

## COMMENTO AL SALMO 119

Paolo De Benedetti all'inizio del suo commento al Salmo 119, che qui pubblichiamo per gentile concessione delle Edizioni Qiqajon (Comunità di Bose), compie alcune considerazioni sull'incompletezza del suo percorso interpretativo, chiamando in causa illustri esempi ebraici. Dubitiamo però che il Talmud possa giustificare anche i tagli che, purtroppo, siamo stati costretti a compiere per far rientrare questo bel contributo nello spazio a nostra disposizione. Non ci resta perciò che invitare i lettori a pazientare, attendendo l'uscita, forse neppure prossima, del libro, in cui, oltre al testo completo di De Benedetti e a due diverse traduzioni del Salmo (basate rispettivamente sull'ebraico e sul greco) troveranno alcune pagine di Enzo Bianchi e molto materiale tradizionale sia giudaico che patristico. In compenso abbiamo il piacere di annunciare la recentissima uscita presso il medesimo editore, Qiqajon, di Paolo De Benedetti, *Ciò che tarda avverrà*.

Voglio fare una premessa a questo mio commento: secondo un principio che ho sempre seguito e nel quale mi trovo molto bene, io non ho nessuna intenzione di arrivare alla fine di questo discorso; al versetto 176 arriveremo, sì, e lo esamineremo, ma probabilmente non ci sarà possibile seguire l'intero salmo. L'importante è far bene un pezzetto di strada. Questo è un principio che ha degli antecedenti abbastanza illustri da darmi il coraggio di seguirlo: anche il Talmud non è finito! Nessuna casa ebraica può essere finita e ci deve sempre essere un pezzetto non finito in memoria del Tempio! ...

Su questo salmo il *Midrash Tehillim* è vastissimo e buona parte di esso analizza il versetto 1.

*Versetto 1.* «Beati quelli la cui via è pura, che camminano nella legge del Signore».

Vi leggerò tre delle numerose interpretazioni di questo versetto. La tradizione rabbinica ha l'abitudine di dare molte interpretazioni di un testo o di un precetto e di discuterle; è difficilissimo che se ne dia una sola. Anche nel caso di un precetto stabilito nella sua obbligatorietà secondo una certa interpretazione, insieme a questa si danno sempre altri pareri, perché è alieno dall'ebraismo qualunque metodo che, stabilita una verità, scarti tutto il resto. Aliena dall'ebraismo è anche l'idea di un magistero irreformabile: esiste, è vero, una tradizione irreformabile, ma essa è tanto irreformabile quanto, nello stesso tempo, discutibile.

Dice il midrash a proposito di questo primo versetto: «Chi sono quelli la cui via è pura?». È chiaro che, prima di tutto, sono quelli che camminano nella legge del Signore, ma il commentatore poi richiama il versetto del Cantico dei Cantici in cui è detto «O mia colomba!» (Ct 2,14). Nel testo questa colomba è detta pura e il ricorrere di una stessa parola in due diversi testi rende possibile, secondo un procedimento esegetico rabbinico, riferirli ad uno stesso soggetto. Quindi, chi cammina nella legge del Signore è uno a cui Dio dice: «O mia

colomba!» E il commento continua: «perché non dice solo colomba, ma dice o mia colomba?». Perché è colomba di Dio. Il camminare nella legge del Signore può non piacere agli uomini; per gli uomini può essere indifferente o addirittura ripugnante, ma non per Dio. Allora Dio dice: «O mia colomba!», cioè colomba che sei mia!

Vedete la strana creatività con cui i rabbini commentano un testo! Poi a proposito di: «che camminano nella legge del Signore», dice il darshan, l'autore del midrash: «Chi è, prima di tutto, colui che cammina nella legge del Signore? È Abramo, nostro padre il quale non smise di camminare nella legge del Signore e non obiettò a Dio quando Dio gli disse: «Prendi tuo figlio, quello che hai amato ...» Abramo – dice il midrash – non replicò: «Tu, tu mi avevi promesso di farmi diventare un popolo numeroso e adesso mi fai uccidere il figlio» e perciò ha continuato a camminare nella legge del Signore. C'è infine un terzo midrash che ricorre più volte nella trattazione del salmo 119: «Voi potete vedere che i figli di Israele furono un popolo retto: quando giunsero al mare Dio disse loro di entrarvi ed essi entrarono nel mare, disse loro di andare nel deserto, ed essi vi andarono, disse loro di assumersi la Torah ed essi presero la Torah. E anche prima che egli dicesse di prenderla tutti dissero: "Tutto ciò che Dio ha parlato lo eseguiranno e lo ascolteranno". Dio proibì loro di mangiare il nervo sciatico, proibì di mangiare la carne insieme al latte, proibì di portare al lavoro nello stesso momento un bue e un asino. Tutte queste proibizioni essi le assunsero su di sé: sebbene Dio non spiegasse loro qual era il premio per l'esecuzione dei comandamenti, essi non fecero obiezioni».

Questa è un'espressione molto chiara del fatto che non si può ponderare sui precetti: qual è il valore di mescolare il latte e la carne o di non mescolarli? Dal punto di vista etico nessuno. L'affermazione ricorre almeno cinque o sei volte in questo commento. Ad esempio, sempre a proposito di Es 23,19: «Tu non cuocerai un capretto nel latte di sua madre», essi non chiesero: «Perché non dovremmo cuocerlo?», ma obbedirono al comando. Dio disse loro: «Non mangerete grasso né di bue, né di pecora, né di capra» (Lv 7,23), ed essi non chiesero: «Perché no?», ma assunsero con obbedienza il comando. E dopo che ebbero preso questi comandi su di sé, non chiesero: «Qual è il premio per noi che facciamo questo?». Perciò la Scrittura dice: «Beati quelli la cui via è pura, che camminano nella legge del Signore».

v 2. Il versetto 2 introduce un verbo che si ritrova molto spesso, il verbo cercare: «Lo cercano con tutto il cuore» (cf. v. 10: «con tutto il mio cuore ti cerco»).

Ebbene, perché cercare, se abbiamo letto quel testo che dice: «Non è in cielo» e se poi al v 4 è detto: «Hai manifestato le tue volontà?» Se le hai manifestate, perché cercarle? E ancora al v 12: «Insegnami i tuoi comandamenti». Ma la Torah non vuol proprio dire insegnamento? Così al v 18:

«Togli il velo ai miei occhi» e al v 19: «Non nascondere da me le tue volontà». In questo salmo c'è una continua dialettica tra Dio che ha manifestato e che ha dato la legge, e l'uomo che dice: mostrami, insegnami, fammi trovare, io cerco. Da un certo punto di vista questa è la base di quella che nell'ebraismo si chiama tradizione orale: *Torah she-be-'al-peh*.

Un midrash afferma che in realtà nella Torah ci sono settanta significati per ogni uomo, ma sono nascosti e bisogna studiare e cercare perché la volontà di Dio è manifesta ma non ha finito di manifestarsi.

C'è un bel pensiero di Lévinas, a proposito di Es 25,15 ove si dice che le sbarre infilate negli anelli dell'arca non devono essere tolte, anche quando l'arca è stabile: ricorderete anzi che quando Salomone, dopo aver consacrato il Tempio, trasporta l'arca nel Santo dei santi, le sbarre, che non servivano più, sono rimaste dov'erano e le loro punte si vedevano dal Santo (cf. 1 Re 8,8). Dice Lévinas: «La legge portata dall'arca è sempre in movimento e, con il movimento, alla pluralità. I multipli sensi sono persone multiple. Certi aspetti della rivelazione non si sarebbero mai rivelati se fossero mancate certe persone nell'umanità».

Ecco, questo è uno dei modi di capire perché il salmista ripete sempre: «Io ti cerco».

v 4: «Hai manifestato le tue volontà». Questa frase è importante, perché ci fa ricordare che nell'ebraismo Dio non si manifesta come ente (parola assolutamente fuori posto), non si manifesta come personaggio di un mito, non si manifesta come concetto di una teologia, ma si manifesta come una volontà.

Dobbiamo fare un piccolo sforzo per capire bene quello che sta dentro alle parole: «Hai manifestato le tue volontà». Per un cristiano questo vuol dire normalmente che Dio mi ha dato delle norme; per un ebreo significa invece che Dio mi ha fatto sapere di sé tutto quello che si può sapere, né più né meno.

Quando Mosè, che era in un momento di giustificata depressione e aveva bisogno di un po' di coraggio, chiede a Dio di vedere la sua faccia, Dio gli risponde: «Tu non potrai vedermi, perché nessun uomo può vedermi e restare vivo ... vedrai le mie spalle, ma il mio volto non lo si può vedere» (cf. Es 33,18 ss.). Poi Dio mantiene la promessa, mette Mosè in una fenditura della roccia, lo copre con la sua mano – vedete questa dissolvenza dell'antropomorfismo! – e mentre passa proclama, – qui è Dio che parla, non Mosè, come interpreta la Volgata – *Adonai, Adonai, El rachum vechannun erek apaim verav hased ve emet*, Dio pieno di grazia e di misericordia, lento all'ira ... (Es 34,5 ss.). Dio proclama i suoi attributi, quelli che nella liturgia ebraica sono detti i «tredici attributi», che vengono recitati molte volte nel giorno dell'Espiazione. Nell'ebraismo sono intesi non come spiragli sull'essenza di Dio, ma come le vie di Dio date all'uomo. L'uomo è immagine e somiglianza di Dio e questa immagine e somiglianza si manifesta nel fare come Dio, nell'imitarne le operazioni: questi tredici attributi sono tredici operazioni di Dio offerte all'uomo perché le esegua.

Perciò, quando l'uomo parla a Dio, in fondo – se si può dir così – vede se stesso, gli viene cioè riflessa un'immagine di quel che lui deve essere, ossia di quel che lui deve fare.

Dice Martin Buber, con una bellissima frase: «Non si può parlare di Dio, si può parlare a Dio». Questo non significa fuga verso l'irrazionalismo o il sentimento o il pietismo: è un'uscita, una direzione verso il fare. Perciò quando leggiamo: «Hai manifestato le tue volontà» leggiamo la rivelazione di Dio. ...

v 19. Questo versetto 19 è molto bello: *gher anoki ba-aretz*, «Io sono straniero sulla terra». Io sono un gher sulla terra, non nascondere da me le tue volontà. Il nipote del santo Baal Shem, rabbi Baruk, diceva che queste parole sono pronunciate da Dio. Dio va alla ricerca dell'uomo sulla terra e gli chiede: dove sei? Nella tradizione ebraica uno dei nomi di Dio è *ha-mistatter*, il nascondentesi, colui che si nasconde, ma nell'interpretazione di questo v 19 c'è un nascondersi reciproco: l'uomo si nasconde a Dio e Dio si nasconde all'uomo, e tutti e due si cercano. O meglio, più che nascondersi l'uno dall'altro, sono perduti l'uno rispetto all'altro e si cercano: non si tratta di un gioco.

Il senso immediato di questo: «Io sono straniero sulla terra, non nascondere da me le tue volontà» è lo stesso che al v 18: «Togli il velo ai miei occhi». Ma vi è implicito quel pensiero profondo secondo il quale non è l'uomo che cerca la Parola, ma la Parola che cerca l'uomo. La Parola cerca l'uomo ma, se mi è permesso questa specie di bisticcio, se l'uomo non cerca la Parola, la Parola non lo trova. ...

v 57. Il versetto 57 si può anche tradurre: «La mia parte sei tu, io proclamo di osservare le tue parole». La mia sorte, la mia porzione: Dio è la porzione di chi segue la Torah. In Dt 7,6 si dice: «Il Signore tuo Dio ti ha scelto per essere per lui *am segullah*, popolo di sua proprietà». Il midrash in questa frase del Deuteronomio si ferma – noi forse non lo indovineremo mai – sul *ti*: il Signore tuo Dio *ti* ha scelto. E dice: «ti ha scelto, non vi ha scelto: Dio si rivolge ad ognuno dei suoi fedeli, perché uno solo del suo popolo è prezioso al Santo – Benedetto egli sia – più di tutte le nazioni della terra, non perché sia meritevole (lo dice anche il Deuteronomio subito dopo), ma perché ti ama». Proprio questo testo del Deuteronomio viene citato dal midrash a proposito del v 57 come risposta e garanzia per chi custodisce le parole. Allora chi custodisce le parole testimonia di essere stato scelto: «*ti* ha scelto».

v 67. In questa strofa entra un concetto nuovo rispetto alle precedenti: l'umiliazione. «Prima di essere umiliato sbagliavo». Umiliato da chi? Vuol dire certo umiliato nella mia esistenza, ma io collegherei anche questo versetto con il v 69: «Gli arroganti mi attaccano con menzogne». In tutto il salterio molto spesso trovate questi arroganti che, a prima vista, danno all'insieme una certa impressione di lamentosità. È necessario scavare un po' in questo concetto degli arroganti. Consideriamolo dal punto di vista della legge: la legge non dà successo nel mondo, anzi, è certamente soggetta a molte incomprensioni (pensate, ad esempio, al giudizio arrogante dei cristiani di fronte a precetti di

non mescolare carne e latte ...). Ossia, l'esecuzione della Torah espone a umiliazioni, o comunque – anche se l'Antico Testamento fa delle promesse temporali, e questo non dobbiamo mai dimenticarlo – la Torah non è, come si dice nei Pirqê Abot, una zappa per scavare o una corona per gloriarsi. Quindi non è una sorpresa se saltano fuori gli arroganti. La Torah difende dall'arroganza, ma difende in una maniera tutta speciale, cioè, come dice molto più avanti (v 165): «È grande pace per chi ama la tua legge», *shalom rav le-ohav torateka*. v 73: «Le tue mani mi hanno fatto e plasmato, fammi discernere le tue volontà». È un pensiero molto interessante, non tanto per le osservazioni che fa, quanto per l'accoppiamento di questi due concetti. Il salmista li pone l'uno accanto all'altro come se ci fosse un movimento ascendente e un movimento discendente: Tu, o Dio, mi hai fatto, sono opera tua, allora io adesso voglio conoscerti e tu devi permettermi di conoscerti. Essendo opera tua, tu acconsentimi di conoscere le tue volontà, cioè di conoscere te. E poi anche: fa' in modo che io sia testimonianza tua, una testimonianza di te. «Chi ti adora mi veda e gioisca poiché ho sperato nella tua parola». Tu mi hai fatto e io ho, in un certo senso, diritto di conoscerti; chi vede me deve vedere non una brava persona o un modello – questo sarebbe strano che lo dicesse il salmista – ma deve vedere che in me, su di me tu, o Dio, hai fatto cose importanti (è lo stesso concetto espresso anche nel Magnificat). ...

v 93: «Mai dimenticherò i tuoi precetti, con questi mi hai fatto rivivere». Quest'ultima parola «mi hai fatto rivivere», oltre a quanto abbiamo già detto, può avere anche un significato molto profondo. Non esiste infatti in ebraico la parola risuscitare e si usa l'espressione: far diventare vivo. Nelle Diciotto Benedizioni si dice: «Benedetto tu o Signore Dio nostro *mehajeh hammetim*, che fai diventare vivi quelli che erano morti». Perciò in questo «fammi vivere» che tante volte ricorre nel salmo, io sarei incline a vedere non solo il concetto, già detto, dello stare dentro alla legge, così come i pesci stanno nell'acqua, ma anche quello di una vittoria sulla morte.

v 98: «Mi fa più sapiente dei miei nemici: la tua volontà sarà mia per sempre». *Mitzwoteka ki le olam hi li*: poiché per sempre i tuoi precetti sono miei, la tua volontà sarà mia. In questo pensiero si potrebbe vedere anche il concetto che la tua volontà è per me: quello che hai fatto lo hai fatto per me, ti sei preoccupato di me. Perciò io sono più sapiente di tutti i miei maestri. In ebraico si usa un'espressione molto bella per indicare il sapiente: *talmid hahakam*. Gershom Scholem, in un saggio su questo argomento afferma che il *talmid hahakam* non è il «discepolo sapiente», ma è il «discepolo del sapiente». Ogni maestro non può aspirare a nulla di meglio che a dichiararsi discepolo del sapiente, prima di tutto perché di nessun uomo è possibile dire che è sapiente *tout court*, in secondo luogo perché nella catena della tradizione chiunque sia sapiente lo è perché è stato discepolo di un altro.

Nessuno è sapiente per conto suo, tanto è vero che la rivelazione giunge a noi attraverso questa catena della tradizione. L'inizio del trattato mishnico Pirqê

Abot dice: «Mosè ricevette la Torah al Sinai e la trasmise a Giosuè, Giosuè agli anziani, gli anziani ai profeti, i profeti la trasmisero agli uomini della Grande Sinagoga» e così via. La catena della tradizione fa sì che non soltanto ogni sapiente sia solo un discepolo di sapiente, ma anche al contrario, che ogni discepolo sia sapiente. Infatti il midrash afferma che quando un discepolo spiega la Torah di fronte al suo maestro allora è la Torah del Sinai: attraverso la sua bocca parla Dio che dà la rivelazione.

Il midrash dà anche un'altra interpretazione: «Questo significa che è necessario per un uomo avere compagni e discepoli nello studio della Torah, cosicché se lui dimentica qualche cosa, può chiedere ai suoi compagni ed essi glielo faranno venire in mente».

v 100. Per questo il v 100 afferma: «Sono più sapiente degli anziani perché veglio sui tuoi precetti», espressione che, secondo il midrash, è messa in bocca a chi studia insieme agli altri.

Siccome il midrash è libero io preferisco qui leggere: il maestro è discepolo di qualcuno, discepolo dei sapienti, e il discepolo è sapiente. Quindi, in un certo senso, l'ultimo discepolo è più sapiente dei precedenti, perché la tradizione gli arriva più arricchita.

v 112: «Piego il mio cuore ad applicare i tuoi comandi, questa è la mia ricompensa per sempre». Questo testo è molto pertinente per illustrare come l'esecuzione dei comandi non sia merito, ma ricompensa. I Pirqê Abot riferiscono una citazione di ben Azzai, un ebreo del secondo secolo che non fu rabbino perché – essendosi dedicato alla mistica che è pericolosa – morì prima dell'ordinazione, ma che è considerato un grande maestro. Diceva ben Azzai: «Ricompensa di una *mitzwah* è un'altra *mitzwah*». Non si tratta affatto di un concetto stoico, come se fosse detto che la virtù è premio a sé stessa, ma piuttosto del fatto che così come la *mitzwah* è già di per sé comunione con Dio, un rapporto con Dio produce un altro rapporto con Dio. Non equivale assolutamente a dire: non c'è la vita futura, perché la virtù si premia da sé. Possiamo comprendere meglio che come ricompensa di una *mitzwah* sia un'altra *mitzwah* se interpretiamo così: il comando è l'unica via per entrare in comunione con Dio, ecco perché il comando mi ricompensa con l'intimità di Dio, con Dio. ...

v 121: «Ho praticato diritto e giustizia, non consegnarmi ai miei accusatori». Questo versetto crea dei problemi. «Non consegnarmi ai miei accusatori» non è difficile, mentre «ho praticato diritto e giustizia» sì, specialmente per un lettore cristiano. Ma la stessa cosa vale per un ebreo. Chi può dire: ho praticato diritto e giustizia? Sta di fatto - e questo è importante e gravido di problemi – che nell'Antico Testamento più volte incontriamo uomini di Dio che dicono: ho praticato diritto e giustizia, sono giusto, ho fatto questo, sono buono, e quindi tu o Dio devi ... Questo a un cristiano potrebbe sembrare in contraddizione con il pensiero del Nuovo Testamento. Ora, la contraddizione potrebbe anche non preoccuparci se noi dicessimo l'ebreo non ha il NT e questa è la concezione dell'etica dell'AT, ma abbiamo visto che quest'ultima affermazione non è vera e che il pio, nelle strofe precedenti, non parla mai come uno che è già arrivato.

C'è un testo del midrash che può dirci qualcosa a questo proposito – si riferisce al versetto 123, ma in realtà risponde a questo v 121 – «Tu o Dio prendi forse piacere nelle nostre buone azioni? Noi non abbiamo né meriti né opere, ma tu ti comporti misericordiosamente con noi (come dice al v 124: «Tratta il tuo servo secondo il tuo amore»). Gli uomini del passato che tu hai redenti, non li hai redenti a causa delle loro opere. Tu sei stato misericordioso con loro e così tu li hai redenti, come dice la Scrittura (Es 15,13): «Tu nella tua misericordia hai guidato il tuo popolo che tu hai redento». Proprio come tu hai fatto con gli uomini di un tempo – cioè i patriarchi e la generazione dell'esodo – tratta con noi».

Quindi anche il pensiero ebraico non si ritiene autorizzato a parlare di meriti. Come si può allora giustificare l'affermazione: «Ho praticato diritto e giustizia?».

Sarei incline a intenderlo in questa maniera: io ho messo in pratica la tua legge, cioè ho fatto quello che volevi (poi, che io l'abbia fatto meritando o meno è un'altra cosa), ho fatto quello che tu ordinavi: adesso sono nelle tue mani. Questa mi sembra la lettura più compatibile con quanto abbiamo già detto.

v 125. Al versetto 125 chiede: «Io sono il tuo servo, fammi capire». Questa è un'altra chiarissima testimonianza che il salmista, o comunque chi esegue la Torah, non è mai al punto di arrivo: capire la Torah è effetto di studio, ma anche di grazia. L'obbedienza nell'ebraismo è sempre un'obbedienza che si discute. Bisogna obbedire e discutere, lottare. In certe famiglie ebraiche quando il bambino dice: perché? però ... ecc., gli si risponde: «sei forse figlio del rabbino?». Dice Lévinas: «Attraverso la discussione delle regole di condotta – cioè dei precetti – tutto l'ordine del pensiero è presente e vive. È un accesso all'intellettuale a partire dall'obbedienza e dalla casistica che comporta».

La forma di ascolto ebraica passa attraverso alcuni momenti che non sono successivi, ma uno dentro all'altro: la *discussione*, la *distinzione* – c'è sempre una distinzione nell'ebraismo, il precetto distingue quello che si fa da quello che non si fa – la *mediazione* – la Torah è in realtà una mediazione tra me e il mondo profano – il *commento* e il *racconto*. Se dovessimo scegliere una parola fra tutte queste, direi che l'ebraismo è un commento. Ora, attraverso tutti questi movimenti, il rapporto con Dio non è un rapporto di quiete. In ogni caso vale sempre: «Quel che Dio ha parlato, noi lo eseguiremo e lo ascolteremo». Ma l'ascolto, cioè lo studio, il capire, è una discussione con la terra e con il cielo. Il Dio ebraico chiaramente non è l'atto puro dei filosofi e il rapporto ebraico con lui è un rapporto un po' tempestoso. Si discute, si litiga, ma la minaccia di non eseguire la sua legge è proprio l'ultima arma (rabbi Levi di Berdiceo dice a Dio: «Se tu non fai quello che devi fare, io non prego più», ma questo lo può dire rabbi Levi, non un ebreo qualunque!).

L'ebraismo è dunque commento, racconto, distinzione, mediazione e discussione, è *desiderio di*

*capire per fare* (non per avere una buona cultura o una licenza in teologia).

Questo versetto 125 mette in luce il nostro – del credente ebreo come di quello cristiano – eterno bisogno di midrash, cioè il nostro eterno bisogno di collegare la Parola di Dio con il momento che viviamo, perché la Parola di Dio deve aiutarci a capire i fatti e gli eventi della nostra propria storia. ...

v 142: «La tua giustizia è giustizia per sempre». Questo vuol dire: quello che tu hai messo nella Torah vale per sempre: «La tua legge è l'eterna verità».

Citando Lévinas abbiamo visto che questo è vero in quanto, c'è un movimento. È stato provvidenziale, nella storia dell'ebraismo, che i sadducei siano scomparsi e i farisei no, nel senso che i sadducei erano per una legge immobile, letterale, erano la via cieca della Torah, mentre i farisei erano per una via dinamica, e questa via è prevalsa.

v 148: «I miei occhi precedono il mattino». Il trattato talmudico babilonese Berakot, citando questo versetto, narra che Davide aveva una cetra appesa alla testa del letto. A mezzanotte si levava il vento del settentrione, soffiava sulla cetra e la cetra tintinnava. Allora Davide si alzava precedendo il mattino e lodava Dio. L'autore è curioso di sapere anche che cosa facesse Davide prima di mezzanotte, e racconta: dormiva come un cavallo – in piedi – dormiva poco e poi studiava la Torah, dormiva e studiava. Dopo mezzanotte invece, dopo che la cetra aveva suonato, lodava Dio fino al mattino. ...

v 175-176: «Possa vivere ... cerca il tuo servo, custodirò la tua volontà». È strano che il salmo finisca con questa affermazione: «Io mi perdo come pecora smarrita, cerca il tuo servo». Prima era il servo che cercava Dio. Ora sembra che abbia raggiunto la convinzione che cercare non basta, se non si è cercati non si arriva.

Il midrash, in altro contesto, dice una bella cosa: «Perché Davide alla fine del Salmo chiede: io mi perdo come pecora smarrita, cerca il tuo servo? Rabbi Giuda il levita bar Shallu rispose a nome di Haggai bar Elazar: secondo il modo in cui vanno le cose nel mondo, quando una pecora si perde dal gregge o un bue si perde dalla mandria chi lo cerca (chi cerca chi, letteralmente)? La pecora cerca il pastore o il pastore la pecora? Naturalmente, il pastore la pecora. Così Davide disse al Santo – Benedetto egli sia –: Signore del mondo, cerca me come si cerca la pecora».

È veramente bellissimo questo pensiero del midrash: la pecora non può cercare il pastore, è perduta, quindi è il pastore che cerca la pecora. Questa immagine unifica l'Antico e il Nuovo Testamento. Il donatore – *noten Torah*, colui che dà la Torah – non si accontenta di dare la legge, non si accontenta neppure soltanto di insegnarla (così come chiedeva Davide: non mi basta che tu la metta davanti a me, me la devi spiegare), ma va a cercare colui che deve ricevere il dono.

Questo versetto ci ricorda allora quell'«io sono pellegrino sulla terra» che rabbi Baruk aveva messo in bocca a Dio stesso.

Paolo De Benedetti