

Per evitare che il Giubileo del 2000 svanisca in una grande ricorrenza mondana, è fondamentale risalire alle sorgenti bibliche dell'evento. Questo libro – scritto da una donna impegnata nell'ecumenismo e nel dialogo ebraico-cristiano – invita il lettore a confrontarsi con i testi biblici e con l'interpretazione che ne ha dato la tradizione ebraica fino ai nostri giorni: l'anno sabbatico e l'anno giubilare sono tempo di *teshuvà* (conversione) e devono essere vissuti sotto il segno della giustizia. Una provocazione che i nostri "fratelli maggiori" nella fede rivolgono ai cristiani di oggi.

Elena Lea Bartolini, nata a Pavia nel 1958, ha origini ebraiche da parte materna. Licenziata in Teologia Ecumenica presso l'Istituto di Studi Ecumenici S. Bernardino di Venezia, è dottoranda presso il Pontificio Ateneo Antonianum di Roma. È docente e consulente all'interno di diverse iniziative locali e nazionali per il dialogo fra le chiese e gli ebrei. È collaboratrice di riviste di studi ecumenici e spiritualità, tematiche su cui ha scritto diversi libri.

L. 13.000
€ 6,71



Anno sabbatico e Giubileo nella tradizione ebraica

Elena Bartolini



Elena Bartolini



Anno sabbatico e
Giubileo
nella tradizione
ebraica

ANCORA

Elena Bartolini

ANNO SABBATICO
E GIUBILEO
NELLA TRADIZIONE
EBRAICA

ANCORA

Immagine di copertina:
Suonatore di Shofar, miniatura medievale

© 1999 **ANCORA** S.r.l.

ANCORA EDITRICE
Via G.B. Niccolini, 8 - 20154 Milano
Tel. 02.345608.1 - Fax 02.345608.66
E-mail: editrice@ancora-libri.it
Internet Site: www.ancora-libri.it

N.A. 3931

ANCORA ARTI GRAFICHE
Via B. Crespi, 30 - 20159 Milano
Tel. 02.6085221 - Fax 02.6080017
E-mail: arti.grafiche@ancora-libri.it

ISBN 88-7610-785-1

Premessa

Questo breve saggio ripropone ciò che l'autrice ha presentato in occasione di serate ecumeniche e momenti di approfondimento a favore del dialogo cristiano-ebraico promossi dal Centro Culturale Protestante e dalle Chiese Evangeliche Battiste, Metodista e Valdese di Milano; dal MEIC (Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale) della diocesi di Lodi e dalla Menorah, Libreria ebraica e Associazione culturale di Roma.

L'orizzonte nel quale il medesimo si colloca è quindi quello del cammino di dialogo fra le Chiese e gli ebrei che, per quella cattolica, ha registrato una "svolta epocale" dal concilio Vaticano II in poi alla luce delle indicazioni contenute al punto quarto della dichiarazione Nostra aetate e dei successivi interventi magisteriali, in particolare della giornata che la CEI (Conferenza Episcopale Italiana) ha indetto dal 1989 per il 17 gennaio di ogni anno, che ha come obiettivo quello di promuovere la conoscenza della tradizione ebraica fra i cristiani affinché maturi la coscienza di quel "patrimonio di fede comune" ricordato dall'apostolo Paolo nei capitoli 9-11 della Lettera ai Romani.

Nelle pagine seguenti il lettore potrà porsi in ascolto della prospettiva che, a partire dall'esperienza biblica, caratterizza la comprensione dell'anno sabbatico e del giubileo nella tradizione ebraica fino ai giorni nostri: l'ebraismo non si è infatti concluso con la caduta del Tempio del 70 nell'era volgare¹, ma, accanto e di fronte al cristianesimo, ha continuato a testimoniare la sua fedeltà alla "parola-evento" di un Dio che è lo stesso Dio rivelatosi anche ai cristiani. Un documento del magistero cattolico del 1985, conosciuto nell'ambito del dialogo cristiano-ebraico come Sussidi, ha ribadito l'importanza della testimonianza ebraica per la Chiesa definendola «spesso eroica», e ha sottolineato che il «permanere del popolo di Israele» è «un fatto storico e segno da interpretare nel piano di Dio»².

In questo orizzonte, riscoprire e confrontarsi con la tradizione ebraica, recepita come tradizione viva e attuale, per il cristiano significa sia ritornare alle proprie radici sia lasciarsi positivamente provocare dai «fratelli maggiori» nella fede.

L'Editore

¹ Corrisponde al periodo dopo Cristo.

² Cf SEGRETARIATO PER L'UNIONE DEI CRISTIANI (Commissione per i rapporti religiosi con l'ebraismo), *Ebrei ed ebraismo nella predicazione e nella catechesi della Chiesa cattolica. Sussidi per una corretta presentazione*, 24.6.1985 (EV 9/1615-1658).

Introduzione

Shimon Hatzaddiq, che significa Simone il Giusto, soleva dire:

Il mondo si regge su tre cose: sulla *Torà* [l'insegnamento rivelato al Sinai], sul servizio divino e sulle opere di bene [nel senso anche di misericordia]¹.

Rabban Shimon, figlio di Gamaliel, diceva:

Per tre cose il mondo si conserva: per la giustizia, per la verità e per la pace².

Questi insegnamenti della tradizione orale ebraica, fissatisi in forma scritta attorno al II secolo dell'era volgare, esprimono in forma sintetica alcuni dei principi desunti dalla rivelazione sinaitica che, fin dall'inizio della sua storia, l'ebraismo ha cercato di attuare per la costruzione di una società giusta, generosa, comprensiva verso le necessità e il benessere di tutti i suoi componenti.

Come si può notare, nella prima citazione la sequenza è: *Torà*, servizio divino, opere buone; mentre nella seconda troviamo: giustizia, verità, pace. È dal-

¹ Mishnà, Avot, I, 2.

² *Ibid.*, I, 18.

la *Torà* infatti che il popolo di Israele apprende come servire Dio e amare il prossimo, ed è praticando la giustizia che si afferma la verità favorendo una convivenza nel segno della pace. Insegna il Deuteronomio al riguardo:

La giustizia, la vera giustizia seguirai affinché tu viva ed erediti la terra che il Signore tuo Dio sta per darti (Dt 16, 20)³.

La giustizia, non a caso, è considerata dalla tradizione rabbinica superiore, e di molto, rispetto alle offerte nel Tempio:

I sacrifici erano offerti soltanto dentro il Santuario, ma la rettitudine e la giustizia si esercitano tanto dentro che fuori. [...] I sacrifici sono offerti soltanto in questo mondo, mentre la rettitudine e la giustizia devono essere praticate in questo mondo e nel Mondo Avvenire. Il Santo, che benedetto sia, dichiara: «La rettitudine e la giustizia che praticate, mi sono più care del Tempio»⁴.

E fra le risposte alla domanda: «Su che cosa è fondato il mondo?», si trova:

Su un solo pilastro, il cui nome è «Il Giusto» [cioè Dio considerato nel Suo aspetto di giustizia], come è detto: «Il giusto è il fondamento del mondo» (Pr 10, 25)⁵.

³ A favore di una migliore comprensione dei concetti esposti, le citazioni bibliche seguono una traduzione dal testo originale in ebraico che ne mantiene il più possibile il senso letterale e che non sempre coincide con le traduzioni italiane più diffuse.

⁴ *Deuteronomio Rabbà*, V, 3.

⁵ *Talmud Babilonese, Chaghigà*, 12b.

È in questo orizzonte che si collocano le istituzioni dell'anno sabbatico e del giubileo alla luce di un insegnamento rivelato volto a far diventare il popolo di Israele il «popolo santo di Dio», come ricordato dalle parole del Signore nell'Esodo:

Se voi obbedirete alla mia voce e manterrete il mio patto, sarete per me come un tesoro fra tutti i popoli, poiché a me appartiene tutta la terra. E voi sarete per me un regno di sacerdoti e un *goj qadosh*, cioè un «popolo santo/consacrato» (Es 19, 5-6)⁶.

La ragione di tale chiamata alla santità è precisata nel libro del Levitico:

Siate santi, perché io, il Signore Dio vostro, sono santo (Lv 19, 2).

Il Dio di Israele chiede pertanto al suo popolo di orientare la propria vita, sia a livello individuale sia sociale, secondo una costante tensione alla santità che da lui stesso proviene.

Se consideriamo il contesto in cui tali insegnamenti vengono rivelati e tali istituzioni hanno origine, possiamo notare che è caratterizzato da condizioni economiche e sociali piuttosto semplici, in un periodo che il racconto biblico rappresenta come non molto distante dall'ingresso nella terra dopo la liberazione dall'Egitto, quando la solidarietà fra le tribù è molto forte, la coscienza del possesso comune del suolo è recente nella mente di tutti, ed

⁶ L'espressione ebraica *goj qadosh* comprende sia il concetto di «popolo santo» che quello di «popolo consacrato».

è vivamente impressa in ciascuno la memoria dei rapporti patriarcali nel deserto. Nel corso dei secoli successivi il contesto è mutato e la storia del popolo di Israele ha registrato situazioni ed eventi di fronte ai quali è stato necessario sviluppare una notevole capacità di adattamento, tuttavia lo spirito e le motivazioni soggiacenti alle prescrizioni dell'anno sabbatico e del giubileo hanno continuato ad accompagnare le scelte dei discendenti di Abramo sia nel periodo biblico sia in quello post-biblico. A tale proposito il libro di Neemia mette in rilievo come nella comunità post-esilica, segnata dalla cattività babilonese e dalla convivenza con culture e tradizioni religiose piuttosto distanti da quelle del popolo di Israele, fosse ancora saldamente stabilito il consenso sui precetti dell'anno sabbatico secondo le indicazioni della *Torà*. Coloro che sono tornati a Gerusalemme dopo l'esilio si impegnano, infatti,

a non comprare nulla in giorno di Sabato o in altro giorno sacro [...]; a lasciare in riposo la terra ogni settimo anno e a rinunciare a ogni credito (Ne 10, 32).

Se da una parte quindi tali istituzioni appartengono a un periodo specifico della storia ebraica, i loro significati sono andati via via sviluppandosi dalle antiche comprensioni bibliche sino alle interpretazioni medievali, moderne e contemporanee sollecitate dai nuovi eventi sopraggiunti. La comprensione contemporanea, tra l'altro, fa riferimento all'attuale situazione dello Stato di Israele, alle colonie religio-

se o laiche presenti sul territorio e anche a ragioni ecologiche.

Ripartendo pertanto dai testi biblici più significativi al riguardo, cerchiamo di coglierne i successivi sviluppi fino a oggi, nell'orizzonte della dinamica che li ha accompagnati.

I testi biblici

Le testimonianze relative all'istituzione dell'anno sabbatico e del giubileo sono contenute nella *Torà*, l'insegnamento rivelato al Sinai che il popolo riceve e decide di accogliere dopo la liberazione dall'Egitto (cf Es 24, 1 ss). Secondo la tradizione rabbinica è proprio in virtù di tale dono, e dell'impegno che implica la sua accoglienza, che il popolo di Israele comprende il significato e il motivo per cui è stato tratto da Dio dalla schiavitù alla libertà: comprende cioè il senso della propria elezione come servizio di testimonianza fra i popoli (cf Es 19, 5-6)¹.

La fonte principale di queste istituzioni si trova nel cap. 25 del libro del Levitico, nella sezione denominata *be-har Sinai*, cioè "sul monte Sinai"², che riprende e precisa alcuni insegnamenti contenuti nei capp. 21 e 23 dell'Esodo nella sezione denominata *mishpatim*, cioè "statuti per la giustizia"³ (cf Es 21, 1-6 e 23, 10-12).

¹ Cf J.J. PETUCHOWSKI, *Le feste del Signore*, Dehoniane, Napoli 1987, p. 55.

² Per sezione biblica si intende quella relativa alla lettura sinagogale della *Torà*, cioè alla suddivisione della stessa in *parashot*, letteralmente "brani" o "porzioni". Secondo l'esegesi storico-critica il cap. 25 del Levitico fa parte dell'insieme di norme che costituiscono la "Legge di santità" (Lv 17-26).

³ Il termine ebraico *mishpat* (pl. *mishpatim*) comprende sia il significato di statuto sia quello di giustizia.

Il libro del Levitico presenta innanzitutto le norme relative al precetto dell'anno sabbatico e, in tale contesto, inserisce quelle del giubileo, mostrando pertanto una particolare connessione fra le due istituzioni:

Il Signore parlò a Mosè sul monte Sinai, dicendogli così: «Parla ai figli di Israele e di' loro così: Quando sarete entrati nella terra che sto per darvi, la terra dovrà riposare un Sabato in onore del Signore: per sei anni seminerai il tuo campo e per sei anni potrai la tua vigna e ne raccoglierai il prodotto, ma nel settimo anno ci sarà una completa cessazione del lavoro per la terra, un Sabato al Signore: non seminerai il tuo campo né potrai la tua vigna. Non mieterai l'erba nata dai semi caduti nella tua mietitura e non vendemmierai l'uva della tua vigna non potata: sarà un anno di riposo della terra. Il prodotto del Sabato della terra sarà vostro perché ve ne cibiate, cioè sarà tuo, del tuo schiavo, della tua schiava, del tuo mercenario e del tuo forestiero che soggiornano provvisoriamente presso di te, e anche per il tuo bestiame e per gli animali selvatici che si trovano nella tua terra saranno tutti i suoi prodotti perché se ne cibino.

E conterai sette settimane di anni, sette anni sette volte, e la durata delle sette settimane di anni ti risulterà in quarantanove anni. E farai squillare il corno [*shofar*] dell'acclamazione nel settimo mese il dieci del mese, farete squillare il corno nel giorno di *Kippur* [del perdono] per tutto il paese. E consacrerete il cinquantesimo anno e proclamerete libertà nella terra per tutti i suoi abitanti: è *Jovel* [il giubileo], tale sarà per voi, tornerete ciascuno al suo possesso e tornerete ciascuno alla sua famiglia; è *Jovel*, tale sarà per voi il cinquantesimo anno; non seminerete e non mieterete [...] e non vendem-

mierete [...], perché è *Jovel*, sarà sacro per voi: direttamente dal campo mangerete i prodotti di quell'anno. In quell'anno di *Jovel* tornerete ognuno al suo possesso» (Lv 25, 1-13).

Innanzitutto è opportuno fare qualche precisazione sull'etimologia del termine *Jovel* per la quale la discussione è aperta: c'è chi tenta di ricondurla alla radice verbale *j-v-l*, che significa "condurre, recare, portare", da cui derivano il termine *jevul*, che significa "prodotto della terra" in quanto "portato" dalla stessa, e il termine *juval*, che indica un "trasferimento" o una "cessione" generalmente riferiti a una proprietà. Secondo questa ipotesi, sicuramente suggestiva, si stabilirebbe una relazione fra il termine in questione e le prescrizioni relative al riposo sabbatico dei campi e al ritorno al proprio possesso. Tuttavia il significato proprio dell'espressione *Jovel*, così come compare nel testo del Levitico, è "montone" o "corno di montone"⁴. Secondo la tradizione infatti l'anno giubilare prende il nome dall'animale il cui corno costituisce lo *shofar*, cioè lo strumento a fiato che si suona nel giorno di *Kippur*, giorno austero caratterizzato da un digiuno prolungato per 25 ore come segno della *teshuvà*, della conversione, quindi del ritorno a Dio e dell'esperienza del suo perdono. Lo *shofar* rimanda inoltre simbolicamente al sacrificio di Isacco non compiuto da parte di Abramo: al suo posto venne inve-

⁴ Cf [Mo. G.] *Sabbatical Year and Jubilee*, in *Encyclopaedia Judaica*, XIV, 576.

ce immolato un montone (cf Gn 22, 12-14), che nella tradizione ebraica viene interpretato come una delle dieci prove di fede a cui il Signore ha sottoposto il patriarca e in virtù delle quali continua a concedere il suo perdono ai figli di Israele e all'umanità³. Il fatto che l'anno giubilare sia proclamato proprio il giorno di *Kippur* e sia inaugurato dal suono dello *shofar* rende più probabile questa seconda interpretazione (cf Lv 25, 9).

Un secondo elemento importante è il rapporto fra le prescrizioni sabbatiche e giubilari e l'ingresso effettivo nella terra di Israele: «Quando sarete entrati nella terra che sto per darvi», quindi la terra della promessa fatta ad Abramo (cf Gn 12, 1-3), condizione fondamentale affinché l'anno sabbatico e giubilare possano essere celebrati. Inoltre, se tali prescrizioni da una parte sono «in onore del Signore», dall'altra hanno come obiettivo la redistribuzione del prodotto del «Sabato della terra» che dovrà essere a disposizione di tutti, «uomini e animali» senza distinzioni, e la «proclamazione della libertà nella terra per tutti i suoi abitanti». Anno sabbatico e giubilare perseguono pertanto scopi analoghi e complementari a favore della condivisione dei beni e della libertà.

Interessante è anche il modo con cui viene costruita la narrazione contrapponendo plurale e singolare: «Quando sarete entrati nella terra...»; «Seminerai, raccoglierai..., non seminerai, non miete-

³ Cf *Bereshis*, a cura di Rabby Meir Zlotowitz, I, Mesorah, New York 1980², p. 424, nota 1.

rai...»; «Il prodotto del Sabato della terra sarà vostro...», cioè «sarà tuo, del tuo schiavo, della tua schiava, del tuo mercenario e del tuo forestiero...». E ancora: «Conterai..., suonerai...»; «Suonerete..., consacrerete..., proclamerete libertà...»; «Tornerete ciascuno al suo possesso... e alla sua famiglia...». Dio si rivolge contemporaneamente a Israele in quanto popolo e a ciascuno in quanto singolo in una particolare situazione, segno quindi dell'attenzione verso le necessità individuali, che non sono solo quelle dei figli di Israele, ma anche quelle dei forestieri che soggiornano presso il popolo.

Come già sottolineato, vengono qui ripresi alcuni precetti tipici del «settimo anno» la cui formulazione, anche se in forma più sintetica, è presente nel libro dell'Esodo, e sono precetti relativi sia al riposo della terra sia alla rimessa in libertà degli schiavi. Riguardo il riposo della terra troviamo infatti nell'Esodo quanto segue:

Per la durata di sei anni seminerai il tuo terreno e raccoglierai il prodotto. Il settimo anno tu gli darai riposo [anno sabbatico] e abbandonerai i frutti sicché ne godano gli indigenti del tuo popolo, e quello che avanza venga mangiato dagli animali della campagna. Altrettanto farai per la tua vigna e per i tuoi ulivi. Sei giorni ti occuperai di ogni tuo lavoro e nel settimo cesserai, affinché riposi con te il tuo toro e il tuo asino e possano avere respiro il figlio della tua schiava e lo straniero (Es 23, 10-12).

Come si può notare, prima viene menzionato il precetto relativo all'anno sabbatico e, subito dopo,

quello relativo al riposo settimanale, sottolineando in questo modo una particolare relazione fra le due prescrizioni: nel settimo anno ogni giorno deve essere vissuto secondo la logica del Sabato settimanale, pertanto il Sabato della terra si delinea come il Sabato assoluto, potremmo dire il Sabato dei Sabati, la quintessenza dello *Shabbat* che distingue il settimo giorno dagli altri⁶. Questi precetti sottolineano l'importanza della condivisione e della giustizia nella prospettiva del bene comune: il riposo è un diritto di tutti gli esseri viventi, uomini liberi, schiavi, stranieri e animali, così come lo è la possibilità di godere dei frutti della terra. Lo stesso vale per il dono della libertà, che poteva essere persa a causa della povertà o di debiti non saldati⁷, per questo è ancora nell'Esodo che ritroviamo il seguente insegnamento relativo alla liberazione di chi è caduto in schiavitù:

Ecco ancora gli statuti che tu [Mosè] esporrai a loro [agli israeliti]. Se tu acquisti uno schiavo ebreo, per sei anni resterà schiavo e al settimo sarà rimesso in libertà senza pagare il riscatto (Es 21, 1-2).

Ma c'è di più: proprio in riferimento alle situazioni di debito che possono portare alla decisione di

⁶ Ancora oggi, nella lingua ebraica, è l'unico giorno della settimana a essere indicato con un nome proprio, cioè *Shabbat* che è il nome dato dal Signore durante la creazione, mentre tutti gli altri giorni sono designati come "giorno primo, secondo, terzo..." fino al sesto.

⁷ Secondo la legislazione biblica si può perdere la libertà per miseria, per debiti o, in seguito alla condanna di un tribunale, come pena per un furto commesso del quale non si sia in grado di pagare il risarcimento. In ciascuno di questi casi si diventa schiavi di un padrone.

"farsi schiavo" del creditore, il libro del Deuteronomio, che può essere considerato una sorta di interiorizzazione e riformulazione degli insegnamenti mosaici⁸, sottolinea e precisa:

Al termine di ogni settennio [di anni] concederai la remissione (*shemittà*). Questa è la regola della remissione: ogni creditore rimetterà ciò che verrà prestato al suo prossimo; non costringerà al pagamento né il suo prossimo, né il suo fratello poiché è stata proclamata la remissione in onore del Signore. Lo straniero potrai costringere al pagamento, ma ciò che dovrai avere dal tuo fratello, lo rimetterai. Non ci saranno fra di voi poveri perché ti benedirà il Signore nella terra che il Signore tuo Dio ti dà come possesso ereditario. Tutto ciò però soltanto se tu ascolterai la voce del Signore tuo Dio per osservare e attuare tutti questi precetti che io ti comando oggi. [...].

Quando in mezzo a te si trovi un povero [...], non dovrai indurire il tuo cuore né chiudere la tua mano al tuo fratello povero. Dovrai invece aprire a lui la tua mano e prestargli quanto ha bisogno, ciò che gli mancherà. Guardati bene dall'avere nel tuo cuore qualcosa di perverso che ti induca a dire: si avvicina il settimo anno, l'anno della remissione! E tu divenga avaro verso il tuo fratello povero e non gli dia nulla, tanto che egli gridi contro di te al Signore, il che verrebbe consi-

⁸ La redazione di tale libro biblico è piuttosto tardiva: l'esegesi storico-critica ritiene che il Deuteronomio sia solo una parte della produzione fiorita all'interno di una vera e propria scuola teologica, la quale, partendo proprio da questo volume-premessa, avrebbe tracciato l'intero itinerario della storia di Israele nella terra di Canaan, rielaborando materiali antichi. La culla di questa scuola è quasi certamente da ricercare nell'ambito dei leviti del regno del Nord, trasferitisi al Sud dopo la caduta di Samaria del 721 prima dell'era volgare. Gli stessi avrebbero sostenuto riforme religiose come quella di Giosia (622 a. e.v.).

derato per te un peccato. Tu devi dargli ciò che ha bisogno e non deve dolersi il tuo cuore quando glielo darai, perché proprio per questo atto ti benedirà il Signore tuo Dio [...].

Se si vende a te come schiavo il tuo fratello, ebreo o ebreo, egli ti servirà per sei anni, ma nel settimo anno lo dovrai lasciare andare via, libero da te. [...] Non lo devi mandare via a mani vuote [...]. Ricorderai che fosti tu pure schiavo in terra d'Egitto, ma il Signore tuo Dio ti riscattò (Dt 15, 1-15).

Non solo libertà dalla schiavitù, ma «remissione dei debiti» in «onore del Signore» affinché «non ci siano poveri» fra il popolo. Ed è in virtù di tale atto di generosa condivisione che Dio «benedirà» i figli di Israele. In altri termini: la benedizione divina può raggiungere tutto il popolo riunito nella terra promessa solo se ciascuno, per quanto gli compete, contribuisce a un'equa distribuzione delle ricchezze tenendo conto del bisogno dell'altro.

Riepilogando le prescrizioni emerse dai brani biblici che abbiamo considerato, possiamo distinguere in due gruppi: quelle dell'anno sabbatico (riposo della terra, libertà degli schiavi e remissione dei debiti) e quelle dell'anno giubilare (proclamazione della libertà per tutti e ritorno di ciascuno alla propria famiglia e alla propria terra).

Da questi testi emerge pertanto la preoccupazione del ritorno a ciò che possiamo definire una situazione che, in qualche modo, rimetta tutti in condizione di avere una nuova possibilità, una nuova occasione dalla quale poter ripartire e ricominciare.

Ciò significa inoltre sottolineare la provvisorietà di qualsiasi decisione umana e di qualsiasi forma di potere a favore del riconoscimento della comune dignità di fronte all'unico Creatore.

L'orizzonte sabbatico

«Il settimo giorno...», «Il settimo anno...», «Sette settimane di anni...». I precetti riguardanti il Sabato sono scanditi secondo un conteggio ben preciso legato al numero sette, quel numero che, nel contesto della creazione, separa il tempo di Dio da quello degli uomini. All'uomo, creato a immagine divina (cf Gn 1, 27), viene dunque chiesto di agire secondo la stessa logica del suo Creatore, contando, e perciò distinguendo, giorni, anni e cicli di anni nel segno di un numero simbolico che rimanda sia alla santificazione collegata alla benedizione divina su questo particolare giorno: «Dio benedisse il settimo giorno e lo santificò», sia al compimento dell'atto creativo stesso: «In esso [Dio] aveva cessato tutta la sua opera» (Gn 2, 3).

Dai testi biblici presi in esame si può quindi cogliere come orizzonte di fondo quello del riposo sabbatico che, a partire dalla sua celebrazione settimanale, emerge via via nelle sue diverse dimensioni: il riposo per l'uomo, per gli animali, per la terra; dal Sabato settimanale fino al Sabato dei Sabati, cioè all'anno sabbatico, e al Sabato degli anni sabbatici, cioè al giubileo. Non deve quindi meravigliare il fat-

to che la tradizione rabbinica abbia interpretato le norme giubilari deducendole dai versetti biblici relativi all'anno sabbatico e viceversa¹. Vale quindi la pena soffermarsi, anche se brevemente, sul significato del Sabato nella tradizione ebraica.

Il termine ebraico *Shabbat* comprende due significati: "cessare di lavorare" e "riposarsi", azioni che, nella testimonianza biblica, riguardano sia Dio sia il popolo di Israele. Colui che ha benedetto e distinto il Sabato dagli altri sei giorni della settimana è il Signore, che "completa e cessa" in questo stesso giorno la sua opera creativa (cf Gn 2, 3), e coloro che sono chiamati a testimoniare nel tempo tale distinzione, "cessando" l'attività lavorativa, sono i figli di Israele liberati dalla schiavitù d'Egitto. (cf Es 20, 8-11). Il riposo sabbatico, quindi, da una parte rimanda alla creazione e, dall'altra, all'Esodo: solo un popolo libero può osservare tale prescrizione.

Il significato di tale precetto sta innanzitutto nel ricordare all'uomo che, pur essendo chiamato a collaborare all'azione creatrice di Dio (cf Gn 1, 26-28), deve considerarsi un amministratore dei beni della terra e non il padrone assoluto dei medesimi, una sorta quindi di "creatore delegato" in quanto il Creatore è un altro. Inoltre, l'astensione dalla comune attività lavorativa a favore della santificazione

¹ Cf [Sh. S.] *Sabbatical Year and Jubilee*, in *Encyclopaedia Judaica*, XIV, 580-582; L. KLENICKI, *La comprensione ebraica dell'anno sabbatico e del giubileo*, in AA.Vv., *L'utopia di Dio, le sfide del giubileo biblico*, Federazione delle Chiese evangeliche in Italia/Unione italiana delle Chiese cristiane avventiste del 7° giorno, Roma 1999, p. 54.

del Sabato permette all'uomo di partecipare al "riposo divino", sperimentando una dimensione "altra". A questo proposito un insegnamento rabbinico ricorda che durante tutta la durata di tale festa, quindi dal venerdì sera al Sabato sera², l'uomo riceve da Dio un "supplemento d'anima" che gli permette di godere con maggior intensità la profondità, la delizia e la santità di questo giorno, doni divini che vanno condivisi:

Il venerdì, il Santo e Benedetto dona all'individuo un'anima supplementare, che si riprende all'uscita del Sabato³.

Nella liturgia per l'accoglienza dello *Shabbat* ancora in uso, c'è un componimento mistico attribuito a Nechunià ben Hakkanà, uno dei maestri del periodo tannaita (sec. I-II dell'era volgare), nel quale è possibile cogliere un riferimento a tale insegnamento:

Con la forza e la grandezza della Tua destra,
libera dai vincoli l'anima.
Accogli il canto del Tuo popolo
rafforzaci, purificaci, o Eccelso⁴.

Liberare dai "vincoli" l'anima significa permetterle di spaziare in una dimensione "altra" che è

² Nel primo racconto della creazione il conteggio dei giorni segue la seguente scansione: «E fu sera e fu mattina, un giorno...» (cf Gn 1, 1 ss), pertanto il giorno biblico inizia al tramonto.

³ *Talmud Babilonese*, Bezzà, 16a.

⁴ *Pregiera serale del Sabato*, a cura di A. Toaff, Carucci, Roma 1985, pp. V e 2; cf anche: *Siddur Hashallem*, a cura di Rav S.J. Sierra - Rav S. Bekhor, DLI, Milano 1998, p. 351.

quella di Dio. Osservando il Sabato quindi non solo si santifica il tempo, ma si recupera il significato dell'esistenza umana e dell'appartenenza al "popolo della promessa" partecipando al riposo stesso di Dio.

Le narrazioni bibliche relative all'anno sabbatico e giubilare vanno pertanto collocate in questo orizzonte nel quale l'uomo è chiamato a guardare la storia da una prospettiva profetica e a viverla secondo quelle "vie" che, come ricorda Isaia, non sempre sono le "vie" degli uomini (cf Is 55, 8).

L'anno sabbatico

Ritornando ai testi biblici dai quali siamo partiti, abbiamo già potuto notare che i precetti fondamentali dell'anno sabbatico riguardano il riposo della terra, la libertà per gli schiavi e la *shemittà*, cioè la cancellazione dei debiti.

La tradizione rabbinica ha compreso e trasmesso tali precetti fissandoli in tre comandamenti positivi e in sei proibizioni¹. I tre comandamenti positivi prescrivono di lasciare la terra incolta in modo che produca spontaneamente (cf Es 23, 11); di osservare il settimo anno come Sabato della terra (cf Lv 25, 4); di osservare il settimo anno come anno di libertà in cui decade ogni diritto sul prossimo. Le sei proibizioni vietano di seminare i campi; di potare le vigne; di mietere ciò che è nato spontaneamente dal seme della mietitura precedente; di vendemmiare; di esigere pagamenti dal prossimo; di lasciarsi condizionare da pensieri iniqui, come quello del negare la solidarietà e l'aiuto verso chi è in difficoltà per la paura di dover poi condonare un debito.

¹ Cf [A. Ro.] *Sabbatical Year and Jubilee*, in *Encyclopaedia Judaica*, XIV, 582.

Tenendo come punto di riferimento le tre indicazioni generali relative al riposo della terra, alla libertà degli schiavi e alla remissione dei debiti, cerchiamo di capire a che prospettiva e a quali valori le stesse rimandano.

Il riposo della terra

Per quanto riguarda il riposo della terra, la *Torà* precisa che durante l'anno sabbatico il proprietario della stessa rimane tale, ma non la può lavorare (cf Lv 25, 1-5), così come durante lo *Shabbat* settimanale il proprietario di un negozio rimane il titolare di un'attività che tuttavia in quel giorno non può esercitare.

In questo modo il rapporto con la terra e con la proprietà si "allentano", si favorisce il ciclo naturale e la spontanea redistribuzione dei suoi beni che saranno a disposizione di chi ne ha più bisogno: in particolare dei poveri e di tutti coloro che non hanno la possibilità di provvedere da soli alle proprie necessità. Affinché il riposo sabbatico della terra non ostacoli il sostentamento dell'uomo, in quanto il terreno non lavorato potrebbe non produrre frutti sufficienti sia per l'anno sabbatico sia per quello successivo, il testo del Levitico precisa:

Se penserete: "Che cosa mangeremo nel settimo anno [e nell'anno giubilare], una volta che non semineremo né raccoglieremo il nostro prodotto?". Non preoccupatevi, perché io comanderò la mia benedizione per voi nel sesto anno [e anche in quello precedente al giu-

bileo], ed essa produrrà un raccolto sufficiente per tre anni (Lv 25, 20-21)².

I tre anni sono così calcolati da Rashi, famoso commentatore medievale:

Metà del sesto da Nissan [settimo mese] a Tishri [primo mese dell'anno successivo], tutto l'anno settimo e tutto l'ottavo e metà del nono da Tishri [primo mese] a Nissan [settimo mese]³.

Questa precisazione, che ancora una volta privilegia il numero sette, sottolinea la generosità della provvidenza divina che crea le condizioni affinché l'uomo possa osservare serenamente i precetti rivelati. L'astensione sabbatica dal lavoro agricolo va pertanto compresa come un invito ad avere fiducia in Dio, così come l'hanno avuta i figli di Israele nel deserto subito dopo la liberazione dalla schiavitù d'Egitto. Nella rassicurazione del Signore, testimoniata nel Levitico (25, 20-21), possiamo infatti cogliere un richiamo al dono della manna che, al sesto giorno, veniva data in quantità doppia affinché il popolo potesse osservare il riposo dello *Shabbat* (cf Es 16, 22-27). È possibile inoltre rilevare anche un collegamento con la fede di Abramo che è «rimasto saldo in Dio» nonostante i suoi ragionevoli dubbi circa la realizzazione della promes-

² Si può vedere in tale precisazione un richiamo alle indicazioni date da Giuseppe al Faraone in Egitto a proposito del suo sogno relativo ai sette anni buoni e ai sette anni cattivi: l'accumulo di parte delle ricchezze durante gli anni buoni servirà a fronteggiare la successiva carestia (cf Gn 41, 25-36).

³ Citato da D. LATTES, *Nuovo commento alla Torà*, Carucci, Roma 1986, p. 416.

sa (cf Gn 15, 6), e che si presenta ai notabili di Hebron, dai quali acquista della terra per seppellire Sara, qualificandosi come colui che è contemporaneamente straniero e residente (*ger ve-toshav*) presso di loro (cf Gn 23, 4).

Ciò che si vuole sottolineare è che l'uomo non è mai un proprietario definitivo della terra e non è un residente permanente, anche se quella che abita è la "terra promessa". Ed è ancora il Levitico a ricordarlo:

La terra dunque non verrà venduta definitivamente, perché mia [di Dio] è la terra, perché voi siete forestieri e residenti provvisori presso di me (Lv 25, 23).

L'uomo risiede nella terra promessa, ma nello stesso tempo è un pellegrino; ne gode i frutti, ma non ne è il padrone. La terra dunque è di Dio e l'uomo, più che il possesso, ne ha l'usufrutto per concessione di Dio, come è ben ricordato in una benedizione della liturgia ebraica che viene recitata tre volte al giorno:

Benedici per noi, Dio, questa annata e tutti i generi del suo raccolto, [...] riempi le nostre mani di tue benedizioni e della ricchezza dei doni provenienti dalle tue mani. [...] Abbi pietà e misericordia di questa annata, di tutto il suo raccolto e dei suoi frutti. [...] Benedetto tu, o Dio, che benedici le annate⁴.

Come sottolinea un principio talmudico, il godimento dei beni della terra è un valore positivo, ma non un diritto assoluto: per questo l'uomo non può

⁴ *Siddur Hashallem*, a cura di Rav S.J. Sierra - Rav S. Bekhor, DLI, Milano 1998, p. 123.

godere di questo mondo senza benedire Dio che ne è il Creatore⁵. Si relativizza in questo modo ogni pretesa di possesso e di potere, ricordando che l'uomo è il custode del creato e non il suo proprietario. Godere benedendo aiuta inoltre il credente a confidare in Dio secondo la logica dell'essere e non dell'avere, una logica dell'accoglienza e dell'ascolto della parola rivelata nell'orizzonte dell'impegno assunto al Sinai:

Tutto ciò che il Signore ha detto, noi [popolo di Israele] lo eseguiamo e lo ascolteremo (Es 24, 7),

che significa: "agire comprendendo", riconoscendo cioè che l'azione alla luce degli insegnamenti rivelati è esperienza di Dio e che i precetti sono da comprendersi come "libertà su tavole"⁶.

La liberazione degli schiavi

La *Torà* prescrive di restituire al settimo anno la libertà agli ebrei caduti in schiavitù, per miseria o per debiti, senza l'obbligo di pagare un riscatto (cf Es 21, 2). L'ebreo, in quanto essenzialmente libero perché tratto da Dio dalla cattività dell'Egitto, non può essere schiavo a vita, ma solo per un periodo determinato:

⁵ Cf *Talmud Babilonese*, *Berakhot*, 35a.

⁶ È un gioco di parole permesso dalla lingua ebraica: «Le tavole», si afferma nell'Esodo, «erano opera di Dio, la scrittura era scrittura di Dio, incisa su tavole» (Es 32, 16). La parola ebraica corrispondente a "incidere" è *charut*. A proposito di questo passo, Rabbi Joshua ben Levi (sec. III e.v.) osservò: «Leggi qui, non *charut* (inciso), ma *cherut* (libertà)» (*Mishnà*, *Avot*, VI, 2).

Ricorderai che fosti tu pure schiavo in terra d'Egitto, ma il Signore tuo Dio ti riscattò; perciò io ti comando oggi tutto questo (Dt 15, 15).

Tale prescrizione, che sottolinea ancora una volta il valore della libertà come dono da condividere, rimanda a un orizzonte di giustizia e uguaglianza sociale dove si ribadisce che nulla appartiene all'uomo, neppure il legittimo diritto sul proprio fratello, al quale, anche se caduto in disgrazia, spetta comunque una nuova possibilità.

Questo precetto impedisce l'asservimento dell'essere umano con la conseguente perdita della sua dignità. La schiavitù deve essere solo una situazione temporanea che va assimilata a una sorta di contratto di lavoro. Precisa il Levitico al riguardo:

Se un tuo fratello impoverirà presso di te e ti si venderà, non costringerlo a servirti come uno schiavo: ma starà presso di te come un mercenario e come un forestiero (Lv 25, 39-40).

Ciò implica rispetto da parte del padrone verso lo schiavo che deve essere trattato umanamente e dignitosamente: per esempio non lo si deve costringere a servizi umilianti, non gli si può imporre un lavoro differente dal suo abituale e non lo si può far lavorare di notte⁷. La regola generale per il suo trattamento è la seguente: «Purché stia bene con te» (Dt 15, 16),

⁷ Cf *Mekilta di Rabbi Jishma'el* a Es 21, 2, traduzione parziale in italiano e commento delle norme principali riguardo gli schiavi ebrei in *Il Talmud*, a cura di A. Cohen, Laterza, Bari 1986³, pp. 243-244.

dalla quale deriva il detto: «Chiunque acquista uno schiavo ebreo, si acquista un padrone»⁸.

Nella stessa logica si colloca l'obbligo di ciò che possiamo definire una giusta liquidazione:

Quando lo licenzierai [il tuo fratello ebreo] dal tuo servizio, non lo devi mandar via a mani vuote, gli darai una sovvenzione dal bestiame, dal raccolto e dal vino che il Signore, benedicendoti, ti ha concesso (Dt 15, 13-14).

Di nuovo, l'accento è posto sul riconoscimento e sulla condivisione della benedizione divina in relazione ai frutti della terra che il Signore "ha concesso", e che si riferisce a una terra che è stata lavorata dall'uomo con l'aiuto del suo servo (schiavo) che ora viene lasciato libero. Ma c'è di più, il padrone è invitato a riconoscere in tale servizio una dimensione provvidenziale:

Non ti dispiaccia quando lo dovrai mandare via libero [il tuo fratello ebreo] da te, perché un salariato ti sarebbe costato il doppio; egli ti ha servito già per sei anni e il Signore tuo ti benedirà in tutto ciò che farai (Dt 15, 18).

Star bene con il proprio padrone può portare tuttavia alla decisione di continuare a servirlo, nonostante il diritto alla libertà, per questo la *Torà* prevede che, allo scadere del settimo anno, lo schiavo che decide di non essere liberato possa rinunciare a tale diritto:

⁸ *Talmud Babilonese*, *Qiddushin*, 20a.

Ma se avverrà che egli [il tuo fratello ebreo] ti dica: «Non me ne voglio andare dalla tua casa» perché vuol bene a te e alla tua casa, perché sta bene con te, tu prenderai una lesina e la conficcherai nel suo orecchio nella porta [o negli stipiti della stessa] di casa [in modo che entrambi ne risultino forati], ed egli sarà così per sempre (Dt 15, 16-17).

Il segno del foro, sia sull'orecchio dello schiavo che non vuol essere liberato sia sulla porta di casa, ha un preciso significato simbolico: è infatti l'orecchio dell'uomo che, al Sinai, ha udito la voce di Dio proclamare che si può essere schiavi solo del Signore (cf Lv 25, 55), mentre la porta (o gli stipiti della stessa) è stata testimone in Egitto del passaggio di Dio venuto a liberare il suo popolo⁹. Il gesto della foratura e il segno corrispondente ricordano all'uomo ciò a cui sta rinunciando. Tale rinuncia non è comunque definitiva in quanto, come vedremo, nell'anno giubilare non sarà più possibile rimanere schiavi. Pertanto l'affermazione: «Egli sarà così per sempre» non è da intendersi letteralmente, ma in senso relativo: "sempre" significa fino al giubileo.

La cancellazione dei debiti

Per quanto riguarda invece il precetto della *she-mittà*, cioè della cancellazione dei debiti da osservare, sempre allo scadere del settimo anno (cf Dt 15, 1-2), la motivazione che la Scrittura stessa eviden-

⁹ Cf *ibid.*, 22b.

zia è quella di far sì che «non ci siano poveri fra il popolo» in maniera che Dio possa benedire i figli di Israele nella terra che ha dato loro come «possesso ereditario» (cf Dt 15, 4).

Tale precetto, che può anche essere interpretato come una sorta di prevenzione nei confronti di una povertà che può portare alla schiavitù, mette in luce una particolare attenzione a impedire lo sfruttamento della miseria del popolo e gli espropri delle terre sovraccariche di ipoteche, inoltre pone un freno alla formazione dei grossi capitali e del latifondo. È anche questo un modo per ristabilire la giustizia fra le diverse classi sociali, ridistribuendo le ricchezze che potrebbero essersi concentrate nelle mani di pochi.

Ricorda Rabbi Aqivà, noto maestro morto attorno all'anno 135 dell'era volgare:

«La tradizione è un riparo alla *Torà*, le decime sono un riparo alla ricchezza, i voti sono una difesa all'astinenza; il silenzio è un riparo per la sapienza».

Egli soleva dire: «Tutto ci è dato come pegno e una rete è tesa per tutti i viventi; la bottega è aperta e il bottegaio dà a credito; il libro è aperto e la mano scrive: chiunque voglia può venire e prendere in prestito»¹⁰.

«Chiunque voglia...», quindi chiunque lo desidera o ne ha bisogno, «può venire e prendere in prestito»: possibilità che viene in questo modo offerta a tutti e non solo a chi è in grado di restituire il debi-

¹⁰ *Mishnà, Avot*, III, 14-17.

to. Nelle parole di Rabbi Aqivà riecheggia in qualche modo l'invito che la liturgia annuale per la celebrazione della Pasqua porge a ogni uomo per attuare la fraterna solidarietà che la *Torà* raccomanda verso chiunque possa averne bisogno:

Chi ha fame venga e mangi, chi ha bisogno venga e faccia Pasqua¹¹,

in nome della quale ciascuno è esortato ad accogliere in casa propria il forestiero, il pellegrino, il senza tetto, affinché tutti coloro che lo desiderano possano partecipare alla possibilità di «uscire nuovamente dall'Egitto»¹², di sperimentare cioè la libertà come dono di Dio.

La Scrittura e la tradizione rabbinica ci propongono così una positiva relativizzazione di ogni sorta di potere a favore del bene di tutti e della dignità di ciascuno. È il modo in cui nella *Torà* si intende la giustizia sociale, tutelando gli interessi dei poveri e di coloro che sono socialmente diseredati.

¹¹ *Haggadah di Pasqua*, testo ebraico con traduzione e note a cura di A.S. Toaff, Unione delle Comunità Israelitiche Italiane, Roma 5744/1985⁷, p. 11.

¹² È questo il significato del memoriale biblico ordinato da Dio al popolo di Israele per la celebrazione annuale della Pasqua (cf Es 12, 14-20): attraverso un racconto unito a gesti significativi si diventa contemporanei all'evento salvifico che si sta celebrando. Cf *Haggadah di Pasqua*, cit., p. 39.

L'anno giubilare

Nel contesto delle prescrizioni per l'anno sabbatico il libro del Levitico ci presenta, come già sottolineato, quelle per l'anno giubilare:

Consacrerete (*veqiddashtem*) il cinquantesimo anno e proclamerete libertà (*deror*) nella terra per tutti i suoi abitanti [...], tornerete ognuno al suo possesso e alla sua famiglia (Lv 25, 10-13).

Il termine ebraico *qadosh*, la cui radice è qui configurata nella forma verbale *veqiddashtem*, comprende i significati italiani sia di "sacro" sia di "santo". Pertanto, nella lingua ebraica, i verbi "consacrare" e "santificare" vengono espressi allo stesso modo. L'azione del consacrare/santificare¹ implica una distinzione che separa ciò che appartiene a Dio da ciò che appartiene all'uomo: in questo senso quindi va compreso il conteggio dei giorni e degli anni prescritto nelle narrazioni bibliche, quindi anche in quelle relative alla santificazione/consacrazione del Sabato, dell'anno sabbatico e del giubileo.

¹ Non essendoci nella lingua italiana un unico termine esattamente corrispondente all'ebraico *qadosh*, manterremo sempre uniti i significati di "sacro" e "santo" per sottolineare meglio l'ampiezza e la complessità dell'orizzonte semantico a cui l'espressione ebraica *qadosh* rimanda.

Mentre nel contesto della creazione è il Signore a consacrare/santificare il Sabato (cf Gn 2, 3), nei testi di cui ci stiamo occupando tale operazione è affidata all'uomo: «Per sei anni seminerai [...], ma nel settimo ci sarà una completa cessazione del lavoro»; e «consacrerete [cioè distinguerete] il cinquantesimo anno» (cf Lv 25, 3-10). In altri termini: gli uomini devono agire come Dio, secondo la stessa sua logica, così come Abramo, benedetto dal Signore, deve a sua volta diventare benedizione per tutte le famiglie della terra (cf Gn 12, 1-3).

Gli elementi che caratterizzano la consacrazione/santificazione del cinquantesimo anno sono: la «proclamazione della libertà nella terra per tutti» e il ritorno «ognuno al suo possesso e alla sua famiglia» (cf Lv 25, 10-13), che non significa soltanto libertà da qualsiasi forma di schiavitù, ma consiste anche nel riunirsi alla propria tribù di appartenenza nella terra assegnata dopo l'uscita dall'Egitto. Soffermiamoci quindi meglio su questi due aspetti.

La proclamazione della libertà per tutti

«Proclamerete libertà (*deror*) nella terra per tutti i suoi abitanti» (Lv 25, 10).

Se prendiamo in esame il termine ebraico corrispondente a "libertà" utilizzato dal testo del Levitico, ci accorgiamo che, fra i vari possibili, è stato scelto *deror*, con cui si esprime in maniera specifica la liberazione da qualcosa che opprime. La versione greca dei LXX traduce lo stesso termine con *afesis*,

cioè "condono, remissione", termine giuridico che rimanda a una sorta di *sanatio in radice*. Tale liberazione infatti non riguarda solo tutti coloro che sono caduti in schiavitù a causa di debiti insoluti e di povertà, come previsto allo scadere di ogni settimo anno, ma riguarda anche coloro che, negli anni sabbatici precedenti, hanno chiesto di continuare a essere schiavi poiché si sono affezionati ai loro padroni: in quello giubilare devono essere rimessi in libertà, in quanto si può essere servi per sempre soltanto di Dio come egli stesso ha rivelato al Sinai:

I figli di Israele sono schiavi miei: sono miei schiavi che ho tratto dalla terra d'Egitto (Lv 25, 55),

parole che la tradizione rabbinica reinterpreta precisando:

Miei [di Dio] schiavi e non schiavi dei miei schiavi².

Pertanto chi è diventato, o si è fatto schiavo, o ha deciso di rimanere tale anche alla scadenza dell'anno sabbatico, nell'anno giubilare deve essere dichiarato nuovamente libero indipendentemente dalla sua volontà. Tale proclamazione di libertà si delinea quindi come il momento culminante di un processo graduale maturato durante i cicli sabbatici precedenti, la cui componente essenziale è un preciso comando divino rivolto a "tutti gli abitanti della terra".

² Citato da RAV E. KOPCOWSKI, *Anno sabbatico e Giubileo*, in «Sefer, Studi Fatti Ricerche» 22 (1999/85) 5-6.

Un ulteriore rilievo in questo senso può essere fatto relativamente all'esortazione "proclamerete", in ebraico *qera'tem*, configurazione della radice verbale *q-r-'* che rimanda a un preciso gesto liturgico. Con le diverse espressioni derivabili dalla medesima, si indica infatti tradizionalmente la proclamazione sinagogale della *Torà* (*qeri'at Torà*), gesto religioso con cui si esprime il senso di appartenenza al popolo che Dio ha liberato dall'Egitto e si ricordano gli impegni derivanti dalla propria elezione che, come inizialmente sottolineato, implica un servizio di testimonianza fra le Nazioni.

Essere il "popolo santo di Dio" impegna pertanto a continuare a "proclamare libertà", realizzandone concretamente i segni nella storia. Quest'ultima infatti, grazie all'intervento divino, da anonima si è trasformata in storia di salvezza, ma ha bisogno anche del contributo di uomini capaci di "scegliere la vita" (cf Dt 30, 19-20) affinché tale salvezza possa essere partecipata a tutti.

Ritorno alla propria terra e alla propria famiglia

La consacrazione/santificazione dell'anno giubilare prevede inoltre il ritorno alla propria terra e alla propria famiglia (cf Lv 25, 10).

Il ritorno in famiglia può essere inteso come un modo per ribadire il precetto della liberazione dalla schiavitù, ma, pur comprendendo anche questo significato, assume qui una connotazione particolare in quanto collegato al ritorno alla propria terra, che non

è la terra della promessa generalmente intesa, ma quella relativa alla spartizione originaria all'epoca dell'ingresso nella stessa. Pertanto il senso specifico di tale ritorno è connesso al ricongiungimento alla propria tribù nella terra assegnata dopo l'uscita dall'Egitto.

Si può quindi parlare di riscatto della terra che, in quanto proprietà di Dio, non può essere venduta per sempre (cf Lv 25, 23) secondo la stessa logica del riscatto dalla schiavitù: qualsiasi transazione che possa aver alterato la spartizione originaria della terra promessa non può essere definitiva, ma solo transitoria nel tempo.

Per questa ragione, in caso di vendita o di acquisto di un terreno, i contraenti devono fare il computo degli anni che sono trascorsi dall'ultimo giubileo e degli anni utili per la raccolta dei prodotti che ancora rimangono, così come si devono valutare e quantificare le migliorie portate alla proprietà acquistata. Anche il prezzo di affitto deve essere calcolato in base a questi elementi: il venditore infatti più che il terreno cede i suoi prodotti e l'affare deve essere concluso onestamente, poiché la moralità dei rapporti commerciali è una delle condizioni della libertà, della sicurezza e della pace nazionale³.

Anche in questo caso il richiamo all'Esodo è particolarmente evidente: nell'anno giubilare ciascuno ritorna nella stessa situazione di libertà e di "possessione" che ha caratterizzato il popolo dopo l'uscita

³ Cf D. LATTES, *Nuovo commento alla Torà*, Carucci, Roma 1986, pp. 416-417.

dall'Egitto. È una sorta di "nuovo inizio" per tutti; è una "nuova possibilità" che rimette in discussione tutto ciò che, nel bene e nel male, è accaduto nel periodo precedente. Relativizzando in questo modo i profondi antagonismi che possono dilaniare la collettività, queste prescrizioni esortano alla costruzione di una società caratterizzata dall'uguaglianza, dalla libertà e dalla giustizia sociale, nella quale non sono possibili la schiavitù a vita e la perdita definitiva della terra assegnata.

Il presupposto ermeneutico che emerge dall'insieme di tale normativa è la presa di coscienza, davanti al Signore, delle risposte concrete e urgenti da dare al bisogno di altri. C'è quindi una relazione fra la concessione del prodotto della terra ai poveri, la libertà degli schiavi e la restituzione della terra a ciascun proprietario: è il tentativo da parte dei figli di Israele di strutturare i rapporti sociali alla luce della *Torà* per essere un "popolo santo" (cf Es 19, 5-6), che significa rileggerli nell'orizzonte della condivisione dei beni, del riconoscimento della libertà come dono per tutti e in accordo con l'originaria distribuzione della proprietà, così come era stata fatta nel momento in cui la promessa della terra è diventata una realtà tangibile per tutto il popolo.

Nell'orizzonte della *teshuvà*

«Tornerete ciascuno al suo possesso e tornerete ciascuno alla sua famiglia» (Lv 25, 10). Tale ritorno è descritto nel testo levitico utilizzando la radi-

ce verbale *shuv*, dalla quale deriva anche il termine *teshuvà* col quale si indica il ritorno a Dio, che consiste nel pentimento e nella conversione del cuore.

L'anno giubilare si proclama infatti il giorno di *Kippur*, il giorno del grande perdono, decimo giorno del settimo mese nel quale si fa «squillare il corno dell'acclamazione (*shofar teru'à*)» (cf Lv 25, 9), e che costituisce un momento solenne al termine dei dieci giorni penitenziali, durante i quali ognuno è chiamato a una radicale conversione. Non può essere casuale tale coincidenza che stabilisce un particolare rapporto fra il giubileo e il dono immeritato che è la capacità di pentirsi, come ben sottolineato nel libro delle lamentazioni:

Facci tornare a te [o Signore] e noi ritorneremo (Lam 5, 21).

Il giorno di *Kippur* è il momento culminante del cammino penitenziale iniziato a *Rosh Ha-Shanà*, il capodanno ebraico anch'esso caratterizzato dal suono dello *shofar*. In tale contesto l'anno giubilare assume la connotazione di un nuovo inizio nel quale l'uomo deve impegnarsi in gesti concreti di riconciliazione e di giustizia. È questa infatti la dinamica della *teshuvà*, della conversione, che è autentica, e quindi meritevole del perdono divino, solo se si traduce in segni di vita rinnovata. La tradizione rabbinica presisa al riguardo:

Jom Kippur (il giorno di *Kippur*) procura il perdono solo per le trasgressioni commesse tra l'uomo e Dio; per le

trasgressioni commesse tra uomo e uomo *Jom Kippur* procura il perdono solo se uno si è prima rappacificato con il suo fratello⁴.

In questo stesso orizzonte va collocato e compreso il richiamo del Deuteronomio nei confronti di chi, nell'avvicinarsi dell'anno sabbatico, rifiuta il prestito al fratello bisognoso per paura di doverglielo poi condonare (cf Dt 15, 9-11). Tra l'altro tale remissione dei debiti, essendo settennale, deve avvenire anche nel quarantanovesimo anno, quello immediatamente precedente al giubileo, costituendo pertanto un segno concreto di conversione nella prospettiva della celebrazione giubilare.

Rav Kook, Rabbino Capo in Palestina dopo la prima guerra mondiale, nella sua opera *Shabbath ha-aretz*, "Il Sabato della terra", commenta le leggi del giubileo nel modo seguente:

Dal giubileo emana una forza spirituale che acquista progressivamente sempre maggior importanza fino a essere dotata di sufficiente vitalità, non soltanto per sfruttare pienamente e secondo giustizia i beni immagazzinati nella vita della nazione e per preservare il carattere della vita secondo il modello dettato dalle leggi dell'anno sabbatico, ma anche per rimediare, secondo giustizia, alle distorsioni e agli errori del passato,

⁴ *Mishnà, Joma*, VIII, 9. Il passo citato ha un interessante parallelo nel Vangelo di Matteo (cf Mt 5, 23-25). La *Mishnà* e i Vangeli sono stati infatti redatti nello stesso periodo, cioè nel I-II secolo dell'era volgare, recentemente ridefinito da Gabriele Boccaccini come «medio giudaismo», nel quale il confronto fra ebraismo e cristianesimo nascente era ancora dialetticamente aperto. Cf al riguardo: AA.VV., *Il Giudaismo e i Vangeli* (Ebraismo, settimo quaderno), a cura di E. Bartolini, Studio Domenicano, Bologna 1998.

riportando la vita nazionale alla sua originaria freschezza. [...].

Il divino, eterno spirito di clemenza di cui è permeato ogni individuo nel giorno di *Kippur* assume, attraverso la santità del giubileo, un carattere pubblico che lo spinge a rimediare a tutte le ingiustizie del passato: «E tu proclamerai libertà nel paese per tutti i suoi abitanti!»⁵.

Anche nella proclamazione sinagogale della *Torà* si insiste su questa necessaria dinamica. La liturgia prevede infatti che la lettura della sezione *be-har Sinai*, "al monte Sinai", nella quale sono contenute le norme dell'anno sabbatico e giubilare (Lv 25, 1-26, 29), sia associata, secondo il rito italiano, ad alcuni passi del profeta Geremia che ricordano al popolo peccatore quanto sia pericoloso per il bene individuale e collettivo allontanarsi dalla "fonte di acqua viva" che è il Signore e il suo insegnamento (Ger 16, 19-17, 1-14)⁶. Tale lettura si conclude con le parole:

Risanami, o Signore; e io sarò sano; salvami e io sarò salvo, perché tu sei l'oggetto della mia lode (Ger 17, 14).

La coscienza, ancora una volta, è quella di chi sa che è il Signore ad andare incontro al peccatore. Tale convinzione emerge con particolare forza nel rito spagnolo e tedesco che preferisce associare alla lettura del cap. 25 del Levitico quella del cap. 32 di

⁵ Traduzione italiana in RAV E. KOPCOWSKI, *Anno sabbatico e Giubileo*, cit., p. 7.

⁶ Nella proclamazione sinagogale della *Torà*, alle *parashot*, le sezioni della stessa, si associano delle pericopi profetiche denominate *haftarot*. Lo scopo è quello di sottolineare in che modo la profezia ha esplicitato i molteplici sensi della rivelazione sinaitica.

Geremia (Ger 32, 6-27), nel quale si sottolinea che la salvezza futura verrà donata da Dio nonostante il peccato dell'uomo. Nella sezione profetica si narra infatti che Geremia riscatta il terreno di un suo cugino, benché la terra di Israele stia per essere conquistata dai babilonesi. È un segno di fede e di speranza nonostante la catastrofe imminente. Geremia, pur lamentandosi del cattivo comportamento del popolo verso Dio, è sicuro che anche in questa situazione il Signore compirà un miracolo: i figli di Israele hanno meritato il castigo che sta per giungere con la caduta di Gerusalemme, e di ciò il profeta è certamente consapevole, ma sa anche che "non vi è prodigio che il Signore non possa fare", come Dio stesso afferma nel testo in questione:

Si compreranno ancora delle case, dei campi, delle vigne in questo paese [...]. Ecco, io sono l'Eterno, il Dio di ogni creatura; vi è forse qualcosa di troppo difficile per me (Ger 32, 15 e 27)?

Il richiamo alla necessità della conversione e la certezza della fedeltà di Dio alle sue promesse sono così espressi, in questi passi della Scrittura, attraverso una positiva contrapposizione che mette in risalto l'eterna misericordia divina capace di dare una nuova possibilità al peccatore⁷.

Il nesso fra il giorno di *Kippur* e l'inaugurazione dell'anno giubilare può essere quindi spiegato come

⁷ Cf E. KOPCIOWSKI, *I libri dei Profeti e la Torah oggi*, Marietti, Genova 1992, pp. 174-177; P.H. PELI, *La Torah oggi*, Marietti, Genova 1989, pp. 135-137.

una sorta di ritorno a uno stato di innocenza originaria: come nel giorno di *Kippur* l'uomo "ritorna a Dio" attraverso la *teshuvà* e riceve il perdono che lo libera dal peccato, così, durante il giubileo, viene nuovamente resa la libertà a coloro che vi avevano rinunciato e si rimedia alle ingiustizie rettificando i rapporti secondo l'insegnamento divino rivelato⁸.

Nell'attesa del riscatto definitivo

Abbiamo già potuto notare la profondità del significato religioso relativo al numero sette nella Scrittura. Ritornando al conteggio degli anni prescritto nel cap. 25 del libro del Levitico, che si articola attorno ai multipli di sette, è possibile cogliere un ulteriore livello di lettura.

Le indicazioni bibliche prescrivono un conteggio di "sette settimane di anni", cioè "sette volte sette anni", per un totale di «quarantanove anni» (cf Lv 25, 8)⁹. Tale conteggio è compito del sinedrio, la massima autorità dell'ebraismo che, ai tempi biblici, risiedeva nel Santuario di Gerusalemme. Non è quindi un'operazione individuale, ma l'atto di un'istanza giuridica molto autorevole che agisce per conto di tutto il popolo.

Un'operazione identica e parallela, che si compie invece individualmente, è il conteggio dei gior-

⁸ Cf RAV E. KOPCIOWSKI, *Anno sabbatico e Giubileo*, cit., p. 8.

⁹ Non si dice nulla sulla coesistenza di due indicazioni numeriche: 49 (Lv 25, 8) e 50 (Lv 25, 10).

ni che intercorrono fra *Pesach* (Pasqua) e *Shavu'ot* (Pentecoste): esattamente sette settimane, cioè quarantanove giorni che separano il periodo fra l'uscita dall'Egitto e il dono della *Torà* sul Sinai. Il conteggio dei quarantanove anni per il giubileo rimanda quindi simbolicamente a quello dei quarantanove giorni per *Shavu'ot*, sottolineando l'importanza del tempo dell'attesa.

Contare non è mai un'operazione neutra: è un'azione che esprime la consapevolezza di ciò che ci separa da un particolare momento, da un evento importante, oppure di ciò che ci separa da una meta non ancora raggiunta. Fra Pasqua e Pentecoste esprime l'attesa della rivelazione che svela al popolo di Israele la sua vocazione, mentre fra un giubileo e l'altro esprime la coscienza dell'incompiutezza, cioè dell'essere in cammino verso la redenzione definitiva che si realizzerà quando dalla storia scomparirà per sempre qualsiasi forma di sofferenza e qualsiasi contraddizione. Insegna la tradizione rabbinica al riguardo:

Il Signore ti sarà luce eterna. [...] E quando qualcuno si ammalerà, il Santo, che benedetto sia, ordinerà al sole di portargli la guarigione; come è detto: «Per voi che temete il mio Nome si leverà il sole di giustizia con la guarigione nei suoi raggi» (Mal 4, 2). Farà scaturire da Gerusalemme acqua corrente in cui ogni malato troverà guarigione; come è detto: «Ogni cosa vivrà dovunque arriverà il fiume» (Ez 47, 9). Farà produrre frutti agli alberi ogni mese, e l'uomo che mangerà sarà guarito; come è detto: «Produrrà nuovi frutti ogni mese [...]

e i suoi frutti serviranno per cibo e le foglie per guarigione» (Ez 47, 12). Tutte le città cadute in rovina saranno riedificate e non rimarrà al mondo alcuna plaga deserta. [...] Riedificherà Gerusalemme [...] e gli idolatri verranno e vedranno la gloria di Israele, come è detto: «Le Nazioni verranno alla tua luce» (Is 60, 3). [...] Pianto e lamenti cesseranno nel mondo; come è detto: «Non si sentirà più in essa la voce del pianto» (Is 65, 19). La morte cesserà nel mondo; come è detto: «Ha inghiottito la morte per sempre» (Is 25, 8). Non vi saranno più sospiri, gemiti e angoscia, ma tutti saranno lieti; come è detto: «I riscattati dal Signore torneranno e si recheranno, cantando, a Sion» (Is 25, 10)¹⁰.

C'è infatti un nesso intrinseco fra la proclamazione della *deror*, libertà, e la *ghe'ullà*, termine ebraico che deriva dalla radice verbale *g-'l* e comprende i significati di: «redenzione, liberazione, riscatto». La liberazione degli schiavi e la restituzione della terra, precedute dalla cancellazione dei debiti, sono il segno positivo di una storia che verrà definitivamente riscattata con l'avvento dei «tempi messianici» quando tutto sarà pace e armonia. Il giubileo è dunque una vigilia del compimento della redenzione, del riscatto universale che riaffermerà per sempre la signoria di Dio sul creato.

Nel tempo della vigilia e dell'attesa l'uomo è chiamato a una testimonianza orientata a tale prospettiva di salvezza che l'anno sabbatico e giubilare, in qualche modo, anticipano.

¹⁰ *Esodo Rabbà*, XV, 21.

Giubileo come meta ideale?

Se, da una parte, l'intera legislazione dell'anno giubilare può essere intesa come particolare riproposta delle prescrizioni sabbatiche, dall'altra costituisce anche una sorta di meta ideale e, per alcuni aspetti, quasi utopica.

Affinché il giubileo possa essere celebrato, è necessario che si verifichino determinate condizioni non facilmente riscontrabili e raggiungibili. La tradizione conserva pareri diversi al riguardo, in ogni caso le condizioni fondamentali, con le relative varianti più note, sono le seguenti¹¹: innanzitutto la presenza delle singole tribù, fra loro distinte, nella terra di Israele o, secondo altri, la presenza di almeno i rappresentanti di ogni tribù. Non basta però essere nella terra promessa: la stessa deve essere suddivisa e restituita a ciascuna tribù secondo la spartizione originaria; inoltre è necessaria la presenza del sinedrio, del tribunale rabbinico più autorevole a cui è affidato il conteggio degli anni da un giubileo all'altro, in quanto massima autorità interpretativa delle norme che regolano ogni aspetto giuridico della vita del popolo. Il giubileo quindi può essere indetto solamente in presenza di questo sommo tribunale di Gerusalemme, e ciò implica anche la presenza del Tempio, poiché è solo al suo interno che si esercita tale massima autorità giuridica. Se tutti gli ebrei divisi per tribù (o almeno i loro rappresen-

¹¹ Cf al riguardo: [MO. G. - ED. - SH. S.] *Sabbatical Year and Jubilee*, in *Encyclopaedia Judaica*, XIV, 576-582.

ti) non sono nella loro terra, o quando la divisione della medesima non è completa, oppure quando parte della stessa non appartiene più a Israele, o comunque nel caso in cui anche solo una delle condizioni sopracitate viene a mancare, il giubileo non può essere celebrato e il conteggio degli anni si interrompe: il tempo giubilare non può andare avanti.

Anche a proposito di tale interruzione esistono pareri diversi: c'è chi sostiene, ma non sono molti, che il conteggio debba essere ripreso e proseguire da dove è stato interrotto, mentre la maggioranza afferma che ci deve invece essere una sorta di azzeramento e quindi di ritorno all'anno uno. Pertanto fra un giubileo e l'altro possono intercorrere anche di più dei quarantanove anni previsti.

Dopo la caduta del Tempio nel 70 dell'era volgare, evidentemente non è stato più possibile indire giubilei: come abbiamo appena visto la presenza del Santuario di Gerusalemme è un elemento fondamentale per la sua celebrazione. Ma prima di tale caduta, quanti giubilei effettivamente il popolo è riuscito a celebrare? Quante volte si sono verificate tutte le condizioni necessarie presso un popolo che ha subito sconfitte e deportazioni come quella assira (721 a. e.v.) e quella babilonese (586 a. e.v.)?

La tradizione ritiene di poter individuare diciassette giubilei dall'ingresso nella terra fino alla prima deportazione¹², tuttavia è difficile poterlo dimostra-

¹² Cf [SH. S.] *ibid.*, 581-582.

re dal punto di vista storico-critico: è plausibile l'ipotesi che il giubileo non sia stato mai celebrato¹³. In ogni caso i maestri di Israele insegnano che quando non c'è la possibilità di attuare il giubileo, come avviene dall'epoca del secondo Tempio in poi¹⁴, si debbono porre dei gesti che in qualche modo ne facciano memoria. Il suono dello *Shofar* nel giorno di *Kippur* è un segno da comprendere in questa prospettiva: è il richiamo a un cammino di *teshuvà*, di conversione, che deve tradursi in giustizia concreta in attesa e anticipazione dei "tempi messianici" nei quali, tra l'altro, è prevista la "riunione" delle tribù di Israele nella loro terra e la restaurazione di Gerusalemme, della quale fa parte anche la riedificazione del Tempio¹⁵.

La prospettiva, ancora una volta, è quella dell'attesa che si apre a una dimensione escatologica: i tempi messianici si attueranno infatti attraverso una fase storica che preparerà quella metastorica, cioè il "mondo avvenire"¹⁶. Il messaggio del giubileo non

¹³ È il parere, per esempio, di Wellhausen: cf [Mo. G.] *ibid.*, 576. Cf anche: *Giubileo*, in L. MONLOUBOU - F.M. DU BUIT, *Dizionario Biblico Storico/Critico*, Borla, Roma 1987, p. 466.

¹⁴ Nell'epoca del secondo Tempio le norme giubilari non possono essere applicate, poiché non tutta la terra di Israele è occupata dal popolo; la letteratura rabbinica ne dà conferma. cf [Sh. S.] *Sabbatical Year and Jubilee*, in *Encyclopaedia Judaica*, XIV, 578-580.

¹⁵ Cf *Midrash Tanchuma*, *Noach*, paragrafo 11, traduzione parziale in italiano in *Il Talmud*, a cura di A. Cohen, Laterza, Bari 1986³, p. 421.

¹⁶ Un raccolta antologica in italiano di insegnamenti della tradizione rabbinica su questo argomento è ritrovabile in *Il Talmud*, a cura di A. Cohen, cit., pp. 411-437. Si può vedere anche: N.P. LEVINSON, *Il Messia nel pensiero ebraico*, Città Nuova, Roma 1997; J.I. SCHOCHET, *Mashiach. Il concetto di Mashiach e dell'Era Messianica nelle Regole e nella Tradizione Ebraica*, Pluriverso, Torino 1993.

sta pertanto nella sua precisa e storica esecuzione quanto nella tensione che esprime, cioè

la tensione ad allargare, da un tempo a un tempo più grande, la sovranità di Dio, la fraternità tra gli uomini, la giustizia e la libertà da tutto ciò che asservisce noi e il mondo. In tal senso, il giubileo è una mappa messianica e, proprio come il tempo messianico, può essere vissuto attendendolo e anche raccontandolo. Un uomo d'oggi lo definirebbe un ideale: ma è dell'ideale rimanere utopico, di "nessun posto". L'uomo biblico, e l'ebreo sempre, crede – non spera – che ciò che tarda avverrà. Di questa fede, il giubileo è un segno, anzi una parabola¹⁷.

L'attesa giubilare appare così nell'orizzonte di una tensione positiva che trova un suo momento significativo e solenne ogni anno nella celebrazione di *Kippur*, del perdono divino, che può raggiungere solo chi sa "ritornare" a Dio, rinnovando i rapporti umani e la storia nell'attesa che la salvezza possa pienamente realizzarsi per tutti.

¹⁷ P. DE BENEDETTI, *Ciò che tarda avverrà*, Qiqajon, Magnano (BI) 1992, pp. 139-140.

Le concessioni rabbiniche post-bibliche

In seguito alla distruzione del Tempio (70 e.v.), la possibilità di celebrare il giubileo cessa per sempre e l'osservanza dei precetti sabbatici comincia a presentare difficoltà sempre crescenti, diventando una costante sfida sia per chi rimane nella terra dei padri sia per chi si trova in diaspora.

La tradizione rabbinica precisa che, mentre le prescrizioni relative alla remissione dei debiti si applicano in ogni caso, l'obbligo del riposo della terra è limitato a quella di Israele, in accordo con il testo levitico che sottolinea come inizio di tale prassi l'ingresso nella terra promessa (cf Lv 25, 2), tuttavia c'è anche chi discute e disputa sul fatto che tali leggi siano ancora rilevanti dopo la distruzione del Santuario¹.

I rabbini, in ogni caso, si sentono in dovere di esortare costantemente le masse affinché l'osservanza delle norme sabbatiche non venga meno, e di-

¹ Per un ulteriore approfondimento delle prescrizioni rabbiniche post-bibliche e della discussione al riguardo si può vedere: [A. RO.] *Sabbatical Year and Jubilee*, in *Encyclopaedia Judaica*, XIV, 582-584; L. KLENICKI, *La comprensione ebraica dell'anno sabbatico e del giubileo*, in AA.VV., *L'utopia di Dio, le sfide del giubileo biblico*, Federazione delle Chiese evangeliche in Italia/Unione italiana delle Chiese cristiane avventiste del 7° giorno, Roma 1999, pp. 53-59.

chiarano che l'esilio, la povertà e la pestilenza dipendono anche dalla trasgressione delle medesime:

L'esilio esiste per l'idolatria, l'immoralità, gli omicidi e per chi contravviene alle leggi del riposo della terra. In quattro periodi aumenta la peste: nell'anno quarto, nel settimo, alla fine del settimo e all'uscita della festa di *Sukkot* di ogni anno². Nell'anno quarto, a causa delle decime dei poveri dell'anno terzo; nel settimo, a causa delle decime dei poveri dell'anno sesto; all'uscita dell'anno settimo, a causa della frutta [di cui non si fa l'uso prescritto] dell'anno settimo stesso; all'uscita della festa di *Sukkot* di ogni anno, a causa delle usurpazioni fatte sui doni dei poveri³.

Tuttavia, con l'aggravarsi dei problemi politici ed economici soprattutto in Palestina, diventa necessario riconsiderare le prescrizioni bibliche sia in relazione al riposo della terra sia alla remissione dei debiti.

L'attenuazione di molti divieti

Immediatamente dopo la distruzione del Santuario, la maggior parte della terra rimane ancora in mani ebraiche e l'anno sabbatico viene regolarmente osservato nonostante le discussioni già in corso: i rabbini danno disposizioni utili per una lecita distribuzione organizzata del prodotto sabbatico e per alleviare l'onere degli agricoltori.

² È la festa delle Capanne, durante la quale si fa memoria dei quarant'anni trascorsi nel deserto prima dell'ingresso nella terra promessa.

³ *Mishnà, Avot*, V, 9.

Dopo l'insuccesso della rivolta di Bar Kohkba (132-135 e.v.), il governo romano decide di abrogare l'esenzione dalle tasse precedentemente accordata e molti ebrei, spinti da tale pressione fiscale che danneggia l'economia, decidono di venire a un compromesso: alcuni effettuano dei raccolti sabbatici per pagare le tasse mentre altri commerciano addirittura il prodotto destinato alla distribuzione comune⁴. La letteratura rabbinica conserva la descrizione di un'intera città nella quale tutti i residenti trasgrediscono le norme sabbatiche⁵. Si ricorda anche un caso in cui un proselito, ribattendo ai rimproveri di un ebreo di nascita, ha esclamato:

Meriterò la ricompensa divina perché non ho mangiato i frutti dell'anno sabbatico come te!⁶

Nello stesso periodo però c'è anche chi continua a osservare scrupolosamente le prescrizioni sabbatiche, tanto che Rabbi Eleazar ben Tzadoq può affermare:

Non ho mai visto un uomo che camminasse come quest'uomo nei sentieri della giustizia!⁷

In conseguenza alle oggettive difficoltà insorte, i rabbini cominciano ad attenuare molti dei divieti che i precetti sabbatici impongono. È probabile che tale decisione risenta del punto di vista di Jehudà II, il quale sostiene che l'istituzione dell'anno sabbati-

⁴ Cf *Talmud Babilonese, Sanhedrin*, 26a.

⁵ Cf *Mekilta, Demai*, 3, 17.

⁶ *Talmud Babilonese, Berakhot* 30a; *Ghittin*, 54a.

⁷ *Talmud Babilonese, Sukkà*, 44b.

co sia solamente rabbinica e da riferirsi al periodo del secondo Tempio, quando cioè il giubileo non era operativo perché la terra non era completamente occupata dai figli di Israele⁸. Ne risulta che zone come Ashkelon, Beth-Shean, Cesarea, Bet Guvrin e Kefar Tzemà vengono esentate dalle prescrizioni sabbatiche⁹; Jehudà ha-Nasì, il redattore della *Mishnà* che è una delle opere più autorevoli della tradizione orale codificata, arriva a permettere l'acquisto di ortaggi immediatamente dopo la chiusura dell'anno sabbatico e l'importazione di prodotti dalla diaspora durante lo stesso, transazioni che in precedenza erano invece vietate, e c'è anche chi, sulla base dell'interpretazione solo rabbinica di tali norme, si sente libero di trasgredire i pochi precetti sabbatici rimasti in vigore pur osservando invece rigidamente il Sabato settimanale¹⁰. A Jehudà ha-Nasì succede il figlio Rabban Gamaliel (Rabban Gamaliel II), che decide di continuare la politica del padre e attenua ulteriormente la legislazione in vigore.

Durante il terzo secolo dell'era volgare la situazione politica in Palestina registra un nuovo peggioramento: le tasse, già onerose, vengono aumentate affinché i governatori romani, che si avvicinano con estrema frequenza, possano sussidiare i loro eserciti e le loro spedizioni militari. A questo punto i rabbini decidono di permettere la semina utile alla

⁸ Cf Talmud Babilonese, *Ghittin*, 36a-b.

⁹ Cf Talmud di Gerusalemme, *Demai*, 2, 1, 22c.

¹⁰ Cf *ibid.*, 2, 1, 22d.

produzione di cibo necessaria per gli eserciti stranieri ed estendono l'intervallo di tempo in cui poter raccogliere e mangiare i frutti della terra durante l'anno sabbatico¹¹. Anche durante questo difficile momento c'è chi rimane scrupoloso nell'osservanza: si racconta che Rabbi Safra, prima di trasportare un barile di vino sabbatico dalla terra di Israele alla diaspora, abbia indagato con attenzione sulle norme relative a tale trasporto¹²; inoltre è sempre in questo periodo che i rabbini dichiarano che le parole della Scrittura: «Potenti e forti che fate ciò che egli dice» (Sal 103, 20) si riferiscono a coloro che, pur lasciando i loro campi e le loro vigne incolte per un anno intero, non si lamentano quando pagano le tasse al governo romano¹³.

In ogni caso, nonostante le attenuazioni e le discussioni più o meno vivaci che caratterizzano le decisioni rabbiniche nei momenti di particolare necessità per il popolo, l'osservanza delle norme sabbatiche riguardanti il riposo della terra rimangono abbastanza diffuse. Può essere interessante ricordare a tale proposito ciò che viene affermato nell'introduzione al commento rabbinico sulle Lamentazioni, e che viene presentato come occasione di scherno da parte delle Nazioni pagane verso una prassi religiosa ebraica per loro non facile da comprendere:

¹¹ Cf Talmud Babilonese, *Sanhedrin*, 26a; *Pesachim*, 53a.

¹² Cf *ibid.*, *Pesachim*, 52b.

¹³ Cf *Levitico Rabba*, I, 1.

I giudei osservano la legislazione dell'anno sabbatico e quindi non hanno ortaggi. Di conseguenza i giudei rattristano i cammelli mangiando le spine che altrimenti sarebbero consumate dai cammelli¹⁴.

L'orizzonte doloroso che da queste parole emerge lascia comunque percepire una radicalità senza compromessi nell'osservanza della *Torà*.

L'istituzione del *proshul*

Le concessioni rabbiniche non si limitano ad attenuare le proibizioni relative al riposo della terra per far fronte a emergenze economiche che opprimono il popolo, arrivano anche a istituire una modalità che permetta di non far decadere un debito durante l'anno sabbatico che, come abbiamo visto, ne prevede la cancellazione.

Si ritiene che l'ideatore di tale istituzione sia stato il maestro Hillel, una delle più famose autorità rabbiniche dell'epoca immediatamente precedente alla distruzione del Tempio da parte dei romani, noto per la sua disponibilità verso le necessità di chiunque e per aver sottolineato in modo particolare il comandamento levitico dell'amore (cf Lv 19, 18)¹⁵. Egli si accorge che la gente è sempre più restia a prestare denaro prima dell'anno sabbatico per ti-

¹⁴ *Lamentazioni Rabbà*, Introduzione, 17.

¹⁵ Il maestro Hillel è vissuto fra il 50 a. e.v. e il 10 e.v.; alcuni dei suoi insegnamenti sono vicini nello spirito, e talvolta persino nella formulazione verbale, a quelli di Gesù che è, pressappoco, suo contemporaneo. Cf al riguardo: J. NEUSNER, *Il giudaismo nei primi secoli del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1989, pp. 99-143.

more di dover poi cancellare il debito, contravvenendo così alle indicazioni del Deuteronomio che condannano proprio tale modo di agire (cf Dt 15, 9); inoltre la situazione economica è mutata rispetto al periodo biblico: la maggior parte dei prestiti richiesti non è più solo per necessità di sopravvivenza, ma per investimenti utili a favorire il benessere di tutto popolo. Hillel cerca pertanto di trovare una via d'uscita in accordo con la *Torà* che riesca a offrire delle garanzie ai ricchi affinché il denaro possa nuovamente circolare sia a vantaggio loro sia dei poveri e dei bisognosi.

Ed è proprio nell'analisi attenta del testo della Scrittura che, secondo la tradizione, Hillel trova la soluzione. Partendo dall'ipotesi che nella *Torà* nessuna parola è superflua, egli si sofferma sulla precisazione: «Rimetterai ciò che dovrai avere da tuo fratello» (Dt 15, 3), e ne deduce che tale operazione non riguarda i debiti i cui impegni sono stati consegnati a un *bet din*, un tribunale che, in quanto organo collettivo, non è soggetto all'applicazione di norme riguardanti il singolo (tuo fratello). Nasce così l'istituzione del *proshul*, formula legale rabbinica secondo la quale un creditore può ancora reclamare i suoi debiti dopo l'anno sabbatico se questi sono stati affidati a un tribunale¹⁶.

Secondo alcuni il termine *proshul* deriverebbe dal greco *pròs boulén* con il significato di: "per il

¹⁶ Cf *Mishnà*, *Shevi'it*, IX, 3.

giudizio", mentre altri ipotizzano che sia un'abbreviazione dell'espressione greca *pròs boulén bouleutôn*: «dinanzi all'assemblea dei consiglieri»¹⁷. In ogni caso il *Talmud* lo spiega come «vantaggio sia per i ricchi sia per i poveri»¹⁸. Il testo del *prosbul* è il seguente:

Dichiaro dinanzi a voi, giudici tal dei tali, di tale e tale luogo, che riguardo a qualsiasi debito che mi è dovuto, io posso recuperare qualsiasi denaro che mi è dovuto dalla tale e tale persona, in qualunque momento lo desidero¹⁹.

Il *prosbul* deve essere firmato da testimoni o dai giudici del tribunale dinanzi al quale la dichiarazione viene fatta e, secondo la tradizione, può essere scritto solo se il debitore possiede proprietà che garantiscono la restituzione. Tuttavia abbiamo testimonianze di rabbini molto indulgenti nei confronti di questa regola che permettono di scrivere un *prosbul* anche quando il debitore possiede una quantità minuscola di terra o di beni come un vaso da fiori o il fusto di un albero, così come si permette al creditore di trasferire temporaneamente al debitore una piccola parte di terra affinché il *prosbul* possa essere redatto²⁰. È una chiara attenzione a far sì che tale istituzione non agevoli soli i benestanti, ma vada a favore anche dei meno abbienti cercando, nei limiti

¹⁷ Cf [A. Ro] *Prosbul*, in *Encyclopaedia Judaica*, XIII, 1181-1182.

¹⁸ *Talmud Babilonese*, Ghittin, 37a.

¹⁹ *Ibid.*, 36a.

²⁰ *Ibid.*, 37a.

del possibile, un ragionevole equilibrio fra nuove esigenze e fedeltà alla *Torà* nell'interesse del bene di tutti.

L'utilizzo del *prosbul* diminuisce col passare dei secoli: sia per l'accentuarsi della diaspora che per il progressivo mutare del contesto socioeconomico, elementi che, inevitabilmente, rimettono in discussione la prassi tradizionale²¹. Nel medioevo la scelta di ricorrere al *prosbul* appare come un fenomeno raro: solo qualcuno la pratica ancora²², ed è ragionevole ipotizzare che il moderno sistema di prestito bancario abbia contribuito a non renderla più necessaria.

In ogni caso lo spirito che ha portato la tradizione in questa direzione non viene meno: l'attenzione al bene comune e alla tutela degli interessi dei più deboli rimangono valori da custodire, praticare e trasmettere in ogni tempo ricercando la forma e la modalità migliore.

²¹ Relativamente all'evoluzione storica post-biblica fino ai giorni nostri, cf L. SESTIERI, *Gli ebrei nella storia di tre millenni*, Carucci, Roma 1980, pp. 83-152.

²² Cf [A. Ro] *Prosbul*, in *Encyclopaedia Judaica*, XIII, 1181-1182.

L'esperienza contemporanea

Il nostro secolo registra l'affermarsi delle correnti sioniste, sia religiose sia laiche rinate nel 1800 nel contesto della *haskalà*, l'illuminismo ebraico, e il ritorno degli ebrei nella terra di Israele con la fondazione dello Stato omonimo nel 1948¹.

Gli insediamenti agricoli e la redenzione sionista della terra pongono problemi pratici per i coloni prima, e i residenti israeliani poi, rispetto all'osservanza dei precetti sabbaatici relativi alla terra che, come abbiamo visto, sono connessi alla presenza ebraica sulla medesima. Secondo la tradizione rabbinica è l'abitare questa terra, vivendo secondo gli insegnamenti della *Torà*, che rende la stessa "santa", pertanto il ritorno nella terra dei padri pone per l'ebreo una domanda religiosa strettamente legata alla prassi².

Poco prima del 1889, anno corrispondente alla scadenza del riposo sabbaatico, in un periodo in cui le prime migrazioni ebraiche in Palestina sono già

¹ Un interessante saggio al riguardo è il seguente: F. COEN, *Israele: 50 anni di speranza*, Marietti, Genova 1998.

² Su questo argomento si può vedere la seguente raccolta di saggi attenta, tra l'altro, al dialogo cristiano-ebraico: R. FONTANA, *Gerusalemme e dintorni*, CCEJ - Ratisbonne, Jerusalem 1996.

un dato di fatto significativo, fra i rabbini più eminenti di quella generazione si discute sul fatto se sia lecito o meno istituire una vendita formale di tutti i campi e delle vigne possedute dagli ebrei ai non ebrei con lo scopo di permettere la lavorazione della terra. In quell'occasione, Rabbi Isaac Elchanan Spektor di Kovno decide di emanare la seguente dichiarazione che permette la transazione richiesta in un momento particolarmente delicato e difficile del ritorno nella terra di Israele:

Mi è stato chiesto alcuni mesi fa di esprimere la mia opinione riguardo ai coloni ebrei che vivono del prodotto dei campi e delle vigne nella nostra Terra Santa, avvicinandosi l'anno della *shemittà* [remissione, nel senso di anno sabbatico] nel 1889. Se non troviamo un *hetter* [esenzione, autorizzazione rabbinica] è possibile che la terra divenga desolata e le colonie si trasformino in terre selvatiche, Dio non voglia. Centinaia di anime ne saranno colpite. Sebbene io sia molto preoccupato e molto debole, trovo tuttavia necessario trattare questo importante problema, e permettere il lavoro nei campi, vendendoli ai musulmani per un periodo di due anni soltanto. Dopo quel periodo le vigne e i campi torneranno ai proprietari; e la vendita deve essere fatta ai musulmani soltanto e deve avere luogo durante la prossima estate. Con l'aiuto di Dio, ho preparato uno speciale opuscolo su questo argomento, ma in pratica non ho mai emanato un *hetter*, perché non voglio essere solo in questa nuova materia, com'è sempre mia consuetudine in tali cose.

Ma ora che ho ricevuto una lettera che mi informa che i miei buoni amici, i rabbini R. Israel Joshua di Kutna, R. Samuel Mohilewer di Bialystok e R. Samuel Zanwil di Varsavia hanno prestato la dovuta considerazione a

questo problema emanando un *hetter*, e aspettano la mia approvazione, sono grandemente compiaciuto nel vedere che non sono solo ad affrontare questo grande problema. La mia opinione è quindi quella di seguire il suggerimento che ho menzionato prima [vendere la terra ai non ebrei], ma nel caso di persone povere che non possono affrontare l'onere di assumere lavoratori non ebrei, si consultino con gli onorati rabbini menzionati prima: e possa il Signore concederci il privilegio di entrare gioiosamente nella nostra terra, per osservare la *mitzvà* [il precetto] della *shemittà* come fu comandato in origine per noi e in accordo con tutte le sue norme e regole.

Si deve affermare esplicitamente che questo *hetter* vale soltanto per l'anno 5649 [1889]³, ma non per le future *shemittot* [anni della remissione nel senso di anni sabbatici]. Sarà quindi necessaria un'ulteriore riflessione, e sarà necessario un nuovo *hetter*, e possa il Signore aiutare il suo popolo affinché non abbia bisogno di nessun *hetter* e possa osservare la *shemittà* in accordo con la *Torà* come ho pienamente spiegato, in quello speciale opuscolo, con l'aiuto di Dio⁴.

La decisione indulgente di Rabbi Spektor, che lascia trasparire una singolare sintesi fra confronto con la tradizione e innovazione prudente, non trova riscontro da parte di tutti i rabbini: alcuni si oppongono e la avversano. Molti dei coloni inizialmente si

³ Il calendario ebraico, secondo un procedimento tradizionale, conta gli anni a partire dalla creazione del mondo.

⁴ RABBI ISAAC ELCHANAN SPEKTOR, *Dichiarazione* citata in L. KLENICKI, *La comprensione ebraica dell'anno sabbatico e del giubileo*, in AA.VV., *L'utopia di Dio, le sfide del giubileo biblico*, Federazione delle Chiese evangeliche in Italia/Unione italiana delle Chiese cristiane avventiste del 7° giorno, Roma 1999, pp. 60-61.

astengono dal lavoro durante l'anno sabbatico secondo la precettistica più rigida, ma la rivolta nelle fattorie costringe gli agricoltori ebrei ad attenersi a quell'indulgente decisione durante il successivo anno sabbatico del 1896.

La controversia relativa alla vendita periodica delle terre ai musulmani si ripropone anche prima dell'anno sabbatico del 1910: Rabbi Abraham Isaak Kook, in quel periodo rabbino capo a Giaffa e noto per la sua apertura e la sua tolleranza, è il principale sostenitore delle vendite, mentre Rabbi Jacob David Willowsky di Safed, tradizionale centro della mistica ebraica nella Galilea superiore, vi si oppone. Durante gli anni sabbatici successivi l'autorità rabbinica in Israele decide di continuare ad attenersi alla normativa più indulgente, nonostante la continua opposizione da parte di chi preferisce invece quella più rigida, come Rabbi Abraham Jeshajan Karelitz di Bene-Berak, la voce più eminente fra quelle contrarie. Ma c'è anche chi tenta di percorrere vie nuove cercando soluzioni alternative: nel *Kibbutz*⁵ Chafez Chajjim si è deciso di sperimentare la coltivazione di ortaggi nell'acqua secondo il metodo della coltura idroponica, scelta che ha riscosso qualche consenso come modalità per osservare le restrizioni durante l'anno sabbatico la cui cadenza, nella seconda metà del XX secolo, è stata la seguente: 5712 (1951/52); 5719 (1958/59); 5726 (1965/66);

⁵ Colonia agricola collettiva di vaste proporzioni. Caratteristica istituzione del sionismo.

5733 (1972/73); 5740 (1979/80); 5747 (1986/87); 5754 (1993/94)⁶.

Al di là delle diverse interpretazioni, rigide o tolleranti, conservative o innovative, la continua ricerca da parte della tradizione ebraica, affinché le prescrizioni levitiche relative alla terra di Israele trovino anche oggi la loro corretta applicazione, è la testimonianza viva e attuale sia del particolare legame di santità con la "terra promessa" sia della coscienza che gli ideali della *Torà* non devono rimanere nel lontano regno dell'astratto, ma essere realizzati sul suolo della terra stessa⁷. *Torà* e terra, rivelazione e storia, devono incontrarsi come ben ricordato da Martin Buber:

Quello che un uomo fa nella santità qui e ora non è meno importante né meno autentico della vita del mondo futuro⁸.

⁶ Cf [A. Ro.] *Sabbatical Year and Jubilee*, in *Encyclopaedia Judaica*, XIV, 585. Non c'è corrispondenza precisa fra calendario ebraico normativo e calendario occidentale, in quanto il primo è un calendario che si basa sia sui mesi lunari sia sul ciclo del sole e registra il capodanno annuale in autunno, nel mese di *Tishri*, corrispondente a quello di settembre-ottobre.

⁷ Per questo motivo, l'attenzione della tradizione si è rivolta in maniera particolare alle norme che riguardano la coltivazione della terra, discusse nel *Talmud Palestinese* nei trattati relativi all'ordine delle "sementi". Una versione sintetica di tali norme in edizione bilingue ebraico-inglese è ritrovabile in *The concise Book of Mitzvoth*, by the Chafetz Chayim Rabbi Y. Meir ha Kohen, Feldheim, Jerusalem-New York 1990, pp. 276-299.

⁸ M. BUBER, *Il cammino dell'uomo*, Qiqajon, Magnano (BI) 1990, p. 62.

Nel segno della giustizia

Giunti al termine di questo percorso, seppur breve, in "ascolto" della tradizione ebraica, e riconsiderando nel loro insieme i diversi aspetti che l'istituzione dell'anno sabbatico e del giubileo ci hanno mostrato attraverso il testo biblico e la sua interpretazione tradizionale, non possiamo che ritornare alle parole dei maestri della *Mishnà* con le quali abbiamo introdotto la nostra riflessione:

Il mondo si regge su tre cose: sulla *Torà*, sul servizio divino e sulle opere di bene. [...]

Per tre cose il mondo si conserva: per la giustizia, per la verità e per la pace¹.

Abbiamo, infatti, constatato che costruire una società a misura d'uomo significa promuovere e realizzare la giustizia alla luce della *Torà*, la quale è «cara al Signore più delle offerte del Tempio»², e ha lo scopo di contribuire alla realizzazione di un progetto di salvezza divina nella storia, di cui i precetti sabbatici e giubilari sono un particolare segno. La

¹ *Mishnà*, *Avot*, I, 2 e 18.

² Cf *Deuteronomio Rabbà*, V, 3.

prospettiva della "giustizia secondo la *Torà*" ci ha quindi accompagnato come chiave di lettura per la comprensione sia dell'anno sabbatico sia del giubileo. È pertanto opportuno soffermarsi sul significato e sull'importanza della giustizia nella prassi religiosa ebraica attuale, che continua a testimoniare un valore di portata universale.

La giustizia, in ebraico *tzedaqà* (da *tzedeq*), che comprende il significato di "giustizia" oppure "cosa giusta da fare", è un aspetto fondamentale nella vita dell'ebreo: costituisce infatti un *mitzwà*, un "precetto", che la tradizione considera pari a tutti gli altri messi insieme. L'importanza della giustizia deriva dalla coscienza che, poiché il datore di ogni ricchezza è Dio, se egli la distribuisce più generosamente ad alcuni è per dare loro la possibilità di ridistribuirla attraverso la condivisione. Per questo motivo, praticare la giustizia è un dovere di tutti verso il quale la tradizione ebraica non ha mai smesso di esortare i suoi figli, sia ricordando loro che i doveri sociali costituiscono il culto divino nella vita quotidiana, sia ribadendo che chi li adempie diventa oggetto della benedizione divina:

Chi dona una moneta a un povero riceve sei benedizioni, chi lo conforta con parole buone ne riceve undici. Da dove si impara?

[Nel primo caso] dal verso: «Dividi il tuo pane con chi ha fame, introduci in casa tua i poveri derelitti, rivesti il nudo che incontri, non ignorare chi è carne della tua carne. Allora risplenderà la luce come l'aurora, la tua guarigione presto germoglierà, la tua bontà procederà

davanti a te, la gloria divina ti accoglierà. Allora invocherai il Santo ed Egli ti esaudirà. Lo implorerai ed Egli ti dirà: "Eccomi"» (Is 58, 7-9).

[Nel secondo caso] dal verso: «Offri all'affamato la tua generosità e sazia la persona afflitta; allora risplenderà da mezzo alle tenebre la tua luce, e la tua oscurità si trasformerà in un meriggio. Il Signore ti guiderà sempre, ti sazierà durante l'arsura, consoliderà la tua salute, sarai come un giardino irrigato, come una sorgente le cui acque non cessano mai. Saranno da te riedificate antiche rovine» (Is 58, 10-12)³.

La *tzedaqà* è molto più dell'elemosina praticata in nome della compassione per l'uomo: è un "atto di giustizia" – compiuto indipendentemente dai propri sentimenti per il destinatario (o i destinatari) – grazie al quale si collabora con Dio a un'equa distribuzione delle ricchezze. Per osservare tale precetto ciascuno deve destinare una percentuale del proprio reddito in giustizia sociale. Si può dire che, in questo modo, si "restituisce" a Dio ciò che è già suo attraverso la solidarietà col povero che, a sua volta, ha l'obbligo di praticare la giustizia condividendo con altri poveri quanto ha ricevuto, attuando quindi un gesto di solidarietà che lo rende cosciente del fatto che c'è sempre qualcuno che sta peggio di lui. Tale prassi, dalla quale quindi nessuno è esentato, è luogo della presenza di Dio nella storia poiché, come ricorda la tradizione, ogni volta che un uomo agisce

³ Talmud Babilonese, Bava Batra, 9b. Traduzione italiana in *I racconti del Talmud*, a cura di G. Laras, Red Edizioni, Como 1998, p. 22.

per la giustizia praticando la *tzedaqà*, la *Shekinà*, la "Presenza divina", si posa su di lui⁴.

Riguardo poi le modalità di attuazione, è importante ricordare che in ogni gesto di giustizia sociale l'atteggiamento e il metodo sono più importanti della somma donata: chi riceve non deve sentirsi umiliato; pertanto è preferibile che chi dona resti nell'anonimato oppure trovi il modo di mettere a suo agio il ricevente. C'era una vecchia usanza in Gerusalemme, secondo la quale, all'ora di cena, veniva apposta una "bandierina" sulla porta dell'abitazione per indicare che in casa si stava mangiando, e i poveri di tutta la città potevano liberamente entrare e cenare come ospiti in famiglia. Considerare il povero come ospite significa, infatti, metterlo a suo agio senza compromettere la sua dignità⁵.

L'attenzione a far sì che donatore e destinatario non possano incontrarsi, ha portato all'usanza di tenere in casa, o in sinagoga, appositi contenitori ove poter versare anonimamente delle offerte. A questo proposito, percorrendo le vie principali nel quartiere religioso di Mea Shearim a Gerusalemme, si possono notare dei carrettini per la raccolta anonima delle offerte, che servono a garantire alle famiglie più bisognose il necessario per i pasti del Sabato, il giorno settimanale di festa. Un'altra usanza è inoltre

⁴ Cf N. AMSEL, *Tzedakah: More than Charity*, in *The Jewish Encyclopedia of Moral and Ethical Issues*, pp. 297-302; A. BARTH, *Zedakah e Mishpat*, in *I problemi eterni dell'Ebraismo della nostra generazione*, Ed. Scuola Superiore di Studi Ebraici, "Fondazione Sally Mayer", Milano 5740/1980, pp. 243-260.

⁵ Cf L. cit.

quella di aprire degli appositi conti correnti bancari nei quali, prima di versare il denaro nel conto corrente personale, si deposita una percentuale che viene poi devoluta a favore delle necessità dei meno abbienti. Tuttavia, Maimonide ha sottolineato che il livello più alto di giustizia consiste nel dare alla persona bisognosa un lavoro o un prestito: il lavoro, infatti, permette di ricevere dignitosamente il necessario per vivere, contribuendo al bene della società, mentre la concessione di un prestito è segno di fiducia da parte di chi lo concede nei confronti di chi deve renderlo che, se particolarmente indigente, ha diritto a una restituzione senza interessi⁶.

Ma quali sono i confini della *tzedaqà* compresa come giustizia sociale?

La tradizione ebraica, pur riconoscendo alcune priorità nei confronti dei famigliari e degli appartenenti al proprio popolo⁷, sottolinea che la giustizia sociale va comunque esercitata, nei limiti del possibile, verso chiunque, poiché l'obiettivo non è solo quello di migliorare un singolo gruppo ma di "perfezionare il mondo"⁸.

È evidente che una scelta di questo tipo è in contrasto con l'egoismo umano: va contro corrente ri-

⁶ Cf L. cit.

⁷ I poveri di Israele hanno una priorità speciale, perché Gerusalemme è considerata la città natia. A questo proposito vale la pena ricordare l'istituzione del *Keren Kajemet LeJsrà'el*, il "Fondo Nazionale Ebraico", al quale gli ebrei di tutto il mondo partecipano e che, oltre a promuovere lo sviluppo dello Stato di Israele, sostiene iniziative di solidarietà a favore degli ebrei meno abbienti che ritornano nella terra dei padri.

⁸ Cf N. AMSEL, *Tzedakah: More than Charity*, cit.; A. BARTH, *Zedakah e Mishpat*, cit.

spetto alla mentalità comune, richiedendo una vera e propria inversione di tendenza. Il nesso fra le prescrizioni sabbatiche e giubilari e l'universale condivisione dei beni terreni nella giustizia, beni che comprendono anche il dono della libertà (cf Lv 25, 1-13), ci riporta pertanto alla dinamica che deve animare ogni scelta «per la vita» (cf Dt 30, 19-20), cioè alla *teshuvà*, alla conversione, che è «ritorno» a Dio e alla sua giustizia, affinché egli possa «entrare» nel mondo che è suo, ma che ha voluto lasciare nelle mani degli uomini. È questa infatti «l'opportunità sovrumana» del «genere umano»⁹.

⁹ Cf M. BUBER, *Il cammino dell'uomo*, Qiqajon, Magnano (BI) 1990, pp. 63-64.

Glossario

Diaspora: termine greco che designa la «dispersione» degli ebrei nel mondo greco-romano in seguito alla distruzione di Gerusalemme nel 70 e.v. per mano di Tito. Indica quindi l'insieme degli ebrei non residenti in Palestina. La parola greca traduce termini ebraici che hanno il significato di «esilio» (si veda la voce *Galut*).

Galut: designa l'esilio che, nell'epoca biblica, è interpretato sia come segno di lontananza da Dio sia come opportunità di pentimento e redenzione, mentre nel giudaismo post-biblico, che lo riconsidera nell'orizzonte dell'accentuarsi della diaspora dopo il 70 e.v., è riletto anche come provvidenziale testimonianza del monoteismo ebraico fra le Nazioni.

Haggadà (pl. *Haggadot*): «racconto». Indica un genere letterario tipico del giudaismo rabbinico consistente in una vasta produzione di racconti, parabole, proverbi, preghiere, discussioni, interpretazioni bibliche ecc., a scopo edificante e privo del valore normativo proprio della *halakà*.

Halakà (pl. *Halakot*): «via», «norma di comportamento», «precetto». Costituisce la parte normativa della Tradizione e sta alla base dell'ortoprassi ebraica. Dopo l'epoca talmudica le *halakot* sono state oggetto di

una codificazione sistematica. Tra i vari codici quello di J. Caro, *Shulchan 'Aruk* ("Tavola apparecchiata", 1564), rappresenta tuttora il testo normativo.

Jhwh: vedi *Tetragramma*.

Jom Kippur: "giorno dell'Espiazione" o, meglio, "del Perdono", antico rituale di perdono dei peccati descritto in Lv 16, 1 ss.

Kibbutz (pl. **Kibbutzim**): "riunione", "collettività". Forma prevalente di insediamento agricolo in terra di Israele a partire dal ritorno dei primi pionieri agli inizi del 1900. Il modello è quello collettivistico caratterizzato dalla mancanza della proprietà privata e delle classi sociali.

Mekilta: di Rabbi Ishmael (II secolo e.v.), *midrash* su varie sezioni del libro dell'Esodo.

Midrash (pl. **Midrashim**): dalla radice *darash*, "cercare-investigare". Il termine indica sia il tradizionale metodo di esegesi biblica rabbinica, sia le opere che ne contengono l'applicazione, sia il genere letterario di tali opere.

Mishnà: "ripetizione-insegnamento". Raccolta (la cui compilazione è tradizionalmente attribuita a Jeudà ha-Nasì, sec. II-III e.v.) delle interpretazioni, soprattutto di carattere giuridico e normativo, della *Torà* sia scritta sia orale. È divisa in sei ordini per complessivi 63 trattati.

Mitzwà (pl. **Mitzwot**): "norma", "precetto", "insegnamento".

Pesach: "Pasqua".

Qabbalà: "ricezione", "tradizione". Con questo termine è designato il complesso delle dottrine esoteriche e mistiche dell'ebraismo.

Rosh ha-shanà: "Capodanno".

Seder: "ordine", è così chiamata la cena rituale che ha luogo durante la celebrazione della Pasqua ebraica.

Sefer Torà: "libro della *Torà*".

Shabbat: "sabato".

Shavu'ot: "settimane". Festa in cui si celebra la rivelazione della *Torà* sul monte Sinai.

Shekinà: da *shakan*, "dimorare". "Divina immanenza". Designa la "presenza" del Signore presso il suo popolo.

Shema' Jishra'el: letteralmente "Ascolta Israele". È considerata la professione di fede dell'ebraismo ed è formata da tre passi della *Torà* (Dt 6, 4-9; Dt 11, 13-21; Nm 15, 37-41).

Shofar: corno di montone citato per la prima volta in Es 19, 16 durante la teofania del Sinai. Usato in origine nella liturgia del Tempio, ricorre oggi in quella sinagogale durante i giorni di Capodanno e dell'Espiazione. Secondo la Tradizione il suo suono annuncerà l'arrivo del messia.

Sifre: "libri"; *midrash* sul libro dei Numeri e sul Deuteronomio.

Sionismo: movimento di ritorno in terra di Israele nelle sue espressioni sia religiose sia secolarizzate.

Sukkot: "capanne". Festa in cui si celebra il soggiorno di Israele nel deserto dopo la fuga dall'Egitto.

Talmud: dalla radice *lamad*, "studiare". Raccolta della *Mishnà* e dei suoi commenti (*Ghemara*) non estesi però a tutti i trattati. Esistono due *Talmud*: quello palestinese (risalente all'inizio del sec. V e.v.) costituito da 39 trattati, e quello babilonese (sec. V-VI e.v.), assai più diffuso, costituito da 36 trattati. La *Mishnà* è scritta in ebraico mentre la *Ghemara* in aramaico.

TaNaK: sigla/acrostico con cui si indica la tripartizione del canone biblico ebraico: *Torà* (Pentateuco), *Ne-vi'im* (Profeti), *Ketuvim* (Scritti).

Tannaita (pl. **Tannaiti**): dall'aramaico *tene*, "imparare-studiare". Termine che indica i rabbini che vissero fra il primo e il terzo secolo dell'era volgare, i loro successori sono gli Amorei.

Targum: traduzione aramaica delle Scritture ebraiche. Spesso si tratta di una parafrasi che modifica, arricchisce e commenta il testo originale.

Tefillà: preghiera pubblica che di solito è recitata in sinagoga.

Tetragramma: indica le quattro consonanti ebraiche del Nome di Dio, *Jhwh*, che gli ebrei non pronunziano per rispettarne la trascendenza.

Torà: "insegnamento" rivelato, assai meno bene "legge" (che invece attraverso il greco *nòmos* prevalse definitivamente nell'uso), indica in senso ristretto il Pentateuco, i "cinque libri" di Mosè; in senso più ampio l'intero canone biblico e l'intero *corpus* della legislazione tradizionale ebraica.

Tosefta: "aggiunta", raccolta redatta all'inizio del sec. III e.v. di parte del materiale non confluito nella *Mishnà*. La raccolta non ha valore canonico.

Zakar: "ricordare", dalla stessa radice derivano i termini che significano "memoria" e "memoriale".

Translitterazione dell'alfabeto ebraico

'aLeF	'
BeT	B (con DaGeSH), V (senza DaGeSH)
GiMeL	G
DaLeT	D
He	H (se all'inizio o all'interno di una parola, se finale la vocale precedente prende l'ac- cento, es.: ToRà. Fanno eccezione i nomi propri, es.: SaRaH)
WaW	W
ZaiN	Z
CheT	CH
TeT	T
JoD	J
KaF	K (con DaGeSH) KH (senza DaGeSH)
LaMeD	L
MeM	M
NuN	N
SaMeKH	S
'aJiN	'
Pe	P (con DaGeSH) F (senza DaGeSH)
TZaDe	TZ
QoF	Q
ReSH	R
SiN	S
ShiN	SH
TaU	T

Le vocali, comprese quelle dello SHeWà mobile, sono trascritte sen-
za la segnalazione della lunghezza.

I titoli delle opere citate, se già translitterati, non vengono modificati.

Note bibliografiche essenziali

- [A. RO] *Prosbul*, in *Encyclopaedia Judaica*, XIII, 1181-1182.
AA.VV., *Sabbatical Year and Jubilee*, in *Encyclopaedia Judaica*, XIV, 574-585.
- AMSEL N., *Tzedakah: More than Charity*, in *The Jewish Encyclopedia of Moral and Ethical Issues*, pp. 297-302.
- BARTH A., *Zedakà e Mishpat*, in *I problemi eterni dell'Ebraismo della nostra generazione*, Ed. Scuola Superiore di Studi Ebraici, "Fondazione Sally Mayer", Milano 5740/1980, pp. 243-260.
- BUBER M., *Il cammino dell'uomo*, Qiqajon, Magnano (BI) 1990.
- DE BENEDETTI P., *Ciò che tarda avverrà*, Qiqajon, Magnano (BI) 1992.
- FONTANA R., *Gerusalemme e dintorni*, CCEJ - Ratisbonne, Jerusalem 1996.
- Il Talmud*, a cura di A. Cohen, Laterza, Bari 1986³.
- I racconti del Talmud*, a cura di G. Laras, Red Edizioni, Como 1998.
- KLENICKI L., *La comprensione ebraica dell'anno sabbatico e del giubileo*, in AA.VV., *L'utopia di Dio, le sfide del giubileo biblico*, Federazione delle Chiese evangeliche in Italia/Unione italiana delle Chiese cristiane avventiste del 7° giorno, Roma 1999, pp. 51-62.

KOPCIOWSKI E., *I libri dei Profeti e la Torah oggi*, Marietti, Genova 1992.

Id., *Anno sabbatico e Giubileo*, in «Sefer, Studi Fatti Ricerche» 22 (1999/85) 4-8.

LATTES D., *Nuovo commento alla Torà*, Carucci, Roma 1986.

PELI P.H., *La Torah oggi*, Marietti, Genova 1989.

SESTIERI L., *Gli ebrei nella storia di tre millenni*, Carucci, Roma 1980.

The concise Book of Mitzvoth, by the Chafetz Chayim Rabbi Y. Meir ha Kohen, Feldheim, Jerusalem-New York 1990.

Indice

<i>Premessa</i>	Pag.	5
<i>Introduzione</i>	»	7
I TESTI BIBLICI	»	13
L'ORIZZONTE SABBATICO	»	23
L'ANNO SABBATICO	»	27
Il riposo della terra	»	28
La liberazione degli schiavi	»	31
La cancellazione dei debiti	»	34
L'ANNO GIUBILARE	»	37
La proclamazione della libertà per tutti	»	38
Ritorno alla propria terra e alla propria famiglia	»	40
Nell'orizzonte della <i>teshuvà</i>	»	42
Nell'attesa del riscatto definitivo	»	47
Giubileo come meta ideale?	»	50
LE CONCESSIONI RABBINICHE		
POST-BIBLICHE	»	55
L'attenuazione di molti divieti	»	56

L'istituzione del <i>proshul</i>	Pag.	60
L'ESPERIENZA CONTEMPORANEA	»	65
NEL SEGNO DELLA GIUSTIZIA	»	71
Glossario	»	77
Translitterazione dell'alfabeto ebraico	»	83
Note bibliografiche essenziali	»	85



Alberto Castaldini
**Tradizioni ebraiche
in Italia**

pp. 208 - L. 27.000

Un affascinante viaggio nella memoria delle comunità ebraiche italiane, alla scoperta di un antico patrimonio di conoscenze. Secoli di civiltà ebraica della penisola sono testimoniati dalle usanze, dalle credenze, dalle parlate del ghetto, da un'esistenza individuale e collettiva scandita nei propri ritmi quotidiani da una profonda religiosità. Dai riti nella sinagoga ai piatti tipici della cucina ebraica, dalle feste annuali al ciclo della vita: pagina dopo pagina il volume fornisce un'ampia panoramica delle espressioni secolari dell'ebraismo nel nostro Paese. Con la speranza che questo studio possa favorire il dialogo tra le diverse religioni.

ANCORA

Adriana Bora Madia
Fiorenza Monti Amoroso
**Ebreo
fratello nostro...**

pp. 248 - L. 20.000



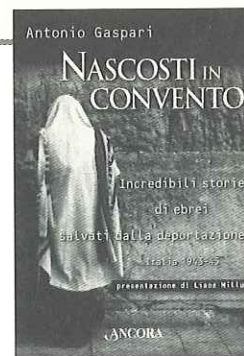
«Al fondo di questo libro c'è un'intuizione grande e profonda: far conoscere e amare l'ebraismo partendo dalla conoscenza dei testi e delle tradizioni del popolo ebraico e, insieme, mettere in luce i rapporti tra ebraismo e cristianesimo» (dalla presentazione del card. Martini).

«La conoscenza reciproca tra cristiani ed ebrei è il primo passo di riavvicinamento dopo secoli di distanza e di indifferenza, di sofferenza e di disprezzo» (Nathan Ben Horin, incaricato dei rapporti di Israele con il Vaticano).

Questo libro, unico nel suo genere, presenta tutto ciò che un cristiano deve sapere per conoscere i valori della fede e della vita di Israele, le ricchezze spirituali dell'ebraismo, l'identità degli ebrei di ieri e di oggi. È anche la riscoperta delle radici ebraiche del cristianesimo.

Un'opera scritta con stile vivace, destinata sia agli adulti sia ai ragazzi.

ANCORA



Antonio Gaspari
Nascosti in convento

*Incredibili storie di ebrei
salvati dalla deportazione
(Italia 1943-45)*

pp. 144 - L. 20.000

«A Gerusalemme, nel viale che unisce la città alla collina di *Yad Vashem*, ogni albero reca un nome. È il viale dei Giusti. Certi sono nomi ben conosciuti, altri sono significativi solo in un certo paese o noti soltanto ai beneficiati. Sono i nomi dei "Giusti tra le nazioni" – non-ebrei che rischiando la vita hanno salvato ebrei dai campi di sterminio –. Fra i Giusti tantissimi sono preti o religiosi che salvarono la vita a famiglie nascoste nei loro conventi, improbabili e impensabili nascondigli» (dalla *Presentazione* di Liana Millu). Questo libro racconta fatti che hanno dell'incredibile e raccoglie testimonianze inedite che rivelano storie nascoste fatte di solidarietà cristiana e di coraggio. Un piccolo contributo alla ricerca della verità storica su questo travagliato periodo.

ANCORA

**Un pensiero
al giorno
per vivere il giubileo**

pp. 368 - L. 20.000



Vivere a Roma durante tutto il Duemila.
Partecipare a ogni celebrazione giubilare.
Fisicamente è impossibile,
è invece possibile spiritualmente.
Grazie a questo sussidio ogni cristiano
può vivere il Giubileo come tempo di grazia
sentendosi in comunione, giorno dopo giorno,
con le celebrazioni previste
dal Calendario dell'Anno Santo.
Un vero pellegrinaggio nel tempo verso l'eternità.

ANCORA

Pino Stancari
***i passi di
un pellegrino***



ANCORA

Pino Stancari
**I passi
di un pellegrino**

I Canti delle ascensioni
(Salmi 120-134)

Collana «Le Àncore»
pp. 128 - L. 17.000

Trasformare i passi inquieti del nomade che vive
in ciascuno di noi, nei passi di un pellegrino in-
camminato verso la terra promessa: è lo scopo di
queste pagine, che commentano i *Canti delle
ascensioni*, i Salmi che accompagnavano – con le
note del desiderio, della gioia, della nostalgia – il
pellegrino che saliva alla Città santa.

Il viaggio verso Gerusalemme è metafora della vi-
ta in cerca di senso, dell'itinerario dell'uomo verso
Dio. L'autore, grazie a una profonda conoscenza
della Scrittura, attualizza questi salmi facendoli
diventare preghiera, canto e lode.

ANCORA

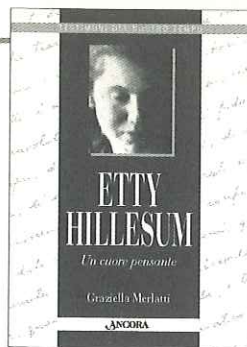
Graziella Merlatti

Etty Hillesum

Un cuore pensante

Collana «Testimoni
del nostro tempo»

pp. 160 - L. 20.000



Il 30 novembre 1943 in una camera a gas di Auschwitz muore, a 29 anni, l'ebrea olandese Etty Hillesum. Ci ha lasciato un diario e delle lettere: pagine di una intensità sconvolgente.

Donna fragile e tormentata, intellettuale inquieta, amante libera e appassionata, inguaribilmente ottimista, ebrea non praticante, solidale con la sofferenza del suo popolo, sa opporre il suo smisurato e disarmato amore all'odio distruttore. Percorrendo un itinerario tortuoso e misterioso raggiunge le vette della mistica.

Questo libro presenta il profilo biografico di Etty, collocandola nel suo contesto, e offrendo preziose chiavi di lettura per chi vuol accostarsi ai suoi scritti o li ha già letti.

ANCORA