

I Gruppo: FRA PAROLA E SILENZIO DI DIO: FRA L'INIZIO E IL DOPO AUSCHWITZ*

GIACOMA LIMENTANI *

RELAZIONE INTRODUTTIVA AL LAVORO DEL GRUPPO

Molti dicono che dimenticare sia un male. Io lo considero invece un grande bene e ti dico che se non ti sforzerai di dimenticare, non riuscirai mai a servire Dio con tutto te stesso. L'intera tua vita passata, con le sue pene e le sue ansie, ti trascinerà indietro impedendoti di innalzarti fino a Lui.

Grazie a queste parole di Rabbi Nachman di Breslav, Nathan di Nemirov, il più devoto fra i suoi discepoli, colui che avrebbe raccolto l'eredità del suo insegnamento, riuscì a vincere le resistenze e i complessi che gli impedivano di concentrarsi nella preghiera. Sembrano parole in contrasto con l'ebraico imperativo a ricordare, eppure ad esso sono non solo collegate, bensì complementari: è impossibile ricordare con la serenità che rende costruttivo il ricordo, se ad esso ricordo non si sottrae quella parte ossessiva di dolore individuale, che impedisce di storicizzarlo. È però, quello di storicizzare, un compito che pertiene agli storici, e io non sono una storica. Non sono neppure una teologa né mai ardirei definirmi ebraista o biblista nel senso più pieno di questi termini. Mio unico linguaggio nel contesto generale di questo convegno e, in particolare, del seminario cui sono addetta, può essere quindi quello letterario, che sebbene inadeguato a storicizzare il dolore, opera però sul reale variazioni immaginative che lo rendono vivibile. La letteratura offre infatti nuove possibilità di essere al mondo, nella realtà quotidiana, e si fa mediatrice di una sua peculiare forma di storicizzazione.

Insieme col *midrash*, con l'immaginoso linguaggio della letteratura midrashica, essa sa indicare quel che può esserci d'aiuto nello spazio in cui siamo chiamati a muoverci. Lo spazio che si è venuto creando *fra la parola e il silenzio di Dio, fra l'inizio e il dopo Auschwitz*, io vorrei perciò indagarlo con attenta consapevolezza, ma senza trafiggerlo a ogni passo con note bibliografiche e raffronti filologici. Perché le emozioni che possono scaturirne risultino liberatorie, bisogna abbandonarsi ad esse come i bambini si abbandonano alle favole: con batticuore e costantemente pronti alla sorpresa, ma senza tappare gli occhi, senza voltar le spalle quando all'improvviso ci si trova chiusi fra due dati che si fronteggiano specchiandosi l'uno nell'altro.

Già a proposito di *Bereshit*, all'inizio, la parola con cui la *Torah* prende il via *dall'inizio* del rapporto fra Creatore e creato, il *midrash* fra l'altro insegna: «*Ba ma 'asèh bereshit lelammèd al mattàn Torah ve-nimzà lamèd mimmenna*», cioè a dire, che l'evento dell'inizio e quindi il

* *PAROLA E SILENZIO DI DIO*, Atti della XXIII Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato Attività Ecumeniche (S.A.E.), La Mendola (Trento) 28 luglio – 5 agosto 1990, Dehoniane Roma 1991, 221-229.

* GIACOMA LIMENTANI – Ebraica – Scrittrice – Esperta di *Midrashim* – Roma, *Ibidem*, 6.

primo fra tutti gli eventi, la creazione, viene a spiegarci il dono della Legge sul Sinai e se ne trova spiegato. Sembra, nel *midrash* accade spesso, un gioco di specchi fra due eventi unici e in quanto tali non facilmente interpretabili, se presi ognuno a sé stante. Fra il primo e il secondo intercorrono però altri eventi, decisivi per la storia dell'umanità: tappe scandite da errori umani, che sempre il *midrash* così commenta prendendo spunto dal primo errore, quello commesso da Adamo ed Eva, i progenitori dell'umanità, subito colti in flagrante:

E udirono la voce dell'Eterno Signore che si aggirava per il giardino nel vento del giorno.
Disse Rabbi Halfòn : “Abbiamo sentito che la voce cammina, come è detto: *E udirono la voce dell'Eterno Signore, ...*”. Disse Rav Abba ben Kahanah: “Qui però non è scritto *camminava*, bensì *Si aggirava*, come per dire che andava qua e là, saltava e saliva. La presenza divina, che prima stava prevalentemente sulla terra, con il peccato di Adamo salì al primo cielo. Peccò Caino e salì al secondo. Con la generazione di Enoch salì al terzo, con quella del diluvio al quarto, con la generazione della torre di Babele al quinto, coi sodomiti al sesto e con gli egiziani del tempo di Abramo al settimo”.

Non si può stabilire a quale cielo sia giunta nei giorni di Au-chwitz. I cieli sono infiniti così come infinita è la Sua possibilità di farsi *non presenza* e separarsi, quando gli uomini non vogliono percepirla. Così come infinita è la Sua capacità d'amare quando separa per meglio unire: la vera unione può derivare solo da un atto d'amore, e l'amore non si può imporre. Come ogni altro sentimento deve venire da un moto spontaneo dell'anima, da una libera scelta. I giorni della creazione spiegano il dono della Legge e se ne trovano spiegati, in quanto continuo ammonimento a separare, per oggettivare e quindi instaurare rapporti vitali basati sull'indispensabile dovere alla giustizia, che un antico saggio fariseo riassunse con le parole: non fare agli altri quel che non vorresti fosse fatto a te stesso. Perché il male degli altri non può non essere male anche per te, se non altro per come il suo solo spettacolo contamina i tuoi occhi. Per converso, una massa amorfa, priva di alterità e perciò indifferenziata al proprio interno, è passibile di ristagnare e degenerare, non di creare.

Prendiamo ad esempio l'acqua, elemento principe fra gli elementi vitali. Può l'acqua generare da sola? E, se abbandonata in solitaria immobilità, non ristagna forse? Prendiamo adesso il cielo, che dell'acqua ha il colore e nell'acqua trova lo specchio ideale. Ebbene cielo, nella lingua della *Torah* e della creazione, si dice *shammàim*. Il *midrash* divide *shammàim* in due, *sham màim*: «Là, acque!» e pone questo imperativo nella bocca dell'Eterno che sta separando le acque ammassate nell'abisso primevo, per creare uno spazio centrale attraverso il quale cielo e mondo possano reciprocamente specchiarsi, oggettivarsi e dialogare generando l'atmosfera, quello spazio cioè che ospiterà l'unica forma di vita vivibile per ognuno di noi.

Vivere individualmente però non basta: alla vita bisogna partecipare in modo da garantire la sopravvivenza comune, e quindi della vita stessa. Ecco perciò il *midrash* spiegare che il dialogo fra cielo e mondo consiste di gocce ed acque i vapori che salgono e scendono per il bene e con l'aiuto degli esseri umani. Il cielo manda al tempo giusto le piogge che irrorano la terra e l'uomo coltiva la terra che, se ben coltivata, risponde esalando dalle sue piante vapori che salgono fino al cielo, il quale manda le piogge al tempo giusto e così via ... A meno che l'equilibrio non venga spezzato. Allora il dialogo cesserà o si tramuterà in invettiva, e subentreranno siccità oppure diluvi, comunque conseguenze tali da sconvolgere l'assetto del mondo e da minacciare la sopravvivenza dell'intero genere umano.

Ma che cosa s'intende con genere umano? Un'unità intera appunto, che intera deve restare anche se, come una mela granata, composta di tante entità uniche ed equivalenti fra loro, quanti sono gli esseri umani, ognuno dei quali – Adamo - può dar vita a un intero genere umano. Il *midrash* spiega infatti che Adamo fu creato unico, proprio per insegnare che chiunque annienti sia

pure un unico individuo, è come se annientasse un universo intero: l'universo che ognuno di noi porta in germe dentro di sé. Ciò è intuibile dal nome stesso del primo uomo, Adam אָדָם, composto di דָם, sangue, la parte che fisicamente fa vivere accomunando fra loro tutti i mortali, e di אַ (alef), la prima lettera dell'alfabeto, corrispondente al numero 1 per indicare l'unicità di ogni singolo individuo. La אַ è inoltre muta per potersi fare veicolo di ogni singola voce, e assomiglia a un essere umano che, posto al centro dell'universo, tenda braccia e gambe per spiritualmente abbracciarlo tutto. E la lettera אַ è anche la prima lettera di tre parole - tre come le lettere del nome אָדָם e di ogni radicale della lingua ebraica - sulle quali l'intero insegnamento ebraico posa אָמַרָה, אֱהָבָה ed הַמֵּת.

אָמַרָה ('amirà) detto, sentenza (in ebraico moderno soprattutto motto di spirito) indica che grazie alla parola, l'uomo può comunicare i propri pensieri e così risolvere pacificamente ogni controversia.

אֱהָבָה ('ahavà) amore, perché ogni cosa va fatta con e per amore.

הַמֵּת ('emêt) verità, perché a verità devono rispondere sia le parole che gli atti. Se infatti a verità, si toglie la spirituale unicità dell' אַ, rimane solo מֵת (met), morto.

Ma se Adamo, il terroso, il terragnocome pure il terrestre, sta a indicare il primo virgulto umano impastato di אָדָמָה, 'adamah, terra, e sulla terra posto in forma maschile e femminile a un tempo, perché possa obbedire all'imperativo *crescete e moltiplicatevi*, i sostantivi uomo e donna hanno nel linguaggio biblico due corrispondenti che meglio rendono l'ebraica passione per la parità nella diversità. Essi sono אִישׁ (ish), uomo, e אִשָּׁה (ishà), donna, frutti di un'unica radicale e formati da due lettere uguali la אַ e la שׁ, e due diverse, הַ e la י, . In base alla tradizione, la י e la הַ, sono però anche le due lettere del Nome Ineffabile usate dall'Eterno per creare, e simboleggiano quindi l'indispensabile diversità che rende creativa l'unione fra i due sessi. Se si tolgono queste due lettere, determinanti anche perché la formulazione in tetragramma del Nome Ineffabile, corrisponde all'attributo amorevole, misericordioso dell'eternità divina, rimangono le due lettere אַ e שׁ, le quali danno, אֵשׁ ('esh) fuoco, che brucia tutto.

Se la differenza fra due sessi viene vista come emblematica di ogni differenza, il fuoco espresso da queste due lettere così isolate, diventa presago del fulmine che atterrerà la torre di Babele separando in settanta idiomi diversi (tanti ne enumerano sia la narrazione biblica che il *midrash*) l'unica lingua parlata dai suoi costruttori. Il loro parlare un'unica lingua e nutrire idee univoche sulla comune realizzazione di un unico intento, è però simbolico di una pace fuorviante. La parola *shalòm*, pace, deriva infatti dalla radice di *shalèm*, integro, e una vera pace, integrale e foriera di continuità, è possibile solo se ci si prefiggono intenti che nel loro insieme bilancino tutti i pacifici aspetti del vivere. Perdere i contatti con la realtà terrena per puntare dritti e in monomaniaca scalata a un irraggiungibile quanto invulnerabile cielo, non può non portare al tracollo che ha travolto i costruttori della torre di Babele, e proprio nel tracollo va vista la punizione della loro sconsiderata superbia. La differenziazione delle lingue va invece vista come un ammonimento ad accogliere i diversi, a confrontarsi con essi, a dar loro voce. Qualche voce discorde nel coro della totale, babelica omologazione di lingua, pensiero e scopo, avrebbe certo dato origine a dispute. Forse anche, però, avrebbe posto un argine alla rovina che alla lunga non può non abbattersi su chiunque pretenda di costruire all'esterno, senza badare prima a costruirsi internamente, e nessuno può costruirsi senza

confrontarsi.

Ho scelto di far precedere l'episodio della torre di Babele a quello del diluvio universale, per via del nesso con la fruttuosa alterità insita nella coppia umana e, ma direi anche soprattutto, perché più del diluvio mi sembra appartenere *all'inizio* che vorrei usare come pietra di paragone per il *dopo Auschwitz*. L'atmosfera mitica della scalata al cielo, lo situa in una sorta di preistoria nella quale molti collocano anche il diluvio, ma la letteratura midrashica, cui massimamente mi rifaccio, alle storiche collocazioni preferisce di gran lunga i succosi raffronti atemporali, e da questi suoi raffronti emerge più di un elemento, tale da aprire la strada sia al *dopo* che allo stesso *Auschwitz*.

Un elemento soprattutto racchiude in globale giudizio negativo la generazione del diluvio e le città della Piana del Giordano che fanno capo a Sodoma. Esso emerge dalla perorazione di Abramo per la salvezza degli eventuali giusti ivi residenti, che dopo una vera e propria contrattazione, si conclude con la promessa divina: «Se troverò a Sodoma, all'interno della città, dieci giusti, in grazia loro risparmierò l'intero luogo». L'espressione ebraica *be-toch ha-ir*, all'interno della città, non significa però tanto all'interno della cerchia cittadina, quanto nelle strade e nelle piazze della città stessa. Ciò per insegnare che quando in un luogo vige una legislazione in base alla quale i giusti vengono messi a morte se sorpresi ad opporsi con le parole o con i fatti all'infamia legalizzata, oppure se non hanno coraggio sufficiente per dare l'esempio con la parola o con gli atti, pur di abbattere una legislazione infame, ma si accontentano di fare i giusti in casa propria, ebbene quel luogo è marcio e si è già distrutto da solo.

Il raffronto con Auschwitz è lampante anche perché, sia a Sodoma che nella società precedente il diluvio, oltre all'avidità, al latrocinio e alle sperequazioni sociali, oltre al disprezzo per la dignità femminile che si esprime con un sopruso molto simile allo *jus primae noctis*, il *midrash* individua una netta separazione fra individui sedicenti superiori per nascita, ed altri individui tenuti nel conto di razza inferiore, con tutto quanto ciò comporta. E, naturalmente, la passione per la guerra. Che cosa si fa in caso di guerra? Ci si chiude in fortezze inespugnabili e all'interno di esse si scavano buche nella terra, per nascondervi provviste capaci di garantire la sopravvivenza in stato di assedio. E per garantirsi le provviste prima che altri arrivino ad appropriarsene, si coglie la frutta ancora acerba e si scavano buche sempre più grandi dove la frutta possa maturare, e si sradicano alberi per rinforzare palizzate e trincee e fabbricare armi. Si fa terra bruciata per tener lontano il nemico, qualsiasi nemico, sia pure le mosche, e si riduce il mondo alle condizioni che noi del *dopo Auschwitz* molto ben conosciamo.

Noè, con la sua arca carica di tutto quanto era rimasto integro e degno di dar vita a un'esistenza rigenerata, Noè, spartiacque fra un mondo destinato a sprofondare ed uno sul punto di emergere, può sotto certi aspetti venir paragonato a tanti che, nell'immediato *dopo Auschwitz*, salvato il salvabile, si accinsero a iniziare una nuova vita. Il nome Noè però, in ebraico, deriva da una radicale che porta *in nuce* i possibili significati sia di *riposo* che di *consolazione*: la consolazione derivante dall'operato di un giusto, e di lui si legge che fu *giusto nella sua generazione*, in quanto *procedeva con Dio*. Può bastare a definirlo uno di quei giusti dei quali anche il ricordo è continua, salvifica benedizione, oppure va visto come un salvatore del momento, cui certo spetta la nostra gratitudine per l'atto di valore che ha compiuto, ma che per altri versi si può tenere nel conto di *persona di tutto riposo*?

Il *midrash* giustifica questo dubbio col fatto che di lui è detto: «procedeva con Dio», mentre ad Abramo il Signore ordina «Procedi dinnanzi a Me». Proprio «Come un re che ha due figli. Al maggiore, più saggio e capace di rappresentare il padre presso i popoli, dice: 'Procedi dinnanzi a Me e fa da araldo alla Mia conoscenza'. Tiene invece per mano e fa avanzare accanto a sé il minore, ancora incapace di reggersi sulle proprie gambe e tanto

meno di annunciare alcunché». Quando Dio gli comunica la prossima distruzione di Sodoma e Gomorra, Abramo cerca infatti di salvare le città condannate, o almeno quanto in esse c'è di salvabile, e rischiando l'ira divina non invoca solo clemenza, ma anche rigorosa oculatezza. Egli teme soprattutto che Dio, agendo in base a pura giustizia, dimentichi per troppo rigore la misericordia, che della Sua sublime natura è parte intrinseca. All'annuncio del diluvio che porterà via tutti i suoi contemporanei, Noè si limita a obbedire eseguendo alla lettera le istruzioni divine.

Molti sono i *midrashim* su Noè, e tutti concordano nel riconoscergli il merito di aver costruito l'arca e di avervi messo in salvo, insieme con le coppie degli animali, semi e talèe delle varie piante. Non tutti però applaudono il fatto che fra le piante egli desse la precedenza alla vite. Vero è che, come il melograno, il grappolo dell'uva simboleggia l'umanità unita. Altrettanto vero è che il vino che se ne ricava, ha parte preminente nelle sacre celebrazioni e, nei conviti, cementa l'unione fra gli uomini col calore dell'allegria. Il suo inventore Noè seppe però ricavarne solo una sbornia solitaria, ispiratrice, nel figlio minore, del peggior tipo di allegria. E c'è qualcosa dell'ebbrezza del bevitore solitario nell'incoscienza con cui, prima di Auschwitz, la maggior parte dell'umanità distolse lo sguardo dalle sue premesse; nell'egoismo con cui, dopo Auschwitz, si rimboccò le maniche e di buona lena ricostruì, ma solo materialmente e per sé.

In uno dei suoi ultimi discorsi Martin Luther King ha detto che molto più dei violenti, malati di malvagità, gli faceva paura la maggioranza dei cosiddetti buoni, che mai compirebbero un'azione criminale e nella messa in atto delle loro perennemente ottime intenzioni, si trovano sempre presi alla sprovvista dalla violenza, perché fino a quando è proprio impossibile nascondersela, ne distolgono gli occhi per non patire a vederla: tanto non loro colpirebbe mai. È, il loro, un tipo di cecità che noi ebrei ben conosciamo, e subito riconosciamo quando ci sentiamo dire che siamo particolarmente (come dire troppo) sensibili alle minime avvisaglie di antisemitismo. E sempre ci chiediamo – io almeno me lo chiedo . che – cosa dovrebbe fare Dio con questa maggioritaria genia di buoni? In che modo potrebbe aprirle gli occhi, se dopo il diluvio Si è impegnato a non più affogare il male relativo e passivo in acque purificatrici, e se creando l'umanità a Sua immagine, le ha donato un libero arbitrio che corrisponde, fra l'altro, alla più assoluta libertà di guardare o meno, ascoltare o meno, riflettere o meno? Non può darsi che Egli non intervenga più platealmente, con la Sua forte mano e col Suo braccio disteso, solo in quanto quella mano e quel braccio nessuno li sa più guardare? Non può darsi che in questo non voler guardare della maggior parte delle Sue creature, consista il Suo celarsi?

E allora come non ricordare che la parola *éstèr* significa nascondimento, che con l'espressione *èstèr panim* i mistici ebrei indicano quell'occultarsi del volto divino che oscura i più tristi momenti della storia umana, e che nel biblico Libro di Ester il nome di Dio non viene mai menzionato? Eccezion fatta per i mezzi tecnologici a disposizione, il pericolo che minaccia Israele in questo libro totalmente immerso nella storia umana, è identico a quello che l'ha minacciato nei giorni di Auschwitz, mentre il silenzio di Dio che lo caratterizza, lo collega all'episodio di Dina, in Genesi XXXIV.

Quelle di Ester e Dina sono due storie che impongono un raffronto, perché in esse si specchiano due donne, e fin dai giorni precedenti il diluvio la donna, nella storia umana, può ben esser vista nel ruolo paradigmatico della diversità, dell'altra: l'indispensabile altra piegata però al silenzio oppure costretta a battersi per la propria dignità . Perché queste due donne sono state spesso prese a simbolo delle due facce di Israele. L'Israele assimilato, mondano e di successo, a volte anche potente e perciò a tratti dimentico di sé, ma non per questo meno esposto all'odio o, nel momento del pericolo, meno capace di ritrovare la propria autenticità,

di soffrirla ed esprimerla ad alta voce. E l'Israele inerme, muto, calpestato. Entrambe queste storie si concludono con una minoranza di diversi che prende le armi in difesa della propria vita oppure della propria dignità, e poi, con le armi in pugno, si omologa agli *altri* nei violenti riti della guerra.

Sull'onda di questi riti arriviamo, oltre Auschwitz, al *dopo Auschwitz* che incombe su noi tutti. Incomberebbe meno, se la parola di Dio tornasse a risuonare chiara come nel giorno in cui ordinò alle acque di dividersi per aprirci uno spazio vitale fra cielo e terra?

Ne *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Hans Jonas traccia un'immagine della Divinità, che prende coscienza di Sé attraverso il riconoscimento dell'alterità umana, e così facendo Si autolimita. Oltre che col nome, Jonas firma il suo saggio definendosi «Una voce ebraica», e il concetto dell'autolimitazione della Divinità Creante, non è estraneo al pensiero tradizionale ebraico, che già l'ha espresso commentando il libero arbitrio da Dio garantito ad Adamo e, nella teoria luriana sulla creazione del mondo, descrivendo l'Onnipotente che sprofonda in Se stesso, dove Si ritrae per farsi luogo del mondo. Mentre però Jonas scorge nell'amorosa autolimitazione della Divinità un depotenziamento che l'ammutolisce, la teoria luriana ne ricostruisce *l'iter* per denunciare la presenza di fratture all'origine stessa del creato, e ricordare alle creature il dovere di aiutare il Creatore a saldarle completando insieme con Lui l'opera della creazione. Anche di ciò parleremo nei cinque giorni del nostro seminario. Prima di concludere la mia relazione, io vorrei però tornare all'argomento memoria, con cui l'ho aperta, di nuovo citando Rabbi Nachman di Breslav, tanto vicino agli insegnamenti di Luria.

In una delle sue favole qabbalistiche Nachman narra di un mendicante vecchio al punto di poter risalire con la memoria fino ai primordi della vita, e tanto saggio da saper narrare con lucida obiettività tutto quanto ha compreso e sa del mondo e di se stesso. Purtroppo, le chiare parole della sua illuminante testimonianza sembrano confusi balbettii a chi lo ascolta rifiutandosi di varcare i confini della propria individuale e contingente conoscenza. Per cui io credo che il depotenziamento di Dio descritto da Jonas, dipenda soprattutto da noi, e che durerà fino a quando ognuno di noi coglierà la globale espressione della storia, della memoria, dell'identità e delle necessità dei suoi simili, con l'intermittenza di un balbettio. Lo credo, ma spero anche che basti aprire le orecchie e disporsi all'ascolto, perché il silenzio torni a farsi parola.