

Claudio Doglio

# L' ESODO

DIO INTERVIENE NELLA STORIA  
E LIBERA IL SUO POPOLO

7

## IL LUNGO CAMMINO NEL DESERTO

(Esodo 16-18)

Dopo essere usciti dall'Egitto, gli Ebrei non sono arrivati alla fine della loro storia; l'uscita è solo l'inizio del viaggio. La grande epopea dell'esodo e le tradizioni teologiche che portano a ricordare e a celebrare questi eventi non cantano un «ritorno a casa»; celebrano piuttosto un viaggio verso una situazione nuova, una situazione anche imprevedibile.

### L'Esodo non è l'Odissea

L'Esodo è la storia di un viaggio. Come tante altre storie nella letteratura mondiale hanno celebrato e raccontato dei viaggi. Nella nostra letteratura occidentale la grande poesia del viaggio è l'Odissea; in questo caso, però, si tratta di un viaggio di ritorno, ben diversamente dal viaggio dell'Esodo. Noi viviamo, in fondo anche senza saperlo, letterariamente e culturalmente fra questi due modelli: il modello dell'Odissea e il modello dell'Esodo.

L'Odissea celebra la nostalgia della casa, della patria, della famiglia, dell'isoletta natia; il lungo e faticoso viaggio che Odisseo deve affrontare è per tornare là dove egli già era stato, per tornare là dove conosce tutti e tutto. Il viaggio di Ulisse è il viaggio di ritorno verso il passato per ritrovare le cose che aveva lasciato qualche anno prima.

Invece l'Esodo è un viaggio verso la novità, è il viaggio verso la terra non ancora conosciuta e non ancora posseduta. Nessuno degli esuli, nessuno degli Ebrei che parte dall'Egitto è mai stato nella terra di Canaan. Nessuno di loro va a cercare qualcosa che possedeva anni prima; tutti, invece, vanno a cercare il nuovo, qualcosa che non conoscono e ritengono che sia una cosa buona solo perché si fidano di una autorità esterna a loro.

Mentre Ulisse va a cercare qualcosa di suo e si fida solo di se stesso, la storia dell'Esodo è la vicenda di un viaggio verso il futuro, verso l'imprevedibile e l'imprevisto.

# 1. IL DESERTO

Tipico dell'Esodo è proprio il tempo del deserto, come il tempo del cammino verso la novità e verso una situazione non conosciuta e anche difficile.

Ma prima di procedere nella lettura dei capitoli che riguardano il viaggio di Israele nel deserto, è bene sostare alquanto per vedere come il redattore finale, che ha raccolto tutto l'antico materiale, ha composto i vari temi.

## 1.1 Inquadramento generale

I due punti di riferimento per il grande viaggio sono: l'Egitto e la Terra, la terra buona, «dove scorre latte e miele», la terra promessa ai padri, ma non ancora conosciuta nè vista. L'Esodo, dunque, è un grande viaggio da fare: uscire dall'Egitto è finalizzato all'entrare nella terra.

Durante questo lungo viaggio, al centro si pone come decisivo l'evento del Sinai: l'incontro del popolo con il suo Dio, la grande esperienza religiosa che darà il senso e la forma a tutto quello che succederà in seguito.

Con intento teologico, la scuola che ha concluso la formazione del Pentateuco, o Torah, ha elaborato questa composizione letteraria:

Egitto;

*DESERTO (Es 16-18);*

**SINAI** (Es 19-40; Lv; Nm 1-10);

*DESERTO (Nm 11-21);*

Terra promessa.

Al centro campeggia il grande blocco legislativo del Sinai. Consideriamo la composizione dell'intero Pentateuco; il primo libro, la Genesi, racconta la preistoria; il quinto libro, il Deuteronomio, presenta come aggiunta una riflessione omiletica sui grandi eventi. Restano i tre grandi libri centrali: Esodo, Levitico, Numeri. Il centro di questo blocco è tutto dedicato al Sinai. Gli ultimi capitoli del libro dell'Esodo, da 19 a 40; poi tutto il libro del Levitico, 27 capitoli; poi i primi 10 capitoli del libro dei Numeri. Quindi una enorme quantità di materiale letterario: tutto questo blocco non presenta una dinamica storica, non racconta una serie di eventi, ma elenca semplicemente delle norme. In questo grande blocco centrale sono state racchiuse tutte le leggi, perché nella teologia sacerdotale che ha composto la Torah tutte le leggi trovano il proprio fondamento nell'evento del Sinai.

Fra il centro (Sinai) e i due estremi, il punto di partenza (l'Egitto) e il punto di arrivo (la Terra promessa), troviamo due volte la scena del deserto. Per due volte nella struttura narrativa del Pentateuco troviamo un blocco di capitoli dedicati al viaggio nel deserto. Lo troviamo innanzitutto nel libro dell'Esodo e sono i capitoli 16-18 che separano l'uscita dall'Egitto e l'arrivo al Sinai. Poi troviamo di nuovo,

simmetricamente dalla parte opposta, un'altra serie di capitoli dedicati al viaggio nel deserto: nel libro dei Numeri sono i capitoli 10-21 che presentano scene ed episodi del viaggio nel deserto dal Sinai fino ai confini della terra promessa.

## 1.2 Composizione della sezione

Ci occupiamo adesso di questa prima parte del periodo vissuto nel deserto: letterariamente è una sezione composta per creare il collegamento fra l'uscita dall'Egitto e l'arrivo al Sinai.

La sezione di Esodo 15,22-18,27 comprende sei episodi.

- 1) 15,22-27: le acque di Mara;
- 2) 16, 1-36: la manna e le quaglie;
- 3) 17, 1-7: l'acqua dalla roccia;
- 4) 17, 8-16: lotta contro Amalek;
- 5) 18, 1-12: visita di Ietro a Mosè;
- 6) 18,13-27: istituzione degli anziani.

Sappiamo che il numero nel mondo orientale ha sempre un valore anche simbolico; non è mai una semplice cifra aritmetica. Il numero «sei», ad esempio, rappresenta la tensione alla perfezione, simboleggiata dal «sette». Il fatto, quindi, che il redattore abbia messo fra il Mar Rosso e il Sinai sei episodi dice proprio che tutta la serie tende al settimo episodio, che è proprio il grande incontro del Sinai.

Inoltre è interessante notare il fenomeno della ripetizione: infatti gli episodi che compaiono nel libro dell'Esodo, cioè in questa sezione del deserto, compaiono anche nella sezione parallela del libro dei Numeri. Gli stessi temi sono stati trattati due volte:

- a) *il tema della paura dei nemici* (Es 14 // Nm 14);
- b) *il tema della sete* del popolo e del dono miracoloso dell'acqua (Es 17 // Nm 20);
- c) *il tema della mormorazione* per la fame ed il dono della manna (Es 16 // Nm 11);
- d) *il tema degli anziani* come consiglio di Mosè subito prima dell'arrivo al Sinai e poi subito dopo la partenza dal Sinai (Es 18 // Nm 11).

Riconoscere uno schema del genere è utile perché ci impedisce di leggere questi testi come un racconto di viaggio o come un diario o una cronaca del viandante, che segna precisamente quello che sta succedendo. Il nostro autore ha creato, invece, delle scene simboliche: ha composto le sezioni del deserto impiegando racconti simili, per riprendere e sottolineare una medesima tematica. Non possiamo, quindi, pensare di ricostruire le tappe del viaggio: questo viaggio nel deserto non è più ricostruibile, perché tutte le varie indicazioni geografiche che vengono offerte non hanno un riscontro nella toponomastica dei luoghi attuali. Infatti, tutti i luoghi interessati, le regioni, le valli e le oasi, oggi

sono chiamati con nomi completamente diversi. E' praticamente impossibile far coincidere gli antichi nomi con quelli attuali.

Nel libro dei Numeri, al cap.33, troviamo una lunga lista di nomi, che svolge lo scopo di elencare tutte le tappe. Sembra la mappa di un pellegrinaggio e, probabilmente, è proprio questo; non si tratta, cioè, di un testo antico, ma di uno molto recente che, quando ormai tutto l'insieme letterario è stato formulato, elabora anche un elenco di tappe; forse poteva essere un'antica guida per i pellegrini che andavano per devozione alla sorgente della fede, al monte Sinai. In ogni caso è una ricostruzione a posteriori.

In questa prima fase del viaggio, dal «mare delle canne», dopo la notte tempestosa e prodigiosa della liberazione, all'arrivo del Sinai il redattore finale pone tre mesi di tempo.

Le tappe sono le seguenti:

dapprima a Mara, dopo tre giorni di viaggio (Es 15,22-23: «Mosè fece levare l'accampamento di Israele dal Mare Rosso ed essi avanzarono verso il deserto di Sur. Camminarono tre giorni nel deserto e non trovarono acqua. Arrivarono a Mara»);

poi all'oasi di Elim (Es 15,27: «Poi arrivarono a Elim. Qui si accamparono presso l'acqua»);

quindi il popolo lascia la costa ed entra all'interno della penisola sinaitica nel deserto di Sin, esattamente un mese dopo l'uscita dall'Egitto (Es 16,1: «Levarono l'accampamento da Elim e tutta la comunità degli Israeliti arrivò al deserto di Sin, che si trova tra Elim e il Sinai, il quindicesimo del secondo mese dopo la loro uscita dal paese d'Egitto»);

quindi una lunga sosta nella zona di Redifim (Es 17,1: «Tutta la comunità degli Israeliti levò l'accampamento dal deserto di Sin, secondo l'ordine che il Signore dava di tappa in tappa, e si accampò a Refidim»);

infine, proprio tre mesi dopo l'uscita, viene raccontato l'arrivo al Sinai (Es 19,1-2: «Al terzo mese dall'uscita degli Israeliti dal paese di Egitto, proprio in quel giorno, essi arrivarono al deserto del Sinai. Levato l'accampamento da Refidim, arrivarono al deserto del Sinai, dove si accamparono; Israele si accampò davanti al monte»).

Queste indicazioni sono schematizzazioni date alla fine della redazione dell'Esodo; non sono il ricordo antichissimo dei profughi dall'Egitto, ma piuttosto sembrano uno schema imposto al testo.

Non dimentichiamo che gli ultimi redattori ignoravano come noi i posti, i luoghi e i tempi. I ricordi erano molto nebulosi. Ma quello che interessava al redattore-autore era soprattutto la tradizione del deserto, il valore che ha il deserto in sé, l'antica storia del popolo errante nel deserto.

### 1.3 Il simbolo del deserto

Il deserto è un simbolo. Dicendo questo, non intendo dire che non esiste; sappiamo benissimo che esiste. E non intendo neanche negare che il popolo abbia vissuto nel deserto; intendo piuttosto dire che il racconto di tutti questi episodi ha un profondo valore simbolico già all'origine, non imposto in seguito dai lettori di altre culture. Fin dall'inizio questi testi erano simbolici.

#### *Simbolo dell'attesa*

Innanzitutto il deserto è il simbolo dell'attesa. Proprio nella struttura letteraria che abbiamo appena considerato, il deserto rappresenta una fase di passaggio: è la fase che prepara il Sinai e la fase che prepara l'arrivo nella Terra. Una fase, cioè, di attesa, di inizio e di prospettiva verso un'altra meta. Il deserto non è il luogo dove Israele risiede, dove è destinato a risiedere.

Diventa così il simbolo della giovinezza, giacché la giovinezza è la fase della vita che tende alla maturità.

Diventa anche il simbolo del fidanzamento, cioè di quella fase della vita che è segnata dalla conoscenza di una persona che tende ad una vita insieme.

In ogni caso il deserto contiene in sé il simbolo della tensione ad un futuro ideale: rappresenta la situazione di una società che vive fatica e disagio; e quindi spera, sogna, desidera una situazione migliore, lavora per avere una situazione migliore.

Il deserto corrisponde, infatti, all'esperienza della provvisorietà: chi vive in esso non ha stabilità, perché tutto è provvisorio e precario. Nel deserto la carovana si muove sempre da pellegrina tendente ad una meta.

Sintetizzando queste varie immagini, potremmo dire che il deserto diventa il simbolo della crescita e della maturazione. Tutte le immagini che ho elencato possono essere riassunte da quest'ultima. E ogni fase di maturazione, di tensione cioè verso un'altra realtà, è sempre una fase di rischio. La giovinezza è un rischio, perché non si sa quale piega prenderà la persona; però è un rischio positivo, è un rischio che vale la spesa correre. E' un rischio perché in questa dinamica di tensione ci può essere un esito negativo; ma ci può anche essere un esito positivo e buono.

Le varie tradizioni teologiche e letterarie di Israele hanno parlato ripetutamente del deserto, sottolineando diversi aspetti simbolici. Cerchiamo di caratterizzarne alcuni.

#### *Luogo dell'intimità e del dialogo*

Prima di tutto il deserto è visto come il luogo dell'intimità e del dialogo. E' tornato di uso abbastanza comune nel nostro linguaggio ecclesiale parlare di una giornata di deserto, dove deserto significa tranquillità, silenzio, calma, momento di riflessione.

I profeti, soprattutto quelli influenzati dalla teologia del nord, parlano del deserto come di un periodo molto buono, della fase buona nella storia del popolo. Alcuni profeti ritornano sul tema del deserto con l'immagine nostalgica del fidanzamento: esprimono così la nostalgia di un tempo passato in cui regnava la fedeltà.

Ad esempio, il profeta Osea compone un poema in cui Dio rimprovera il popolo infedele come una moglie che si è prostituita; ma, al di là dei rimproveri, la promessa del futuro comporta un ritorno al passato: «La attirerò a me, la condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore» (Os 2,16). Dio parla del popolo d'Israele traditore e lo considera come della sua sposa. «La condurrò nel deserto, là canterà come nei giorni della sua giovinezza, come quando uscì dal paese d'Egitto» (Os 2,17). E' chiaro: Osea pensa al deserto con la simbologia della giovinezza e del fidanzamento. Tempo buono fu il deserto, ma è degenerato col tempo. Israele allora era fedele, allora era innamorato di Dio; oggi invece Israele è diventato in traditore; Osea pensa e scrive alcuni secoli dopo questi eventi e rimpiange l'epoca del deserto.

Anche Geremia ha una immagine simile: «Dice il Signore: mi ricordo di te, dell'affetto della tua giovinezza, dell'amore al tempo del tuo fidanzamento, quando mi seguivi nel deserto in una terra non seminata. Israele era cosa sacra al Signore, la primizia del suo raccolto» (Ger 2,2). Anche per lui il deserto rappresenta il passato felice e fedele: il fidanzamento prometteva bene, invece il matrimonio non è riuscito. Bisognerebbe poter tornare indietro e rifare tutto!

### *Luogo della provvidenza*

Un'altra tradizione, testimoniata soprattutto dai leviti itineranti, che hanno prodotto le riflessioni confluite poi nel libro del Deuteronomio e nelle tradizioni annesse, vede il deserto come il luogo della provvidenza.

Al tempo del deserto Israele ha sperimentato concretamente la bontà di Dio, la sua misericordia, il suo intervento benevolo e paterno. I predicatori deuteronomici dicono al popolo: «Ricordati della cura che il Signore ha avuto per te». E' questo il loro modo abituale di parlare; i deuteronomisti parlano a gente che non è mai stata nel deserto, ma è sempre vissuta nella terra di Israele: eppure deve sentire le antiche tradizioni come il fondamento della loro esistenza. Ogni generazione deve sentirsi partecipe di quella esperienza antica di deserto.

«Guardati bene dal dimenticare il Signore tuo Dio, così da non osservare i suoi comandamenti, le sue norme, le sue leggi che oggi ti do. Quando avrai mangiato e ti sarai saziato, quando avrai costruito belle case e vi avrai abitato, quando avrai visto il tuo bestiame grosso e minuto moltiplicarsi, accrescersi il tuo armento, il tuo oro e abbondare ogni tua cosa, il tuo cuore non si inorgoglisca in modo da dimenticare il Signore tuo Dio che ti ha fatto uscire dal paese d'Egitto, dalla condizione di

schiaivo, che ti ha condotto per questo deserto grande e spaventoso, luogo di serpenti velenosi e di scorpioni, terra assetata, senz'acqua; che ha fatto sgorgare per te l'acqua dalla roccia durissima, che nel deserto ti ha nutrito di manna sconosciuta ai tuoi padri, per farti felice nel tuo avvenire. Guardati dunque dal pensare: la mia forza e la mia potenza mi hanno acquistato queste ricchezze. Ricordati invece del Signore tuo Dio, perché egli ti dà la forza per acquistare ricchezze al fine di mantenere come fa oggi l'alleanza che ha giurato ai tuoi padri» (Dt 8,11-18).

Questa predica, scritta cinque o sei secoli dopo il periodo del deserto, serve per ricordare la provvidenza di Dio. Il Deuteronomio non pensa al deserto come una terra incantata, da luna di miele; pensa al deserto come un deserto terribile: una terra di serpenti velenosi, una terra dove si muore, se si è da soli. Proprio da questo aspetto duro del deserto il predicatore tira le sue conseguenze esortative: Tu non sei morto, perché il Signore ti ha aiutato e ti ha protetto; quindi ricordati che la tua forza viene da lui.

### *Luogo della prova e dell'educazione*

Un altro modo, sempre del Deuteronomio, di vedere il deserto è quello di considerarlo luogo della prova e dell'educazione: proprio perché nel deserto Israele non poteva contare sulle proprie forze, quella storia è servita per mettere alla prova il popolo. Non si è trattato, tuttavia, di una prova crudele o esterna, bensì di una paterna educazione: la storia del deserto per il Deuteronomio è la vicenda con cui Dio ha educato il suo popolo, con cui cioè ha fatto emergere dall'interno di Israele la grande coscienza di essere guidato da Dio.

«Ricordati, dice il predicatore del Deuteronomio, ricordati di tutto il cammino che il Signore tuo Dio ti ha fatto percorrere in questi quaranta anni nel deserto, per umiliarti, per metterti alla prova, per sapere quello che avevi nel cuore e se tu avresti osservato o no i suoi comandi. Egli dunque ti ha umiliato, ti ha fatto provare la fame, poi ti ha nutrito di manna che tu non conoscevi e che neppure i tuoi padri avevano mai conosciuto, per farti capire che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che l'uomo vive di quanto esce dalla bocca del Signore. Il tuo vestito non si è logorato e il tuo piede non si è gonfiato durante questi quaranta anni. Riconosci, dunque, in cuor tuo che come un uomo educa il figlio, così il Signore tuo Dio educa te» (Dt 8,2-5).

Il senso di educazione è proprio questo: ricavare il bene presente in una persona; Dio è l'educatore per eccellenza: grazie alla forte esperienza del deserto Dio ha tirato fuori da Israele il bene della relazione con sè, che poi va costruendo lungo la storia.

## *Luogo della rivolta e del peccato*

Però la vicenda del popolo nel deserto provata da Dio è diventata molto spesso una vicenda di peccato. Proprio per questo troviamo un'altra corrente tradizionale, che vede il deserto come il luogo della rivolta, della ribellione, del peccato.

A questa tradizione teologica e letteraria appartiene il ritornello delle mormorazioni. Questo versetto del Deuteronomio (Dt 8,5) l'avevamo già citato a proposito delle piaghe d'Egitto: infatti nella struttura generale dell'Esodo la serie delle piaghe-lezioni corrisponde simmetricamente a questa serie di interventi misericordiosi, che nello stesso tempo sono istruzioni. Agli Egiziani Dio ha dato segni di potere e di forza; anche agli Ebrei dà segni di potere e di forza. Per gli Egiziani erano segni di castigo, per gli Ebrei nel deserto sono segni di aiuto, di accoglienza, di benedizioni. In tutti e due i casi, però, sono l'intervento di Dio nei confronti di gente testarda e ostinata che si rifiuta di accogliere Dio.

Quello che avevamo visto a proposito degli Egiziani, adesso lo vediamo a proposito degli Ebrei. Il ritornello costante, quasi noioso, delle mormorazioni è proprio voluto da questi letterati per creare il tono generale del testo. Continuamente nelle due fasi del deserto, nel libro dell'Esodo e nel libro dei Numeri, tornano le mormorazioni.

Abbiamo già incontrato, al cap. 14 dell'Esodo, la prima mormorazione degli Israeliti, quando vedono arrivare gli Egiziani:

«Forse perché non c'erano sepolcri in Egitto ci hai portati a morire nel deserto? Che hai fatto portandoci fuori dall'Egitto? Non ti dicevamo in Egitto: Lasciaci stare e serviremo gli Egiziani, perché è meglio per noi servire l'Egitto che morire nel deserto» (Es 14,10-12).

E' la prima grande mormorazione di fronte al mare; ad essa corrisponde un'altra grave mormorazione di fronte alla Terra promessa, quando il popolo ha paura dei Cananei:

«Allora tutta la comunità alzò la voce e diede in alte grida; il popolo pianse tutta quella notte. Tutti gli Israeliti mormoravano contro Mosè e contro Aronne e tutta la comunità disse loro: «Oh! fossimo morti nel paese d'Egitto o fossimo morti in questo deserto! E perché il Signore ci conduce in quel paese 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: «Diamoci un capo e torniamo in Egitto»» (Nm 14,1-4).

Appena passato il mare, dopo che Dio ha dato la grande prova della salvezza, Israele cede alla tentazione presso le acque di Mara:

«Il popolo cominciò a mormorare contro Mosè: «Che cosa berremo?»» (Es 15,24).

E poi subito dopo aver avuto la prova che quell'acqua amara può essere bevuta grazie all'intervento di Dio, mancando il cibo, nel deserto tutta la comunità degli Israeliti mormorò contro Mosè e contro Aronne.

«Gli Israeliti dissero loro: «Fossimo morti per mano del Signore nel paese d'Egitto, quando eravamo seduti presso la pentola della carne, mangiando pane a sazietà. Invece ci avete fatti uscire in questo deserto per far morire di fame tutta questa moltitudine» (Es 16,2-3).

In queste frasi possiamo ritrovare l'eco dell'Odissea, non nel senso di un riferimento letterario, ma per la consonanza di mentalità. Ciò che domina è la voglia del ritorno all'ambiente conosciuto. Meglio schiavi con la pancia piena, sembrano dire, che liberi e affamati.

La mormorazione è il ritornello costante che segna il peccato di Israele, evidenzia il rifiuto di Dio in quanto mancanza di fiducia. Per questo lo troviamo ancora con tanta frequenza. Subito dopo che il popolo è stato nutrito di manna e di quaglie, soffre la sete e quindi mormora:

«Il popolo protestò contro Mosè: «Dateci acqua da bere». Mosè disse loro: «Perché protestate con me, perché mettete alla prova il Signore?» In quel luogo il popolo soffriva la sete per mancanza di acqua. Il popolo mormorò contro Mosè e disse: «Perché ci hai fatti uscire dall'Egitto per far morire di sete noi, i nostri figli e il nostro bestiame?»» (Es 17,2-3).

Anche nel libro dei Numeri, nell'altra sezione dedicata al deserto si trovano questi ritornelli di mormorazione del popolo contro Dio, manifestazione del peccato di incredulità.

Il popolo protesta perché è insoddisfatto della manna:

«La gente raccoglietticia, che era tra il popolo, fu presa da bramosia; anche gli Israeliti ripresero a lamentarsi e a dire: «Chi ci potrà dare carne da mangiare? Ci ricordiamo dei pesci che mangiavamo in Egitto gratuitamente, dei cocomeri, dei meloni, dei porri, delle cipolle e dell'aglio. Ora la nostra vita inaridisce; non c'è più nulla, i nostri occhi non vedono altro che questa manna» (Nm 11,4-6).

Il popolo mormora per mancanza d'acqua:

«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 la comunità del Signore in questo deserto per far morire noi e il nostro bestiame? E perché ci avete fatti 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» (Nm 20,2-5).

Il popolo è impaziente, mormora e protesta:

«Il popolo non sopportò il viaggio. Il popolo disse contro Dio e contro Mosè: «Perché ci avete fatti uscire dall'Egitto per farci morire in questo deserto? Perché qui non c'è n, pane n, acqua e siamo nauseati di questo cibo così leggero»» (Nm 21,4-5).

Tutti questi ritornelli sono stati creati con attenzione dai vari autori proprio per sottolineare il peccato del popolo. Il deserto non è, secondo queste tradizioni, il luogo meraviglioso del fidanzamento e dell'innamoramento; è piuttosto il luogo della testardaggine. Secondo

questi testi Israele non è mai stato fedele, è sempre stato testardo e ribelle; sempre, da subito, appena uscito dall'Egitto ha cominciato a brontolare, a non fidarsi del Signore. E questo è il peccato, è il peccato originale che si continua a ripetere.

E' molto interessante a questo proposito il Salmo 77 (78). E' un salmo storico, che vuole ricordare al popolo le lezioni della storia: passa in rassegna anche le piaghe d'Egitto, ma prima di considerare i colpi che Dio ha dato agli Egiziani, questo salmo, che è un autentico rimprovero, considera i premi che Dio ha dato al suo popolo con lo stesso effetto. Gli Egiziani non si fidavano prendendo bastonate, gli Ebrei non si fidavano continuando a ricevere regali.

Il salmista invita la gente ad ascoltarlo e dice che scrive queste cose perché «i figli che nasceranno ripongano in Dio la loro fiducia e non dimentichino le opere di Dio, ma osservino i suoi comandi. Non siano come i loro padri, generazione ribelle e ostinata, generazione dal cuore incostante e dallo spirito infedele a Dio» (vv.6-8). Leggiamo qua e là alcune espressioni che determinano l'intelaiatura tematica del Salmo:

«Dimenticarono le sue opere...

Eppure continuarono a peccare contro di lui, a ribellarsi all'Altissimo nel deserto...

Tentarono Dio, mormorarono contro Dio, non ebbero fede in Dio, nè speranza nella sua salvezza...

Con tutto questo continuarono a peccare e non credettero ai suoi prodigi...

Lo lusingavano con la bocca e gli mentivano con la lingua; il loro cuore non era sincero con lui, non erano fedeli alla sua alleanza...

Quante volte si ribellarono a lui nel deserto, lo contristarono in quelle situazioni. Sempre di nuovo tentavano Dio, esasperavano il santo di Israele» (Sal 78 passim).

Questa è una autentica tradizione teologica del deserto come luogo del peccato, evento antico negativo; il popolo deve ricordarlo per fare diversamente. Una trattazione analoga si trova anche nel Salmo 105 (106). A seconda dell'interesse teologico che il predicatore, il profeta o lo storico biblico ha, lo stesso episodio e gli stessi eventi assumono una coloritura diversa.

### *Luogo dell'organizzazione*

Consideriamo, infine, la scuola sacerdotale di Gerusalemme, che organizza il culto del tempio, ed è l'unica superstite nel disastro del 587: dopo il ritorno dall'esilio è questa tradizione che mette insieme tutto il patrimonio di fede e di letteratura del popolo di Israele. Il redattore sacerdotale vede il tempo del deserto come il momento della organizzazione fondamentale.

Il deserto è il principio della nascita di Israele strutturato, è il fondamento divino della struttura religiosa di Israele. Ai sacerdoti del tempio il deserto interessa nella misura in cui possono presentare, ancorate e radicate nelle origini sinaitiche, tutte le istituzioni che permangono nella storia di Israele. E' un discorso molto più freddo dal punto di vista letterario e poetico. Per i sacerdoti il deserto è semplicemente l'inizio dell'organizzazione del popolo.

## **2. GLI EPISODI DEL DESERTO**

Facendo riferimento di volta in volta a questi differenti contesti teologici, possiamo passare in rassegna i sei brani che segnano le tappe del cammino degli Israeliti dal Mar Rosso al Sinai.

### **2.1 Le acque di Mara (15,22-27)**

La prima scena che fa seguito al passaggio del mare è l'arrivo all'oasi di Mara, dove gli Israeliti trovano l'acqua amara. E' un testo antico, probabilmente di tradizione Yahwista che offre in sintesi gli elementi tipici della teologia del deserto che abbiamo già preso in considerazione. Il nome Mara offre l'occasione dell'etimologia e fornisce lo spunto per il racconto.

«[22] Mosè fece levare l'accampamento di Israele dal Mare Rosso ed essi avanzarono verso il deserto di Sur. Camminarono tre giorni nel deserto e non trovarono acqua. [23] Arrivarono a Mara, ma non potevano bere le acque di Mara, perché erano amare. Per questo erano state chiamate Mara. [24] Allora il popolo mormorò contro Mosè: «Che berremo?». [25] Egli invocò il Signore, il quale gli indicò un legno. Lo gettò nell'acqua e l'acqua divenne dolce. In quel luogo il Signore impose al popolo una legge e un diritto; in quel luogo lo mise alla prova» (15,22-25).

Il popolo si trova in difficoltà, mormora contro Mosè, Mosè intercede a favore del popolo e Dio dimostra la sua provvidenza. La provvidenza di Dio si manifesta attraverso l'indicazione di un legno che rende potabile l'acqua. Probabilmente si tratta di una pianta chiamata crespino del deserto: ancora oggi i beduini la utilizzano come un palliativo per rendere bevibili le acque amare.

Il momento della prova, dunque, è già presente fin dall'inizio. Ma strettamente congiunto con esso è anche il momento della regolamentazione. Significativo è il v.26, una chiara aggiunta deuteronomica:

«Se tu vorrai dar retta al Signore tuo Dio e fare ciò che piace a lui e prestare attenzione a suoi comandi e osservare tutti i suoi regolamenti, io non ti infliggerò nessuna delle afflizioni che ho inflitto agli Egiziani, perché io sono YHWH, il tuo guaritore» (15,26).

Espressamente all'inizio di questa serie del deserto troviamo un riferimento alle piaghe. Se Israele ascolterà il Signore non sarà afflitto, cioè non sarà colpito dalle affezioni dell'Egitto. E' chiara l'indicazione di parallelismo: Israele può essere afflitto come l'Egitto, se si comporta con la stessa ostinazione.

Subito dopo si dice che arrivarono ad Elim, dove c'erano 12 sorgenti d'acqua e 70 palme:

«Poi arrivarono a Elim, dove sono dodici sorgenti di acqua e settanta palme. Qui si accamparono presso l'acqua» (15,27).

La tradizione biblica quando parla di Elim ricorda sempre le 12 sorgenti e le 70 palme: è un chiaro esempio di simbologia. Ci troviamo infatti di fronte a due numeri simbolici: il 12 e il 70. La tradizione cristiana ha interpretato a suo modo questi due elementi; però, già all'origine, queste indicazioni sono simboliche. Le 12 sorgenti sono un riferimento alle tribù di Israele, mentre le 70 palme alludono agli anziani del grande consiglio.

## **2.2 La manna e le quaglie (16,1-36)**

Il secondo episodio, che comprende tutto il capitolo 16, è la grande scena della manna e delle quaglie. Si tratta di un racconto sostanzialmente sacerdotale, ma non omogeneo; è stato, infatti, più volte ritoccato e quindi porta il peso di numerose aggiunte e di diversi tagli.

I temi principali di questo capitolo sono tre:

a) il malcontento, con il solito ritornello della mormorazione di Israele contro Dio e contro Mosè;

b) l'intervento prodigioso di Dio: il racconto popolare della manna e delle quaglie come cibo offerto da Dio;

c) la regola del sabato, strettamente legata al dono della manna: le norme liturgiche sono fuse insieme al racconto, secondo lo stile sacerdotale.

Il racconto appartiene saldamente alla tradizione di Israele ed è letterariamente testimoniato più volte: un parallelo diretto a questo testo, molto più sintetico, ma più ricco di particolari vivaci e descrittivi, si trova nel libro dei Numeri:

«La gente raccoglietticcia, che era tra il popolo, fu presa da bramosia; anche gli Israeliti ripresero a lamentarsi e a dire: «Chi ci potrà dare carne da mangiare? Ci ricordiamo dei pesci che mangiavamo in Egitto gratuitamente, dei cocomeri, dei meloni, dei porri, delle cipolle e dell'aglio. Ora la nostra vita inaridisce; non c'è più nulla, i nostri occhi non vedono altro che questa manna». Ora la manna era simile al seme del coriandolo e aveva l'aspetto della resina odorosa. Il popolo andava attorno a raccoglierla; poi la riduceva in farina con la macina o la pestava nel mortaio, la faceva cuocere nelle pentole o ne faceva focacce; aveva il

sapore di pasta all'olio. Quando di notte cadeva la rugiada sul campo, cadeva anche la manna» (Num 11,4-9).

La tradizione della manna compare anche nel Deuteronomio:

«Egli dunque ti ha umiliato, ti ha fatto provare la fame, poi ti ha nutrito di manna, che tu non conoscevi e che i tuoi padri non avevano mai conosciuto, per farti capire che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che l'uomo vive di quanto esce dalla bocca del Signore...

Nel deserto ti ha nutrito di manna sconosciuta ai tuoi padri, per umiliarti e per provarti, per farti felice nel tuo avvenire» (Dt 8,3.16);

e nel Salterio:

«Nel loro cuore tentarono Dio, chiedendo cibo per le loro brame; mormorarono contro Dio dicendo: «Potrà forse Dio preparare una mensa nel deserto?» (Sal 78,18-19)

«Alla loro domanda fece scendere le quaglie-e li saziò con il pane del cielo» (Sal 105,40);

«Concesse loro quanto domandavano-e saziò la loro ingordigia» (Sal 106,15).

Dal libro della Sapienza (16,20-29), infine, lo stesso tema viene ripreso in modo midrashico e riletto in chiave sapienziale. Ne riparleremo.

Soffermiamoci sul cap. 16 dell'Esodo, ma, anzichè leggere il testo nella sua interezza, vediamo piuttosto i temi principali.

### *La mormorazione*

Secondo lo schema consueto che il narratore ha dato a questi episodi del deserto, i prodigi di Dio a favore del suo popolo sono inseriti in un contesto polemico di incredulità.

Il racconto è introdotto da una indicazione sintetica di viaggio:

«Levarono l'accampamento da Elim e tutta la comunità degli Israeliti arrivò al deserto di Sin, che si trova tra Elim e il Sinai, il quindicesimo del secondo mese dopo la loro uscita dal paese d'Egitto» (16,1)

In questa tappa la protesta riguarda la fame e la mancanza di cibo:

«Nel deserto tutta la comunità degli Israeliti mormorò contro Mosè e contro Aronne. Gli Israeliti dissero loro: «Fossimo morti per mano del Signore nel paese d'Egitto, quando eravamo seduti presso la pentola della carne, mangiando pane a sazietà! Invece ci avete fatti uscire in questo deserto per far morire di fame tutta questa moltitudine» (16,2-3).

Alla mormorazione del popolo Dio risponde con un dono provvidenziale. Il racconto religioso, tuttavia, sottintende una situazione ben precisa che si è venuta a creare nel deserto del Sinai.

### *La manna*

Prima di tutto cerchiamo di mettere a fuoco gli elementi tradizionali, cioè il ricordo dei fatti. Il popolo, che cerca di sopravvivere nel deserto

nella nuova situazione a cui non è abituato, scopre come prodigiosi realtà strane e sconosciute come ad esempio: la manna e le quaglie. Sono piccoli eventi della quotidianità che il popolo sente come straordinari e che interpreta in un'ottica di fede come segno della bontà di Dio.

La manna è una specie di lattice o di resina prodotta da una pianta che vive abbondante nella zona del Sinai. I botanici la chiamano la tamarix mannifera; è un tamarisco, alto circa 5-6 metri, con fiori a grappolo di colore bianco-violaceo o purpureo. Questo lattice è prodotto a causa della puntura di un insetto, chiamato coccus manniparus, un parassita della famiglia delle cocciniglie, cioè una specie di coccinella. Tale insetto si posa su questi alberi e, nella stagione stiva, intorno al mese di giugno o luglio, punge la corteccia dei tamarischi per succhiarne la linfa. Gli studiosi della questione non sono ancora arrivati a spiegare in modo sufficientemente chiaro il fenomeno; le ipotesi proposte sono sostanzialmente due: 1) le goccioline che escono dal fusto dell'albero sono il lattice prodotto dall'albero stesso a causa della puntura dell'insetto; 2) oppure è una secrezione prodotta dall'insetto che si nutre della linfa del tamarisco. E' molto arduo studiare tali fenomeni, perché sono localizzati in territori impervi e limitati nel tempo. Di fatto ancora oggi, nelle regioni sinaitiche, esiste il fenomeno della manna: i beduini del Sinai la chiamano man, con un nome molto simile a quello biblico. Si tratta di goccioline che, di notte, si formano lungo l'albero e poi all'alba, con l'aumento della temperatura, cadono in terra, da dove vengono raccolti. Sono di colore biancastro; vengono setacciate e impastate; per lo più si usa come companatico ed ha un po' il gusto del miele.

Il testo biblico riporta due sintetiche descrizioni; una della tradizione yahwista: «una cosa minuta e granulosa, minuta come è la brina sulla terra» (16,14); ed un'altra della tradizione sacerdotale: «Era simile al seme del coriandolo e bianca; aveva il sapore di una focaccia con miele» (16,31). Il testo dei Numeri aggiunge qualche particolare: «la manna era simile al seme del coriandolo e aveva l'aspetto della resina odorosa. Il popolo andava attorno a raccoglierla; poi la riduceva in farina con la macina o la pestava nel mortaio, la faceva cuocere nelle pentole o ne faceva focacce; aveva il sapore di pasta all'olio. Quando di notte cadeva la rugiada sul campo, cadeva anche la manna» (Nm 11,7-9).

La straordinarietà del fenomeno sta nella quantità del prodotto, nella durata e nell'ampia estensione territoriale della sua presenza, giacché questo nutrimento non è eccezionale, ma abituale durante tutti gli spostamenti dei quarant'anni: «Gli Israeliti mangiarono la manna per quarant'anni, fino al loro arrivo in una terra abitata, mangiarono cioè la manna finché furono arrivati ai confini del paese di Canaan» (16,35).

## *Le quaglie*

Le quaglie sono uccelli ben conosciuti anche da noi; tuttavia bisogna spiegare come arrivano al Sinai e in che cosa consista l'elemento prodigioso. Le quaglie si muovono in grandi stormi e migrano due volte all'anno fra l'Arabia e l'Egitto: quindi passano sopra la penisola del Sinai due volte all'anno; in primavera vanno da est verso ovest e in autunno fanno il viaggio al contrario, da ovest verso est. Nel lungo volo le quaglie si lasciano spingere dal vento e, quando arrivano sull'altipiano sinaitico dopo avere attraversato il mare, sia in una direzione che nell'altra, sono stanchissime, volano quasi raso terra e spesso si lasciano andare sul deserto e non riescono più a prendere il volo. In questo modo si possono prendere facilmente senza dover utilizzare armi di sorta; proprio perché sono a terra e camminano come di pulcini, non riuscendo più a volare.

Il racconto tradizionale ha unito questo fenomeno a quello della manna, ma non vi ha dato molto rilievo. Un solo accenno in tutto il lungo capitolo è dedicato alle quaglie: «alla sera le quaglie salirono» (16,13a).

## *L'interpretazione religiosa*

Nel ricordo tradizionale del popolo sono rimasti questi fatti strani. Gli Israeliti, infatti, hanno trovato nel deserto un cibo non coltivato; mentre in Egitto erano abituati a coltivare, come popoli ormai sedentarizzati, nella nuova situazione hanno imparato a consumare un cibo non coltivato che viene spontaneamente e si trova per terra. Alla sera non ce n'è e al mattino dopo ce n'è di nuovo. E' un prodigio!

«Al mattino vi era uno strato di rugiada intorno all'accampamento. Poi lo strato di rugiada svanì ed ecco sulla superficie del deserto vi era una cosa minuta e granulosa, minuta come è la brina sulla terra» (16,13-14).

Il racconto popolare (conservato dallo yahwista) vuole dare anche la spiegazione etimologica di questo fenomeno e gioca con il pronome interrogativo ebraico, aramaico che è *man-hu*, («che cosa è questo?»).

«Gli Israeliti la videro e si dissero l'un l'altro: «Man hu: che cos'è?», perché non sapevano che cosa fosse. Mosè disse loro: «E' il pane che il Signore vi ha dato in cibo»» (16,15).

La prima volta che han visto arrivare questo insieme di palline bianche, si son chiesti: Che cos'è?; questa forma interrogativa si sarebbe poi mantenuta come nome proprio. In realtà è una etimologia popolare e non corrisponde al fatto linguistico; probabilmente si tratta di un nome che non ha nessun particolare significato ed era già adoperato dai beduini che vivevano in quella regione. Israele lo ha semplicemente imparato da chi conosceva già la manna.

Ugualmente è stata vissuta come un'esperienza straordinaria quella di non dover allevare bestiame o uccelli da voliera e di trovarli facilmente a portata di mano, giacchè questi uccelli arrivano direttamente nell'accampamento e si potevano prendere tranquillamente.

Questa doppia e strana situazione (di un pane non coltivato e di animali non allevati) è rimasta nella memoria del popolo e, poi, è stata sviluppata dalla fantasia narrativa. L'elemento storico tradizionale, ben ancorato alla storia, alla geografia e alle varie situazioni che si riproducono nella penisola del Sinai, è stato interpretato religiosamente: cioè vi si è visto il segno della provvidenza e della cura divina nei confronti del popolo:

«Il Signore disse a Mosè: «Ecco, io sto per far piovere pane dal cielo per voi» (16,4a).

Dio provvede il pane per aiutare Israele. Ma nello stesso tempo è stata vista, in questo evento della manna, una prova della fedeltà. Lo stesso versetto continua:

«...il popolo uscirà a raccoglierne ogni giorno la razione di un giorno, perché io lo metta alla prova, per vedere se cammina secondo la mia legge o no» (16,4b).

Un altro modo di interpretare religiosamente questo fatto è quello di ricavarne un insegnamento che educa alla dipendenza da Dio. Israele si è trovato in una situazione di precarietà e di bisogno; riconoscendo la propria dipendenza da Dio, ha sperimentato come Dio provveda.

Il racconto è decisamente stilizzato e non si dilunga nei particolari: non dimentichiamo che l'autore del racconto, probabilmente, non ha mai visto la manna come noi e neanche lui sa bene che cosa sia; ne parla, perché ne ha sentito parlare e, di generazione in generazione, il fatto è diventato un'epopea, la manna è diventata il pane dal cielo, dono diretto di Dio.

### *L'inquadramento normativo*

L'inquadramento liturgico e normativo viene decisamente dalla tradizione sacerdotale, che lascia nel testo molti particolari del proprio modo di pensare e di raccontare.

Gli esempi più tipici sono l'indicazione ripetuta «sera-mattina» e l'espressione «vedere la Gloria del Signore»: alle mormorazioni incredule di Israele si contrappone la santità del Signore che mostra la sua Gloria e, in un ritmo «creazionale» di sera e mattina, provvede al suo popolo per rivelare la propria divinità:

«Mosè e Aronne dissero a tutti gli Israeliti: «Questa sera saprete che il Signore vi ha fatti uscire dal paese d'Egitto; domani mattina vedrete la Gloria del Signore...»

Mosè disse: «Quando il Signore vi darà alla sera la carne da mangiare e alla mattina il pane a sazietà, sarà perché il Signore ha inteso le mormorazioni, con le quali mormorate contro di lui...»

Mosè disse ad Aronne: «D questo comando a tutta la comunità degli Israeliti: Avvicinatevi alla presenza del Signore, perché egli ha inteso le vostre mormorazioni!». Ora mentre Aronne parlava a tutta la comunità degli Israeliti, essi si voltarono verso il deserto: ed ecco la Gloria del Signore apparve nella nube.

Il Signore disse a Mosè: «Ho inteso la mormorazione degli Israeliti. Parla loro così: Al tramonto mangerete carne e alla mattina vi sazierete di pane; saprete che io sono il Signore vostro Dio».

Ora alla sera le quaglie salirono e coprirono l'accampamento e al mattino vi era uno strato di rugiada intorno all'accampamento» (16,6-13).

Il narratore sacerdotale è interessato soprattutto a sottolineare le regole della raccolta:

«Raccogliete ciascuno secondo la propria necessità un omer a testa, secondo il numero delle vostre persone, voi ve ne prenderete ciascuno per quanti ha nella propria tenda» (16,16).

Per chi non avesse praticità con queste unità di misura, nell'ultimo versetto del capitolo viene spiegato che:

«un omer è la decima parte dell'efa» (16,36).

Evidentemente per il lettore antico la spiegazione era sufficiente; noi invece abbiamo bisogno di altre spiegazioni. Un omer corrisponde circa a litri 2,20: è una misura di capacità, ma che viene adoperata anche per merci, come il grano e l'orzo. L'omer è un recipiente che contiene circa due litri e mezzo di liquidi, ma se anche ci si versa del grano la misura è sempre quella. La manna viene misurata secondo le unità di misura impiegate per il grano, dato che la forma granulosa della manna la avvicina molto al frumento.

Le regole della raccolta sono ben precise: non solo indicano la quantità consentita per ciascuno, ma determinano anche il modo di consumazione. Tale normativa ha, nell'ottica sacerdotale, un fine catechetico, liturgico e teologico.

Il primo insegnamento è quello dell'uguaglianza: tutti ne raccolgono la stessa quantità e fra di loro non c'è distinzione di ricco e di povero:

«Ne raccolsero chi molto chi poco. Si misurò con l'omer: colui che ne aveva preso di più, non ne aveva di troppo, colui che ne aveva preso di meno non ne mancava: avevano raccolto secondo quanto ciascuno poteva mangiarne» (16,17-18).

Nel deserto, dice nostalgicamente il sacerdote, c'era giustizia sociale ed eguaglianza.

Il secondo insegnamento è la preoccupazione giornaliera ai fabbisogni, escludendo l'accumulo dei beni: non bisogna far avanzare la

manna per il giorno dopo, giacchè essa dura solo per il giorno in cui viene raccolta.

«Poi Mosè disse loro: «Nessuno ne faccia avanzare fino al mattino». Essi non obbedirono a Mosè e alcuni ne conservarono fino al mattino; ma vi si generarono vermi e imputridì. Mosè si irritò contro di loro» (16,19-20)

Nella raccolta della manna si mette alla prova la fiducia che il popolo nutre nei confronti di Dio: chi ne raccoglie troppa, non ha nessun vantaggio e dimostra di non fidarsi di Dio. Questa regola della raccolta non è realistica, ma simbolica: la fiducia in Dio esclude l'accaparramento dei beni. Nella preghiera del Padre Nostro, il Signore ci ha ugualmente insegnato a chiedere il pane quotidiano, cioè oggi il pane per oggi, non la riserva per il prossimo mese.

Il terzo insegnamento, il più importante nell'ottica sacerdotale, è la regola del sabato. Dopo il primo capitolo della Genesi in cui il narratore sacerdotale ha presentato l'istituzione solenne del sabato, non si trova più accenno a questa istituzione. Il richiamo al sabato ritorna durante il cammino di Israele nel deserto, nell'occasione in cui si manifesta l'intervento misericordioso di Dio nella storia dell'umanità: il settimo giorno della creazione fonda il valore del sabato, insieme al dono della manna viene formulato il regolamento del sabato.

«Nel sesto giorno essi raccolsero il doppio di quel pane, due omer a testa. Allora tutti i principi della comunità vennero ad informare Mosè. E disse loro: «E' appunto ciò che ha detto il Signore: Domani è sabato, riposo assoluto consacrato al Signore. Ciò che avete da cuocere, cuocetelo; ciò che avete da bollire, bollitelo; quanto avanza, tenetelo in serbo fino a domani mattina». Essi lo misero in serbo fino al mattino, come aveva ordinato Mosè, e non imputridì, n, vi si trovarono vermi. Disse Mosè: «Mangiatelo oggi, perché è sabato in onore del Signore: oggi non lo troverete nella campagna. Sei giorni lo raccoglierete, ma il settimo giorno è sabato: non ve ne sarà» (16,22-26).

Di sabato non si raccoglie la manna, bisogna raccoglierla il giorno prima: nel sesto giorno si può raccogliere una quantità doppia e (prodigio!) in quel giorno prima del sabato la manna si presenta in quantità doppia. Inoltre (altro prodigio!) la manna raccolta di venerdì, al sabato dura, non imputridisce e non fa i vermi; infine (terzo prodigio!) al sabato non c'è manna per terra e, anche se qualcuno volesse raccoglierla, non potrebbe.

E' chiaro: tutto questo è un quadretto narrativo con cui la tradizione sacerdotale fonda e celebra la propria impostazione liturgico-normativa.

Per tale motivo il narratore deuteronomista aggiunge un particolare importante: un omer di manna è stato conservato e posto fra gli oggetti sacri nella Tenda:

«Mosè disse: «Questo ha ordinato il Signore: Riempitene un omer e conservatelo per i vostri discendenti, perché vedano il pane che vi ho

dato da mangiare nel deserto, quando vi ho fatti uscire dal paese d'Egitto». Mosè disse quindi ad Aronne: «Prendi un'urna e mettila un omer completo di manna; deponila davanti al Signore e conservala per i vostri discendenti». Secondo quanto il Signore aveva ordinato a Mosè, Aronne la depose per conservarla davanti alla Testimonianza» (16,32-34)

Le generazioni future devono avere un segno concreto della provvidenza di Dio che ha guidato il suo popolo nel cammino del deserto: l'urna della manna diventa il simbolo religioso della Provvidenza. I posteri è bene che ricordino e vivano di conseguenza.

### **2.3 L'acqua dalla roccia (17,1-7)**

Il terzo episodio, all'inizio del capitolo 17, riguarda l'acqua dalla roccia.

L'inquadratura narrativa è consueta e si riprendono i soliti temi: mormorazione a causa della sete, intercessione di Mosè, intervento di Dio.

«Tutta la comunità degli Israeliti levò l'accampamento dal deserto di Sin, secondo l'ordine che il Signore dava di tappa in tappa, e si accampò a Refidim. Ma non c'era acqua da bere per il popolo. Il popolo protestò contro Mosè: «Dateci acqua da bere!». Mosè disse loro: «Perché protestate con me? Perché mettete alla prova il Signore?». In quel luogo dunque il popolo soffriva la sete per mancanza di acqua; il popolo mormorò contro Mosè e disse: «Perché ci hai fatti uscire dall'Egitto per far morire di sete noi, i nostri figli e il nostro bestiame?».

Allora Mosè invocò l'aiuto del Signore, dicendo: «Che farò io per questo popolo? Ancora un poco e mi lapideranno!» (17,1-4).

Fin qui lo schema è consueto. Ma il racconto dell'intervento di Dio è tratteggiato con alcuni particolari importanti e simbolici che alludono agli eventi passati e futuri: il bastone richiama l'epopea della liberazione dall'Egitto; la roccia dell'Oreb (corrispondente elohista e deuteronomista dei Sinai) anticipa la rivelazione di Dio; l'acqua stessa, infine, è un simbolo di grande rilievo.

Il Signore disse a Mosè: «Passa davanti al popolo e prendi con te alcuni anziani di Israele. Prendi in mano il bastone con cui hai percosso il Nilo, e va! Ecco, io starò davanti a te sulla roccia, sull'Oreb; tu batterai sulla roccia: ne uscirà acqua e il popolo berrà». Mosè così fece sotto gli occhi degli anziani d'Israele»

Sono convinto che già all'origine questo racconto fosse simbolico; non dobbiamo, quindi, far violenza al testo per ricavarne la simbologia. Il narratore antico aveva sintetizzato in questo racconto il desiderio di acqua, fortemente sentito da chi vive nel deserto, e l'intervento benevolo di Dio nel dono prodigioso dell'acqua; inoltre vi ha aggiunto i simboli principali della storia del popolo.

Il bastone di Mosè compare, infatti, nei momenti fondamentali della vicenda: è il segno del potere e dell'ordine, è il segno dell'intervento autorevole di Dio che crea l'ordine superando il caos. Il bastone di Mosè che ha aperto il mare per Israele e lo ha chiuso sugli Egiziani, è lo stesso strumento che ora dà da bere al popolo. E' il segno dell'autorità di Dio: un potere favorevole a Israele, un'autorità che fa vivere.

La roccia è il simbolo del fondamento della costruzione; è la condizione di una buona costruzione; è il segno della solidità e della durata. Dio stesso è chiamato «la roccia» nella tradizione biblica (cfr. Sal 95,1: «Venite, applaudiamo al Signore,-acclamiamo alla roccia della nostra salvezza»): Egli, infatti, è il fondamento della fede di Israele, egli è la sua solidità.

L'acqua che disseta il popolo esce fuori dalla roccia: al di là del fatto al narratore interessa il simbolo ed il suo significato teologico. La vita sgorga direttamente da Dio. Leggiamo un famoso versetto di Geremia, che adopera la stessa simbologia e la rende esplicita; Dio si lamenta col suo popolo infedele, dicendo: «Hanno abbandonato me, fonte di acqua viva e si sono scavati cisterne screpolate che non tengono l'acqua» (Ger 2,13). La vera roccia, la vera fonte dell'acqua, cioè della vita, è Dio stesso. Ogni altro fondamento non favorisce l'uomo: solo Dio «soddisfa».

Il racconto è attribuito alla tradizione yahwista che ama riportare delle etimologie popolari. Anche in questo caso i nomi del luogo in cui l'episodio è ambientato, vengono spiegati in rapporti al fatto di Israele:

«Si chiamò quel luogo Massa e Meriba, a causa della protesta degli Israeliti e perché misero alla prova il Signore, dicendo: «Il Signore è in mezzo a noi sì o no?»)» (17,7).

Il nome «Massa» significa peso e accusa; viene utilizzato per indicare duri rimproveri contro qualcuno; l'antico autore lo spiega come il rimprovero che Israele mosse a Dio.

Il nome «Meriba», legato alla radice di «rEb» che indica il processo, significa lite e contesa: anche in questo caso il narratore vede in questa parola il segno della lite intentata da Israele contro il suo Dio.

Questi due nomi resteranno nella tradizione come segno della ribellione di Israele, popolo infedele: «Ascoltate oggi la sua voce:-Non indurite il cuore,-come a Meriba (sicut in exacerbatione), come nel giorno di Massa (sicut die tentationis) nel deserto,-dove mi tentarono i vostri padri:-mi misero alla prova-pur avendo visto le mie opere. Per quarant'anni mi disgustai di quella generazione-e dissi: Sono un popolo dal cuore traviato,-non conoscono le mie vie;-perciò ho giurato nel mio sdegno:-Non entreranno nel luogo del mio riposo» (Sal 95,8-11).

## 2.4 La lotta contro Amalek (17,8-16)

Il brano seguente presenta lo scontro di Israele con il popolo degli Amaleciti, chiamato semplicemente Amalek. L'antenato eponimo è presentato come nipote di Esaù (cfr. Gen 36,12.16): l'antico popolo è così connesso con il gruppo di Edom, viscerale avversario di Israele.

Gli storici avanzano, a questo proposito, alcune perplessità e ritengono che l'episodio non sia collocato al posto giusto: gli Amaleciti, infatti, abitano nel Negeb del nord e, quindi, difficilmente si potevano incontrare sulla costa occidentale della penisola sinaitica. Si tratta, inoltre, di un tipico episodio di conquista e, quindi, starebbe bene alla fine del viaggio, quando ormai Israele si trova in vicinanza della terra promessa e ne prende possesso. Infine, notano gli storici, compare già Giosuè come combattente e guida di Israele, mentre questo personaggio comparirà solo alla fine dell'esodo, come successore di Mosè. In effetti si tratta di un racconto antico, probabilmente yahwista, appartenente alle tradizioni nomadiche delle tribù del sud.

Pur ritenendo valide queste osservazioni, la lettura del testo non è compromessa dai problemi di collocazione storica: sappiamo, infatti, che il testo dello scontro con Amalek è stato inserito proprio a questo punto, volutamente dal redattore, per creare un quadro letterario complessivo: è necessaria anche una scena di combattimento per completare il quadro del cammino nel deserto.

«Allora Amalek venne a combattere contro Israele a Refidim. Mosè disse a Giosuè: «Scegli per noi alcuni uomini ed esci in battaglia contro Amalek. Domani io starò ritto sulla cima del colle con in mano il bastone di Dio». Giosuè eseguì quanto gli aveva ordinato Mosè per combattere contro Amalek, mentre Mosè, Aronne, e Cur salirono sulla cima del colle. Quando Mosè alzava le mani, Israele era il più forte, ma quando le lasciava cadere, era più forte Amalek. Poiché Mosè sentiva pesare le mani dalla stanchezza, presero una pietra, la collocarono sotto di lui ed egli vi sedette, mentre Aronne e Cur, uno da una parte e l'altro dall'altra, sostenevano le sue mani. Così le sue mani rimasero ferme fino al tramonto del sole. Giosuè sconfisse Amalek e il suo popolo passandoli poi a fil di spada» (17,8-13).

Chiaramente ci troviamo, anche qui, di fronte al simbolo: il popolo esce a combattere contro Amalek e Mosè sale sulla cima del colle, alza le mani, tiene il bastone in mano e quando Mosè ha le mani alzate il popolo vince, quando Mosè abbassa le mani il popolo perde. E' chiaro: ci troviamo di fronte alla simbologia della elevazione a Dio. La salita sul monte e le mani alzate sono il simbolo tradizionale della preghiera e della ricerca di Dio. Anche in questo caso compare il bastone: il bastone che dà l'acqua, ora dà anche la vittoria; il bastone è il segno del potere e dell'intervento di Dio; nel momento in cui il popolo si eleva a Dio, il popolo è vincitore.

Potremmo confrontare con questo racconto l'insegnamento del salmo 43, che presenta il senso della conquista: «Non con la spada conquistarono la terra, nè fu il loro braccio a salvarli, ma il tuo braccio, Signore, e la tua destra e la luce del tuo volto, perché tu li amavi» (Sal 43,4). La conquista è dono di Dio. Se Israele prega, è Dio che combatte e vince per lui.

Un ultimo particolare del racconto fa menzione di un altare e di un libro di memoria:

«Allora il Signore disse a Mosè: «Scrivi questo per ricordo nel libro e mettilo negli orecchi di Giosuè: io cancellerò del tutto la memoria di Amalek sotto il cielo!». Allora Mosè costruì un altare, lo chiamò «Il Signore è il mio vessillo» e disse: «Una mano s'è levata sul trono del Signore: vi sarà guerra del Signore contro Amalek-di generazione in generazione!» (17,14-16).

L'antico racconto conserva memoria di tre fatti importanti per la teologia arcaica dello yahwista: 1) la costruzione di un altare chiamato «YHWH nissé» come memoriale dell'evento; 2) la scrizione dell'episodio nel libro che Mosè consegna a Giosuè; 3) la citazione di un canto di guerra che testimonia l'odio religioso fra Israele e Amalek. Nell'insieme dell'opera finita questi particolari perdono il loro rilievo e si fanno notare per la loro arcaicità.

## **2.5 L'incontro della fede (18,1-12)**

Il quinto episodio della serie è un testo elohista e presenta l'incontro con il suocero di Mosè, Ietro. Questo personaggio è già noto al lettore dell'Esodo, che lo ha incontrato all'inizio della vicenda, quando Mosè, fuggiasco dall'Egitto, ha trovato presso di lui ospitalità. Adesso, dopo l'epopea della liberazione, c'è nuovamente l'incontro con il nucleo familiare.

«Ietro, sacerdote di Madian, suocero di Mosè, venne a sapere quanto Dio aveva operato per Mosè e per Israele, suo popolo, come il Signore aveva fatto uscire Israele dall'Egitto. Allora Ietro prese con s, Zippora, moglie di Mosè, che prima egli aveva rimandata, e insieme i due figli di lei, uno dei quali si chiamava Gherson, perché egli aveva detto: «Sono un emigrato in terra straniera», e l'altro si chiamava Eliezer, perché «Il Dio di mio padre è venuto in mio aiuto e mi ha liberato dalla spada del faraone». Ietro dunque, suocero di Mosè, con i figli e la moglie di lui venne da Mosè nel deserto, dove era accampato, presso la montagna di Dio. Egli fece dire a Mosè: «Sono io, Ietro, tuo suocero, che vengo da te con tua moglie e i suoi due figli!». Mosè andò incontro al suocero, si prostrò davanti a lui e lo baciò; poi si informarono l'uno della salute dell'altro ed entrarono sotto la tenda» (18,1-7).

E' un racconto piacevole, di tipo popolare, che mette in scena i rituali di accoglienza cortese e generosa, tipica degli orientali. Forse,

nell'intento degli antichi narratori, questo testo aveva lo scopo di spiegare i buoni rapporti di Israele coi Madianiti, perché Ietro è un sacerdote di Madian, invoca il nome di YHWH (v.10) ed è stato un «educatore» di Mosè.

Quello che a noi interessa in modo particolare è il nucleo centrale del racconto, che potremmo chiamare un autentico catechismo israelita. Ietro, infatti, è venuto a sapere che Dio ha operato dei prodigi a favore degli Ebrei: egli se ne rallegra ed ugualmente si rallegra perché Mosè gli ha raccontato tutto. La Tradizione è già iniziata. Mosè comincia a fare catechismo; a questo straniero Mosè annuncia ciò che Dio ha fatto «per noi e per la nostra salvezza».

«Mosè raccontò al suocero quanto il Signore aveva fatto al faraone e agli Egiziani per Israele, tutte le difficoltà loro capitate durante il viaggio, dalle quali il Signore li aveva liberati. Ietro gioì di tutti i benefici che il Signore aveva fatti a Israele, quando lo aveva liberato dalla mano degli Egiziani. Disse Ietro: «Benedetto sia il Signore, che vi ha liberati dalla mano degli Egiziani e dalla mano del faraone: egli ha strappato questo popolo dalla mano dell'Egitto! Ora io so che il Signore è più grande di tutti gli dei, poichè egli ha operato contro gli Egiziani con quelle stesse cose di cui essi si vantavano» (18,8-11).

Primo fatto importante che merita di essere notato: Mosè annuncia la sua fede nel Dio salvatore.

Secondo fatto di rilievo: Ietro riconosce l'intervento storico di Dio. Assistiamo, quasi, ad una conversione, o per lo meno ad un riconoscimento ufficiale di Dio: «YHWH è il dio più grande». Ietro, adesso, ne ha le prove; Ietro accoglie la professione di fede che è di Mosè.

Terzo elemento significativo: Ietro offre un sacrificio e preside il pasto rituale che ne segue:

«Poi Ietro, suocero di Mosè, offrì un olocausto e sacrifici a Dio. Vennero Aronne e tutti gli anziani d'Israele e fecero un banchetto con il suocero di Mosè davanti a Dio» (18,12).

Il sacrificio di comunione, secondo il rituale comune di Israele, comprende l'offerta a Dio e poi il convivio fraterno con la vittima: il mangiare insieme sottolinea il vincolo comune e l'elemento della convivialità è significativo nell'insieme del rito sacrificale. Strutturalmente, ci troviamo davanti ad un nucleo narrativo che, da cristiani, potremmo chiamare eucaristia, giacchè ne comprende gli elementi essenziali: l'annuncio della parola, il riconoscimento di fede, il sacrificio di comunione ed il banchetto comune.

## 2.6 L'istituzione dei giudici (18,13-27)

Il sesto ed ultimo episodio presenta il consiglio che Ietro suocero di Mosè, sacerdote di Madian, offre a Mosè stesso. Ed è l'istituzione di giudici.

Anche in questo caso, chiaramente, non ci troviamo di fronte ad un evento storico: l'organizzazione del popolo e l'incarico di vari giudici, secondo una struttura di tipo militare, avverrà solo nel momento dell'insediamento in Canaan: tale misura, infatti, suppone un popolo numeroso e sedentarizzato. Tuttavia, secondo il criterio generale che ha mosso il redattore finale nella composizione di questa sezione, possiamo dire che nel deserto si trova l'inizio di tutte le istituzioni della vita di Israele. Forse, in questo modo si vuole anche mostrare un influsso madianita sulla primitiva organizzazione israelita.

«Il suocero di Mosè gli disse: «Non va bene quello che fai! Finirai per soccombere, tu e il popolo che è con te, perché il compito è troppo pesante per te; tu non puoi attendervi da solo. Ora ascoltami: ti voglio dare un consiglio e Dio sia con te! Tu st davanti a Dio in nome del popolo e presenta le questioni a Dio. A loro spiegherai i decreti e le leggi; indicherai loro la via per la quale devono camminare e le opere che devono compiere. Invece sceglierai tra tutto il popolo uomini integri che temono Dio, uomini retti che odiano la venalità e li costituirai sopra di loro come capi di migliaia, capi di centinaia, capi di cinquante e capi di decine. Essi dovranno giudicare il popolo in ogni circostanza; quando vi sarà una questione importante, la sottoporranno a te, mentre essi giudicheranno ogni affare minore. Così ti alleggerirai il peso ed essi lo porteranno con te. Se tu fai questa cosa e se Dio te la comanda, potrai resistere e anche questo popolo arriverà in pace alla sua mèta» (18,17-23).

Mosè ascolta la voce del suocero e fa quanto gli ha suggerito; Mosè da solo non può compiere tutto, non può amministrare il popolo; ha bisogno di collaboratori, ha bisogno di creare un consiglio e crea una organizzazione di giudici, un sistema di decentralizzazione del potere.

L'esercizio della giustizia è strettamente collegato all'autorità divina: Mosè ne è il custode e, quindi tutto risale a lui; egli è legislatore, mediatore, profeta e dottore. Mosè non delega le sue funzioni, nè quella ascendente nè quella discendente: resta suo compito stare davanti a Dio in nome del popolo e presentare le questioni a Dio (18,19), come è suo incarico spiegare al popolo i decreti e le leggi, indicare loro la via per la quale devono camminare e le opere che devono compiere (18,20). Al consiglio viene solo demandata l'amministrazione spicciola degli affari quotidiani.

Altre versioni bibliche di questa istituzione si trano in due passi, che possiamo considerare paralleli a questo:

a) *Num 11,16-17.24-25*:

«Il Signore disse a Mosè: «Radunami settanta uomini tra gli anziani d'Israele, conosciuti da te come anziani del popolo e come loro scribi; conducili alla tenda del convegno; vi si presentino con te. Io scenderò e parlerò in quel luogo con te; prenderò lo spirito che è su di te per metterlo su di loro, perché portino con te il carico del popolo e tu non lo porti più da solo»...

«Mosè dunque uscì e riferì al popolo le parole del Signore; radunò settanta uomini tra gli anziani del popolo e li pose intorno alla tenda del convegno. Allora il Signore scese nella nube e gli parlò: prese lo spirito che era su di lui e lo infuse sui settanta anziani: quando lo spirito si fu posato su di essi, quelli profetizzarono, ma non lo fecero più in seguito».

Questo testo attribuisce l'iniziativa a Dio stesso e parla di 70 anziani, su cui viene effuso lo spirito. Questa narrazione risente fortemente l'influsso dei profeti del nord. Al simbolico numero 70 si ispirarono anche istituzioni future come il Sinedrio ed il Concistoro dei cardinali.

b) *Dt 1,9-18*:

«Ma come posso io da solo portare il vostro peso, il vostro carico e le vostre liti? Sceglietevi nelle vostre tribù uomini saggi, intelligenti e stimati, e io li costituirò vostri capi. Voi mi rispondeste: Va bene ciò che proponi di fare. Allora presi i capi delle vostre tribù, uomini saggi e stimati, e li stabilii sopra di voi come capi di migliaia, capi di centinaia, capi di cinquantine, capi di decine, e come scribi nelle vostre tribù» (Dt 1,12-15).

In questo testo, sotto forma di discorso, si mostra che l'iniziativa è di Mosè, mentre il popolo accetta e collabora.

E' interessante notare come le varie tradizioni conservano la memoria degli stessi eventi, ma le presentano con sfumature teologiche e rivestimenti letterari alquanto diversi: una buona esegesi sa fare il confronto e, dall'insieme, sa trarre l'insegnamento che rimane.

La serie degli episodi del deserto termina bruscamente con la notizia che Mosè congeda il suocero (18,27). Il capitolo seguente segna la fine della prima parte del cammino nel deserto e dà solenne inizio al racconto dell'evento decisivo del Sinai:

«Al terzo mese dall'uscita degli Israeliti dal paese di Egitto, proprio in quel giorno, essi arrivarono al deserto del Sinai. Levato l'accampamento da Refidim, arrivarono al deserto del Sinai, dove si accamparono; Israele si accampò davanti al monte» (19,1-2).

### **3. INTERPRETAZIONE SPIRITUALE CRISTIANA**

Concludiamo l'esegesi di questa sezione con alcune osservazioni relative alla interpretazione spirituale cristiana. Il punto di partenza per la

nostra osservazione è l'insegnamento di Paolo nella prima lettera ai Corinzi. In questo testo Paolo esprime l'idea fondamentale della lettura tipologica: «Ciò avvenne come esempio per noi».

«Non voglio infatti che ignoriate, o fratelli, che i nostri padri furono tutti sotto la nuvola, tutti attraversarono il mare, tutti furono battezzati in rapporto a Mosè nella nuvola e nel mare, tutti mangiarono lo stesso cibo spirituale, tutti bevvero la stessa bevanda spirituale: bevevano infatti da una roccia spirituale che li accompagnava, e quella roccia era il Cristo. Ma della maggior parte di loro Dio non si compiacque e perciò furono abbattuti nel deserto.

Ora ciò avvenne come esempio per noi, perché non desiderassimo cose cattive, come essi le desiderarono. Non diventate idolatri come alcuni di loro, secondo quanto sta scritto: Il popolo sedette a mangiare e a bere e poi si alzò per divertirsi. Non abbandoniamoci alla fornicazione, come vi si abbandonarono alcuni di essi e ne caddero in un solo giorno ventitremila. Non mettiamo alla prova il Signore, come fecero alcuni di essi, e caddero vittime dei serpenti. Non mormorate, come mormorarono alcuni di essi, e caddero vittime dello sterminatore.

Tutte queste cose però accaddero a loro come esempio, e sono state scritte per ammonimento nostro, di noi per i quali è arrivata la fine dei tempi» (1Cor 10,1-11).

Il criterio decisivo nell'interpretazione di questi testi è «cristologico». Non dobbiamo dimenticare, dice Paolo, che quegli antichi episodi sono stati raccontati per noi, perché noi ne ricavassimo un insegnamento. Ma noi abbiamo conosciuto il Cristo ed abbiamo riconosciuto che in Lui il progetto di Dio si è compiuto: ciò significa che anche negli antichi racconti Dio ha rivelato in qualche modo il suo progetto, la sua Parola, fatta carne in Gesù di Nazaret.

### **3.1 L'acqua amara**

Nell'episodio dell'acqua amara, resa dolce dal legno, è stata vista comunemente dalla tradizione cristiana la simbologia della croce di Cristo. Il legno che rende dolce l'acqua è la croce.

Origene nelle sue famose «Omellerie sull'Esodo» presenta l'acqua amara come la lettera, cioè la Bibbia presa alla lettera: senza la rivelazione di Gesù Cristo non si può bere. Se dentro l'Antico Testamento tu butti la croce di Cristo, diventa acqua potabile, diventa dolce». La lettera è amara, lo spirito è dolce.

«Se uno vuole bere dalla lettera della legge senza l'albero della vita, cioè senza il mistero della croce, senza la fede nel Cristo, senza l'intelligenza spirituale, morirà per l'eccessiva amarezza» (VII,1).

E solo allora, dice Origene, chi osserva i comandamenti viene esonerato dalle malattie; ma, anche in questo caso si tratta di malattie

spirituali, giacchè si dice malattie degli Egiziani e l'Egitto è la figura del mondo:

«Amare il mondo e le cose che sono nel mondo è mal d'Egitto; ricercare i segni e attaccarsi al percorso delle stelle è mal d'Egitto; essere schiavi della lussuria, essere dediti ai piaceri, abbandonarsi alle mollezze è mal d'Egitto» (VII,2).

Solo dopo che hai gettato la croce di Cristo in quell'acqua amara tu arrivi ad Elim, dove trovi le dodici sorgenti apostoliche e i settanta discepoli di Cristo:

«Se ci atteniamo unicamente alla storia, ci edifica ben poco sapere a quale luogo sono giunti per primi e a quale per secondi; ma se scaviamo in queste cose il mistero che vi si nasconde, scopriamo l'ordine della fede... allora si passa dal Vecchio al Nuovo Testamento e si giunge alle dodici fonti apostoliche... Il vecchio strumento da solo non basta per bere; ma bisogna giungere anche al Nuovo Testamento, dal quale si beve senza inquietudine e ci si disseta senza alcuna difficoltà» (VII,3).

Dopo aver trasformato l'acqua amara dell'Antico Testamento, si può arrivare a gustare senza problemi di interpretazione l'acqua dolce del Nuovo Testamento.

### **3.2 La manna**

A proposito della manna, l'interpretazione simbolica e teologica è già presente nella Scrittura stessa.

Nell'Antico Testamento, oltre ai brevi accenni teologici alla manna presenti nei salmi, una lunga trattazione midrashica di questo tema si trova nel libro della Sapienza, che rilegge gli eventi dell'esodo in chiave filosofico-esortativa:

«Invece sfamasti il tuo popolo con un cibo degli angeli, dal cielo offristi loro un pane già pronto senza fatica, capace di procurare ogni delizia e soddisfare ogni gusto. Questo tuo alimento manifestava la tua dolcezza verso i tuoi figli; esso si adattava al gusto di chi l'inghiottiva e si trasformava in ciò che ognuno desiderava. Neve e ghiaccio resistevano al fuoco senza sciogliersi, perché riconoscessero che i frutti dei nemici il fuoco distruggeva ardendo tra la grandine e folgoreggiando tra le piogge. Al contrario, perché si nutrissero i giusti, dimenticava perfino la propria virtù. La creazione infatti a te suo creatore obbedendo, si irrigidisce per punire gli ingiusti, ma s'addolcisce a favore di quanti confidano in te. Per questo anche allora, adattandosi a tutto, serviva alla tua liberalità che tutti alimenta, secondo il desiderio di chi era nel bisogno, perché i tuoi figli, che ami, o Signore, capissero che non le diverse specie di frutti nutrono l'uomo, ma la tua parola conserva coloro che credono in te. Ciò che infatti non era stato distrutto dal fuoco si scioglieva appena scaldato da un breve raggio di sole, perché fosse noto che si deve prevenire il sole per renderti grazie e pregarti allo spuntar della luce, poichè la speranza

dell'ingrato si scioglierà come brina invernale e si disperderà come un'acqua inutilizzabile» (Sap 16,20-29).

Molto sono gli elementi leggendari aggiunti: la manna è diventata un autentico miracolo con lo scopo didattico e pedagogico di far crescere la fede. La liturgia cristiana ha desunto da questo testo un versetto di preghiera che precede la benedizione eucaristica: «Panem de coelo praestitisti eis - omne delectamentum in se habentem».

Nel Nuovo Testamento il tema della manna è ripreso con abbondanza nel Vangelo secondo Giovanni: al c.6, nel lungo discorso sul pane di vita Cristo cita esplicitamente il dono della manna e vi contrappone il Pane eucaristico:

«I nostri padri hanno mangiato la manna nel deserto, come sta scritto: «Diede loro da mangiare un pane dal cielo». Rispose loro Gesù: «In verità, in verità vi dico: non Mosè vi ha dato il pane dal cielo, ma il Padre mio vi dà il pane dal cielo, quello vero; il pane di Dio è colui che discende dal cielo e dà la vita al mondo»» (Gv 6,31-33).

«Io sono il pane della vita. I vostri padri hanno mangiato la manna nel deserto e sono morti; questo è il pane che discende dal cielo, perché chi ne mangia non muoia» (Gv 6,48-50).

«Questo è il pane disceso dal cielo, non come quello che mangiarono i padri vostri e morirono. Chi mangia questo pane vivrà in eterno» (Gv 6,58).

L'impostazione giovannea mira a superare la situazione antica e a mostrare l'eccezionale superiorità del nuovo: la manna dei padri non è il vero pane dal cielo, il vero pane dal cielo è il Figlio dell'Uomo. Gesù è il pane dal cielo. La manna è diventata un «tipo» eucaristico: ha preparato e anticipato la realtà cristologica, nei cui confronti è decisamente inferiore. Il cristiano, leggendo il racconto della manna nell'esodo, pensa necessariamente al Pane del cammino che nutre la Chiesa pellegrinante nel tempo.

Anche san Paolo fa riferimento alla manna e, nel testo già citato, dice: «Tutti mangiarono lo stesso cibo spirituale» (1Cor 10,3).

Tutti i discorsi che gli studiosi fanno sulla tamerice e l'insetto che la punge, a livello di lettura spirituale sono semplicemente sciocchezze, grandiose banalità. L'apostolo ci insegna che quel cibo era spirituale, cioè era un simbolo dello Spirito, un segno preparatore nell'economia della salvezza progettata dall'unico Dio.

L'Apocalisse, infine, riprende il termine manna per indicare la ricompensa escatologica riservata al vincitore:

«Al vincitore darò la manna nascosta e una pietra bianca sulla quale sta scritto un nome nuovo, che nessuno conosce all'infuori di chi la riceve» (Ap 2,17).

La novità escatologica è racchiusa nel senso misterioso dell'antica manna: l'Eucarestia attuale è la via di mezzo (antitipo) fra l'evento passato (tipo) ed il compimento futuro della comunione piena.

### **3.3 L'acqua dalla roccia**

Anche l'acqua che esce dalla roccia, dice sempre San Paolo nello stesso brano, era una bevanda spirituale ed anche la roccia era spirituale:

«Tutti bevvero la stessa bevanda spirituale: bevevano infatti da una roccia spirituale che li accompagnava, e quella roccia era il Cristo» (1Cor 10,7).

Si conosce un racconto tradizionale ebraico molto antico, un midrash, che cerca di spiegare come mai nei testi biblici si racconti più volte l'episodio dell'acqua dalla roccia collocandolo in luoghi diversi. La soluzione proposta è un pò ingenua, ma la leggenda era comunemente diffusa:

«La fonte che accompagnava Israele nel deserto assomigliava ad una roccia: essa saliva con loro sulle montagne, scendeva con loro nelle valli; dove soggiornava Israele là essa soggiornava davanti all'ingresso della tenda della riunione» (bSukkà 3,11).

La tradizione rabbinica, dunque, insegnava che quella roccia era speciale: si spostava e seguiva il popolo nei suoi viaggi. Un altro testo rabbinico la descrive pure:

«Ecco a che cosa somigliava il pozzo che accompagnava gli Ebrei nel deserto, somigliava ad un macigno forato come un setaccio dai cui fori l'acqua zampillava come se uscisse da un'ampolla».

Questo testo leggendario era già conosciuto da Paolo: proprio a questa tradizione egli si riferisce quando dice che tutti bevevano da una roccia spirituale che li accompagnava. Paolo allude all'interpretazione rabbinica della roccia che si muove e vi aggiunge l'interpretazione cristiana: quella roccia, dice, era il Cristo. Leggendo questo testo dell'Esodo, non conviene cercare ragioni naturalistiche o pensare Mosè raddomante: il modo migliore di intendere il testo il testo biblico è quello di leggerlo nella fede e nello Spirito. Quindi la roccia è il Cristo e l'acqua viva che disseta veramente è quella che sgorga dal suo costato trafitto sulla croce: è lo Spirito di Dio.

### **3.4 Amalek, il nemico**

Amalek era già per l'antico narratore un simbolo: il simbolo del nemico. In questa linea i commentatori cristiani hanno sviluppato in chiave simbolica anche colui che lo sconfisse: Giosuè. Il nome di Giosuè corrisponde filologicamente a quello di Gesù: quindi, è Gesù che combatte e vince il nemico. Spiega Origene:

«Anche tu quando incomincerai a mangiare la manna, il pane celeste della parola di Dio, e a bere l'acqua dalla pietra, quando sarai giunto al cuore della dottrina spirituale, attenditi la battaglia e preparati alla guerra» (XI,3).

Ed il cristiano, come nuovo Mosè, può vincere davvero il nemico spirituale solo se alza le sue mani, se eleva la sua vita: «innalzare le mani

vuol dire innalzare a Dio opere ed azioni e non compiere azioni basse, rivolte in giù e che giacciono a terra, ma bene accette a Dio e rivolte verso il cielo» (Origene, XI,4).

### **3.5 Il consiglio di Ietro**

Un ultimo esempio di interpretazione spirituale e morale del racconto antico riguarda il consiglio offerto da Ietro a Mosè. Si tratta di un particolare significativo e simpatico che presenta Origene commentando l'episodio. Così egli commenta l'episodio:

«Quando penso che Mosè, profeta pieno di Dio, al quale Dio parlava faccia a faccia, ricevette un consiglio da Ietro sacerdote di Madian, sono preso da stupore nell'anima per l'eccesso dell'ammirazione... Mosè ascolta la sua voce e fa tutto quello che dice e non fa attenzione a chi dica, ma a che cosa dica. Per cui anche noi, se per caso troviamo qualcosa detto con sapienza dalle genti non dobbiamo subito disprezzare, con il nome dell'autore, anche le cose dette; nè per il fatto che possediamo la legge data da Dio, conviene che ci gonfiamo di superbia e disprezziamo le parole dei saggi» (XI,6).

Origene continua, facendo anche delle applicazioni pratiche: oggi se un superiore ricevesse un consiglio da un inferiore, lo accetterebbe? Pensate, egli dice, se un prete ricevesse un consiglio da un laico, avrebbe l'umiltà che aveva Mosè di accoglierlo, vedendo che il consiglio è buono senza voler valutare da chi arriva questo consiglio?. E' un ulteriore esempio, un po' moraleggiante, di come questi testi possano essere letti e diventare ricchi.

### **3.6 La meraviglia quotidiana**

Dalla mormorazione che è segno del peccato Israele è chiamato a passare alla meraviglia quotidiana. Ognuno di noi è chiamato a passare dall'infedeltà, dalla non fiducia, dalla mormorazione alla meraviglia quotidiana dell'incontro con Dio presente nel nostro deserto.

Noi, pellegrini come i nostri padri, noi che continuiamo a camminare nel deserto, siamo nutriti e dissetati da quella roccia che è Cristo.

Noi siamo i vincitori del male, perché per noi sta combattendo Gesù.

Noi siamo organizzati come popolo e viviamo la struttura di comunità che è la Chiesa. Insieme a Cristo in questo deserto noi andiamo verso la patria.

Il deserto, luogo della sofferenza e della tentazione, viene riscattato come il luogo dell'incontro con Dio, perché il cammino nel deserto porta a Sinai e lì Dio viene incontro al popolo.

Il deserto è il simbolo dell'incontro con Dio che ci chiede la meraviglia quotidiana di saperlo scoprire.