

## PELLEGRINAGGIO E MISERICORDIA: IL CONTRIBUTO EBRAICO PER LA SOCIETÀ

“Pellegrinaggio” è termine di etimo latino: deriva da *peregrinus*, “forestiero, non cittadino”, espressione a sua volta costruita sull'avverbio *peregri, peregre* (“fuori città”) composto di *per*, nel significato di “attraverso”, e *ager*, “campo”<sup>1</sup>.

In questo senso, ampliato alla luce dell'etimologia ma certamente non deformato, l'esperienza del pellegrinaggio è propria dell'ebraismo sotto una molteplicità di profili.

Vanno innanzitutto ricordati i pellegrinaggi praticati, e anche in qualche modo imposti dalle Scritture, in occasione delle tre grandi festività: *Pesach*, Pasqua, *Shavuot*, festa delle Settimane o Pentecoste, e *Sukkot*, festa delle Capanne. In queste tre occasioni, ogni ebreo adulto era tenuto a recarsi a Gerusalemme e presentarsi al Tempio con un'offerta; e quest'obbligo è più volte ribadito nel Pentateuco, sia nel libro dell'Esodo (23,17 e 34,23) che nel Deuteronomio (16,16): “Tre volte all'anno ogni tuo maschio si presenterà davanti al Signore nel luogo che avrà scelto: nella festa delle azzime, in quella delle settimane e in quella delle capanne, e non si presenterà davanti al Signore a mani vuote. Ognuno secondo le proprie possibilità, secondo il benessere che il Signore ti avrà dato”<sup>2</sup>. In ottemperanza a tali disposizioni, in questi tre momenti dell'anno (definiti nella preghiera ebraica *Yom mikrà kodesh*, “giorno di sacra convocazione”) e per tutto il tempo in cui il Santuario fu attivo, masse di persone confluivano a Gerusalemme, non tanto e non solo per compiere un gesto di devozione quanto per adempiere a una legge, ciascuno recando offerte **secondo la propria disponibilità**; e precedentemente, come testimonia la narrazione della nascita del profeta Samuele, i pellegrinaggi avevano come meta il luogo in cui dimorava l'Arca Santa<sup>3</sup>.

Erano, questi pellegrinaggi, queste sacre convocazioni, segno e affermazione tangibile dell'esistenza di un unico centro religioso, ma anche politico, per l'intero popolo ebraico; un valore, questo, che viene certamente ripreso dai pellegrinaggi cristiani che, a partire dall'alto medioevo, convergono su Roma come centro del cristianesimo e simbolo dell'unità dei cristiani (*romero* in spagnolo, e *romeo* nell'italiano arcaico, sono termini che

---

<sup>1</sup> Si veda, ad esempio, *Vocabolario Treccani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, <http://www.treccani.it/vocabolario/peregrino/>

<sup>2</sup> Deuteronomio, 16, 16-17, qui nella traduzione di Elio Toaff in *Il Pentateuco e Haftarah con traduzione italiana e note*, Firenze, Giuntina, 1998.

<sup>3</sup> Samuele, I, 1. Si veda anche il testo dell'intervento di Riccardo Di Segni al XV incontro internazionale per la pace organizzato da Comunità di S. Egidio sul tema “Le frontiere del dialogo. Religioni e civiltà nel nuovo mondo” (Barcellona, 2-4 settembre 2001); il testo è disponibile online: <http://moked.it/rabbanutroma/files/2009/06/convegno-s-egidio-barcellona-01.pdf> .

definiscono appunto il pellegrino cogliendo proprio l'aspetto della centralità dell'Urbe). In effetti, quando, dopo la morte del re Salomone, si determinò la separazione del regno di Israele da quello di Giuda, il sovrano scismatico Geroboamo si affrettò a istituire Santuari nel territorio sotto il suo controllo<sup>4</sup> proprio per manifestare con la maggior evidenza possibile la frattura della precedente unità.

Non mancano nelle Scritture, a fianco delle tre grandi sacre convocazioni annuali a Gerusalemme, altri esempi di pellegrinaggio: eventi certamente di minore rilievo, ma comunque non privi di significato, che sembrerebbero attestare la consuetudine di recarsi in alcune occasioni a visitare personalità eminenti. È questo il caso citato nel secondo libro dei Re, in cui a una donna che si affretta ad andare dal profeta Eliseo il marito chiede: "Perché ci vai? Oggi non è né l'inizio del mese, né Sabato"<sup>5</sup>, lasciando così intendere che in queste due circostanze una visita al profeta sarebbe stata considerata fatto di *routine*.

Mentre i grandi pellegrinaggi di massa si sono interrotti con la distruzione del Santuario per opera dei romani, dalle visite di gruppi più circoscritti a figure spirituali di spicco è derivata la consuetudine, sviluppata dall'ebraismo rabbinico, di andare a trovare i Maestri nelle festività: "perché – annota Riccardo Di Segni – chi lo fa in quel momento è come se si presentasse al cospetto divino. Questo è uno degli esempi, diremmo minori, con i quali l'ebraismo cerca da diciannove secoli di compensare un enorme vuoto. La distruzione del Tempio, fatta dai romani nell'anno 70 non fu per gli ebrei un semplice evento militare. Fu una tragedia totale che cambiò le forme di una religione, privandola, prima di tutto, del suo luogo più sacro. Da quella data l'ebraismo è una religione orfana di spazi sacri"<sup>6</sup>. Ed è dunque anche la religione del pellegrinaggio che sarebbe doveroso fare, ma che non si fa; del percorso fisico che si è tradotto in aspirazione, speranza, fede (nella ricostruzione del Santuario e nell'avvento di un'era messianica).

Con riferimento alle considerazioni etimologiche sopra accennate, peraltro, ci sono altri aspetti che vanno sottolineati. E, tra questi, l'affinità tra la locuzione *per agrum*, da cui discendono i termini "pellegrino" e "pellegrinaggio", e l'etimo della stessa parola "ebreo": *ivri*, da *éver*, "colui che attraversa", con radice nel verbo *àvar* che significa appunto "attraversare", "passare al di là". È Abramo il primo ebreo, è con riguardo a lui che nella Bibbia compare per la prima volta il qualificativo *ivri*<sup>7</sup>; è Abramo che è chiamato dal Signore a fare della propria vita un percorso di ricerca, a trasformare la propria esistenza –

---

<sup>4</sup> I Re, 12.

<sup>5</sup> II Re, 4, 23. Qui nella traduzione di Dario Disegni, in *Profeti anteriori*, Firenze, Giuntina, 2003.

<sup>6</sup> Intervento di rav Riccardo Di Segni al XV incontro internazionale per la pace organizzato da Comunità di S. Egidio sul tema "Le frontiere del dialogo. Religioni e civiltà nel nuovo mondo", cit.

<sup>7</sup> Genesi, 14, 13.

e se stesso – attraverso un cammino che non è solo fisico ma anche spirituale, che non si sviluppa solo all'esterno di sé ma che è anche interiore. *Lech-lechà*, “Va’ via”<sup>8</sup>, è l’esortazione che il Signore rivolge ad Abramo; “Va’ via dal tuo paese, dal tuo parentado, dalla tua casa paterna”<sup>9</sup>, ma anche, tradotto altrettanto letteralmente, “Vai verso te stesso”.

Altro personaggio archetipico che incarna questa **capacità di andare oltre, di attraversare spazi fisici ma anche di superare limiti interiori e di ritrovare il proprio sé**, è quello di Mosè: anch’egli figura chiave dell’ebraismo, guida capace di liberare il proprio popolo dalla schiavitù, di sottrarlo alla sopraffazione, di condurlo verso la propria terra oltrepassando il Mar Rosso e il deserto. *Yam Suf*, “mare dei giunchi”, è in ebraico il Mar Rosso; laddove le stesse tre consonanti *samech, vav, fei* possono leggersi, per effetto del solo spostamento di un punto, *Sof*: che vuol dire appunto limite, confine. Di un *leader* del calibro Mosè – letteralmente, dell’ “uomo Mosè”<sup>10</sup> – la Bibbia ci narra che era molto umile, che lo era “più di ogni uomo sulla faccia della terra”<sup>11</sup>. Sono, quindi, **umanità e umiltà** a connotare il condottiero del popolo ebraico, il pellegrino, l’attraversatore Mosè.

Va pure evidenziato che elemento essenziale di tutte queste peregrinazioni è la coralità: nemmeno Abramo, che pure è chiamato ad allontanarsi da un certo *establishment*, preconstituito, compie un percorso meramente individuale e individualistico: “Abramo partì come il Signore gli aveva detto, e Lot andò con lui. (...) Prese con sé Sarai sua moglie, Lot figlio di suo fratello, tutti i beni che possedevano e le persone che avevano messe insieme in Charan. Erano partiti per recarsi nel paese di Canaan e colà arrivarono”<sup>12</sup>. Nell’ebraismo il pellegrinaggio è un fatto corale: ha una **dimensione di popolo, o almeno plurale, comunque relazionale e non singolare**; anche se forse si potrebbe a questo proposito considerare che in tutti i pellegrinaggi (e non solo in quelli ebraici) la coralità, la pluralità, la relazione sono tra affini, tra soggetti che condividono – oltre alle difficoltà incidentali del percorso – aspetti strutturali, e strutturanti, quali alcuni valori fondamentali e un obiettivo e un progetto comuni. Un progetto: quello della **progettualità** sembra essere altro tratto che connota questi attraversamenti; Abramo mette insieme i propri beni e riunisce persone con le quali elabora e attua un disegno: “Erano partiti per recarsi nel

---

<sup>8</sup> Genesi, 12, 1.

<sup>9</sup> *Ibidem*. Qui nella traduzione di Alfredo Sabato Toaff, in *Il Pentateuco e Haftaroht con traduzione italiana e note*, cit.

<sup>10</sup> Numeri, 12, 3. Qui nella traduzione di Ermanno Friedenthal, in *Il Pentateuco e Haftaroht con traduzione italiana e note*, cit.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> Genesi, 12, 4-5. Qui nella traduzione di Alfredo Sabato Toaff, in *Il Pentateuco e Haftaroht con traduzione italiana e note*, cit.

paese di Canaan e colà arrivarono”<sup>13</sup>. Mosè parte con un popolo; certamente in fretta, al punto da non aver tempo di far lievitare il pane<sup>14</sup> (e in memoria di ciò tuttora ci si ciba di pane azzimo durante la festa del *Pesach*, “passaggio”), ma non senza adeguata elaborazione: si parte anzi portando con sé, oltre alla pasta non lievitata, anche il “bestiame minuto e grosso”<sup>15</sup> e persino “vasi d’argento, d’oro e indumenti”<sup>16</sup>, oggetti che simboleggiano una preparazione di tutto il popolo in termini non solo materiali ma anche e forse soprattutto spirituali.

Tema e senso del pellegrinaggio è dunque quello del confluire insieme verso un unico luogo, con un piano e una meta che è anche trascendente. Questo tema e questo senso sono particolarmente accentuati nella lingua ebraica, che definisce il pellegrino come *’olèh* (letteralmente, “colui che sale”) e il pellegrinaggio come *’aliàh laregel*, “salita per l’occasione sacra”<sup>17</sup>, mentre invece in alcune lingue europee i termini “pellegrino” e “peregrino” finiscono con l’essere utilizzati come sinonimo di “straniero”, “diverso”, “fuori luogo” anche in senso figurato, implicando quindi una certa ambivalenza di significati totalmente assente dalle due parole ebraiche. *’Aliàh*, “salita”, è in ebraico moderno anche il ritorno di un ebreo in Israele, sottolineando appunto questa espressione sia l’elemento di convergenza che quello di ascesa spirituale.

Il pellegrinaggio ebraico coinvolge una collettività più o meno grande e ha alla propria base la fede, ma pure, indubbiamente, una elaborazione e uno scopo condivisi; implica **competenze relazionali e partecipative, capacità di astrazione e ideazione ma anche di realizzazione, rispetto delle regole, alto profilo etico e forte senso del trascendente** (tratti, sia detto per inciso, di cui la società attuale sembra avere tanto bisogno); rende liberi perché sgombra la mente e il cuore dall’accumulo disordinato e idolatrico, senza privare del necessario né dell’utile, aprendoci al lusso dell’**essenzialità**. Il vagabondaggio, no.

Peraltro, anche il tema dell’individuo che vaga per il mondo senza fissa dimora e senza meta è presente nella tradizione ebraica sin dalle origini. È questa – ricorda rav Di Segni<sup>18</sup> – la condizione di Caino dopo l’assassinio di Abele e quella di Mosè dopo l’uccisione

---

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Esodo, 12, 34. Qui nella traduzione di Dario Disegni, in *Il Pentateuco e Haftarah con traduzione italiana e note*, cit.

<sup>15</sup> *Ivi*, v. 32.

<sup>16</sup> *Ivi*, v. 35.

<sup>17</sup> Si è riportata la traduzione dei due termini che appare nell’intervento di rav Riccardo Di Segni al XV incontro internazionale per la pace organizzato da Comunità di S. Egidio sul tema “Le frontiere del dialogo. Religioni e civiltà nel nuovo mondo”, cit.

<sup>18</sup> *Ivi*.

dell'egiziano: movimento non di convergenza ma di fuga dal gruppo e da se stessi che nasce dall'errore, erranza che nasce dall'errare e che chiede riparazione, ponendosi proprio "come una sorta di polo simbolico opposto all'ordinato confluire del pellegrinaggio verso una meta definita". Per molti versi analoga a questa fuga è anche la condizione di quella umanità arrogante e superba delle proprie conquiste tecnologiche, ma spiritualmente primordiale, che si era cimentata nella costruzione della torre di Babele: "Il Signore li disperse di là sulla faccia di tutta la terra; così cessarono di fabbricare la città"<sup>19</sup>; e qui Babele, *Bavèl*, appare proprio in relazione con la radice verbale *balàl*, "confondere". Questa dispersione, questa frammentazione, questo strappo che si contrappone all'unità sottesa al pellegrinaggio si rispecchia, secondo la mistica ebraica, sui piani superiori, traducendosi "in una frattura negli stessi attributi con i quali la maestà divina si manifesta nella storia. Trasferendo sul piano divino la lacerazione, il dramma diventa cosmico e richiede ancor più riparazione"<sup>20</sup>. Ed è qui che il pellegrinaggio, movimento verso una meta in antitesi all'erranza e alla dispersione, si fa ritorno, *teshuvàh*, collegandosi al tema della misericordia; *teshuvàh* in ebraico significa infatti anche "pentimento", e *ba'al teshuvàh* (*ba'alat teshuvàh* al femminile) è colui (o colei) che si pente: maestro, o maestra, del pentimento.

Anche il concetto di misericordia richiede, peraltro, qualche considerazione di tipo linguistico, potendosi rendere in ebraico con due termini distinti che non hanno la stessa portata: *rachamim* e *chèsed*, laddove nel primo è più evidente la sfumatura della compassione, mentre nel secondo prevale il senso di (atti di) bontà.

Tra le confraternite del ghetto di Roma, due contenevano nel proprio nome la parola *chèsed* tradotta come "misericordia": *Chèsed veEmèt* e *Tzedakàh vaChèsed*, note anche con le rispettive denominazioni italiane di "Misericordia e verità" e "Giustizia e misericordia" (mentre la confraternita *Ghemilùt Chasadim*, letteralmente "corresponsione di atti di misericordia", pur conosciuta a Modena in lingua italiana come "Compagnia della Misericordia"<sup>21</sup>, a Roma era definita "Compagnia della Carità e morte").

Tuttavia la misericordia – dal latino *misericors* e ancora da *misèreo*, "ho pietà", e *cordis*, cuore – nell'accezione più stretta sembra avere maggiore affinità con la parola

---

<sup>19</sup> Genesi, 11, 8. Qui nella traduzione di Alfredo Sabato Toaff, in *Il Pentateuco e Haftaroht con traduzione italiana e note*, cit.

<sup>20</sup> Intervento di rav Riccardo Di Segni al XV incontro internazionale per la pace organizzato da Comunità di S. Egidio sul tema "Le frontiere del dialogo. Religioni e civiltà nel nuovo mondo", cit.

<sup>21</sup> Stefano Arieti, "Assistenza e strutture sanitarie nella comunità di Modena tra XVII e XIX secolo", in *Le comunità ebraiche a Modena e a Carpi: dal medioevo all'età contemporanea*, a cura di F. Bonilauri e V. Maugeri, Firenze, Giuntina, 1999, p. 95.

*rachamim*. *Rachùm*, “Misericordioso”<sup>22</sup>, è uno dei tredici attributi divini, racchiusi nella locuzione con cui il Signore si nomina davanti a Mosè sul monte Sinai; “Fammi vedere la Tua gloria”<sup>23</sup>, aveva poco prima chiesto Mosè, e il Signore esaudisce subito la sua richiesta ma in modo sorprendente: “passa davanti a Mosè e gli rivela il suo Nome. Mosè non riceve nessuna visione, ma tutto gli è offerto all’ascolto”<sup>24</sup>. È *Rachùm*, e tale proclama di essere, il Dio della Bibbia ebraica, “il Dio misericordioso che perdona chi non ha obbedito alla sua legge. Nulla avrebbe senso nell’ebraismo senza il perdono”<sup>25</sup>. *Malèh rachamim*, pieno di misericordia, viene definito il Signore in una delle più note preghiere che si recitano in occasione di un funerale o di una ricorrenza funebre; al Signore come *haRachamàn*, il Misericordioso, o *Av harachamim*, Padre di misericordia, ci si rivolge nella benedizione dopo il pasto e durante il servizio liturgico in sinagoga.

*Rachamim*, termine che in questo senso si usa sempre nella forma plurale, è etimologicamente e dunque anche semanticamente connesso a *rèchem*, utero: organo flessibile, che ha la capacità di espandersi e restringersi, di generare, accogliere, nutrire. La misericordia divina dà vita, protegge e sostiene come il grembo di una madre: *Hatishkàch ishàh ulàh merachèm ben-bitnàh (...)*, “è mai possibile che una donna dimentichi il suo bimbo sì da non amare il frutto del suo ventre?”<sup>26</sup>, chiede il profeta Isaia. “Pure, se anche le madri dimenticassero i loro figli, io non ti dimenticherei”<sup>27</sup>.

*Rachamim* ha in qualche modo la qualità dell’amore materno, viscerale; e peraltro in tutto il Pentateuco un termine relazionato con essa si incontra una sola volta con riferimento a un essere umano: in Genesi, 43,30, quando Giuseppe si commuove (*rachamàv*, si legge) nel rivedere il proprio fratello Beniamino, l’unico tra tutti i suoi undici fratelli a essere figlio non solo dello stesso padre, ma anche della stessa madre (Rachele).

*Rachamim* è dunque, in senso proprio, attributo essenzialmente divino; e appunto l’atto della creazione è il primo gesto di *rachamim*, in ordine cronologico ma anche in quello assiologico. Narra infatti il *Midràsh*, interpretando le prime parole del Pentateuco (Genesi, 1, 1), che il Signore aveva creato e distrutto venticinque volte l’oggetto della sua creazione, e che i venticinque tentativi insoddisfacenti erano come inficiati da

---

<sup>22</sup> Esodo, 34, 6. Qui nella traduzione di Dario Disegni, in *Il Pentateuco e Haftarah con traduzione italiana e note*, cit.

<sup>23</sup> *Ivi*, 33, 18.

<sup>24</sup> Benoît Standaert, *Come si fa a pregare? Alla scuola dei salmi, con parole e oltre ogni parola*, Milano, Vita e Pensiero, 2002, p. 116.

<sup>25</sup> Riccardo Di Segni, *Caro Scalfari, anche quello degli ebrei è un Dio di misericordia*, in “La Repubblica”, 7 marzo 2014, p. 42.

<sup>26</sup> Isaia, 49,15. Qui nella traduzione di Ermanno Friedenthal, in *Bibbia ebraica. Profeti posteriori*, a cura di rav Dario Disegni, Firenze, Giuntina, 2000.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

un'esitazione del Creatore seduto sul trono della giustizia; il ventiseiesimo tentativo fu quello definitivo, quando, senza abbandonare il trono della giustizia, il Signore sedette anche e contestualmente su quello della misericordia, *rachamim*<sup>28</sup>. Haim Baharier – sia detto per inciso – riferisce anche il commento del Creatore nell'osservare infine il creato: *halevày sheyàh 'amòd*, “speriamo che tenga”.

In questa nostra dimensione, duale, ogni aspetto è percepito in qualche modo grazie alla possibile percezione della sua antitesi; mentre il Divino è paradossale, è coincidenza degli opposti. “La tradizione ebraica – spiega Riccardo Di Segni – fornisce uno schema interpretativo forte e seducente per questo tipo di tensioni. Cominciando dal piano divino, si ammette che esistano due qualità o attributi contrapposti: da una parte la giustizia, la severità e il rigore, dall'altra l'amore e la misericordia. Il primo progetto creativo del mondo, dicono i rabbini, era basato sulla giustizia, ma vedendo che il mondo non avrebbe potuto resistere, il Creatore optò per il ‘piano b’, quello della misericordia unita alla giustizia. Per gli esseri umani, per le loro strutture organizzate, per i loro leader, vale la stessa contrapposizione. Con una precisa consapevolezza: che nessuna delle due qualità regge da sola, non c'è giustizia senza misericordia, non c'è misericordia senza giustizia”<sup>29</sup>.

E mentre *rachamim* è attributo che si colloca nella sfera dell'emozione e dell'interiorità, nelle viscere, la giustizia, che dialetticamente lo integra e lo completa, è qualità eminentemente relazionale e sociale: in questa dialettica, prima manifestazione della giustizia e imprescindibile condizione del suo manifestarsi è la **libertà**; “la relazione umana si struttura tra eguali – e può dunque configurarsi come ‘giusta’ – solo se gli eguali sono, innanzitutto, egualmente liberi”<sup>30</sup>. Su questo stesso piano, a fianco della libertà, non può non essere menzionata la **giustizia sociale**; così, proprio con riferimento all'accento sulla giustizia che spesso si attribuisce all'ebraismo, spiega Richard Schwartz: “Judaism generally does not encourage an ascetic life. Insufficiency of basic necessities does not ease the path toward holiness, except perhaps for very spiritual individuals. In many cases the opposite is true; poverty can lead to the breaking of a person's spirit. This is one reason that holiness is linked to justice”<sup>31</sup>. Sobrietà, moderazione, sì; miseria, no.

---

<sup>28</sup> Sul punto: Haim H. Baharier, *La giustizia sul trono della misericordia nel giudaismo*, in “Humanitas”, 2004, 2; e, dello stesso autore, *Il tacchino pensante. Saggio narrativo*, Milano, Garzanti, 2008.

<sup>29</sup> Riccardo Di Segni, *Caro Scalfari, anche quello degli ebrei è un Dio di misericordia*, in “La Repubblica”, 7 marzo 2014, p. 42.

<sup>30</sup> Giovanni M. Flick, *La giustizia è la prima via della carità (Caritas in veritate n. 6). Una riflessione su giustizia, carità e misericordia*, relazione svolta al Convegno annuale della Fondazione Centesimus Annus Pro Pontifice, Cuneo, 20 ottobre 2012.

<sup>31</sup> Richard H. Schwartz, *Judaism and Global Survival*, New York, Lantern Books, 2002, p. 32. (“L'ebraismo generalmente non incoraggia una vita ascetica. L'insufficienza dei beni di prima necessità non agevola il

Per quanto la misericordia, *rachamim*, appaia – come si è detto – più attributo divino che qualità umana, non possiamo esimerci dal perseguirla, dall'adoperarci per metterla in pratica; anche in questo senso è infatti scritto: “Facciamo un uomo a immagine nostra, a nostra somiglianza”<sup>32</sup>, e ancora “Dio creò l'uomo a sua immagine; lo creò a immagine di Dio”<sup>33</sup>. *Rachmanim benè rachmanim*, “misericordiosi figli di misericordiosi”, sono infatti definiti gli ebrei dalla Ghemaràh<sup>34</sup>; è e deve essere nella nostra natura preoccuparci anche del benessere altrui, guardare alla sofferenza altrui anche dal punto di vista di chi soffre, pure nel caso in cui questi sia nostro nemico. Per questo – senza voler entrare più specificamente in un tema che esula dall'argomento qui trattato e che non sarebbe possibile affrontare nel tempo ora a disposizione – le Forze di difesa israeliane avvertono, con volantini e anche con telefonate, la popolazione civile palestinese prima di attacchi che per la loro stessa natura potrebbero colpire almeno in certa misura indiscriminatamente; per questo i medici, anche militari, dello Stato ebraico curano gli stessi attentatori feriti insieme con le vittime di un attentato; per questo c'è chi usa i propri figli come scudi umani, sapendo che un soldato ebreo vorrà evitare di colpirli; per questo Israele si prodiga, investendo milioni di euro ogni anno, per fornire assistenza e supporto alle vittime di calamità naturali in tutto il mondo.

C'è peraltro da dire che quest'ultimo è in effetti un caso *borderline*: atti di aiuto umanitario di questo tipo, che implicano non la misericordia verso un nemico ma la generosa solidarietà verso vittime incolpevoli di frane, terremoti, inondazioni, partecipano della natura di *chesed* [si possono citare come esempi quello del comune di Mirandola, nel cui territorio subito dopo il sisma sono stati allestiti quattro padiglioni prefabbricati da utilizzare nell'area ospedaliera e che è stato assistito anche finanziariamente per gli interventi più urgenti; quello de L'Aquila, presso cui operò anche un *team* di medici e psicologi israeliani specializzati nel trattamento della sindrome post-traumatica; e, più recentemente, gli interventi di IsrAID nell'isola di Vanuatu, in Guatemala, ad Haiti] : misericordia che ha meno a che fare con la sfera emotiva e – per così dire – viscerale e più, invece, con quella della pratica deliberata di atti di bontà. Tale pratica, *ghemilut chasadim* in ebraico, si

---

percorso verso la santità, eccetto forse che per pochi individui molto spirituali. In molti casi è vero il contrario; la povertà può portare a spezzare lo spirito di una persona. Questa è una ragione per cui la santità è connessa alla giustizia”).

<sup>32</sup> Genesi, 1, 26. Qui nella traduzione di Alfredo Sabato Toaff, in *Il Pentateuco e Haftaroth con traduzione italiana e note*, cit.

<sup>33</sup> *Ivi*, v. 27.

<sup>34</sup> *Yevamot*, 79a



estrinseca secondo il Chafetz Chaim<sup>35</sup> in qualsiasi atto di bene volontariamente compiuto per altri; può quindi implicare in alcuni casi l'aiuto in denaro, in altri l'aiuto attraverso l'impegno anche in termini di lavoro fisico della propria persona, in altri ancora il comportarsi con affetto e dedizione nei confronti di un ospite<sup>36</sup> (e questo elenco, solo esemplificativo, non è nemmeno vagamente esaustivo).

Il concetto di *chesed* è centrale sia nell'etica che nella teologia ebraiche; è alla base di molti dei precetti (*mitzvòt*) praticati dagli ebrei e anche – lo si è visto con riferimento ad alcune confraternite storiche – di molte istituzioni comunitarie ebraiche; la tradizione ebraica ritiene che compiere atti di *chesed* contribuisca al *tikkùn 'olàm*, alla riparazione del modo (e cioè alla sua rettificazione; l'espressione *tikkùn*, letteralmente "riparazione", ben si presta a essere messa in relazione con quel tipo di frattura, di lacerazione di cui si è detto a proposito dell'errare). Il testo che può considerarsi la pietra angolare della letteratura etica ebraica, il trattato talmudico *Pirkè Avòt*, riferisce che il primo tannaita, Rabbi Simone il Giusto<sup>37</sup>, insegnava che "il mondo si regge su tre cose: sulla Torà, sul servizio divino e sulle opere di misericordia"<sup>38</sup>, *ghemilùt chasadim*. E, ancora, Rabbi Simlai<sup>39</sup>, cui viene tradizionalmente attribuito il calcolo dei 613 precetti in cui si dettaglia l'osservanza ebraica, osserva che la *Toràh*, il Pentateuco, comincia con *chesed* e termina con *chesed*: all'inizio, infatti, il Signore riveste Adamo e la sua donna che erano nudi, mentre alla fine dà sepoltura a Mosè<sup>40</sup>, compiendo così due degli atti più tradizionalmente rubricati tra le opere di misericordia. Questa osservazione può implicare la considerazione che l'intera *Torah* sia permeata di *chesed*, e che dunque sottenda e sottintenda una visione, un ideale di vita connotati da gesti di solidarietà e attitudine compassionevole; ma può anche alludere al pensiero che il dono della *Toràh*, e dunque il fatto della rivelazione, siano l'atto di *chesed* per eccellenza<sup>41</sup>.

Rabbi Mosè Cordovero<sup>42</sup>, nel suo trattato *Tomèr Devoràh*, "La palma di Debora", suggerisce alcune azioni che dovrebbero essere intraprese per incarnare le qualità di *chesed*; tra queste, amare il Signore così completamente da non trascurare il servizio divino per nessuna ragione, accompagnare una sposa al baldacchino nuziale, presenziare

---

<sup>35</sup> Rav Israel Meir haKohen Kagan (1839-1933), detto, dal titolo del suo primo libro, *Chafetz Chaim*, "Colui che desidera la vita".

<sup>36</sup> Chafetz Chaim, *Ahavat Chesed*, Jerusalem-New York, Feldheim, 1994, introduzione; 1a 1888.

<sup>37</sup> Simone il Giusto, o Simòn haTzaddik, o Simone I, 310-291 o 300-273 a.e.v.

<sup>38</sup> *Pirkè Avòt*, 1, 2. Qui nella traduzione di Shlomo Bekhor, *Pirkè Avòt. Massime dei Padri*, Milano, DLI, 1998.

<sup>39</sup> Rabbi Simlai, *Amoràh* della seconda generazione, 250-290 e.c. circa.

<sup>40</sup> Talmud babilonese, trattato *Sotàh*, 14a.

<sup>41</sup> Eugene Korn, *Legal Floors and Moral Ceilings: A Jewish Understanding Of Law and Ethics*, "Edah Journal", 2, 2, p. 10.

<sup>42</sup> Moshè ben Yaakov Cordovero (1522-1570) visse e operò a Safed.

al rito per chi è defunto; ma anche, e non certo in subordine, provvedere con tutto quanto necessario al sostentamento di un bambino e far sì che si senta amato, visitare chi è ammalato e prestargli le cure necessarie, dare a chi è povero, offrire ospitalità agli stranieri, mettere pace tra persone che abbiano discusso.

È, infine, interessante notare che il vocabolo *chesed* compare circa 250 volte nella Bibbia ebraica, ma in nessuna altra lingua semitica ne esiste uno analogo<sup>43</sup>; e, del resto, anche per tradurlo nelle lingue europee occorre evocare una pluralità di concetti: un'elencazione anche solo parziale non può non includere quelli di misericordia, affetto, cortesia, grazia, amore concreto e costante, amore che non viene meno, cura, intenzione amichevole, generosità, lealtà, bontà, fedeltà<sup>44</sup> (e si potrebbe continuare).

Alla luce di quanto si è detto, si può intendere in tutta la sua portata quanto il Rabbino Capo di Roma, Riccardo Di Segni, ha lapidariamente espresso: “Il contributo del pensiero ebraico alla fondazione della società moderna non si esaurisce in prospettive strettamente religiose, ma si estende in altri ambiti, come quello civile e politico: l'esigenza di fondare una giusta società e la tensione ad un rinnovamento 'messianico' hanno precise radici nella Bibbia ebraica, e sono state trasmesse con forza e continuamente dagli ebrei sparsi in tutto il mondo”<sup>45</sup>.

Per chiudere il cerchio, e tornare in qualche modo alle considerazioni iniziali sul pellegrinaggio, non sembra fuori luogo a questo punto ricordare che Daniel C. Matt, nell'introduzione all'edizione dello *Zohar* curata per i tipi della Stanford University Press, parla proprio in termini di *chesed*, – peraltro riprendendo una valutazione della tradizione ebraica – della fede di Abramo<sup>46</sup>: del primo *ivri*, in senso etimologico *peregrinus*.

Ruth Dureghello

Presidente della Comunità Ebraica di Roma

---

<sup>43</sup> *Dictionary of the Old Testament. Wisdom, Poetry and Writings. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, a cura di Tremper Longman III e Peter Enns, Nottingham, IVP Academic, 2008, p. 248.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> Riccardo Di Segni, *Introduzione all'ebraismo*, [http://www.morasha.it/zehut/rds01\\_intro.html](http://www.morasha.it/zehut/rds01_intro.html).

<sup>46</sup> *Zohar*, Pritzker Edition, Translation and Commentary by Daniel C. Matt, vol. I, *Stanford*, Stanford University Press, 2004, XLIX (introduzione).