

Introduzione

L'attenzione che i lettori delle Scritture ebraiche riservano ai significati spirituali, morali e intellettuali di quelle pagine millenarie – e tanto a lungo meditate, commentate e interpretate, secondo i registri aperti dalle diverse modalità di sollecitazione del “poter dire” della lettera ebraica – ha spesso indotto a sottovalutarne le potenzialità affettive che pure sono tanto profonde e decisive nel loro fervore o nella loro dolcezza. Certo, i Salmi sembrano immuni da questa dimenticanza o negligenza, dato il registro emotivo e anche appassionato che li caratterizza e che, dalla collera alla compassione, dalla prostrazione alla gioia, dalla disperazione alla speranza, dall'odio all'amore, fa intendere la voce dell'intera gamma dei sentimenti umani. La loro lettura si pone d'altra parte in vivo contrasto con i testi del Pentateuco così riservati, laconici, o anche del tutto silenziosi, rispetto ai sentimenti e alle emozioni delle persone più significative con cui l'Eterno stabilisce l'Alleanza, il che tuttavia non significa che esse siano incapaci di sentimenti. I Salmi però, come tanti testi profetici, sono tutto sommato incontestabilmente più ricchi nell'espressione dell'affettività umana, con le sue sfumature e i suoi eccessi, nell'ardore del suo desiderio come nella sua apparente rassegnazione all'ineluttabile.

È forse per questo che la loro lettura, anche se quotidiana nella liturgia ebraica, appare spesso, per i saggi, come

una semplice propedeutica allo studio di ciò che solo conta veramente – il *Talmûd**, che esige una lunga pazienza nelle sue discussioni più sottili per risolvere questioni decisive e scottanti – e non è mai considerato, in ogni caso, un fine a se stesso? La figura dell’“ebreo dei Salmi” è, infatti, spesso assimilata a quella dell’uomo poco istruito, o anche ignorante, che apprezza la storia sacra, e la sua personale in seno a tale storia, prevalentemente secondo un prisma emozionale poco adatto al pensiero e allo studio. I Salmi sono anche una lettura raccomandata alle donne, considerate più sensibili alla loro energia emozionale che non gli uomini, ritenuti più portati alla comprensione dei ragionamenti complessi proposti dai saggi del *Talmûd*. Tuttavia, nonostante questo primato riconosciuto all’intelletto sulle emozioni e l’evidente connotazione dispregiativa che si avverte nei confronti degli individui sensibili ai sentimenti, a volte giudicati persino incapaci di un vero sforzo di pensiero, e ai quali i Salmi sono affidati perché vi trovino un’espressione spirituale delle loro aspirazioni, del loro sconforto o della loro speranza, esistono anche bellissimi e notevolissimi commentari del salterio per opera dei saggi. Essi si sforzano, infatti, di arricchirne il senso a partire da un’interrogazione rigorosa della sua lettera senza confinare il campo delle emozioni, dei sentimenti e delle passioni nella pura irrazionalità, o anche, al modo stoico, in un *páthos* che dovrebbe essere superato con la ragione e il consenso a ciò

* [“Studio”, “ammaestramento”. Indica la *Mishnah* – “ripetizione”, prima raccolta di leggi ricavate in modo diverso dalla Bibbia, tramandata oralmente e poi trasmessa per iscritto – e il commento che ad essa appartiene (*G^emārâ*, “tradizione”, le discussioni dei tardi rabbini sulla *Mishnah*). Corrispondentemente ai due centri dello studio rabbinico in Palestina e a Babilonia, il *Talmûd* ebbe due forme: il *Talmûd* palestinese o gerosolimitano (*Talmûd Y^rrûshâlmî*) e il *Talmûd* babilonese (*Talmûd Babilî*). I trattati del *Talmûd* sono anticipati dalla lettera *m*, quando derivano dalla *Mishnah*].

che è o avviene, al fine di raggiungere la serenità, oltre il dolore, e anche oltre la gioia.

L'insorgere in sé delle emozioni, con la loro forza segretamente o apertamente destabilizzante, eccede l'ordine saggio e ragionato di un discorso concettuale preoccupato di conservare il controllo in ogni circostanza. L'uomo ragionevole cerca, si dice, di non lasciarsi sorprendere dal tumulto che esse provocano, anche se tale tumulto dovesse per un istante rendere più acuta la percezione del reale. Nella maggior parte dei casi, infatti, tale percezione trascende le capacità dell'attività mentale cosciente a render conto, chiaramente e distintamente, di ciò che in essa avviene: basta per questo che un frammento del passato risusciti improvvisamente in sé, alla maniera di Proust, in un odore, un sapore o una frase musicale, facendo tremare di gioia o di angoscia, senza che se ne capisca assolutamente il motivo; o che il presentimento, ma anche l'intrusione improvvisa di una sventura temuta o di una felicità a lungo attesa investa questo psichismo senza lasciargli il tempo della riflessività esponendolo al terrore e al mutismo, allo sgomento o, al contrario, alla timidezza di fronte ad una gioia finalmente percettibile, in prossimità del suo consenso, e a volte anche della sua esaltazione.

All'insaputa della coscienza e in modo irriducibile al discorso della scienza, il corpo dice come le emozioni abitano l'uomo, e come gli insegnino una verità su se stesso e sul suo destino. In una creazione il cui senso e la cui finalità restano per molti enigmatici, nonostante il prestigio della sua capacità scientifica e tecnica, esse sostengono la causa di un al di là del concetto, il che non significa un al di là del significato e dell'intelligenza. Non intendiamo con ciò sostenere, nelle pagine seguenti, la causa dell'emozione contro il concetto, e ancor meno del corpo contro lo spirito, essendo del resto tale distinzione del tutto estranea alla Bibbia, ma interrogarci sui significati e sull'intelligenza verso cui orienta la capacità emozionale del corpo umano.

A prima vista la prospettiva scelta può sembrare unilaterale in quanto, per lo più, le lacrime sono esclusivamente associate a sentimenti negativi, alle emozioni e a passioni prodotte dalla sofferenza, dalla miseria e dal lutto, a quella tristezza amplificata dall'immaginario che, secondo Spinoza, si accompagna inevitabilmente ad una diminuzione dell'essere. Ma se la massima del filosofo – «Né ridere né piangere ma capire» – oppone il riso al pianto, la sua intenzione è di rifiutare entrambi gli atteggiamenti con uguale forza, come se queste due manifestazioni sensibili, visibili all'altro, dell'emozione interiore che sconvolge una persona dovessero essere bandite come altrettanti segni di un'assenza di comprensione della realtà, come altrettante prove di una mancanza di saggezza.

Il saggio infatti, secondo Spinoza, non cede mai alla violenza o alla dolcezza delle emozioni, cerca solo di capire. «L'assoluta virtù della mente è comprendere»¹, sostiene egli con forza, e non sembra dunque che la gioia da lui annunciata al termine della deduzione ragionata delle proposizioni dell'*Etica* debba accompagnarsi al riso o al pianto. La gioia spinoziana resta estranea agli affetti, rimanendo quindi invisibile per quanti cercano, tramite lo sguardo sensibile, di percepirne alcuni segni esteriori. Il filosofo rifiuterebbe dunque, come incompatibili con la conoscenza della verità, le parole del *Memoriale* di Pascal: «Padre giusto, il mondo non ti ha conosciuto, ma io ti ho conosciuto. Gioia, Gioia, Gioia, lacrime di gioia»². Parole che, associando in-

¹ BARUCH SPINOZA, *Ethique*, Gallimard, Paris 1954, 511 [trad. it., *Etica* IV (Dimostrazione della proposizione XXVIII), Boringhieri, Torino 1973, 237s.].

² BLAISE PASCAL, *Mémorial*, in *Oeuvres complètes*, Gallimard, Paris 1954, 554 [trad. it., *Memoriale*, in B. PASCAL, *Pensieri, opuscoli, lettere*, Rusconi, Milano 1978, 302]. Parole trovate su un foglietto cucito nella fodera di un abito di Pascal alla sua morte (1662) per ricordare l'evento

fatti la massima gioia provata da Pascal al pianto, finiscono per mettere in discussione l'opposizione ratificata da Spinoza tra il riso e il pianto, la gioia e la tristezza, e il suo rifiuto di riconoscere una qualsiasi capacità di intelligenza della realtà alla testimonianza emozionale esterna. Per Pascal invece il pianto di gioia attesta una conoscenza, tramite ciò che egli chiama il "cuore", di una verità che si rivolge alla persona nella sua unicità irriducibile a un'idea: «Dio d'Abramo, Dio d'Isacco, Dio di Giacobbe, non dei filosofi e dei sapienti». Di una verità che trascende l'ordine che la ragione, nella sua grandezza, attribuisce alle cose o trova in esse, al termine del suo sforzo per escludere le passioni e capire. Il Dio che si rivolge all'uomo, assicura Pascal, non è un principio insensibile o un'idea della ragione, ma è un Dio che fa scorrere lacrime di gioia.

Lungi dunque dal significare solo tristezza o dolore, le lacrime parlano anche della gioia che ci invade quando scopriamo la verità di un amore irriducibile alla comprensione teorica, anche se epurata da ogni immaginario ammaliante e conturbante. «Pascal non professa la sua fede, la piange», non ne rende conto ricorrendo ad un'argomentazione ragionata, si lascia da essa sorprendere e toccare, nella sua carne più viva. «Per il mistico, la lacrima è il segno dell'amore, il segno che la nostra umanità all'improvviso si fonde alla sua divinità, il segno di coloro che si amano»³. Se, dunque, la Bibbia e la tradizione ebraica evocano spesso il pianto provocato dalla malinconia, dalla prostrazione o dalla disperazione, dalle prove e dalle tenebre, esse conoscono anche le lacrime come segno eccellente dell'amore,

della notte del 23 novembre 1654, quando ricevette la rivelazione di cui voleva tener sempre vivo il ricordo.

³ JEAN-LOUP CHARVET, *L'éloquence des larmes*, Desclée de Brouwer, Paris 2000, 85, 79 [trad. it., *L'eloquenza delle lacrime*, Edizioni Medusa, Milano 2001, 77 e 73].

della gioia e della luminosità. Come si vedrà nelle pagine seguenti, esse imprimono tale segno anche nel cuore, sensibile oltre che spirituale, di eventi che, quando il destino umano sembra esposto alla pesantezza pericolosa dell'orgoglio, dell'indifferenza o dell'odio implacabile e mortale, sembrano dover rimanere per sempre improbabili: quelli della riconciliazione tra fratelli, dell'amore e del risveglio alla prossimità di Dio.

Le lacrime di Giacobbe, quelle di Esaù, di Lea o quelle di Giuseppe, per esempio, poi quelle dei profeti, soprattutto Isaia e Geremia, ma anche quelle del salmista, inducono quindi a riflettere sulle varie emozioni che significano. Occorre tuttavia chiedersi, al di là di questa analisi, come sia possibile pensare che un essere di carne e di sangue (*bāsār wādhām*), che dovrebbe portare in sé l'immagine del suo Creatore, sia capace di piangere. Quale verità relativa alla carne umana annuncia dunque l'acqua delle lacrime, che scaturisce dal suo luogo più segreto? come pensare inoltre che i saggi, pur così severi verso ogni tentazione di forgiarsi un'immagine dell'Eterno, contravvenendo dunque all'interdetto della sua rappresentazione, non esitano, in particolare nel *Talmûd*, a evocare le sue lacrime? su chi e su che cosa piange l'Eterno e come spiegare una simile immagine? dobbiamo cogliere in essa un puro e semplice antropomorfismo, o anche una facile concessione al patetico destinata a coloro che rimangono incapaci di un vero pensiero? o, più profondamente, un approccio "nel linguaggio degli uomini"⁴ a una verità concernente la relazione dell'uomo con Dio e di Dio con l'uomo?

L'associazione che si opera abitualmente tra lacrime e sentimenti negativi non deve far dimenticare che, anche

⁴ «La *Tôrah* parla il linguaggio degli uomini», dice il *Talmûd di Babilonia* (trattato *Y'vāmôth* [Del levirato o delle cognate] 71a) per spiegare i numerosi antropomorfismi presenti nella Bibbia quando si parla di Dio.

quando questi sentimenti guastano la vita, dando l'impressione di condannarla a volte a una rovina senza scampo, il linguaggio delle lacrime significa ancora, anche nel segreto, un messaggio rivolto a qualcuno, magari assente e ignorato dalla persona stessa che piange. A tal riguardo, l'impossibilità di sentire le lacrime salire in sé non costituisce allora forse il segno di una sofferenza ancor più abissale di quella che esse esprimono? La Bibbia offre anche in tal senso innumerevoli esempi, o a proposito di Aronne che rimane muto alla morte dei suoi figli, o di Giobbe che finisce per tacere, oppresso dalla sventura, o ancora a proposito di Caino, del faraone o di Amalek condannati per la loro perseveranza spietata nell'infliggere il male. Ebbene, per l'appunto, di fronte a queste diverse figure del male subito o causato, il cedimento delle lacrime, per la vulnerabilità emotiva che esso significa immancabilmente, si lascia pensare come il corollario di un annuncio di chiarezza da intendere nel suo rapporto con la Promessa biblica e con l'alleanza (*b'rîth*) che essa implica tra Dio e gli uomini. Un'alleanza la cui forza spirituale non può fare dimenticare a questi uomini il suo significato emozionale, che è chiamato a imprimersi nella loro carne, salvo pagare conseguenze distruttive per gli altri e per sé.

Resta pur sempre vero, evidentemente, che le lacrime costituiscono quasi sempre la sorte di coloro che vivono la sofferenza e il lutto. Le lamentazioni di Geremia sulla desolazione delle strade di Sion e i gemiti degli abitanti di Gerusalemme, affamati, perseguitati e privati di ogni consolazione, si ripetono infatti in tutti i tempi. Gli occhi si consumano nelle lacrime (*Lam 2,11*) e la pupilla non ha tregua (nel pianto) (*Lam 2,18*), ancora oggi. Dobbiamo allora chiudere il Libro, come decisamente insignificante, o pensare che l'Eterno distolga il suo sguardo da un'umanità che si applica a odiare e a distruggere, con passione, intelligenza e sagacia? Non la pensano così i saggi di Israele che, su questo

punto preciso, riflettono sul pianto di Dio di fronte alla sua creazione. Immagine che conviene meditare a lungo al fine, forse, come suggerisce costantemente Geremia (3,29), di percepire un barlume di speranza.

Sembra tuttavia che, nel tempo del mondo, gli uomini non sappiano trovare questa speranza. La storia collettiva e individuale segue il suo corso, nonostante le lacrime, perché, come si dice quando la morte ha colpito, la vita deve continuare. Ma questa continuazione, che W. Benjamin giudicava catastrofica, non può assomigliare ad una speranza, anche se corrisponde al destino di rassegnazione, di impotenza o di indifferenza di tanti uomini. Altri tuttavia non cessano di alimentare, a volte segretamente, la nostalgia di un mondo in cui le lacrime non solo sarebbero asciugate, ma aprirebbero ad una redenzione. «Nessuna lacrima deve andare perduta, nessuna morte deve fare a meno della risurrezione»⁵, dice Lévinas. Ma come esserne convinti quando crudeltà e odio seminano spavento, panico e terrore? come affermarlo su una terra ancora sconvolta dal male senza rischiare il ridicolo o l'accusa di fuga verso un al di là di questa creazione che si tratta tuttavia, secondo i *ḥ'sî-dhîm**, di trasformare in dimora per l'Eterno?

Anche in tale contesto di grande miseria, i discendenti di Abramo, quale che sia l'Alleanza di cui si dicono figli, non

⁵ EMMANUEL LÉVINAS, *De l'existence à l'existant*, Fontaine, Paris 1947, 155 [trad. it., *Dall'esistenza all'esistente*, Marietti, Casale M. 1986, 83].

* ["Pii"]. L'indicazione fu usata per indicare gruppi o movimenti ebraici assai lontani fra loro per caratteristiche e per epoca, cui si potrebbe riconoscere come generico denominatore comune un'accentuata connotazione mistica. Il ḥasidismo più noto ebbe origine intorno alla metà del XVIII secolo nell'Europa orientale; tradizionalmente se ne considera il fondatore il Bā'al Shēm Ṭōv (Ucraina, 1700-1760)].

possono stancarsi di sperare nella venuta di un evento che pure resta più improbabile di quello delle tenebre che gli uomini si infliggono reciprocamente: quello della loro riconciliazione e della salvezza di pace, dello *shālôm*, che essi si rivolgono e che, a volte imprevedibilmente, orienta la loro notte. Ma allora, perché la riconciliazione e questo *shālôm*, dopo tante sventure provocate o subite, fanno salire le lacrime agli occhi degli uomini, a volte anche ai più induriti o cinici, come se costituissero il segno di una liberazione a lungo attesa ma a lungo rifiutata? perché, nonostante il male che gli hanno inflitto, Giuseppe rimane incapace di farsi riconoscere dai suoi fratelli senza piangere (*Gn* 45,2) e di abbracciarli senza bagnarli delle sue lacrime (*Gn* 45,15)? Occorre, infatti, riflettere sul significato emozionale dell'istante di pace e chiedersi su chi e su che cosa sia versata l'acqua delle lacrime che vi è quasi irresistibilmente associata. Quando la paura cede il posto all'amore o alla tenerezza, allo *ḥesedh*, che i saggi d'Israele, commentando la parola del salmista (89,3) – «Perché ho detto: “La mia grazia è stabilita per sempre”» (*kî-’āmartî ‘ôlām ḥesedh yibbānê*) – pongono a fondamento del mondo⁶, le lacrime degli uomini esprimono la loro emozione. Esse significano, oltre le loro parole troppo ferite e spesso impotenti, come tale fondamento, disprezzato, avvilito e durevolmente dimenticato, sia per loro, nonostante tutto e nonostante le loro tristi negazioni, più caro dei principi che giustificano il male che essi commettono, con grande determinazione e senza affli-

⁶ Cf. per esempio, Rabbi SIMḤA BUNAM (Przysucha, Polonia, 1765-1827), *‘Ôlām ḥesedh yibbānê*, a cura di M.D. Stein, Bnei Brak 1983. Il termine *‘ôlām* significa il mondo e l'eternità. Rabbi Nathan Zevi Finkel (*haSābhā miSlobodka*) [“Il nonno di Slobodka”; Lituania/Ucraina, 1849-1927] nella sua opera *’Ôr haŞāfûn* (La luce nascosta), Yerushalayim 1978, 4, scrive: «La tenerezza (*ḥesedh*) è la forza nascosta su cui si fonda la creazione».

zione⁷. Ma poiché ciò non sarebbe possibile se tale fondamento fosse esso stesso un principio – un principio che non fa mai piangere – ciò induce a pensare al volto di questo amore, o di questa tenerezza, non in termini di principi.

Le lacrime possono allora, silenziosamente, ridestare al senso di una gioia fragile ma indistruttibile, di una gioia che non si deve tuttavia pensare come destinata, forse in un giorno ancora lontano, a subentrare all'afflizione. In tal caso si tratterebbe infatti di alimentare nel cuore ferito degli uomini, tanto spesso soggetti al potere della tristezza e della tragedia, un'ultima speranza di pacificazione o di consolazione che dovrebbe verificarsi nella durata di questa vita o al di là di essa. «Chi semina nelle lacrime mieterà con giubilo (*rinnâ*)», dice il salmista (126,5), dando l'impressione di giustificare il fondamento di tale pensiero e nello stesso tempo di giustificare le lacrime della semina. Ma non potremmo magari intendere diversamente tale promessa e il legame che essa stabilisce tra le lacrime e il giubilo? Essa, infatti, apre anche la via a una riflessione che dà un significato decisivo a *ogni istante* che passa, a ogni secondo suscettibile di essere, come suggerisce W. Benjamin, «la porta stretta per cui potrebbe passare il Messia»⁸. In tale prospettiva, lungi dal significare solo un dolore da sopportare sperando in una compensazione futura – il che lascerebbe supporre, in modo assai contestabile, che ogni gioia dovrebbe preliminarmente pagare il suo tributo alla sofferenza – le lacrime costituirebbero il segno, impresso sul volto umano,

⁷ Cf. B. PASCAL, *Pensées*, cit., n. 175, 1132 [trad. it., *Pensieri*, in B. PASCAL, *Pensieri, opuscoli, lettere*, cit., 463 (n. 175)]: «Poco basta a consolarci, perché poco basta ad affliggerci».

⁸ *Thèses sur la philosophie de l'histoire*, in *L'homme, le langage et la culture*, Denoël/Gonthier, Paris 1971, 196 [trad. it., *Tesi di filosofia della storia*, in W. BENJAMIN, *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino 1995, 86].

di un risveglio al più nobile segreto presente in ogni persona. Quando le tragedie sembrano rendere vana la vita, quando le parole forgiate per spiegarle sembrano inutili o balbettanti, nonostante la loro intelligenza, il fatto di vegliare a questo segreto, d'altronde senza nemmeno saperlo o volerlo, non costituisce forse il bene più prezioso? Le lacrime lo significano in ogni caso molto spesso, a tempo e fuori tempo, tanto le cose umane non ne costituiscono la misura. Esse portano questo segreto invisibile a un certo grado di visibilità. Grazie ad esse gli uomini imparano, almeno in certi momenti, che la loro finitudine è abitata da un amore infinito.