



28 marzo 2013 – Papa Francesco nel carcere minorile di Casal di Marmo (RM)

## ESODO 22, 20-27

“La misericordia verso il povero e lo straniero”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Il commento ai versetti di Es 22, 20-26 (con modifiche e integrazioni) è tratto da: F. Cocco, *Memoria e solidarietà (Es 22, 20-26)*, Quaderni di lettura biblica, 56, Dehoniane, Bologna, 2007, pp. 23-34, *passim*.

Il commento al v.24 è integrato con: L. Bruni, *Le levatrici d'Egitto/14 - La "legge del mantello del povero" fonda un'altra economia*, Avvenire, 09/11/2014.

Per il v. 27 vedi: M. Noth (a cura di), *Esodo*, Paideia, Brescia 1977, pp. 232-233.

## Es 22, 20-27

### VERSIONE CEI 2008

<sup>20</sup>*Non molesterai il forestiero né lo opprimerai, perché voi siete stati forestieri in terra d'Egitto.*

<sup>21</sup>*Non maltratterai la vedova o l'orfano.* <sup>22</sup>*Se tu lo maltratti, quando invocherà da me l'aiuto, io darò ascolto al suo grido,* <sup>23</sup>*la mia ira si accenderà e vi farò morire di spada: le vostre mogli saranno vedove e i vostri figli orfani.*

<sup>24</sup>*Se tu presti denaro a qualcuno del mio popolo, all'indigente che sta con te, non ti comporterai con lui da usuraio: voi non dovete imporgli alcun interesse.*

<sup>25</sup>*Se prendi in pegno il mantello del tuo prossimo, glielo renderai prima del tramonto del sole,* <sup>26</sup>*perché è la sua sola coperta, è il mantello per la sua pelle; come potrebbe coprirsi dormendo? Altrimenti, quando griderà verso di me, io l'ascolterò, perché io sono pietoso.*

<sup>27</sup>*Non bestemmierai Dio e non maledirai il capo del tuo popolo.*

La «**piccola Torah umanitaria**» di Es 22 è costruita sulla memoria dell'identità di Israele e dell'identità di Dio. Nel corso della storia della salvezza, Israele ha sperimentato infinite volte la sconfinata misura dell'amore misericordioso di Dio: dinanzi al rischio dell'oblio, che troppo facilmente coglie chi ha lasciato dietro di sé un passato di stenti e gode di un prospero presente, il popolo eletto è chiamato a ricordare costantemente le meraviglie di cui è stato testimone. L'auspicio è che una memoria efficace si trasformi in solidarietà.

Infatti può accadere che colui che ha vissuto un'esperienza di precarietà, una volta raggiunta la prosperità e l'abbondanza, finisca ben presto col dimenticare la propria situazione precedente, segnata da provvisorietà e affanni. Una simile dimenticanza può produrre effetti devastanti, sia per la persona stessa che per il suo prossimo: per la persona, perché chi non apprende nulla dalle esperienze che ha vissuto può essere condannato a riviverle; per il suo prossimo, perché il non fare memoria delle sofferenze subite nei momenti difficili può far sì che colui che un tempo era stato oppresso dall'indifferenza e dalla superficialità altrui si tramuti in oppressore nei confronti di coloro che occupano la posizione che prima era la sua.

Le quattro prescrizioni contenute in Es 22,20-26 si innestano su un motivo fondamentale che è quello della memoria della condizione passata di Israele («...*voi siete stati forestieri nel paese d'Egitto...*»); una memoria che deve servire a illuminare il presente del popolo eletto, prevenendolo dal ricadere nella condizione di oppressione dalla quale YHWH lo ha liberato, come pure dal trasformarsi in oppressore per coloro che dimorano presso di lui e si trovano in una condizione di svantaggio

Collocato idealmente al centro del cosiddetto *Codice dell'alleanza* (Es 20,22-23,33), il nostro brano racchiude quattro precetti che richiamano l'attenzione alle categorie deboli della società: lo straniero residente in Israele; la vedova e l'orfano; il debitore. Proprio per questa sua indole garantista, il testo - al pari del suo parallelo del capitolo 23, 9-12<sup>2</sup> - è stato giustamente definito come «**una Torah di umanità, di giustizia e di rettitudine**»,<sup>3</sup> dal momento che i precetti sono tutti tesi alla salvaguardia e alla protezione di coloro che hanno meno risorse per poter vedere tutelati i propri diritti in ambito sociale.

Il brano può essere diviso in due parti a partire da un punto di vista tematico, al solo fine di facilitarne l'analisi: **la prima parte contiene due leggi di garanzia nei confronti di categorie socialmente deboli, segnatamente il forestiero residente in Israele (v. 20), la vedova e l'orfano (vv. 21-23); la seconda riporta due leggi riguardanti gli obblighi di giustizia nei confronti del prossimo, accomunate dall'esercizio del credito/debito (vv. 24-26).**

## **A) DUE LEGGI DI GARANZIA NEI CONFRONTI DI CATEGORIE SOCIALMENTE DEBOLI**

### **IL FORESTIERO**

**20** וְגֵר לֹא-תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ כִּי-גֵרִים הֵייתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם:

20 wəgēr lō'-ṭwōneh wəlō' ṭiləḥāšennû kî-gērîm hēyîtem bə'ereš mišəṛāyim:  
**E forestiero non maltratterai e non opprimerai lui, poiché forestieri foste in terra di Egitto**

*-voi siete stati forestieri in terra d'Egitto (gērîm hēyîtem bə'ereš mišəṛāyim).*

La prima *legge* riguarda il *gēr* «forestiero» residente in Israele. Da un punto di vista etimologico, la radice *gūr* (da cui il sostantivo *gēr/ gērîm* ) serve a indicare la condizione di un forestiero che si è stabilito per un certo tempo in un determinato luogo e gode di una speciale configurazione giuridica: in tal senso si distingue dai termini più generici *nokrî* o *zar*, gli stranieri in genere.

---

<sup>2</sup> <sup>9</sup>Non opprimerai il forestiero: anche voi conoscete la vita del forestiero, perché siete stati forestieri in terra d'Egitto.<sup>10</sup>Per sei anni seminerai la tua terra e ne raccoglierai il prodotto, <sup>11</sup>ma nel settimo anno non la sfrutterai e la lascerai incolta: ne mangeranno gli indigenti del tuo popolo e ciò che lasceranno sarà consumato dalle bestie selvatiche. Così farai per la tua vigna e per il tuo oliveto. <sup>12</sup>Per sei giorni farai i tuoi lavori, ma nel settimo giorno farai riposo, perché possano godere quiete il tuo bue e il tuo asino e possano respirare i figli della tua schiava e il forestiero.

<sup>3</sup> Cf. I. LEWY, «The Story of the Golden Calf Reanalysed», in *Vetus Testamentum* 7(1959), 318-322.

Solitamente, le cause dell'inserimento di un *gēr* in un Paese straniero sono di natura politica (guerre, espulsioni) o socio-economica (carestie, epidemie):<sup>4</sup> mutuando un termine dal nostro diritto internazionale, potremmo dire che la condizione del *gēr* corrisponde a quella del rifugiato.

Da un punto di vista sociale, il forestiero residente non può possedere un territorio e non ha un clan familiare a cui fare riferimento. I figli di Israele, *gērîm* in Egitto, non hanno goduto di alcuna garanzia e ridotti in schiavitù hanno condotto una vita molto amara (cf Es 1,14). Da questa condizione li ha liberati Dio. E dunque la memoria dell'Esodo a costituire il fondamento su cui poggia la legislazione di garanzia nei confronti del forestiero residente in Israele.

Da un punto di vista sociale, il forestiero residente non gode dei medesimi diritti di un figlio di Israele, primo fra tutti quello di possedere un territorio proprio sul quale stabilirsi ed esercitare un dominio: conseguentemente, si trova a doversi appoggiare per le sue necessità a un israelita che abbia la possibilità di accogliere lui ed eventualmente la sua famiglia sotto il proprio patronato. E chiaro che tale accoglienza viene ripagata con una forma di servizio e di dipendenza dal protettore-padrone, il che implica il fatto che il *gēr* sia spesso una persona povera: ciò spiega il motivo per cui nella legislazione biblica il forestiero viene annoverato tra i miseri che necessitano di speciale attenzione, ovvero gli orfani e le vedove. Oltre che di tali diritti privati, il forestiero residente manca anche di alcuni di quelli collettivi, giacché ad esempio non ha un clan familiare cui far riferimento in caso di necessità. A tutta questa serie di ragioni di carattere sociale si aggiungono, e in maniera qualitativamente preponderante, quelle di ordine teologico. A tale riguardo, la motivazione principale che ispira le leggi di protezione del *gēr* è presto detta: in terra d'Egitto, Israele ha fatto esperienza sulla propria pelle di quanto possa diventare dura e difficile la vita di un forestiero residente in un paese straniero, dal momento che il Faraone non ha usato alcuna pietà nei confronti di un popolo alieno che avvertiva come pericoloso. I figli di Israele, *gērîm* in Egitto, non hanno goduto di alcuna garanzia da parte del signore di quel paese: anzi, egli si è tramutato per loro in un oppressore, riducendoli in schiavitù e rendendo la loro vita molto amara (cf. Es 1,14). Da questa condizione li ha liberati Dio: con i prodigi operati contro il Faraone, YHWH si erge a difensore e garante della vita e della prosperità dei suoi figli e - per estensione - di tutti i *gērîm* che siano vessati dal popolo presso il quale dimorano. È dunque la memoria dell'Esodo a costituire il fondamento su cui poggia la legislazione di garanzia nei confronti del forestiero residente in Israele:<sup>1</sup> non dunque, o non solo, un'istanza di carattere etico, filantropico; ma una ragione di carattere teologico, con tutte le conseguenze che ciò comporta. Israele deve guardarsi dal dimenticare la condizione di oppressione da cui Dio l'ha liberato: deve fare memoria dell'azione divina che ha ristabilito la giustizia togliendo di mezzo l'iniquità perpetrata da Faraone. Tale memoria ha una ricaduta sociale immediata e può essere verificata dal modo in cui Israele, ora che è entrato nella terra promessa e la possiede, si comporta

---

<sup>4</sup> Cf. R. MARTIN-ACHARD, «-m gūr DIMORARE COME FORESTIERO», in *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, a cura di E. JENNI-C. WESTERMANN, Torino 1978,1,355-358.

con coloro che occupano la sua posizione di un tempo: in altre parole, il metro di misura della fedeltà di Israele alla storia della salvezza che Dio ha compiuto è la solidarietà usata nei confronti dei bisognosi, che nel caso specifico contemplato da questa legge assumono le fattezze dei *gērîm*.

**In conclusione, il metro di misura della fedeltà di Israele alla storia della salvezza è la solidarietà usata nei confronti dei bisognosi.**

### LA VEDOVA E L'ORFANO

21 כָּל-אֶלְמָנָה וַיְתוֹם לֹא תַעֲנִינּוּ<sup>5</sup>

21 kāl-'alēmānâ wəyāt̄wōm lō' t̄ə'annûn:

**Ogni vedova e orfano non umilierete**

- **la vedova o l'orfano** (*kol-'almānā<sup>h</sup> wayātóm*). La **seconda delle leggi** di garanzia nei confronti di categorie socialmente deboli ha come oggetto la tutela della vedova e dell'orfano. Nella Bibbia ebraica per undici volte i termini *gēr* «forestiero», *'almānā<sup>h</sup>* «vedova» e *yātōm* «orfano» vengono presentati insieme, quasi a formare una «triade di sventurati». La comunanza tra questi soggetti si deve alla precarietà della loro condizione: laddove il *gēr* era privo della protezione sociale garantita dall'appartenenza a un clan familiare, la vedova e l'orfano mancano del sostegno derivante dalla figura del marito/padre, di cui a nessuno sfugge l'importanza in una società marcatamente patriarcale in cui le donne erano considerate una semplice proprietà dell'uomo<sup>6</sup> e non avevano - al pari dei bambini -alcun diritto individuale, nel senso moderno del termine.<sup>7</sup>

La situazione di totale dipendenza della moglie dal marito trova un riflesso persino nella terminologia utilizzata dalla donna per definire il suo sposo: *ba'al* e *'adōn* (signore) sono i termini più comunemente impiegati per descrivere la condizione del marito nei confronti della moglie. In quanto proprietà del marito, la moglie godeva dei benefici del suo signore solo finché egli era in vita: gli era persino preclusa l'eredità del marito, che era appannaggio esclusivo dei figli maschi.<sup>8</sup> La situazione dell'orfano non era affatto dissimile, dal momento che fino al raggiungimento dell'età adulta egli partecipava della precarietà della sorte della madre vedova.

---

<sup>5</sup> **umiliarli** od **opprimerli**: questi i due significati al Piel imperfetto del verbo עָנָה *'anah* [la forma piel indica un'azione intensiva o intenzionale]

<sup>6</sup> Vi è un riflesso di questa concezione nello stesso decalogo, in cui la moglie viene elencata tra i beni posseduti dall'uomo, al pari degli schiavi e degli animali da soma (cf. Es 20,17; Dt 5,21).

<sup>7</sup> A tal proposito fanno riflettere le considerazioni di R. DE VAUX: «[...] Dal punto di vista sociale e giuridico, la situazione della moglie in Israele resta inferiore a quella di cui godeva nei grandi paesi vicini. In Egitto essa appare spesso con tutti i diritti di un capofamiglia. A Babilonia può acquistare, muovere azioni legali, è parte contraente, ha una parte nell'eredità del marito» (*Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, Torino 1964,50).

<sup>8</sup> Neppure le figlie erano ammesse a ricevere l'eredità paterna, tranne il caso in cui un uomo non avesse figli maschi: cf. Nm 27,8.

Poste queste premesse, e richiamando alla memoria quanto detto a proposito della legge di protezione del *gēr*, non è difficile cogliere il significato e la ragione della prescrizione contenuta in Es 20,21-23: Dio stesso e in prima persona si fa garante della protezione della vedova e dell'orfano, affinché nessuno possa **umiliarli** od **opprimerli** (**vedi nota 5**).

[Alcuni riferimenti per orfano e vedova in: Dt 10, 18; Dt 14, 29; Dt 16, 11-14; Ger 7, 1-9; Dt 24, 6-22 Dt 26, 12-19; Is 1,17-23; Os 14,4; Zc 7, 10; Sal 10, 18; Sal 82,3; Sal 146,9; Sir 35, 17]

22 אִם-עֲנֶה<sup>9</sup> תַּעֲנֶה<sup>10</sup> אֶתְּוֹ כִּי אִם-צָעַקְתָּ יִצְעַק אֵלַי שְׁמַע אֲשָׁמַע  
צִעֲקָתוֹ:

22 'im-**annēh** tə**anneh** 'ōṭwō kī 'im-šā'ōq yiṣə'aq 'ēlay šāmō'a 'ešəm<sup>a</sup> š<sup>a</sup>'āqāṭwō:  
**Se umiliare umilierai lui, se gridare griderà a me, ascoltare ascolterò grido di lui**

- **io darò ascolto al suo grido** (šāmō'a 'ešəm<sup>a</sup> š<sup>a</sup>'āqāṭwō). In Es 20,21-23, Dio stesso si fa garante della protezione della vedova e dell'orfano, affinché nessuno possa umiliarli approfittando della situazione critica nella quale versano a causa della morte del capofamiglia. Il grido di aiuto dell'orfano e della vedova non rimarrà inascoltato (cf Es 2,23-24) e Dio interverrà a punire l'oppressore con una pena pari a quella che gli oppressi si trovano a soffrire, loro malgrado: infatti, in applicazione della *legge del taglione*, chi opprime la vedova e l'orfano verrà passato a fil di spada e la sua famiglia si troverà a subire il contrappasso della colpa di cui egli si è macchiato (v. 23). Senza voler forzare troppo l'interpretazione del testo, possiamo trovare nelle parole divine un rimando all'esperienza dell'Esodo, la cui memoria - secondo quanto abbiamo visto in relazione al precetto riguardante il *gēr* - ha un ruolo fondamentale nell'innescare e nel motivare la solidarietà degli israeliti nei confronti dei disagiati. Infatti, il riferimento al grido dell'orfano e della vedova contenuto nel v. 22 suggerisce un richiamo alla situazione dei figli di Israele durante la schiavitù d'Egitto, secondo quanto leggiamo in Es 2,23: “*Gli israeliti gemettero per la loro schiavitù, alzarono grida di lamento e il loro grido dalla schiavitù salì a Dio*”. Israele deve far memoria del fatto che Dio non ha ignorato il suo grido in una situazione di massima difficoltà quale quella vissuta in Egitto: allo stesso modo YHWH porgerà l'orecchio alla supplica dell'orfano e della vedova e se ne farà garante.

Ancora una volta, dunque, è la memoria delle gesta che Dio ha compiuto in favore di Israele a informare la pratica della solidarietà e della magnanimità nei confronti delle categorie più deboli e svantaggiate.

[Alcuni riferimenti all'umiliazione del povero in: Sal 14, 6; Lam 3,59]

<sup>9</sup> Piel infinito del verbo עָנָה `anah

<sup>10</sup> Piel imperfetto del verbo עָנָה `anah

23 וְחָרָה אֶפֶי וְהָרַגְתִּי אֶתְכֶם בְּחֶרֶב וְהָיוּ נְשֵׁיכֶם אֶלְמָנוֹת וּבְנֵיכֶם יָתִים:

23 wəḥārâ 'apî wəhāragətî 'etəkem behāreb wəhāyû nəšêkem 'aləmānwōt ūbənêkem yəṭōmîm: f

**e si accenderà ira mia e ucciderò voi con spada, e saranno donne vostre vedove e figli vostri orfani**

- *la mia ira si accenderà/arderà* (wəḥārâ 'apî). Il verbo ḥārâ<sup>b</sup> «bruciare, ardere, incendiare» è associato al sostantivo *ap, aph* [ira, rabbia, sdegno, collera, ma anche narici nell'aspetto di narici dilatate da un respiro affannoso di chi è in fame d'aria e di chi è affamato e brama la Giustizia per eccellenza] per descrivere la reazione di Dio dinanzi all'ingiustizia. Chi opprime la vedova e l'orfano verrà passato a fil di spada e la sua famiglia si troverà a subire il contrappasso della colpa di cui egli si è macchiato. È sempre la memoria delle gesta che Dio ha compiuto in favore di Israele a motivare la pratica della solidarietà nei confronti delle categorie più deboli e svantaggiate.

## **B) DUE LEGGI RIGUARDANTI GLI OBBLIGHI DI GIUSTIZIA NEI CONFRONTI DEL PROSSIMO**

### **IL PRESTITO [DI DENARO]**

24 אִם-כֶּסֶף תַּלְוֶה אֶת-עַמִּי אֶת-הָעֲנִי עִמָּךְ ל' אֶת-תְּהִיָּה לוֹ כְּנִשָּׂא ל' אֶת-שִׁמּוֹן עָלָיו נִשְׂךְ:

24 'im-kesef| taləweh 'et-'ammî 'et-he'ānî 'immākə lō'-ṭihəyeh lwō kənōšeh lō'-  
ṭəšîmûn 'ālāyw nešekə:

**Se argento presti a popolo mio, al povero con te, non sarai per lui come usuraio: non getterete su di lui interesse**

- *Se tu presti denaro* ('im-kesef| taləweh) - Le *ultime due leggi* contenute nel nostro brano riguardano obblighi di giustizia nei confronti del prossimo. La prima concerne il **prestito di denaro** (*kesep*). Tale operazione non era priva di inconvenienti. Non di

<sup>11</sup> אֶפֶי 'aph, derivato dalla radice אָנַף 'anaph, verbo avente significato di essere arrabbiato, essere dispiaciuto e anche respirare con affanno, sbuffare, tipico di chi è fortemente scosso dall'ira.

<sup>12</sup> Nel Vicino Oriente antico l'istituto del prestito a interesse era ben attestato e i tassi erano elevati. Rashî (1040 -1105) commenta così: «L'interesse rassomiglia al morso del serpente che infligge una piccola ferita nel piede di una persona; una ferita di cui nemmeno ci si accorge al principio, ma poi tutto in una volta si gonfia e il veleno invade tutto il corpo, sino alla testa». La suggestiva immagine qui utilizzata è suggerita dall'etimologia della parola *nešek* «interesse», che in ebraico alla lettera significa «**morso**», mentre *nachāš* è il serpente. Infatti, le conseguenze di un prestito a interesse potevano rivelarsi letali per chi non fosse stato in grado di risarcire il proprio creditore, causando la perdita del patrimonio personale o, nella peggiore delle ipotesi, la **riduzione in schiavitù per debiti del soggetto e dell'intera sua famiglia**.

rado, infatti, i creditori non si fidavano di persone non appartenenti al proprio clan, specie se indigenti e, per timore dell'insolvenza, negavano i prestiti. In altri casi, approfittando della necessità di chi si trovava a chiedere il prestito, imponevano al malcapitato l'interesse, in netto contrasto con la legge (cf Lv 25,35-38; Dt 23,20). In conclusione, la legge contenuta in Es 22,24 **mette in guardia Israele dall'approfittare della situazione di difficoltà di un membro del popolo eletto**, chiamato non a caso «qualcuno del mio popolo», per sottolineare la comune appartenenza del debitore e del creditore ad *ha-Shem*, **Dio di Israele, che fa del suo popolo un'unica grande famiglia**. La consapevolezza di questa realtà impone che sia il **valore supremo della solidarietà** a ispirare l'etica e la condotta degli israeliti, che **dinanzi a un fratello bisognoso dovranno ricordarsi che Dio è l'unico Padre di tutti** e dovranno comportarsi di conseguenza. Ancora una volta, dunque, **il binomio memoria-solidarietà ritorna come uno dei principi ispiratori dell'agire morale di Israele**.

All'indigente non si presta a scopo di lucro, non si specula sulle povertà. E invece nel sistema economico che abbiamo costruito fuori dall'Alleanza, sono soprattutto i poveri, non i ricchi né i potenti, ad essere ridotti in schiavitù da interessi sbagliati e insostenibili. E il povero continua a gridare (Es 22,26).

[riferimenti al prestito di danaro in: Is 24, 2; Ne 5, 6-13; Dt 15, 1-11; Dt 24, 6-22; Lc 6, 27-37; Lc 6, 27-37]

[riferimenti al debito/debitore in: Fm 1, 18-20; Ez 18, 5-18; Is 24, 2; Ne 5, 6-13; Pr 13, 13; Lc 6,27-34; Lc 7, 41;Lc 11,4; Mt 18, 21-35].

## IL PEGNO

25 אִם-תִּקַּח לְתִּקְחַת רֵעֶךָ עֵד-בֵּן אֲשֶׁר תִּשְׁכַּח תְּשִׁיבֵנוּ לוֹ:

25 'im-ḥābōl t<sup>a</sup>ḥābōl śalomat rē'eḵā 'ad-bō' haššemeš təšîbennû lwō:

**Se impegnare impegnerai mantello del prossimo tuo, fino a tramontare del sole farai tornare esso a lui**

*-Se prendi in pegno il mantello del tuo prossimo ('im-ḥābōl t<sup>a</sup>ḥābōl śalomat rē'eḵā).*

La *quarta «legge umanitaria»* concerne il *ḥābōl* «pegno». La legislazione biblica prevedeva una chiara regolamentazione dell'esercizio di questo istituto onde evitare abusi da parte del creditore, come pure per scongiurare il rischio che il debitore impegnasse cose necessarie alla propria sussistenza: ad esempio, **era tassativamente proibito ai creditori prendere in pegno il torchio o la mola** giacché erano considerati degli elementi indispensabili per la vita quotidiana di qualsiasi famiglia (cf Dt 24,6). Il pegno, inoltre, rimaneva proprietà del debitore e il creditore era obbligato a restituirlo a debito rifiuto: in Ez 18,12.16 si biasima il comportamento di

creditori che non danno indietro il pegno. L'esempio che qui si riporta è il *śalmat* «mantello», un indumento di particolare importanza dal momento che veniva utilizzato per difendersi dalle intemperie e per coprirsi durante la notte. Proprio per questi tratti di indispensabilità, la legge impone che il mantello preso in pegno venga restituito al debitore al calar del sole. Questa norma intendeva **appellarsi alla compassione e alla misericordia del creditore** nei confronti del suo prossimo in difficoltà.

[riferimenti al pegno in: Ez 18, 5-18; Dt 15, 1-11; Dt 24, 6-22; Gb 24, 1-9].

26 כִּי הוּא כְּסוּתָהּ [כְּסוּתוֹ] לְבִדָּהּ הוּא שְׂמָלְתוֹ לְעָרוֹ בְּמָה יִשְׁכַּב

וְהָיָה כִּי־יִצְעַק אֵלַי י' וְשָׁמַעְתָּ י כ' יִיחַן וְנִאָּנִי:

26 kî hiw' *kəsûtōh kəsûtwō* ləḅadāh hiw' śiməlāt̄wō lə'ōrwō bammeh yišəkāb  
wəhāyâ kî-yiṣə'aq 'ēlay wəšām<sup>a</sup>'ətî kî-ḥannûn 'ānî:

**Poiché esso (è la) coperta di lui solo essa, quello mantello di lui per pelle di lui: in cosa giacerà? E sarà quando griderà a me ascolterò, poiché pietoso io (sono)**

- *io l'ascolterò, perché io sono pietoso* (*wəšām<sup>a</sup>'ətî kî-ḥannûn 'ānî*) Solo chi ha fatto esperienza concreta della misericordia di Dio può comportarsi in modo solidale e compassionevole nei confronti del prossimo che versa in situazioni di difficoltà. Tale appello alla misericordia sulla bocca di Dio si traduce in un appello struggente: «è la sua sola coperta». Ma è soprattutto l'evocazione della natura compassionevole di HaShem a rappresentare un monito per il credente: Dio, che si è rivelato a Mosè come *r<sup>a</sup> ḥûm wəḥannûn*, cioè «misericordioso e compassionevole» (Es 34,6), ascolterà il grido che sale a lui dal povero a cui non vengono riconosciuti i propri diritti e ne difenderà la causa.

«...*Poiché io sono misericordioso*». Il richiamo all'essenza più intima di Dio - la misericordia - proposta come criterio normativo che deve informare l'agire dell'uomo rappresenta una conclusione naturale per la piccola «Torah umanitaria» che abbiamo individuato in Es 22,20-26: solo chi ha fatto esperienza concreta della misericordia di Dio può comportarsi in modo solidale e compassionevole nei confronti del prossimo che versa in situazioni di difficoltà. Nel corso della storia della salvezza, Israele ha sperimentato infinite volte la sconfinata misura dell'amore misericordioso di Dio: dinanzi al rischio dell'oblio, che troppo facilmente coglie chi ha lasciato dietro di sé un passato di stenti e gode di un prospero presente, il popolo eletto è chiamato a ricordare costantemente le meraviglie di cui è stato testimone; non, dunque, un ricordo che sappia solo di sterile nostalgia, ma una memoria efficace che si trasformi in solidarietà.

Dovremmo provare a scrivere una nuova economia a partire dalla '*legge del mantello del povero*'; almeno immaginarla, sognarla, desiderarla, se vogliamo essere degni della voce del Sinai. Dovremmo stampare e affiggere queste parole dell'Esodo sugli stipiti delle nostre banche, sulle porte delle agenzie delle entrate,

nelle aule dei tribunali, di fronte alle nostre chiese. Troppi poveri sono lasciati «*nudi e senza mantello*» nella notte, e muoiono al freddo delle nostre città opulente. Ma il loro grido non resta inascoltato: sono tante, anche oggi, le persone animate da carismi che tutte le sere coprono con i loro mantelli molti poveri delle mille Stazioni Termini del mondo. Non sono sufficienti a coprire le troppe pelli ancora denudate di giorno e di notte. Ma la loro presenza rende vive e vere quelle antiche parole di vita, che così possono parlarci più forte, scuoterci, farci dormire meno tranquilli al caldo dei nostri molti mantelli.

[Alcuni riferimenti al mantello in: Dt 24, 13; Mi 2, 8; Gb 24, 1-9; Lc 6,27-34]

27 אֵלֹהִים לֹא תְקַלֵּל וְנָשִׂיא בְעַמְּךָ לֹא תָאָר:  
 27 'elōhîm lō' tēqallēl wə'nāšî' bə'aməkā lō' tār:  
**Non bestemmierai Elohim e non maledirai il capo del tuo popolo.**

Nel v. 27 è degno di nota la giustapposizione di «Dio» e **nāšî'**. Tra i due verbi tradotti con «bestemmiare» e «maledire» non si può stabilire una differenza oggettiva (cfr. *Gen* 12,3); potrebbe soltanto trattarsi di uno scambio di espressioni per dire la stessa cosa. Al peccato di bestemmia contro Dio (cfr. *Lv* 24,15 e *Gb* 2,9 [con cambiamento eufemistico di «maledire» in «benedire»]) viene accostata la maledizione di un **nāšî'**. La parola **nāšî'** tradotta da Lutero con «capo supremo» e generalmente con «principe», più tardi nell'Antico Testamento, soprattutto in Ezechiele, viene applicata al sovrano. Ma questo è evidentemente un uso secondario che ha speciali motivi. È vero che in *I Reg.* 21,10 si parla di «benedire (di fatto *maledire*) Dio ed il re»; ma nel nostro passo la parola non sta per «re» e perciò certamente non si pensa qui al re. La parola **nāšî'** deve avere dunque un suo speciale significato, e uno di tali significati lo incontriamo fra l'altro in *Num.* 1,16 (come pure in numerosi passi di *Es* 16,22). Quantunque in questi casi si tratti di tradizione letterariamente giovane, pure la parola **nāšî'** appare con uno speciale significato concreto che evidentemente è sottinteso in *Es* 22,27. Si dovrà dunque ricorrere alla tradizione recente per spiegare questo termine già antico. Secondo questa spiegazione il **nāšî'** è il rappresentante delle dodici tribù per le questioni comuni di tutto Israele (in *Es* 16,22 la parola è stata tradotta con «portavoce»). La frase di *Es* 22,27 avrebbe dunque il suo presupposto nell'esistenza della federazione delle dodici tribù dell'antico Israele nel periodo anteriore a quello dei re. L'importanza delle sue istituzioni, delle quali fa parte l'ufficio di **nāšî'**, nell'ambito dei rapporti dell'A.T. con Dio, appare evidente dal fatto che «Dio» e il **nāšî'** stanno uno accanto all'altro.

[alcuni riferimenti alla bestemmia in: *Lv* 24, 16; *Rm* 2,24]

<sup>13</sup> Piel imperfetto del verbo קָלַל *qalal* (forma intensiva)