

“Dio ama il forestiero e gli dà pane e vestito

La carità apre una porta all’altro

(Deuteronomio 10,12-20)

Conformemente allo stile del *Deuteronomio*, questo splendido passo, che è una sorta di summa della teologia del quinto libro di Mosè, si rivolge al lettore, e precisamente alla comunità riunita nell’ascolto della Parola, usando un linguaggio che punta sulla persuasione, più che sull’aspetto prescrittivo. Vuole convincere, fortificare, motivare un’obbedienza alla Legge, fondando le proprie esortazioni sull’esperienza della relazione di alleanza. Si spiega così l’inizio, formulato come una domanda retorica, in cui si fornisce subito la risposta, enumerando cinque semplici richieste, non fraintendibili, da parte di YHWH ad Israele, quale popolo dell’alleanza: temere Dio, camminare nelle sue vie, amarlo, servirlo, osservarne i precetti (vv. 12-13).

1. Che cosa chiede Dio?

La prima richiesta è quella di temere Dio. Non si tratta tanto dell’esperienza del *tremendum* di fronte al sacro, quanto di un rispetto profondo che coniuga insieme la consapevolezza di essere di fronte ad una realtà infinitamente più grande, trascendente, e insieme così vicina ed intima da essere un bene tanto prezioso da coinvolgere l’intera esistenza. Il timor di Dio è la motivazione più profonda all’obbedienza e all’umile devozione.

La seconda esigenza prospettata ad Israele è quella del camminare in tutte le vie del Signore. La metafora del cammino è ben presente nei trattati di alleanza anche profani, e significa uno stile di fedeltà, di condivisione, di adesione a scelte e progetti. Così Israele deve entrare nell’ottica di Dio, nel suo piano sulla storia, realizzando in tal modo un’autentica sequela, come afferma, ad esempio, Dt 5,33: «*Camminate in tutto e per tutto per la via che il Signore, vostro Dio, vi ha prescritto, perché viviate e siate felici e rimaniate a lungo nella terra di cui avrete il possesso*».

La terza richiesta è assolutamente centrale, ed è il verbo ‘amare’. Non si può però appiattare questo verbo sul solo momento dell’emozione interiore, in un sentimentalismo che ne dissolve la portata pratica. È utile sapere che il termine ‘amare’ è molto presente nei trattati di vassallaggio, e indica l’accoglienza fedele e scrupolosa, da parte del vassallo, delle richieste del sovrano. L’amore che qui Dio chiede per sé è già stato espresso in occasione dello *shema*^c (Dt 6,4ss) e lì significava una vita illuminata e plasmata dall’ascolto della parola del Signore. In ogni caso, l’invito ad amare è una sollecitazione a porre una scelta libera nei confronti di Dio, impegnandosi ad averlo come l’Unico.

Segue poi l’esortazione al servizio, che deve essere attuato in modo incondizionato e integrale. Si tratta di un servizio che coinvolge la persona in tutte le sue facoltà intellettive e volitive (cuore) e in tutte le sue aspirazioni (anima). È un servizio che non si limita all’ambito liturgico, rituale, ma si traduce nell’assunzione delle esigenze etiche dell’alleanza.

Ed è questa, appunto, la quinta richiesta: «*che tu osservi i comandi del Signore e le sue leggi, che oggi ti do per il tuo bene*». Il verbo ‘osservare’ traduce il termine *šāmar*, che non indica semplicemente la pratica del comandamento, l’esecuzione di una norma, ma la custodia di qualcosa che è ritenuto prezioso. Dio non chiede ad Israele soltanto di eseguire i suoi ordini, ma di riconoscerli come un tesoro importante, decisivo per la vita. Si tratta di un osservare la Legge apprezzata come via per

il bene, e di praticarla non per mero legalismo, ma per la convinzione che essa è davvero un valore irrinunciabile.

2. Perché obbedire ai comandi del Signore?

I vv. 14-15 prospettano il fondamento dell'obbedienza ai comandi di YHWH: la grandezza della sua divinità. Questa grandezza non riguarda solo il piano della creazione – per cui si deve obbedienza a Colui che, essendo il creatore, è il padrone dei cieli e della terra –, ma anche il fatto che il Signore ha un piano efficace sulla storia, piano che Israele ha sperimentato e conosciuto in modo singolare. Emerge subito il tema dell'elezione, che fa balzare agli occhi il contrasto tra l'incommensurabile grandezza divina e la pochezza d'Israele, oggetto nondimeno dell'amore divino.

L'autore chiede alla comunità in ascolto di sostare nella contemplazione di questo amore, espresso con tre termini. Il primo, tradotto con 'prediligere', è il verbo *hāšaq*, che indica un amore, un trasporto quasi irrefrenabile. (Non a caso è detto dell'innamoramento di Sicheem per Dina, innamoramento che lo porta a fare scelte inconsulte: cfr. *Gen* 34,1ss). Ardimentosa espressione, con cui il *Deuteronomio* indica l'amore appassionato del Signore per Israele.

Il secondo verbo è appunto il verbo 'amare' (*'āhab*), che è identico a quello richiesto ad Israele. Ebbene, diventa chiaro il fondamento di ciò che Dio ha chiesto al suo popolo: all'amore divino Israele non potrà che corrispondere con l'amore.

Il terzo verbo è quello specifico dell'elezione (*bāhar*). Sarebbe un errore se Israele pensasse di essere stato scelto, eletto, per una propria qualità, per qualche speciale dote. Dovrà invece ricordarsi, come già affermava esplicitamente *Dt* 7,7-8, che l'elezione è fondata solo nell'imperscrutabile e assoluta libertà di Dio.

Riprendendo il tema della grandezza di Dio, si può dire che essa si manifesta in modo sommo, ancor più che nella sua regalità sul creato, nella vicenda singolare con cui ha voluto legarsi ad Israele per sempre.

3. La circoncisione del cuore

Il v. 16 riprende le esigenze dell'alleanza con un'espressione sintetica: «*Circoncidete dunque il vostro cuore ostinato e non indurite più la vostra cervice*». L'elezione non è elazione, non può essere motivo di boria, di superbia, ma deve essere sprone alla conversione. Qui è espressa con un linguaggio nuovo, che risente fortemente della predicazione di *Geremia* e di *Ezechiele*, i quali individuavano la risposta da darsi alla situazione grave dell'esilio in una conversione che cambiasse davvero il cuore. È Geremia che parla di 'orecchio circonciso' e di cuore dove sarà scritta la legge del Signore; a sua volta, Ezechiele annuncia il dono di un cuore nuovo, di carne e non di pietra. Il *Deuteronomio* preferisce la metafora della circoncisione del prepuzio del cuore, quasi ad indicare la verità ultima cui deve tendere il segno della circoncisione.

Peraltro, in *Dt* 30,6, riapparirà il tema della circoncisione del cuore non più come richiesta fatta ad Israele, ma come promessa divina al popolo. La verità della circoncisione del cuore sta nel conservare questa polarità: quanto il Signore chiede ad Israele, non è un'esigenza impraticabile, perché resa possibile dal suo dono, che precede la stessa risposta d'Israele.

Secondo lo stratagemma retorico del parallelismo antitetico, viene poi ribadita la necessità della conversione, prospettando la negazione dell'indurimento della nuca. Questo linguaggio richiama le ribellioni d'Israele, la sua testardaggine davanti a Dio (*Dt* 9,6.13), che dovranno essere cancellate.

4. Il Dio che ama lo straniero

I vv. 17-19, introdotti da una particella che può essere intesa in senso causale (poiché...), ma anche in senso asseverativo (davvero è così...), pongono l'attenzione sulla natura, sull'identità del Dio che chiede ad Israele la circoncisione del cuore. Abbiamo quindi una professione di fede nella sua unicità e incomparabilità espresse con un linguaggio apparentemente politeista (Dio degli dèi; Signore dei signori), che funge in realtà da superlativo.

Di questo Dio si prospettano tre attributi (che ritorneranno in *Ne* 9,32), i quali propriamente riguardano la sfera del re, cui spetta l'autorità, la forza, il tributo del rispetto. Ebbene, Dio è davvero il re, e perciò è *grande, forte e terribile*.

Sempre nella sfera della regalità si iscrive la funzione della giudicatura, il dovere di esercitare il giudizio in modo equo e imparziale. Per i re umani tale qualità appare rara, più auspicata che sperimentata, mentre è proprio la qualità del governo di Dio, che non esalta il suo volto davanti ai potenti, cioè non si compiace di avere a che fare con loro, e soprattutto non è corruttibile in alcun modo.

Positivamente, il governo di Dio evidenzia quello su cui si dovrà modellare il governo del re, con la cura del povero, con la difesa del misero. Saranno così i giorni del Messia... (cfr. *Sal* 72).

Ed è qui che l'autore esemplifica la classica terna delle categorie svantaggiate nella società dell'epoca: l'orfano, la vedova, lo straniero. Per i primi due ci si limita a dire che il Signore fa giustizia, attua il diritto, mentre ci si diffonde maggiormente a proposito dello straniero.

È utile, innanzitutto, qualche precisazione linguistica. Viene qui usato il termine più frequente e più significativo per indicare lo straniero: il *gēr*. Questo sostantivo, con il verbo corrispondente e i sostantivi derivati, indica solitamente lo *straniero residente*, senza proprietà terriera, in quanto la terra renderebbe cittadini a pieni diritti e non è vendibile.

Come sinonimo, gli è spesso associato il sostantivo *tôšāb*, (lemma che ricorrerà poco più avanti, riferito ad Israele), che significa 'colui che è domiciliato in una terra non sua'. La condizione del *gēr* è sovente svantaggiata; perciò nei testi legislativi appare frequentemente in associazione con 'orfano e vedova', a costituire una triade sociale di persone deboli, marginali, senza proprietà, specie quelle immobili. Per loro la Scrittura offrirà tutta una serie di misure di protezione, di garanzia personale e familiare.

In definitiva, emigrati, esuli, profughi non israeliti, sono *gērîm* come Israele lo è nella terra altrui; anzi, i testi fondanti della *Tôrāh* sono riferiti proprio ad Israele, al suo essere *gēr* in Egitto. Il lemma richiama dunque l'idea di sradicamento, di marginalità, di provvisorietà. Importante è la distinzione tra *nokrî* e *gēr*. Il primo, in quanto straniero non residente, non ha bisogno di particolare protezione, poiché le relazioni con lui sono limitate, temporanee. Diverso è il caso del *gēr*, la cui presenza stabile come immigrato, come non appartenente al clan autoctono, coinvolge tutta una serie di relazioni, che vanno da quelle economiche a quelle affettive e anche religiose.

Ora, ciò che qui è davvero commovente, è che Dio non chiede semplicemente il rispetto per lo straniero, e non afferma di amare colui che rispetta lo straniero, ma ribadisce il proprio amore esattamente per lo straniero. Ciò è davvero singolare, e non trova riscontro nei testi dell'Antico Vicino Oriente, i quali conoscono sì il dovere etico verso lo straniero, ma non se la sentono di dichiarare che la propria divinità ama lo straniero.

Forse il testo dell'*Istruzione di Amenemope* (XX dinastia, 1186-1070 a.C.) può essere in parte affiancato al passo deuteronomico, ma nel contempo evidenzia la singolarità di quest'ultimo: «Non attaccare una vedova facendola allontanare dal campo (in cui spigola). Non consegnare lo straniero come se fosse un calice di birra; dagli piuttosto il doppio rispetto a quello che daresti ad un suo pari. Dio ama colui che rispetta il misero più di colui che onora il benestante».

Deuteronomio, che ha da poco detto che il Signore ama Israele, qui estende questo amore allo stesso straniero, ed è questo amore che deve far scattare il meccanismo della solidarietà nei confronti dello straniero. Dio ha amore per lo straniero perché ha compassione di lui, ed ecco che gli dà pane e vestito. Questo vestito è detto *šimlāh*, come i mantelli in cui Israele avvolge le madie che contengono il pane azzimo, segno e promessa del futuro. Dio, dando vestito allo straniero, non si limita a coprirlo dal freddo, ma lo custodisce, gli assicura un futuro e gli dà la forza per affrontare il presente (il pane).

Da qui scaturisce il dovere di non interpretare la fedeltà all'alleanza come un serrare le fila nei confronti dello straniero (anche se il *Deuteronomio* depreca l'abbandono della fede nel Signore per adottare culti stranieri), anzi deve nascere un'apertura che si traduce addirittura in 'amore' nei confronti dello straniero. La fondazione di questo amore sta nell'esperienza dell'amore divino, che anticipa ogni risposta d'Israele, ma sta anche nella capacità di capire la condizione dello straniero avendo sperimentato la medesima situazione in Egitto ed il soccorso che il Signore ha dato con la sua liberazione. Israele è chiamato a superare gli atteggiamenti dettati dalla diffidenza e dall'egoismo e a cercare vie di collaborazione e di integrazione rispettosa con i *gērîm*. In ciò il testo biblico è chiarissimo, fondando teologicamente l'attenzione allo straniero, la cura per lui.