Il Dio dei vostri padri mi ha mandato a voi. Ma mi diranno: Come si chiama? E io che cosa risponderò loro?».**

- Non si tratta semplicemente della richiesta di un dato anagrafico. Sappiamo infatti che nella concezione biblica il nome l'identità.
- Conoscere il nome divino significa fare l'esperienza della sua presenza. È il problema della fede. Non si tratta di una conoscenza intellettuale, bensì di una esperienza di Dio.
- Giustamente Mosè chiede questa conoscenza, forse non consapevole della portata della domanda. E Dio risponde rivelando il proprio nome.

### **4:1 Mosè rispose: «Ecco, non mi crederanno, non ascolteranno la mia voce, ma diranno: Non ti è apparso il Signore!».**

- Si tratta di una obiezione molto forte, a cui sono sottoposti soprattutto gli operatori pastorali: perché il popolo di Dio non accoglie l'annuncio di fede?
- Cf. Is 6,8-13
- Cf Mc 4,10-12
- E si tratta di un'obiezione molto attuale nell'occidente scristianizzato, dove

sembra che il vangelo sia incapace di scuotere le coscienze. di fronte a una riduzione dei preti e delle messe.

- Le cause sono molteplici, riducibili essenzialmente alla **poca fede dell'annunciatore e al mistero del male.**

**4,10** Mosè disse al Signore: «**Mio Signore, io non sono un buon parlatore; non lo sono mai stato prima e neppure da quando tu hai cominciato a parlare al tuo servo, ma sono impacciato di bocca e di lingua**».

- Non significa tanto «balbuzie», quanto incapacità di annunciare la parola divina. L'annuncio non dipende dalla qualità oratoria, ma dalla nostra fede e coerenza.
- Effettivamente c'è un problema oggi riguardante la teologia e la Scrittura: ottime edizioni, introspezioni acute, ma incapacità di giungere al cuore della gente. Si tratta di essere non solo dei trasmettitori della Parola, ma dei testimoni! Una competenza tecnica non sufficiente ad arrivare al senso spirituale della Parola.
- Anche il grande Mosè sente la propria incompetenza e non preparazione, segno di una Parola che investe tutto l'uomo e l'intera sua esistenza.

**4,13** Mosè disse: «**Perdonami, Signore mio, manda chi vuoi mandare!**».

- La forma è un po' vaga e apparentemente rispettosa; costituisce in realtà un rifiuto alla proposta di Dio. Se prima Mosè oppone delle difficoltà condivisibili, ora risponde semplicemente con un no forte e deciso.
- Si tratta della rinuncia alla missione profetica. Quante volte Mosè sarà tentato di abbandonare la missione! Questa rinuncia potrebbe essere segreta, ma non meno vera, consistente nella riduzione della missione a mestiere.

Da fatto però, nonostante l'ultima obiezione, Mosè andrà in Egitto per la missione affidatagli da Dio, come dimostrano i vv. seguenti 4,18-31. Il fatto di aver lasciato l'ultima obiezione come sospesa, significa che essa permane un simbolo e insieme un monito di un rifiuto sempre incombente su ogni vacanza profetica.

## IL MOSÈ ADIRATO (Es 32,15-29)

*Ira di Mosè o giudizio divino?*

Chi non conosce la celebre statua del Mosè di Michelangelo? La leggenda dice che l'artista, ammirando il suo *Mosè*, estasiato dalle forme tanto realistiche dell'imponente scultura, sia stato colpito da un violento accesso d'ira ed abbia esclamato la famosa frase «Perché non parli?». Si narra anche che l'artista abbia addirittura colpito con veemenza il ginocchio del personaggio biblico utilizzando un martello. Supposta la verità del fatto, avrebbe Michelangelo condiviso in tal modo l'ira di Mosè? L'analisi dei sentimenti dei personaggi biblici, pur essendo legittima, è tuttavia assai problematica, soprattutto nel caso di personaggi molto antichi, ma attestati da testi redazionalmente recenti. Analizzeremo perciò il Mosè *rewritten* di *Es 32,15-29*, domandandoci quale significato assumano i tratti della sua ira per la generazione esilica e postesilica che redige questo testo.

*Testo e contesto*

**32**<sup>15</sup>Mosè si voltò e scese dal monte con in mano le due tavole della Testimonianza, tavole scritte sui due lati, scritte da una parte e dall'altra. <sup>16</sup>Le tavole erano opera di Dio, la scrittura: scrittura di Dio, incisa sulle tavole. <sup>17</sup>Giosuè udì il grido del popolo che urlava e disse a Mosè: «Un grido di battaglia nell'accampamento». <sup>18</sup>Egli disse: «Non è un grido di chi canta: vittoria! Non è un grido di chi canta: disfatta! Un grido di degradazione io sento». <sup>19</sup>Ed ecco, quando si avvicinò all'accampamento, vide il vitello e le danze. L'ira di Mosè si accese, scagliò dalle sue mani le tavole e le spezzò ai piedi del monte. <sup>20</sup>Afferrò il vitello che avevano fatto, lo bruciò nel fuoco, lo frantumò fino a ridurlo in polvere, la sparse sull'acqua e la fece bere agli israeliti.

<sup>21</sup>Disse Mosè ad Aronne: «Che cosa ti ha fatto questo popolo, perché tu l'abbia addossato su di lui un peccato così grande?». <sup>22</sup>Aronne rispose: «Non si accenda l'ira del mio signore; tu stesso sai che questo popolo è sotto pressione. <sup>23</sup>Mi dissero: "Fa' per noi un dio che cammini davanti a noi, perché a quel Mosè - l'uomo che ci ha fatto uscire dal paese d'Egitto - non sappiamo che cosa gli sia accaduto". <sup>24</sup>Dissi loro: "Chi ha dell'oro? Strappatevelo". Essi me lo hanno dato, l'ho gettato nel fuoco e ne è uscito questo vitello». <sup>25</sup>Mosè vide il popolo: esso era sfrenato, perché Aronne l'aveva lasciato sfrenare, così da renderlo simile ai loro avversari.

<sup>26</sup>Mosè stette alla porta dell'accampamento e disse: «Chi è per YHWH, venga da me». Gli si raccolsero intorno tutti i figli di Levi. <sup>27</sup>Disse loro: «Così dice YHWH, il Dio d'Israele: "Mettete ciascuno la propria spada al suo fianco. Passate e ripassate nell'accampamento da un ingresso all'altro; ognuno uccida il proprio fratello, ognuno il proprio amico, ognuno il proprio vicino"». <sup>28</sup>I figli di Levi fecero secondo la parola di Mosè e in quel giorno caddero circa tremila uomini del popolo. <sup>29</sup>Disse Mosè: «Essi oggi vi hanno provati degni del servizio a YHWH, perché ciascuno di voi è stato contro suo figlio e contro suo fratello, propiziando così su di voi oggi la benedizione».

Il contesto immediato è costituito dalla scena del peccato del vitello d'oro (*Es 32,1-6*) e dalla successiva denuncia di YHWH e intercessione di Mosè (*Es 32,7-14*). Segue il nostro testo, articolato in tre scene: distruzione delle tavole e del vitello d'oro (*vv. 15-20*), denuncia contro Aronne (*vv. 21-25*), giudizio e punizione dei colpevoli (*vv. 26-29*). Il tutto si svolge ai piedi del monte nell'accampamento israelitico, che diventa così il luogo del giudizio divino, in contrapposizione alla cima del monte, luogo della presenza di Dio e del dono della Legge.

*Tavole e vitello: due realtà inconciliabili*

Dopo la rapida espressione iniziale di Mosè che si volta e scende dal monte (*v. 15*), c'è un forte rallentamento della narrazione, dove è evidente l'intenzione dell'autore di far contemplare le tavole consegnate da YHWH a Mosè. L'azione di Mosè, che accoglie le tavole e scende con esse dal monte per poi spezzarle, non corrisponde ad alcuna logica: avendo egli già appreso da Dio il peccato del popolo (*32,7-8*), avrebbe dovuto rifiutarle; in realtà queste tavole sono un elemento essenziale della narrazione, perché costituiscono la contrapposizione radicale al vitello e la descrizione della loro distruzione esprime plasticamente il significato della distruzione del vitello: da qui la necessità di illustrarne le caratteristiche.

Se la discesa di Mosè dal monte è rapidissima, una serie di cinque proposizioni indugia a lungo nella descrizione delle tavole, sottolineandone il carattere divino: sono anzitutto le «tavole della Testimonianza», cioè le tavole della Parola, segno dell'alleanza tra YHWH e Israele; esse sono scritte da entrambe le parti, per indicare sia la straordinarietà, sia la pienezza e la completezza della Parola divina; sono «opera» (*ma'aséh*) di Dio, in contrapposizione all'«opera» umana del vitello d'oro (*32,1.4.20.35*); la scrittura è di

Dio; è una scrittura «incisa» sulle tavole, in contrapposizione allo «scalpello» con cui viene modellato il vitello (32,4).

Dunque le tavole rappresentano veramente l'anti-vitello. Entrambi sono il segno della presenza di YHWH, ma la modalità è radicalmente diversa: tramite il dono della Parola YHWH assicura la sua presenza in mezzo al popolo; tramite il simulacro del vitello la presenza divina è ridotta a un dio manipolabile dall'uomo.

È da questa contrapposizione teologica che si deve intendere l'ira di Mosè. Il gesto di distruggere le tavole non rappresenta semplicemente un segno della sua ira contro Aronne e il popolo, colpevoli di aver adorato il vitello d'oro, ma il segno della radicale incompatibilità di quest'ultimo con la fede in YHWH. Se l'erezione del vitello distrugge l'alleanza di Israele con Dio, allora non c'è più alcun posto per le tavole; e dunque la loro distruzione è già avvenuta prima, al momento del peccato. Si tratta dunque di un'ira più *teologica* che emotiva! Il gesto distruttore di Mosè certifica solennemente e pubblicamente quanto è già avvenuto; per cui si capisce la sua correzione interpretativa del grido proveniente dall'accampamento: un grido di degradazione<sup>5</sup>. È il medesimo verbo ('nh) che in *Es 1,11* descrive l'oppressione egiziana. La risposta di Mosè appare così molto significativa: la festosa liturgia davanti al vitello d'oro celebra di fatto il ritorno alla schiavitù egiziana!

Il ritratto di un Mosè acceso d'ira contro gli israeliti potrebbe apparire a prima vista in profonda contraddizione con quello precedente di un Mosè intercessore e solidale con il suo popolo (32,11-13). Il confronto però non si deve fare sul piano psicologico, quanto su quello teologico; infatti Mosè, a differenza del vedere del popolo (32,1) e del vedere di Aronne (32,5), continua ed esprime il vedere di Dio (32,9); vede cioè il peccato del vitello d'oro, per cui la conseguenza non può essere che quella di YHWH, cioè l'ira.

#### *La distruzione delle tavole e del vitello*

L'azione distruttrice delle tavole avviene in due momenti: Mosè le scaglia via dalle sue mani e le spezza ai piedi del monte. L'espressione «ai piedi del monte» ricorre solo in *Es 24,4*, per indicare il luogo dove Mosè erige l'altare per la stipulazione dell'alleanza; per cui il gesto profetico significa la drammatica dissoluzione dell'alleanza di YHWH con Israele, alleanza sancita appunto dalla Parola delle tavole: Israele non è più il popolo di YHWH, come d'altronde egli stesso l'aveva riconosciuto (cfr. 32,7.9).

Una catena di cinque verbi che si susseguono rapidamente descrive la distruzione del vitello d'oro (v. 20). Il vitello è qualificato dal verbo «fare» ('sh), verbo che ha un peso molto importante, perché definisce teologicamente il vitello come l'«anti-tavole». Esso è il vitello che «avevano fatto ('asù)» (v. 20); se le tavole sono «opera (ma'asé) di Dio» (v. 16), il vitello è opera dell'uomo (cfr. 32,1.8); se YHWH scrive sulle tavole «la legge e il comando... per istruirli» (24,12), è per se stessi che gli israeliti chiedono di fare il vitello («fa' per noi»: 32,1.23). Dunque l'azione del «fare» il vitello si contrappone radicalmente all'azione divina del «fare» le tavole; di qui la loro distruzione.

Dopo aver sparso la polvere del vitello nell'acqua, Mosè obbliga gli israeliti a bere quell'acqua. Più che all'ordalia di *Nm 5,11-31*, dove a differenza del nostro caso il peccato non è ancora stato comprovato, il nostro testo si pone sulla linea di alcuni passi di Geremia (8,14; 9,14; 23,15) nei quali l'infedeltà dei falsi profeti e del popolo viene punita facendo loro bere acqua avvelenata e assenzio. Quest'acqua avvelenata va intesa metaforicamente come sanzione divina contro il peccato di Israele; così anche nel nostro testo. Il significato metaforico del gesto non ne sminuisce la forza evocativa (attraverso l'acqua bevuta il vitello

<sup>5</sup> Circa l'interpretazione del grido del v. 18b come «un grido di degradazione», anziché «un grido di chi canta» vedi M. Priotto, *Esodo. Nuova versione, introduzione e commento*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 2014, 592.

diventa escremento!), ma ne impedisce una lettura puramente materiale<sup>6</sup>

#### *La denuncia contro Aronne (32,21-25)*

Dopo il duro ma silenzioso intervento precedente Mosè prende ora la parola, interpellando anzitutto Aronne, che egli aveva indicato agli anziani come responsabile prima di salire al monte (24,14) e che effettivamente in 32,1-6 appare in primo piano. Aronne prega Mosè di desistere dall'ira (v. 22); la responsabilità di Aronne però è evidente e non è certamente contraddetta da un riassunto troppo sintetico della fabbricazione del vitello. Nelle sue parole non compare mai un riferimento a YHWH, per cui egli, a differenza di Mosè, non è l'uomo di Dio, perché non ne sa testimoniare e difendere l'identità; ma paradossalmente non è nemmeno l'uomo del popolo, perché la sua è una falsa solidarietà, poggiata sulla convenienza e sull'ambiguità, anziché sulla verità del suo statuto di popolo di Dio. Il giudizio di Mosè (v. 25) è chiaro e non riguarda soltanto la responsabilità del popolo, ma anche e in particolare quella di Aronne, indicato esplicitamente come causa della sua sfrenatezza. Quello di Mosè non è semplicemente un giudizio provocato da un moto d'ira, come vorrebbe Aronne (v. 22), ma dalla sua contro-testimonianza e ambiguità.

#### *Giudizio e punizione dei colpevoli (32,26-29)*

Dopo aver distrutto le tavole e il vitello e denunciato la responsabilità di Aronne, Mosè riporta ordine e chiarezza nel campo israelitico. Il grido di Mosè «chi è per YHWH?» (v. 26) si contrappone radicalmente al precedente grido di Aronne (32,24): «chi ha dell'oro?». Il grido di Mosè, che richiama quello di Elia al Carmelo (1Re 18,21), non esige una professione di fede dottrinale, bensì una scelta esistenziale radicale a favore di YHWH, cioè il rifiuto non solo del vitello, ma anche di ogni tentativo di rappresentazione dell'immagine divina. L'espressione introduttiva di Mosè «così dice YHWH, il Dio di Israele» (v. 27) è tipicamente profetica e ricollega l'episodio seguente alla storia delle piaghe, in particolare allo scontro YHWH-Faraone. Qui si tratta dunque del tema fondamentale dell'esodo, cioè della rivelazione di YHWH come unico Dio di Israele e della necessità di un'adesione incondizionata a lui.

In questo contesto ogni critica a un Mosè sanguinario, vendicativo e iracondo, appare fuori luogo, perché egli agisce quale intrepido profeta per affermare l'assoluto diritto di YHWH, che non contempla né i compromessi di Aronne né la concezione di un esodo ormai concluso e attuato. L'ordine da parte di Mosè di uccidere a fil di spada gli adoratori del vitello non è altro che la proclamazione della trascendenza di YHWH e la condanna per coloro che la rinnegano; la radicalità del castigo esprime l'assoluta fedeltà al comandamento divino (Es 20,4).

#### *Conclusione*

Il brano di Es 32,15-29 sopra citato e commentato costituisce indubbiamente la testimonianza più esplicita dell'ira di Mosè (vv. 19.22), per altro menzionata solo una volta nei confronti del faraone (Es 11,8). Già questa reticenza della narrazione biblica circa l'ira di Mosè dovrebbe metterci in guardia sull'effettiva valutazione di questo sentimento, tanto più che Nm 12,3 ci tramanda questo commovente elogio del profeta israelita: «Ora Mosè era un uomo assai umile, più di qualunque altro sulla faccia della terra».

Il commento precedente ha permesso di collocare l'ira di Mosè soprattutto sul piano teologico, in quanto espressione del rifiuto categorico di ogni tipo di idolatria. La distruzione delle tavole della Parola infatti non è altro che la conseguenza ineluttabile

<sup>6</sup> Una conferma potrebbe venire dal passo parallelo di Dt 9,21, che si limita a registrare che, dopo aver ridotto in polvere il vitello, Mosè getta questa polvere nel torrente che scende dal monte. Cf. G. Fleischer, *rō š*, GLAT VIII, 132.

dell'erezione del vitello d'oro; di qui la netta condanna di Aronne e il castigo degli israeliti infedeli. Se l'uso della violenza per il credente di oggi non è ammissibile, fosse pure per un fine religioso, il significato teologico dell'ira di Mosè permette di accogliere con frutto questa pagina biblica. Anche noi, come la comunità postesilica che codifica redazionalmente la tradizione di Mosè, siamo chiamati a confessare e a testimoniare il primato assoluto di Dio, che non può essere ridotto ad alcuna immagine manipolabile dall'uomo.

### IL MOSÈ INTERCESSORE (Es: 32,7-10; 32,30-34; 33,12-179)

La guida del popolo nel deserto fa emergere un nuovo aspetto della poliedrica figura di Mosè: la sua preghiera di intercessione<sup>7</sup>. Egli aveva già interceduto a favore del faraone in occasione delle piaghe (8,4.24; 9,28; 10,17); adesso però intercede a favore degli israeliti in difficoltà, facendosi così loro portavoce davanti a YHWH. Contestato dal popolo provato dall'arsura della sete, Mosè non risponde, ma grida verso YHWH, ottenendone risposta e aiuto (15,a). Nell'episodio della manna, di fronte alla mormorazione della comunità colpita dalla mancanza di cibo, l'intercessione di Mosè è implicita, perché YHWH interviene promettendo a Mosè e ad Aronne di donare agli israeliti cibo in abbondanza (16,4-5.11-12). Anche a Massa e Meriba in risposta al popolo assetato Mosè grida a YHWH, sebbene la sua preghiera concerni anzitutto l'apparente inconsistenza della sua missione; ma che si tratti di una intercessione a favore del popolo, appare dal susseguente dono dell'acqua (17,4-6). A Refidim di fronte al pericolo amalecita Mosè sta sulla cima del monte con le mani alzate, sorrette da Aronne e Cur (17,9-12); anche se il gesto non è accompagnato da alcuna esplicita preghiera di intercessione, il suo intento è quello di richiamare agli israeliti che combattono la realtà della presenza e dell'aiuto di YHWH.

Se in queste prime testimonianze la preghiera di intercessione di Mosè è provocata dalle difficoltà materiali a cui va incontro il popolo nel cammino del deserto (mancanza di acqua e di cibo, e aggressione dei nemici), è soprattutto nell'episodio del peccato del vitello d'oro che si staglia gigantesca la figura di Mosè intercessore. Quattro sono le preghiere di intercessione che si susseguono in un mirabile crescendo: 32,7-10; 32,30-34; 33,12-17; 34,8-9. Anche se l'intercessione non è una prerogativa esclusiva del profeta, certamente è in lui che essa trova la sua maggiore e più intensa testimonianza; se per il profeta è fondamentale il compito di portare al popolo la Parola, altrettanto fondamentale è il compito di portare a Dio le istanze del popolo, in modo particolare l'istanza del perdono. Rimandando al commento di questi passi, ci limiteremo ai tratti specifici dell'intercessione.

La prima intercessione è quasi sollecitata da YHWH stesso, quando invita Mosè a «lasciarlo in pace» (32,10); egli sente quasi il bisogno di sottoporre al consenso di Mosè il suo progetto di distruggere il popolo, aprendo così, nel caso di un Mosè non consenziente (ma potrebbe realisticamente essere consenziente?), la possibilità di cambiare progetto. E la risposta di Mosè va proprio in questo senso; egli non solo rifiuta il progetto distruttore di YHWH, ma lo smonta "teologicamente"! Infatti non si appella alla solidarietà etnica con il popolo né tenta di scusarne la debolezza, né cerca di diminuire la gravità del peccato, ma interpella YHWH sulla sua stessa coerenza esistenziale: tramite l'alleanza egli s'è legato indissolubilmente a Israele, parimenti tramite la liberazione si è rivelato il suo liberatore, perciò non può contraddire il suo essere stesso. Qui l'intercessione di Mosè poggia sulla stessa rivelazione divina, mostrando in lui non solo una profonda domestichezza con YHWH, ma anche un rigore teologico ineccepibile. Il risultato non può che essere il pentimento divino (32,14), dove però il pentimento non significa

7 Al riguardo vedi in particolare M. Widmer, *Moses, God, and the Dynamics of Intercessory Prayer*, Tübingen 2004, con ricca bibliografia.



un'abdicazione di YHWH alla sua libertà, bensì il riconoscimento della sua identità di Dio di Israele!

La seconda preghiera di intercessione occorre in 32,31-32 con una diversa prospettiva: se la preghiera precedente era tutta concentrata sulle implicazioni che l'alleanza con Israele comporta per YHWH, qui Mosè si sofferma su Israele e sul proprio legame con esso.

Anzitutto – e questo in consonanza con la sua precedente azione punitiva (32,15-29) – egli confessa la gravità del peccato di Israele, lo riconosce come un «grande peccato» (*ḥāṭā'āh gedōlāh*), che a causa dell'idolatria ha violato il patto d'alleanza (cfr. 20,23); poi soprattutto afferma la sua incondizionata solidarietà con Israele, tanto da rinunciare paradossalmente alla comunione con Dio. Già prima si era opposto al progetto di YHWH che voleva iniziare con lui un nuovo popolo (32,10b), ora chiede di essere cancellato dal libro della vita, se YHWH non perdona Israele; il paradosso esprime con una eccezionale efficacia letteraria quanto profonda sia la comunione di Mosè con il suo popolo; così si esprimerà anche Paolo a proposito del suo vincolo con Israele (Rm 9,3).

La terza preghiera di Mosè (33,12-17) verte sul tema della presenza stessa di YHWH in mezzo al popolo; si tratta di una realtà fondamentale, promessa da YHWH nel colloquio teofanico con Mosè (cfr. 29,42-46), ma ora messa in questione dal peccato del popolo.

La presenza di YHWH è fondamentale perché significa da parte sua il perdono e la conservazione sicura dell'alleanza; di qui la domanda pressante di Mosè: «vedi, tu mi ordini: "Fa' salire questo popolo", ma non mi hai indicato chi manderai con me», seguita dalla sottolineatura che soltanto questa presenza costituisce l'identità di Israele rispetto ai popoli. La risposta di YHWH è positiva, come appare dalla duplice affermazione del v. 14 (il mio volto andrà e farò per te da guida) e del v. 17 (anche quanto hai detto io farò), e tuttavia improvvisa compare un'ulteriore domanda di Mosè: «Mostrami la tua gloria» (v. 18). Questa gloria era già stata mostrata a Mosè e agli israeliti all'evento del Mare (14,4.18), con il dono della manna (16,7.10) e prima dell'ultima teofania con Mosè (24,17); è evidente che si tratta di qui della richiesta di una esperienza eccezionale, della conferma ultima del perdono divino e della rinnovata e piena presenza di YHWH in mezzo al popolo. Per Mosè l'esperienza di questa presenza confermerà pure la verità e la forza della sua intercessione, perché sperimenterà che davvero le sue parole raggiungono il cuore di Dio.

### IL MOSÈ CONTEMPLATIVO (Es 33,18-23; 34,5-9)

Il crescente coinvolgimento di Mosè culmina nella sua richiesta di vedere la gloria di YHWH (33,18); dopo aver legato indissolubilmente il proprio destino a quello del popolo (32,32; 33,12-16), egli chiede a YHWH una comunione con lui ancora più profonda, cioè di poter vedere il suo stesso volto. La risposta è apparentemente negativa; in realtà è positiva, perché YHWH gli concede tutto ciò che è possibile a una creatura, cioè di sperimentare la sua presenza benefica (*kol-tūbī*, tutta la mia bontà); è una conoscenza sperimentale quella che YHWH offre al suo servo, una condivisione della sua bontà non limitata a un eccezionale momento teofanico, ma allargata a tutta la sua vita; in questo senso Mosè potrà contemplare il «dorso» (*'ahōrāy*) di YHWH, cioè il tempo del suo agire misericordioso nella storia salvifica di Israele.

Ma è soprattutto la rivelazione del nome divino che costituisce la risposta ultima non solo alla richiesta mosaica di vedere il volto di YHWH, ma al modo con cui egli risponde al peccato di Israele<sup>8</sup>. Quello di YHWH non è solo un'affermazione, ma un grido (*wayyiqrā'*,

8 Cfr. in particolare Sanz Giménez-Rico, *Cercania*, 390-399.

gridò: v. 34,6), perché contiene qualcosa di paradossale in rapporto al comune pensiero dell'uomo; è un grido rivolto a Mosè, in quanto mediatore della rivelazione divina, e tramite lui a Israele e anche a tutti gli uomini, perché definisce il suo modo di essere nella storia. Il confronto col passo parallelo di 20,5b-6 è significativo: a differenza di 20,6, in 34,6-7 il termine *Êesed* pone in relazione l'essere di Dio con il suo agire; la successione «denuncia del peccato / misericordia divina» di 20,5b-6 diventa in 34,6-7 «misericordia divina / denuncia del peccato»; in 34,7 scompare la condizione «per quelli che mi amano e conservano i miei comandamenti» di 20,6b; soprattutto il dono della misericordia divina in 34,7a è assai più accentuato rispetto a quello di 20,6a. Il dono della misericordia divina in 34,7a è espresso dalla frase «*nōšēr ḥesed lā'lim, nōšē' 'āwōn wāpeša' w'ḥaṭṭā'āh*» (che conserva il suo amore per mille generazioni, che perdona la colpa e la trasgressione e il peccato). È interessante notare che mentre il primo verbo (*nōšēr r*, che conserva) ha solo un complemento oggetto (*ḥesed*, amore) il secondo (*nōšē'*, che perdona) ha ben tre complementi oggetti coordinati (*'āwōn wāpeša' w'ḥaṭṭā'āh*, colpa, trasgressione, peccato). La misura dell'amore divino è commisurata quasi plasticamente<sup>9</sup> dal verbo *nś'* che indica un YHWH che «si fa carico» dei peccati di Israele; non si tratta solo di un perdonare giuridico, ma di una condivisione della condizione peccatrice dell'uomo, pur essendo lui giustizia infinita. Il peccato non scompare, perché Israele continua a essere un popolo di dura cervice (34,9), ma YHWH, pur castigandolo, mantiene l'impegno di condurlo verso la terra promessa facendosi carico del suo peccato; se egli è il Dio che conserva il suo amore misericordioso per mille generazioni (34,7a), è soprattutto il Dio che con il suo perdono porta il peso di tutto il peccato dell'uomo (34,7b). C'è dunque a favore dell'uomo una sproporzione fra le quattro generazioni del castigo e le mille generazioni dell'amore, tanto più che, a differenza di quanto detto in 20,6b, non compare qui alcuna condizione; quello di YHWH è un amore totalmente gratuito e incondizionato. Sulla linea della prima rivelazione del nome divino «Io sarò colui che sarò» (3,14) solo la storia potrà narrare appieno chi è YHWH; l'episodio del vitello d'oro rivela, paradossalmente più dell'evento del mar Rosso, la sconcertante dimensione dell'amore misericordioso di YHWH; la storia di Israele proseguirà fino all'arrivo nella terra promessa e ai susseguenti avvenimenti in quella terra, accompagnata da nuovi peccati ma soprattutto dal costante amore divino, fino alla pienezza dei tempi, quando lo stesso Figlio sulla croce si farà «maledizione» (Gal 3,13), espianando così definitivamente il peccato dell'uomo.

## CONCLUSIONE

Se il peccato del vitello d'oro aveva provocato la distruzione delle tavole (32,19) e di conseguenza la rottura dell'alleanza, la rivelazione del nome divino ne rende possibile il rinnovo: Mosè prepara le nuove tavole perché YHWH possa incidervi le parole che erano sulle prime (34,1) e YHWH annuncia il ristabilimento dell'alleanza (34,10) con le prescrizioni ad essa connesse (34,11-27); sono queste parole dell'alleanza, le dieci parole, che Mosè dopo quaranta giorni e quaranta notti di comunione con YHWH scrive sulle tavole (34,28); con ciò l'alleanza è rinnovata. Non si tratta però di una nuova alleanza, bensì dell'alleanza offerta da Dio al Sinai con la rivelazione del Decalogo, del Codice dell'alleanza e delle istruzioni relative al santuario; infatti soltanto le tavole sono nuove, perché ciò che Mosè scrive sulle nuove tavole sono «le dieci parole» (34,28b), qualificate, in relazione al Codice dell'alleanza, come «parole dell'alleanza» (34,ba; cfr. 24,3); queste nuove tavole inoltre sono definite come *luḥōt hā'ēdut* (tavole della Testimonianza: 34,29), quelle tavole cioè che Mosè, scendendo dal monte, porta con sé a testimonianza delle istruzioni sul santuario (31,18; 32,15) e in particolare a testimonianza della Parola che dovrà essere custodita nell'arca (25,16.21). Dunque le nuove

9 Il verbo *nī'* nella sua accezione generale significa «portare, sollevare, caricarsi di...»; quando ha come oggetto il peccato e come soggetto Dio, significa allora «perdonare». Cfr. H.-J. Fabry – H. Ringgren, *n<sup>q</sup>*, GLAT V, 1068-1080.

tavole sono il segno di un'unica alleanza sinaitica, che dopo il dono del Decalogo e del Codice dell'alleanza attende ora la realizzazione del santuario, dove esse verranno appunto custodite.

Mosè scende dal monte per l'ultima volta, perché non sarà più necessario ascendervi, in quanto YHWH porrà la sua stabile dimora nel santuario eretto in mezzo al popolo. Scendendo, egli non soltanto porta una Parola scritta su tavole di pietra, ma una Parola scritta nella sua stessa persona, tanto da lasciarne trasparire lo splendore; diventa così egli stesso segno dell'alleanza, riverbero della teofania, testimonianza del dono della Parola. Quando Mosè trasmette la Parola (34,31-32) e più in generale nell'esercizio del ministero profetico (34,34-35), egli partecipa al popolo la luce teofanica, fino a quando non torna all'attività profana; così il popolo non soltanto ascolta la Parola, ma la "vede" nello splendore del volto di Mosè: è il modo con cui esso partecipa alla visione di Dio. Questa sottolineatura del ministero profetico di Mosè con cui termina la lunga sezione del vitello d'oro è importante perché qualifica teologicamente il dono della presenza di YHWH; essa infatti è resa possibile grazie a un ministero profetico-liturgico che annuncia e custodisce la Parola dell'alleanza. La partecipazione allo splendore divino che emana dall'incontro con Mosè non è soltanto un'esperienza concessa agli israeliti dell'esodo, bensì un dono offerto a tutte le future generazioni, come testimonia la benedizione di Aronne (Nm 6,25a; Sal 80,4b), in attesa del nuovo Mosè sul quale risplende la gloria del Padre, gloria dapprima contemplata da Pietro, Giacomo e Giovanni al momento della trasfigurazione di Gesù (cfr. Mt 17,1-8), ma poi offerta a tutti i cristiani grazie all'azione dello Spirito (cfr. 2Cor 3,18).