

SU LEVITICO 25, TRENT'ANNI DOPO

E. Cortese

Molte cose, anni e studi, sono passati da quando ho presentato l'idea che l'Anno Giubilare (AG) di Lev 25 sia più una profezia del ritorno degli esuli da Babilonia nella loro terra, che non una legge biblica¹. Tale tesi era comandata dal fatto che il capitolo è unitario e non ci sono tutte le stratificazioni ipotizzatevi dagli esegeti. Contro la mania stratificante ho precisato la mia tesi², mostrando che il Documento sacerdotale (P) e il Codice di santità (H) si devono ritenere complementari, essendo questo il codice legislativo di quello, così come nell'Opera deuteronomistica (Odt) Deut 5-28 è il codice parallelo (CD) complementare di questa. Ho mostrato pure che i criteri classici della critica letteraria per dividere o creare gli strati non sono validi, specialmente quello delle due differenti formule "Io sono JHWH" e "Io sono JHWH vostro Dio" o quello del cambio dal "tu" al "voi". La tesi che gli strati non vanno creati così ha incontrato credito³. Il che non vuol dire che non si debba ammettere nessuna stratificazione. Nel mio commentario al Levitico⁴ ne ammetto tre (P^g, P^s e P^{ss}). Del signifi-

1. Il mio articolo era: "L'Anno Giubilare: profezia della restaurazione? (Studio su Lev. 25)", *RivBib* 18 (1970) 395-409. Ringrazio il Redattore del *LA*, che, invitandomi a scriverne ora un altro, mi permette di fare il punto sulla situazione, dopo il corso tenuto sull'argomento allo SBF, nell'anno accademico 1998-1999.

2. "L'esegesi di H (Lev. 17-26)", *RivBib* 29 (1981) 129-146, una sorta di preparazione al mio commentario al Levitico, comparso l'anno dopo.

3. Sono ormai molti gli esegeti in questa linea. Ma si vedano specialmente K. Grünwaldt, *Das Heiligkeitsgesetz Leviticus 17-26. Ursprüngliche Gestalt, Tradition und Theologie* (BZAW 271), Berlin 1999; J. Joosten, *People and Land in the Holiness Code. An Exegetical Study on the Ideational Framework of the Law in Lev 17-26* (VTS 67), Leiden 1996 e anche, tra gli ultimi suoi articoli, "The Numeruswechsel in the Holiness Code (Lev. XVII-XXVI)", in K.D. Schunck - M. Augustin (hrsg.) *Läset uns Brücke bauen....* Collected Communications to the XVth Congress of the IOSOT, Cambridge 1995 (BEATAJ 42), Frankfurt a.M. - Berlin 1998, 67-71, un articolo che ha il suo corrispondente francese in "«Tu» e «Vous» dans le Code de Sainteté (Lév. 17-26)", *RevSR* 71 (1997) 3-8; ed infine il commentario: J.E. Hartley, *Leviticus* (WBC 4), Dallas 1992, autori tutti che ringrazio per avermi citato e seguito. Nella mia linea si colloca anche la tesi di G. Barbiero, *L'asino del nemico. Rinuncia alla vendetta e amore del nemico nella legislazione dell'Antico Testamento (Es 23,4-5; Dt 22,1-4 e Lv 19,17-18)* (AB 128), Roma 1991, che però tratta specificamente solo Lev 19,17-18.

4. *Levitico* (La Sacra Bibbia), Casale Monferrato 1982.

cato profetico e non “legale” di Lev 25 sono oggi ancora più convinto. Siamo ormai in maggioranza noi che riteniamo utopistica la legge dell’AG; ma sulla mia tesi specifica non ho avuto molto seguito. Però, sullo slancio della tesi contraria alle stratificazioni, nell’esegesi di Lev 25 forse sono andato troppo in là e debbo anch’io fare un po’ di autocritica. Forse una ragione del mancato seguito è che la seconda parte di Lev 25 sembra chiaramente di stampo legale e non può essere ritenuta una profezia⁵.

Prima e indipendentemente da questa discussione (2) e delle relative conclusioni teologiche (3), però, ritengo opportuno fare delle considerazioni più generali sul capitolo (1).

1. La cornice: teologia sabbatica

1.1. La scansione del tempo in P

Oggi comprendiamo meglio che mai come Dio scandisce il tempo per tutta l’umanità attraverso la creazione. Il ciclo della terra attorno al sole stabilisce l’anno; la terra, ruotando su se stessa attorno al sole stabilisce il giorno. La luna, unico satellite della terra, stabilisce in qualche modo i mesi, propriamente di 28 giorni circa. Tutto ciò determina anche il ritmo stagionale ed annuale del lavoro, specialmente quello agricolo. Ogni popolo, poi, cerca di combinare questi dati astronomici e cronologici alla sua maniera. Giacché il ritmo lunare non combacia e va adattato a quello solare, se si vuole tener conto delle stagioni, stabilite dal sole⁶.

Sembra però una caratteristica originale d’Israele l’ulteriore scansione del tempo, quella settimanale, oltre a quella comune a tutti i popoli in giorni, mesi ed anni. Dire settimana significa dire “sabato”. Come tutti riconoscono⁷, neanche i Babilonesi, scandendo il mese lunare coi “giorni infausti”, ci erano arrivati. In epoca ellenistico-romana il ritmo settimanale sembra, ormai, accettato; ma gli Ebrei, a quanto pare, ci sono arrivati per primi. Non

5. Come faceva giustamente rilevare, contro la mia tesi, A. Cholewinski, *Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium. Eine vergleichende Studie* (AB 66), Rome 1976, 249 nota 92.

6. Come tutti sanno, l’Islam, che dal punto di vista religioso segue le lune, si trova a celebrare il Ramadan in ogni periodo dell’anno, con tutte le conseguenze per il proprio calendario religioso annuale.

7. Basti citare R. De Vaux, *Le Istituzioni dell’Antico Testamento*, Torino 1964 e W.W. Hallo, “New Moons and Sabbaths: A Case-study in the Contrastive Approach”, *HUCA* 48 (1977) 1-18.

è dunque trascurabile il fatto che P faccia del sabato uno dei perni della sua teologia e lo ponga subito all'inizio della sua storia, alla fine della creazione, in Gen 2,1ss, e vi torni poi al Sinai, centro di tale storia, in Es 31 e 35, rispettivamente al termine degli ordini divini della costruzione della tenda (capp. 25-31) e all'inizio della sua costruzione (capp. 35-40)⁸.

Il sabato, dunque, non è solo una pausa religiosa, cara specialmente agli esuli che non avevano molte altre cose a disposizione (a parte la circoncisione) per caratterizzarsi religiosamente di fronte agli altri popoli. Il sabato è la chiave segreta, rivelata agli Ebrei, per l'interpretazione religiosa del tempo. Appena dopo l'esilio si sente il dovere di trasmetterla agli altri popoli (Is 56,4). Non è solo legge ebraica, sinaitica, scolpita nei due decaloghi, all'inizio di Es 20 e Deut 5 e, prima ancora in Es 34,21 ("lavorerai per sei giorni e al settimo riposerai") e 23,12. Per questo è presentata in P fin da Gen 2,1ss, prima del Sinai.

1.2. Sacramentalità del sabato

Ma non è neppure solo legge religiosa, fatta per inculcare l'istanza di un incontro periodico regolare con Dio, come tutti giustamente ritengono. Il sabato è strettamente complementare ai sei giorni lavorativi ed è fatto, come già dicono le leggi anteriori a P, per far riposare servi e animali dei destinatari della legge (Es 23,12; Deut 5,14 e Es 20,10). I ritocchi alla legge del sabato in Es 20 sembrano sacerdotali e quelli in Deut 20, deuteronomici. Questi ultimi ne enfatizzano l'aspetto sociale, ma un altro aspetto sociale particolare viene splendidamente manifestato da P nel racconto della manna di Es 16: il sabato non è solo per il bene dei subalterni, uomini o animali, ma anche per il benessere dei destinatari principali dell'istituzione. Non si può ammucchiare cibo oltre alla quantità quotidianamente necessaria, altrimenti marcisce. Però al sabato si può raccoglierne doppia razione e allora la manna si conserva; e chi la cerca di sabato non la trova (16,27). Solo lì, e per la prima volta, incontriamo l'esortazione generale ad osservare precetti e leggi (v. 28), come se dal sabato dipendesse e in esso si concentrasse tutta la legge, che sarà data dopo. Già in questo magnifico

8. Es 25-31 è sostanzialmente Pg e 35-40 quasi completamente Ps. Tra 25-31 e 35-40 c'è il racconto più antico e non P del vitello d'oro, di matrice elohista, già precedentemente combinato con Es 34, di matrice jahwista: è il racconto J-E. Potrebbe essere lo stesso Ps ad aver intrecciato i filoni o documenti. Inserendo l'antico Es 32ss, in tal caso, ha sentito il bisogno di ripetere la legge sul sabato di Es 31,12-17 in 35,1ss.

racconto simbolico è adombrato il messaggio dell'anno sabbatico, che considereremo presto. Si raffigura una società ideale nella quale ognuno ha il necessario e non il superfluo, in maniera che tutti possano avere a sufficienza il vitto necessario, corrispondente ai loro diritti, senza considerazioni per qualità, valore, abilità o privilegi di singoli individui nell'accaparrarselo. Questa è una società che scandisce il tempo, tra lavoro e riposo sociale e religioso, in maniera perfetta. Essa è gratificata da Dio, se rispetta questa religiosa scansione del tempo: miracolo della manna, non sovrabbondante, e miracolo della doppia razione sabbatica. Il "dacci oggi il nostro pane *quotidiano*" del "Padre nostro" non è che una ripresa di questo insegnamento; ma qui è staccato dalla cornice della teologia sabbatica. Il potere gratificante del sabato nella dottrina P dà a questo una caratteristica che potremmo chiamare sacramentale. Il sabato è il sacramento del tempo. C'è un altro episodio di violazione del sabato negli strati posteriori di P, in Num 15,32-36 che, dopo il Sinai e la legge del sabato di Es 31 e 35, la suggella molto severamente con la lapidazione. Così l'ammonimento visto in Es 16,28 diventa anche una grave minaccia.

1.3. Lev 23: scansione sabbatica del calendario P

È forse per questo valore sacramentale del sabato che il calendario P-H di Lev 23 è basato su dei calcoli sabbatici. Feste e mesi sono misurati sul sabato; si tenta di farli quadrare sul sabato con una operazione che è come la quadratura del cerchio. Già all'inizio del calendario esso è ripetuto per l'ennesima volta in P. Poi, stabilito, sul ritmo lunare, l'inizio primaverile e pasquale dell'anno, si scandisce il successivo tempo degli azzimi col sabato: sette giorni di festa. Così pure, deciso in base alla stagione l'inizio della mietitura, si stabilisce partendo dal sabato (23,15) la festa di Pentecoste sul calcolo di sette settimane; anche se ciò crea l'enigma non ben risolto né dai rabbini né dagli esegeti moderni: al 49° o al 50° giorno? L'inizio del settimo mese, che porta le grandi feste autunnali (prima dell'esilio quello era l'inizio dell'anno), è considerato un sabato (23,23: *šabbaton*), anche se il più delle volte non lo può essere. La festa dell'espiazione al 10 del mese è detta *šabbat šabbaton* (23,32) e anche la festa conclusiva, quella delle tende, al 15 del mese dura una settimana; così abbiamo una settimana festiva all'inizio dell'anno agricolo e una alla fine.

Anche l'Anno Sabbatico (AS), fin da prima di P, col suo ritmo settenario è collegato e basato sul sabato. E, a sua volta, P se ne servirà per calcolare la data dell'AG: sette anni sabbatici; stesso calcolo e stesso enig-

ma come per la festa di Pentecoste di Lev 23, come vedremo: è il 49° o il 50° anno?

Qui la dimensione sacramentale del sabato raggiunge il suo culmine, anche perché l'AS è strettamente collegato al problema della terra e della relativa teologia.

Ci limitiamo a ricordare Num 27,1-11 e Num 36, che sono formulazioni sacerdotali utopistiche, esiliche o postesiliche, dell'antica tradizione premonarchica. Nell'organizzazione tribale premonarchica ogni tribù aveva il suo territorio e se da una tribù uno si trasferiva in un'altra, in questa era considerato "forestiero". Ciò mette in luce la necessità di mantenere ad ogni tribù la sua zona e, quindi, a tutti i clans e le famiglie della tribù il proprio appezzamento all'interno di quella. Gli appezzamenti erano dati al capofamiglia. Però, senza qualche misura periodicamente correttiva, a lungo andare la divisione della terra fra le tribù si sarebbe perduta nel caos. Malattie e sventure, incapacità degli uni e intraprendenza degli altri avrebbero sconvolto il sistema. L'AS era stato deciso apposta per risistemare le cose. In esso si azzeravano tutti i possedimenti terrieri e si tornava, tutti uguali, ciascuna famiglia nella sua tribù e con un lotto di terreno proporzionato alla propria entità numerica, magari nel frattempo cambiata. I due testi cui ci limitiamo mettono a fuoco un problema speciale, all'interno di questa organizzazione tribale: in un clan, alla fine rimangono solo femmine. Siccome i terreni sono affidati ai maschi, il clan finisce per restare senza terra, all'interno della sua tribù. Allora si decide di affidare i lotti, in via eccezionale, alle donne, le figlie di Zelofcad. Così in Num 27. Senonché queste donne possono sposarsi, magari tutte, con uomini di altra tribù. Ma ciò sottrae una parte della zona destinata a Manasse. Allora si modifica ulteriormente la legge eccezionale, obbligando le donne a sposare solo manassiti (Num 36).

Questa modifica (in termine giuridico tecnico si dovrebbe chiamare "novella") è giustificata con un'espressione che allude non all'AS ma all'AG: si paventa il pericolo che, se non la si stabilisce, all'AG, al momento del nuovo sorteggio dei terreni, quegli appezzamenti andrebbero definitivamente alle tribù estranee, cui appartengono i supposti mariti delle figlie di Zelofcad (36,4).

Ma vale la pena di riportare, nella sua formulazione sacerdotale (36,6-9), il principio generale, che mostra la funzionalità dell'AS primitivo:

[6] Questo il Signore ha ordinato riguardo alle figlie di Zelofcad: si mariteranno a chi vorranno, purché si maritino in una famiglia della tribù dei loro padri. [7] Nessuna eredità tra gli Israeliti potrà passare da una tribù

all'altra, ma ciascuno degli Israeliti si terrà vincolato all'eredità della tribù dei suoi padri. [8] Ogni fanciulla che possiede una eredità in una tribù degli Israeliti, si mariterà ad uno che appartenga ad una famiglia della tribù di suo padre, perché ognuno degli Israeliti rimanga nel possesso dell'eredità dei suoi padri [9] e nessuna eredità passi da una tribù all'altra; ognuna delle tribù degli Israeliti si terrà vincolata alla propria eredità.

In questo contesto, funzionale e teologico, l'AS primitivo o l'AG di P si possono davvero chiamare "l'anno di grazia" (*š'nat-rašôn*), come dice Is 61,2 che mette in risalto profeticamente quel carattere sacramentale del sabato su cui essi sono fondati. Anche il caratteristico plurale "osservate i miei sabati" di Es 31,13, ma soprattutto di H: Lev 19,3.30; 23,38; 26,2.34-35.43, non si spiega bene se non includendo nel sabato l'AS e l'AG. Tutto ciò, se vi aggiungiamo il significato profetico di cui parleremo, rende pienamente comprensibile la polemica di Gesù coi farisei sul sabato (Mc 2 e par.): il sabato dev'essere sostanzialmente al servizio della povera gente. Non solo per questo "il Figlio dell'uomo è Signore del sabato", ma anche perché il suo giorno, il giorno del Signore, sarà, alla fine, anche l'eschatologico "giorno di JHWH"!

2. Lev 25

2.1. Analisi

È difficile negare che Lev 25 ha due parti: a) 1-23 e b) 24-55⁹.

a) La prima comincia presentando l'AS (2-7), nel quale si raccomanda tradizionalmente il maggese o la sospensione delle colture, aggiungendo di lasciare (ovviamente ogni anno e per i poveri) la mietitura e la vendemmia dei bordi del terreno. Però non si parla affatto né di liberazione degli schiavi né di riscatto o vendita delle terre, contrariamente alle anteriori formulazioni della legge (in Es 21 e Deut 15). Sullo slancio dell'argomento del maggese, raccomandato anche per l'AG in 11-12 e 19, con la relativa parenesi (18-19), si torna sull'AS in 20ss, ancora con un po' di parenesi. Così l'inizio e la fine della prima parte, sull'AS, fa da cornice all'AG, messo al centro: 8-19. Solo per l'AG si parla di condono o liberazione

9. Ci ha provato però G.C. Chirichigno, *Debt-Slavery in Israel and the Ancient Near East* (JSOT SS 141), Sheffield 1993, 321-322. Tratta Lev 25 al c. 8° (pp. 302-343). Egli, oltre a ritenere l'AG una legge antica, molto anteriore all'esilio e a P, ancora non ne vede la dimensione utopica, di cui parleremo tra poco.

(*d^erôr*) e di ritorno di ciascuno alla sua proprietà terriera e al proprio clan (10). E solo lì si presenta il principio del decrescente valore dei beni terrieri in vendita (13-17).

b) La seconda parte ha argomento e stile differente. Nel suo complesso è un tentativo di fare a meno dell'AG, liberando quanto prima gli ebrei in difficoltà economica. L'AG è solo la soluzione peggiore, qualora le altre non fossero possibili. Qui il vocabolario cambia: *'ah* (25.35-36.39.46ss), *nš' jad* (26.47.49), *g^e'ullâ-g'l* (24.26.29.31-32.48.51-52 – verbo *Qal* 25.33.48-49 e *Ni* 30.49.54). Lo stile è casuistico e i casi sono introdotti da *kî-jamûk 'ahîka*: 25.35.39 e 47 leggermente variato per i motivi che vedremo.

Nel primo caso si considera la perdita solo parziale dell'appezzamento terriero del povero. Si inseriscono qui due eccezioni: per le case non di campagna (29-31) e per quelle dei leviti, colla relativa fascia di pascolo (32ss).

Gli altri due casi considerano le ulteriori tappe di impoverimento: l'impossibilità di pagare il debito, riscattando la porzione di terreno dalle mani del creditore (35-38) e la perdita totale con successivo stato di schiavitù sotto di quello (39-43). Il creditore deve cercare di evitare questi peggioramenti della situazione, non richiedendo interessi e trattando il povero in questione non come schiavo ma come salariato, a casa propria, con la sua famiglia. Si inserisce allora un'altra eccezione (44ss): non beneficiano di questo trattamento misericordioso e del riscatto gli stranieri (*gôjim*) e i forestieri-residenti (*gerîm*).

L'ultimo caso, dopo la considerazione precedente sui *gerîm*, fa l'ipotesi che uno di questi si affermi al punto di essere lui il creditore del povero, nell'ultimo stadio dell'indebitamento contemplato. Tale creditore è obbligato a lasciar libero lo schiavo ogni volta che qualcuno lo vuol aiutare o per lo meno all'AG.

2.2. Critica letteraria

Le perplessità sul carattere non primitivo della seconda parte del capitolo, manifestate fuggevolmente trent'anni fa¹⁰ e a lungo sopite, sono riaffiorate dopo l'ottimo studio di Barbiero sul forestiero in Lev 25¹¹. Pur essendo egli

10. Cf. Cortese, "L'Anno Giubilare", 399.

11. G. Barbiero, "Lo straniero nel Codice dell'Alleanza e nel Codice di Santità; tra separazione ed accoglienza", *RSB* 8 (1996) 41-69.

in sintonia con me per la datazione esilica di H e contro la stratificazione in base ai soliti criteri letterari, egli mostra che in Lev 25,35-55 il *ger* non è più inteso nel senso usuale e spirituale di P e del primitivo H, ma in senso proprio, materiale e persino ostile; e la datazione del brano sarebbe postesilica¹².

Effettivamente, se si dà credito a questa tesi, si capisce come mai in 44ss il *ger* sia messo sul piano dei gentili, per i quali non è contemplato il riscatto dalla schiavitù. Anche la clausola del (sospetto) v. 35¹³ nel secondo dei quattro casi contemplati, si capisce meglio. In tale epoca tardo (?) postesilica può essere vero che il forestiero è chi è rimasto nella terra¹⁴ e ostacola i reduci dall'esilio ormai cresciuti come numero e come potenza.

Ma allora mi sembra che si debba considerare tardiva tutta la seconda parte di Lev 25, come abbiamo sospettato anche sulla base dell'esame di contenuto e stile, che sono piuttosto contrari e differenti da quelli della prima parte.

Anzi, siccome nella seconda parte si insiste sul principio del valore decrescente dei terreni, si dovrebbe ritenere tardivo, nella stessa prima parte, Lev 25,14ss, che lo espone. Effettivamente solo nell'ottica postesilica si può avere il coraggio di difendere tale principio, che altrimenti è assurdo e dannoso, come tanti riconoscono¹⁵. Non solo perché, nel contesto dell'AG, fa aspettare 50 anni una liberazione e un riscatto dei terreni e degli schiavi ebrei, che altrimenti avverrebbe dopo 7 anni. Ma anche perché il valore del terreno risulterebbe terribilmente svalutato verso la fine dei 50 anni, nelle mani di un povero che con le residue porzioni di esso si volesse liberare da debiti e ipoteche vendendolo tutto o in parte. Solo nell'ipotesi di una comunità di reduci, che lo vuol ricomprare, un prezzo così basso sarebbe conveniente.

E se uno considera tutto l'immediato contesto, cioè 25, 8-23, e le strane ricorrenze dell'idea del maggese viste all'inizio, si rende conto che l'argomento dell'AG dovrebbe considerarsi concluso con i vv. 11ss.

12. Barbiero, "Lo straniero", 64-65 e nota 97.

13. I LXX sentono il bisogno di aggiungere almeno un ὄσι: il debitore all'ultimo stadio di povertà sia considerato "come" un forestiero e non uno schiavo.

14. Così azzarda Barbiero, "Lo straniero", 58, con note 68-69. Il che però non si può sostenere per altri testi P ed H, dove *ger* è usato per i più genuini tra gli ebrei!

15. Uno dei più autorevoli che lo affermano è, oggi, R. Westbrook, *Property and the Family in Biblical Law* (JSOT SS 113), Sheffield 1991, 90ss (il capitolo è dedicato a Lev 25 e risale al 1971).

Infine la differente ottica delle due parti del nostro capitolo, la prima da fuori della terra (25,1: “quando arriverete nella terra...”) e la seconda dal di dentro (dal v. 24 in poi: “e in tutto il paese della vostra proprietà terriera...”), dovrebbero confermarci nell’ipotesi di Barbiero.

Proprio nella sua ipotesi la mia tesi risulta confermata. Se si considera infatti il testo primitivo, come lo abbiamo ricostruito, cioè Lev 25,1-13.18-23, l’AG è chiaramente una profezia. Essa non è una “novella”, nel senso giuridico sopraindicato¹⁶. Novella lo è semmai l’aggiunta o la seconda redazione, quella postesilica, che abbiamo visto. Altrimenti sarebbe ben strano che la liberazione degli schiavi postulata per l’AS dai codici antichi venga deliberatamente taciuta per quello di Lev 25 e vi sia rimandata all’AG.

Oggi sono ormai molti coloro che ammettono il valore utopico di Lev 25. Si rimane però nell’equivoco: che significa legge utopica? Se è vera legge, non può essere utopia e viceversa¹⁷. Ripeto, come e più di trent’anni fa, che una legge di liberazione ogni 50 anni, invece di quella ogni 7, è assurda e non solo “utopica”. Invece essa è perfettamente normale e comprensibile se è una profezia. Allora i testi sul valore profetico dell’AG di H che ho portato trent’anni fa mantengono tutto il loro valore. Soprattutto diventa illuminante il successivo Lev 26,34-35 e 43:

[34] Allora la terra godrà i suoi sabati per tutto il tempo in cui rimarrà desolata e voi sarete nel paese dei vostri nemici; allora la terra si riposerà e si compenserà dei suoi sabati. [35] Finché rimarrà desolata, avrà il riposo che non le fu concesso da voi con i sabati, quando l’abitavate.

[43] Quando dunque il paese sarà abbandonato da loro e godrà i suoi sabati, mentre rimarrà deserto, senza di loro, essi sconteranno la loro colpa, per avere disprezzato le mie prescrizioni ed essersi stancati delle mie leggi.

Nessuno oserà affermare che anche Lev 26,34-35.43 sia una legge; tantomeno che sia una legge da far entrare in vigore ogni 50 anni: poveri ebrei, allora, costretti ad andare in esilio e ad essere castigati così frequentemente e periodicamente! Lev 26,34-35.43 è chiaramente una profezia:

16. Come vorrebbe ancora A. Schenker, “The Biblical Legislation on the Release of Slaves: the Road from Exodus to Leviticus”, *JSOT* 78 (1998) 23-41, che, secondo me, prende la legge troppo sul serio.

17. Il problema appare chiaro in B. Uffenheimer, “Utopia and Reality in Biblical Thought”, *Shnaton* 4 (1980) 10-26 (in ebraico, riassunto in inglese *ivi*, pp. XIII-XIV). Mi sembra che l’A. non distingua tra l’utopia che ispira una legge e la legge stessa. Se non facciamo questa distinzione, tutte le leggi sono utopiche!

della durata del castigo e, se leggiamo il contesto (26,42-45), anche della promessa di Dio sulla sua fine, quando Egli “si ricorderà del suo patto”. E se è profezia Lev 26,34-35.43, è inevitabile ammettere che lo sia anche il primitivo Lev 25.

2.3. *Lev 25 e lo strutturalismo*

La nostra analisi e la nostra critica letteraria è molto moderata rispetto a quella, ormai in via di estinzione, delle molteplici stratificazioni¹⁸. Mostra però una formazione di Lev 25 in due tappe; dunque una visione “diacronica” delle cose, non condivisa dagli strutturalisti radicali.

Perciò non convince la recente proposta di una struttura chiasmica di Lev 25¹⁹, che avrebbe al centro i vv. 18-24. Essi infatti sono quasi completamente dedicati all’AS e non a quello giubilare. Anche le pretese corrispondenze tra 3-7 (A) e 44-55 (A¹), cioè tra AS e “riscatto delle persone” (ma si tratta precisamente di gentili e forestieri che non si devono riscattare!); tra 8-13 (B) e 35-43 (B¹), cioè tra AG e sostegno al fratello, sembrano inesistenti. Per questo abbiamo preferito un’analisi che bada a stile e contenuti; essa porta a risultati più sicuri, senza pregiudizi aprioristici su eventuali tentativi di indirizzo strutturalistico, legittimi se fatti alle condizioni stabilite.

3. Conclusioni teologiche

3.1. Molti sono quelli che hanno preso in considerazione recentemente Lev 25 in occasione dell’anno giubilare. La teologia che se ne è ricavato in ge-

18. La sostiene ancora I. Cardellini, “«Possessio» o «dominium bonorum»? Riflessioni sulla proprietà e la «rimessa dei debiti» in Lev 25”, *Ant* 70 (1995) 333-348, come già aveva fatto ampiamente nella sua tesi, *Die biblischen “Sklaven”-Gesetze im Lichte der Keilschriftlichen Sklavenrechts. Ein Beitrag zur Tradition, Überlieferung und Redaktion der alttestamentlichen Rechtstexte* (BBB 55), Bonn 1981, dove egli sembrava accettare la mia tesi sul valore profetico di Lev 25 (pp. 370ss). Ciò non toglie che la prima parte del suo recente articolo sia preziosa e valida. È un’aggiornata e imponente documentazione sulla legislazione parallela dell’Antico Oriente, laddove gli editti e i condoni dei debiti (*mišarum* o *andurarum*) ai poveri risultano avere, nella mia tesi, più somiglianza con l’AG di quanto solitamente si pensa (non con l’AS, in quanto sono decreti straordinari e non leggi aventi la periodicità di questo).

19. D. Luciani, “Le jubilé dans Lévitique 25”, *RTL* 30 (1999) 456-486; si vedano specialmente pp. 478, 481 e 483-484. Egli, da buon strutturalista, sorvola sulla “diacronia” dei tre Codici legislativi biblici (CA, CD e H/P) in una lunga nota 11, che mi sembra molto discutibile.

nerale e le applicazioni alla situazione del mondo attuale, sulle quali non c'è da ridire, è importante e abbastanza ovvia²⁰. Oltre a servire per richiamare una maggiore attenzione ai poveri, oggi Lev 25 spinge a chiedere sempre più insistentemente ai governanti dei paesi ricchi che condonino il debito pubblico a quelli poveri.

3.2. Fermo restando questo, noi indichiamo delle conclusioni più particolari, ricavate specialmente dal significato profetico di Lev 25 che abbiamo visto.

La prima mi sembra una considerazione ottimistica riguardante il ritorno degli ebrei alla loro terra in coincidenza del 2.000. Essi hanno appena celebrato il 50° della fondazione dello Stato d'Israele. Tutto il mondo dovrebbe rallegrarsi di questo e considerarlo un adempimento addirittura miracoloso di Lev 25, tanto più se si tengono presenti i 2.000 anni di diaspora conclusi tragicamente dalla shoà. A condizione, però, che Israele si ricordi che, a loro volta, anche i Palestinesi hanno il diritto di tornare alla loro terra. Entrambe le parti devono moderare le loro rivendicazioni e chi non rinuncia al proprio egoismo nelle trattative dovrebbe ricordarsi del castigo dell'esilio, una minaccia sempre pendente, alla luce e nel contesto della versione più chiaramente profetica dell'AG, quella vista alla fine di Lev 26. Chi crede alle promesse e profezie e si appella ad esse per questo genere di rivendicazioni, dovrebbe credere anche alle minacce bibliche, che sono l'altra faccia della medaglia e che si sono sempre realizzate.

Ma anche per noi cristiani l'aspetto profetico di Lev 25 è ovvio e scontato, dopo Is 61 e la relativa predica di Gesù a Nazaret di Lc 4,14-21. È proprio il senso profetico di Lev 25, ripreso e sviluppato da Gesù, quello che ci permette di arrivare al nucleo della teologia cristiana, vecchia e sempre attuale che considera il paradiso la terra cui ci è promesso di tornare nell'AG e ci ricorda che quaggiù noi siamo solo ospiti e pellegrini (1Pt 2,11 e tutto Ebr 11). Teologia sempre attuale, che, dopo il concilio Vaticano II, dovremmo aver imparato a mantenere un po' più legata alle cose di questo mondo, perché al traguardo escatologico si arriva lavorando e lottando quaggiù.

3.3. Lev 25 nel suo complesso contiene anche altri insegnamenti. Le precedenti considerazioni badano soprattutto alla prima parte di Lev 25, quella originale. Volendo imparare qualcosa anche dalla seconda, dobbiamo constatare che questa, con tutta la sensibilità per i poveri, sembra sof-

20. Citiamo il libretto di A. Pitta, *L'anno della liberazione. Il giubileo e le sue istanze bibliche*, Cinisello Balsamo 1998, che tratta Lev 25 all'inizio (pp. 11-46) e considera giustamente l'AG un'utopia e non una profezia.

focare un po' lo spirito profetico della prima. Forse debbo ammettere che essa è un tentativo di dare forma legale concreta al precedente nucleo profetico; tentativo di usare il principio in appoggio al popolo dei reduci. Alla fine succede anche a noi di vedere un po' soffocata la profezia, quando la Chiesa tenta di codificare e applicare i principi cristiani alla vita di oggi.

3.4. Un altro insegnamento particolarmente attuale riguarda il comportamento di fronte alle immigrazioni di poveri nei paesi ricchi e le guerre di cui esse sono causa oggi. Ci limitiamo ad indicare che i forestieri vanno accolti e rispettati; e questo lo ripetono in molti e non c'è bisogno di ribadirlo un'altra volta. Ammiriamo questa sensibilità per il forestiero in tutti i codici biblici legislativi, a parte il fatto che egli vi è inteso solo come connazionale. E ricordiamo che, se non accetta l'integrazione, il forestiero dell'AT non può pretendere di diventare padrone assoluto nella nuova terra.

3.5. Infine, meditando più in generale sui doveri verso i forestieri, non possiamo noi cristiani dimenticare le profonde e tragiche dispute delle origini, nei confronti degli ebrei. "Dio ama il forestiero... amate dunque il forestiero..." (Deut 10,18-19) è stato l'argomento con cui Pietro (At 10,35ss) rivendicò per noi gentili il diritto d'ingresso nel popolo di Dio, non solo di fronte alla sua chiesa giudeo-cristiana, ma anche di fronte agli ebrei. Questi, al contrario, continuano ancora a negare il fatto che i cristiani, oggi quasi tutti gentili, facciano parte del popolo di Dio mosaico o sinaitico. Sono arrivati solo ad ammetterci, tutt'al più, tra i "noachici", sotto l'alleanza di Noè.

3.6. Le ultime considerazioni, facendoci prendere coscienza di quanto sia lontana la realtà dai principi dedotti da Lev 25, potrebbero generare scetticismo. Ma la prospettiva profetica che abbiamo dischiuso ci permette di cominciare il terzo millennio e di concludere questo studio con la speranza. Un cristianesimo che dà segni di risveglio e di nuovo, straordinario vigore in molte parti del mondo, la nuova maniera di impostare sul dialogo i rapporti con le altre religioni e particolarmente quelli fra le tre religioni sorelle, l'attuale globalizzazione che potrebbe trasformare il progresso in uno strumento ottimale per far "tornare i poveri alla loro terra" e ai loro diritti²¹, ci fanno sperare che i piani di Dio sull'umanità, nascosti e svelati in Lev 25, nel terzo millennio si possano realizzare. Nonostante le forze del male sempre in azione, con gli sforzi di tutti gli uomini di buona volontà e con l'impegno e il sacrificio dei cristiani, il giubileo potrebbe ini-

21. F. Compagnoni, "Etica sociale cristiana e sviluppo dell'umanità", *Il Regno - Attualità* 43 (1988) 718ss, riporta varie affermazioni della Chiesa e del Papa sull'ambivalenza delle prospettive (eventuali vantaggi e pericoli) della globalizzazione nel futuro.

ziare una progressiva realizzazione, materiale e spirituale, di quei piani e trasformarla in una marcia di avvicinamento del mondo al felice traguardo finale.

Piccola appendice bibliografica

Uno schieramento chiaro dei due gruppi di autori e delle rispettive tesi sul carattere utopico o reale della legge dell'AG è difficile darlo. Non solo per l'incompletezza della presente bibliografia ma anche per la loro posizione oscillante ed equivoca. Come si è accennato, c'è chi vuol salvare entrambe le caratteristiche.

Per limitarci al gruppo dell'utopia, Y. Amit, "The Jubilee Law – An Attempt at Instituting Social Justice", in H. Graf Reventlow - Y. Hoffmann (eds.), *Justice and Righteousness. Biblical Themes and their Influence* (JSOT SS 137), Sheffield 1992, 47-59, dice che molte leggi sono utopiche e che Lev 25 è una "editorial combination" di maggese, città levitiche, riscatto, schiavi e prestiti, che dà una nuova interpretazione alle relative antiche leggi. Ma: è legge o non la è?

Sulla posizione di Cardellini, reticente alla fine e incline alla mia tesi all'inizio, abbiamo già dato indicazioni.

Per chi, poi, come J.A. Fager, *Land Tenure and the Biblical Jubilee. Uncovering Hebrew Ethics through the Sociology of Knowledge* (ISOT SS 155), Sheffield 1993, postula tanti strati in Lev 25 (almeno 5! cf. l'appendice alle pp. 123ss), è anche facile dire realistico uno e utopistico l'altro.

R. Gnuse, "Jubilee Legislation in Leviticus: Israel's Vision of Social Reform", *BTB* 15 (1985) 43-48, che elenca già tra gli "utopisti" Elliger, Micklem, Pedersen, Porter, Snaith, Wacholder e Westbrook, l'AG è "a vision of hope presented by exilic priestly theologians" (p. 47). Ma allora che differenza c'è tra la sua e la mia (ignorata) posizione del 1970?

N.P. Lemche, "The Manumission of Slaves – the Fallow Year – the Sabbatical Year – the Yobel Year", *VT* 26 (1976) 38-59, va un po' troppo in là nella tesi dell'utopia: dice che è utopico anche l'AS.

Già A. Meinhold, "Zur Beziehung Gott, Volk, Land im Jobel-Zusammenhang", *BZ* 29 (1985) 245-261 (sintesi in *Theologische Realenzyklopädie* XVII [1988], 280-281 ["Jubeljahr"]) parla dell'AG come di una "Novelle" dell'AS, che è utopica e profetica (ma allora?). Però non supera l'equivoco: legge o utopia.

Anche R. North, dopo il suo noto *Sociology of the Biblical Jubilee* (AB 4), Rome 1954, arriva vicino alla mia tesi (non citata) nella sua voce

“jobel” in *TWAT* III (1982) 554-559: sarebbe una legge che è strumento per il messaggio profetico (di Is 61). Solo l’AS è una legge reale.

Pure per Pitta, *L’anno della liberazione*, 38-46, Lev 25 è una legge utopica.

Decomponendo la legge dell’AG in tanti elementi di differente origine e datazione, come il maggese, gli editti di liberazione, l’AS ecc., lo studio di G. Robinson, “Das Jubeljahr, die Lösung einer sozial-ökonomischen Krise des Volkes Gottes”, in D.R. Daniels *et alii* (eds.), “*Ernten was man sät*” (Fs. K. Koch), Neukirchen 1991, 471-494, anche se utile, finisce in oscillazioni analoghe a quelle di Fager e di altri.

G. Wallis, “Das Jubeljahr-Gesetz, eine Novelle zum Sabbatjahr-Gesetz”, *MIO* 15 (1969) 337-245, si dovrebbe considerare, a mio parere, colui che ha aperto la strada all’interpretazione qui proposta, a parte l’equivoco di definire l’AG una “Novelle”. Essendo quasi contemporaneo al mio vecchio studio, lo conobbi solo dopo.

Westbrook, che abbiamo citato sopra (nota 15), arriva molto vicino alla mia tesi. Di per sé l’articolo è del 1971. E allora possiamo dire che sostanzialmente la soluzione è stata trovata negli anni 69-71, con Wallis e Westbrook. E il sottoscritto: nel 1970, appunto.

Enzo Cortese
Professore invitato
Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem