

PENTIMENTO E PERDONO

A cura di Franco Segre

Il percorso ebraico della *teshuvà*, che conduce gli uomini dal pentimento al perdono, si basa su due principi fondamentali:

"Colui che pecca e poi si pente delle sue azioni è perdonato" [p. es. Hag. 5 a]
"...ma (D.) non perdona e non lascia impunito chi non si pente" [Es. 34, 7]

Dunque esiste una doppia valenza per colui che cade nell'errore, inteso come violazione di una *mitzvà*, sia essa positiva o negativa, di un atto di *tzedakà* o di *mishpat* (ricordiamoci che gli ebrei si considerano soggetti al rispetto delle norme accettate liberamente con il patto del Sinai, patto rinnovato poi più volte nel cammino della storia), nella trasgressione della forma o della sostanza, in ciò che impropriamente chiamiamo *peccato*: la punizione divina (indipendente da quella umana) è sempre prevista, ma la sentenza non è mai definitiva, perché dipende dalla disponibilità e dalla volontà umana di *ritornare*. Il S. non è mai del tutto nascosto alla nostra percezione; ed esistono dei momenti in cui ci è consentito di ritrovarlo se lo vogliamo:

"Ricerca il S. mentre lo si può trovare, invocateLo mentre è vicino" [Is. 55, 6]

I nostri maestri del Talmud hanno dichiarato [p. es. Pes. 54 a] che la *teshuvà* è una delle cose create prima della creazione del mondo, quindi ancor prima della colpa: il cadere nella colpa è forse inevitabile, è insito nella nostra imperfezione umana; ma prima ancora che l'uomo fosse creato il disegno divino aveva già previsto che fosse dotato di libero arbitrio, non solo nella possibilità di scegliere tra il bene ed il male, ma ancor più nella possibilità di sottoporsi o meno al cammino della *teshuvà*: per questo è creato ad immagine divina. Esiste cioè una forma di assicurazione divina *a priori* della facoltà di ricupero. E' come dire che la *teshuvà* fa parte delle cose necessarie perché il mondo esista.

La *teshuvà* non ha limiti di applicazione: "Anche se l'uomo ha peccato per l'intera sua vita e si pente nel giorno della sua morte, tutti i suoi peccati saranno perdonati" [Maimonide, Yah Ha Chazaqà, 2, 1]. Esiste sempre la possibilità di una dialettica con il S., che non rimane impassibile di fronte alle nostre buone intenzioni:

"Su, venite a me e discutiamo, dice il S. Anche se i vostri peccati sono come stoffa tinta di scarlatto, potranno diventare bianche come la neve, anche se sono rossi come porpora, potranno diventare come lana" [Is. 1, 18].

Esistono in verità colpe per le quali è detto dalle fonti rabbiniche che non può esserci perdono: p. es. la profanazione pubblica del nome divino, trascinare un'intera collettività alla colpa, diffondere il male con la nostra parola: queste vanno però considerate non tanto come colpe irreparabili in senso assoluto, ma come trasgressioni dalle quali è difficilissimo separarsi e per le quali il cammino di risalita è particolarmente arduo. Mentre è molto facile e immediato l'abbandono della via della legge (e, come dicono i maestri, una trasgressione chiama un'altra trasgressione), il ricupero è invece molto lento è difficoltoso, e a volte può richiedere sforzi immani, che non tutti se la sentono di affrontare. Questo va considerato ovviamente prima di cadere nell'errore.

La *teshuvà* non è un cammino che possa essere percorso saltuariamente, magari una sola volta all'anno, ma, come spiega Rabbì Eliezer, esso va ripreso tutti i giorni, perché nessun uomo può conoscere i giorni della sua vita.

Per la via ebraica del ritorno si prevedono cammini precisi, costituiti da più tappe che vanno tutte effettuate senza alcuna omissione. Questi cammini sono **indipendenti** (nessuno può costringere altri a percorrerli o ad astenersene) e **non hanno intermediari**. Essi possono essere diversi in funzione del tipo di colpe commesse e della loro diffusione nella società. Hanno però tutti alcune fasi in comune, senza le quali non può esserci *teshuvà*.

Il punto di partenza non può essere altro che il riconoscimento di aver sbagliato. E' quindi necessaria un'analisi introspettiva sistematica delle azioni commesse e di quelle che avremmo dovuto compiere e non abbiamo fatto. Devono poi seguire il pentimento e la vergogna per quanto commesso:

Si, dopo esser tornato mi pento; dopo aver riconosciuto il mio errore mi batto
l'anca. Mi vergogno e arrossisco perché sopporto l'onta della mia giovinezza
[Geremia, 31, 18].

Le successive tappe obbligatorie da percorrere sono fornite dal Maimonide nel suo trattato Hilchot Hateshuvà [2 B]: esse consistono "...nell'abbandonare il peccato, nell'eliminare il pensiero dalla mente, nel proporsi di non commetterlo più..., nel pentimento e rammarico di quanto commesso, e Colui che conosce le cose occulte testimonierà sulla sincerità del suo proponimento di non incorrere mai più in quel peccato...E la confessione del peccato ed il proponimento di non ricaderci mai devono essere pronunciati con le labbra".

L'abbandono del peccato (il ritorno dalla malvagità) deve iniziare dalle colpe più difficili da estirpare, quelle che commettiamo sotto l'influenza, l'esempio o la compiacenza dell'ambiente che ci circonda, quelle per le quali tenderemmo a giustificarci col credere che non siano un male in quanto sono commesse anche dagli altri. "Togliete gli dei stranieri che sono tra voi..." [Genesi, 35, 2], disse Giacobbe ai suoi familiari, prima di procedere verso Beth-El (altrimenti il viaggio che sta per essere intrapreso risulta del tutto inutile). Deve poi proseguire con il ritorno, cioè l'allontanamento da tutte le altre colpe le cui conseguenze (siano esse punizioni divine o danni prodotti dalle nostre mancanze) ci impedirebbero di vivere, fisicamente o moralmente. Esaminiamo l'esemplare passo del profeta Ezechiele:

"Se il malvagio *ritorna* dalle iniquità che ha commesso e agisce secondo *mishpat* e *tzedakà*, con questo egli è causa che la sua persona viva. Se cioè, avendo riconosciuto le colpe che aveva commesso, da esse *si ritira*, egli vivrà, non morrà" [Ez., 18, 27-28].

L'abbandono individuale della colpa non è ancora sufficiente, ma occorre anche l'azione attiva nei confronti del prossimo, per far sì che anch'essi ritornino. Prosegue infatti il profeta:

"...Ritiratevi e inducete altri a ritirarsi dalle vostre colpe, e allora il peccato non vi sarà di inciampo" [18, 30].

Occorre poi abbandonare il pensiero dalla mente e proporsi di non ricadere, cioè rinnovarsi interiormente, in modo tale che in noi non rimanga nulla della precedente tendenza e predisposizione alla colpa:

"...Fatevi un cuore nuovo ed uno spirito nuovo..." [18, 31]

Con tali premesse il S. è sempre **disposto a perdonare** [Isaia, 55, 7]:

"Il malvagio abbandoni la sua via, l'uomo iniquo i suoi pensieri e torni al S. che avrà pietà di lui, al nostro D. che è molto disposto a perdonare." [Is. 55, 7]

"Io non desidero che chi si era reso degno di morte muoia, dice il S. *Inducete al ritorno e vivrete.*" [18, 32] "...*Recedete, recedete* dalla vostra antica condotta. Perché dovrete morire, o casa di Israele?" [Ezechiele, 33, 11]

La fase della confessione delle colpe ha una molteplice funzione: 1) è considerata come un mezzo sistematico di ricerca, di esame di coscienza individuale, per enumerare le nostre mancanze ed evitare che qualcuna di esse possa sfuggire alla nostra attenzione; 2) è uno strumento che ci consente di riflettere anche sulle trasgressioni degli altri, e di chiederci se e in che misura ne siamo responsabili anche noi, per non averli istruiti o avvertiti, per non avere fatto quanto era in nostra facoltà per evitare che peccassero; per questo è inserita nella *tefilà* pubblica dei giorni feriali e può essere recitata a voce alta solo in presenza del *minian*; 3) è un'ammissione formale, di fronte a D., a noi stessi o agli altri, dei nostri errori. La confessione deve essere pronunciata con le nostre labbra per evitare che questa fase di ricerca ed ammissione sia data per scontata, che venga trascurata, o che si riduca ad un automatismo non sentito e vissuto, ad un atto rituale di deboli contenuti, che non sia condotta con la dovuta profondità.

La ricostruzione di un nuovo cuore e di un nuovo spirito, espressione biblica ricorrente del cambiamento e dell'atteggiamento psicologico di colui che ritorna, è spesso accompagnata, nelle dizioni bibliche, da operazioni di eliminazione metaforica di ogni residuo impedimento a rinnovarsi, operazioni che, attuandosi psicologicamente sulla propria persona, sul vecchio cuore malato:

"Circoncidete il prepuzio del vostro cuore..." [Deut. 10, 16]

"Circoncidetevi per il S., togliete il prepuzio del vostro cuore..." [Geremia, 4,4]

(ricordiamoci che l'atto della circoncisione simboleggia sempre un allontanamento dalle vecchie abitudini, una nuova scelta per una nuova via da percorrere) si manifestano socialmente in atti di giustizia:

"Seminate, giustizia, mietete opere oneste, *provvedete ad arare...*" (per sradicare le vecchie radici) [Osea, 10, 12]

ed il cambiamento è quindi operante simultaneamente dentro di noi e nei confronti del prossimo.

Se il cammino della *teshuvà* inizia e si attua giorno per giorno, le fasi conclusive sono proprie dei giorni penitenziali e del giorno di Kippur, in cui, secondo la tradizione, il giudizio divino di assoluzione o di condanna è suggellato e diventa definitivo. Stabilisce infatti la Mishnà:

La morte e il giorno di Kippur recano il perdono se vi si accompagna la *teshuvà*. La sola *teshuvà* ottiene il perdono per colpe leggere, su mitzvoth positive e negative; per colpe più gravi (la *teshuvà*) rimane in sospeso fino alla venuta del giorno di Kippur che porta il perdono. Se uno dice: - Farò un peccato e il giorno di Kippur mi darà il perdono -, il giorno di Kippur non gli apporta il perdono [Yomà, 8, 8].

"E questa sarà per voi legge per tutti i tempi: nel settimo mese, al dieci del

me, **digiunerete e non farete nessun lavoro**, l'indigeno ed il forestiero che lavora in mezzo a voi." [Levitico, 16, 29]

In questo giorno la **penitenza fisica** si aggiunge a quella spirituale, e fa in modo che l'avvilimento e la mortificazione della persona nel corpo e nell'animo (il termine *nefesh* va inteso nel doppio significato) siano un tutt'uno, integrandosi vicendevolmente, come afferma il profeta Joel:

"E anche ora, dice il S., tornate a me con tutto il vostro cuore, con digiuno, con pianto e con manifestazioni luttuose. Lacerate il vostro cuore **e non i vostri vestiti**..." [Joel, 2, 12-13]

Il profeta si riferisce evidentemente a tutti coloro che riducono gli atti formali di contrizione a semplici manifestazioni esteriori, e sono convinti che la lacerazione dei vestiti sia sufficiente da sola ad ottenere il perdono, senza neppure tentare di ravvedersi nel profondo dell'animo. Contro questi atteggiamenti diffusi, si rivolge Isaia in quello splendido capitolo che leggiamo a Kippur nell'*aftarà* del mattino:

"<Perché abbiamo digiunato e non l'hai veduto, abbiamo afflitto la nostra persona e Tu non lo sai?>. Ecco nel giorno del vostro digiuno vi occupate del guadagno e i vostri crediti esigete. Ecco per litigare e contendere voi digiunate e per battere altri con pugno malvagio; non digiunate come oggi e Io ascolterò in alto la vostra voce. E' questo il digiuno che Io ho prescelto, giorno in cui l'uomo si affligge? Forse piegare come una canna il proprio capo indossando sacco e cenere? Questo chiamate digiuno e giorno di compiacimento per il S.? Non è forse questo il digiuno che Io desidero? sciogliere i vincoli della malvagità, slegare i legami delo giogo, mandare liberi gli oppressi, e ogni giogo spezzare" [Is., 58, 3-6].

Il dovere delle confessione è stabilito per il giorno di Kippur nel Talmud [Yomà, 87 a]. La più antica formulazione a noi pervenuta è riportata nella Mishnà [Yomà, 3, 8] e spettava al sommo sacerdote quando esisteva il santuario di Gerusalemme. La formulazione rituale è al plurale (*Vidduj*), per sottolineare il carattere collettivo della responsabilità: ciascuno si assume il peso non solo delle proprie trasgressioni, ma anche di quelle degli altri che egli sa di non aver commesso, in quanto non è riuscito ad evitare con la propria parola e con le proprie azioni che gli altri le commettessero. La confessione si ripete per undici volte, di cui sei a voce bassa e cinque a voce alta, al fine di alternare i momenti di riflessione e di individuazione delle nostre colpe individuali (dove ai peccati elencati nel testo delle preghiere ciascuno deve aggiungere le proprie trasgressioni di cui non trova un esplicito riferimento) con quelli di dichiarazione pubblica e solenne.

Alla fase di penitenza e contrizione segue quella di **purificazione**, per l'allontanamento definitivo del male che avevamo addosso. Ancora una volta essa si attuava attraverso l'integrazione tra la pulizia del corpo e quella dell'anima:

"...*E vi purificherete e cambierete gli abiti*" [Gen, 35, 2]

"*Lavatevi, purificatevi*, allontanate le vostre cattive azioni da davanti ai miei occhi, cessate di operare il male. Abituatevi ad operare il bene, cercate la giustizia, rinforzate l'oppresso, sostenete il diritto dell'orfano, fate vostre le ragioni della vedova" [Is., 1, 16-17]

D'altronde i sacrifici di espiazione, quando esistevano, oggi sostituiti dalle preghiere, da soli, erano sufficienti **solo** ad ottenere il perdono per le colpe commesse **per inavvertenza** (*bishgagà*).

Finora abbiamo esaminato alcune tappe del percorso dell'uomo per avvicinarsi al perdono. Ma anche D., nel concederlo, si manifesta attraverso la successione di vari atteggiamenti, caratterizzati ciascuno da una particolare radice verbale:

1 - *Indulgenza (selichà)*: si riferisce alla bontà divina, alla Sua accondiscendenza, allo sconto che Egli intende operare sul novero delle nostre colpe, alla Sua disponibilità a giudicarle dal lato benevolo.

2 - *Pentimento* relativo alla punizione (*veinnachem al arà*) prevista.

3 - *Rinuncia* al castigo (*mechilà*).

4 - *Rimozione* della colpa (*lo jachshov avon* = non considera il peccato [Salmo 32, 2]; - *ichbosh avonodenu* = nasconde i nostri peccati [Michea, 7, 19]; *over al pesha* = passa oltre il peccato, va avanti; *nosé avon vafesha* = solleva le colpe; *ishlachta col chatotaj* = getterai indietro tutte le mie colpe [Is., 38, 17]; *vetaslich bintzulot jam col chatodam* = getterai negli abissi del mare tutte le loro colpe [Mic, 7, 19]).

5 - *Dimenticanza* o *cancellazione* della colpa (*Anochì anochì u moché pheshaecha vechatototecha lo ezchor* = Io, solo Io sono colui che cancella la tua colpa e il tuo peccato non ricorderò [Is. 43, 25]).

6 - *Purificazione* (*etaer etchem* = vi purificherò; opp. verbi affini)

7 - *Espiazione* (*cappará*): possiamo considerarlo come l'atto conclusivo della *teshuvà*, il suggello nel libro della vita

Non ostante la sua austerità, il giorno di Kippur è considerato come giorno di grande festa e di gioia, soprattutto nella sua fase finale e nel momento culminante, quando il penetrante suono dello *shofar* annuncia che il giudizio divino si è espresso definitivamente, con l'ottenimento del perdono per tutti coloro che hanno fatto *teshuvà*.

Il percorso di *teshuvà* finora esaminato riguarda tutti i tipi di peccato. Ma nella concezione ebraica delle *mitzvot* (e quindi delle relative trasgressioni) vi è una netta distinzione tra quelle tra uomo e D. (*ben adam laMaqom*) e quelle nei riguardi del prossimo (*ben adam lechaverò*). Per queste ultime il cammino fin qui descritto non è sufficiente. Occorrono, e sono fondamentali, alcune fasi preliminari che si aggiungono a tutte le altre. Innanzi tutto la **riparazione del danno arrecato**, prevista specificatamente dalla Torà:

"Qualora una persona pecchi e commetta un sacrilegio verso il S. mentendo al suo prossimo a proposito di un deposito o appropriandosi di cose non sue o rubando o opprimendo il suo prossimo o, avendo trovato un oggetto smarrito, neghi o giuri il falso, qualora cioè faccia qualsiasi cosa per cui l'uomo possa comportarsi peccaminosamente, e dopo aver peccato **si senta in colpa**, dovrà **restituire** la refurtiva che avrà rubato o il frutto della sua oppressione o il deposito che gli era stato affidato o l'oggetto smarrito che aveva trovato o qualunque cosa a proposito della quale avrà giurato il falso: dovrà pagare il capitale aggiungendovi un quinto; a colui a cui apparteneva lo darà nel giorno in cui si sentirà in colpa" [Levitico, 5, 21-24].

Successivamente è necessaria e obbligatoria la **confessione in pubblico** della colpa commessa:

"Di' ai figli d'Israel: <<Uomo o donna che avesse commesso peccato contro qualcuno diventando infedele al S., tale persona si è resa colpevole. Essi devono **confessare** la propria colpa...>>" [Numeri, 5, 6-7]

"Chi cela le proprie colpe non prospererà, chi le confessa e le abbandona sarà perdonato" [Proverbi, 28, 13].

Un passo del Maimonide mette in evidenza la differenza, il carattere diverso della confessione per i due tipi di colpe:

E' certamente degno di plauso il *baal teshuvà* che confessa le proprie colpe e le enumera **in pubblico**, svelando le trasgressioni ai danni del prossimo con la formula: "In verità faccio *teshuvà* e mi pento" . Chi invece per orgoglio non solo non svela le proprie colpe, ma si adopera per celarle, non può essere considerato un *baal teshuvà* perfetto...Ma per quali peccati vale quanto detto? Per i peccati commessi ai danni del prossimo! Per quanto invece concerne i peccati commessi verso D., non li deve svelare affatto ed è considerata sfacciataggine il farlo. Deve invece fare *teshuvà* davanti a D. benedetto e specificare le sue trasgressioni **davanti a Lui**, mentre al pubblico le accenna solo genericamente ed il non svelarle al pubblico gli sarà considerato un merito in ossequio al detto [Salmi, 32,1]: "Beato chi sa portare il suo peccato e coprire la sua colpa" [Hilkhhot Hateshuvà, 2 E].

Sono poi necessarie la **richiesta e l'ottenimento del perdono** della parte lesa, secondo le norme stabilite dalla Mishnà:

Delle colpe commesse (soltanto) verso D., il giorno di Kippur porta il perdono; ma dei peccati commessi verso il prossimo, il giorno di Kippur non porta il perdono, se non si è fatto il possibile per ottenere il perdono del prossimo [se non lo si è calmato]. Insegnò Rabbi Elazar ben Azarià: "Da tutti i vostri peccati verso D. diventerete puri" [Levitico, 16, 30]; ciò significa che dei peccati commessi dall'uomo verso D., il giorno di Kippur porta il perdono; ma dei peccati commessi verso il prossimo il giorno di Kippur non porta il perdono se non si è fatto il possibile per ottenere il perdono del prossimo [Yomà, 8, 9].

A tal proposito seguiamo la dissertazione della Ghemarà, nel commento a questo passo:

"R. Josef bar Hevò fece la seguente obiezione a R. Abbahù: [Come si può sostenere che] per i peccati commessi da un uomo nei confronti del suo prossimo il giorno di Kippur fornisce [di per sé] l'espiazione dal momento che è scritto (Samuele, 1, 2): << Se un uomo pecca verso un altro uomo *Elokim* è colui che intercede...>>? Ma che cosa significa *Elokim*? il giudice! Se è così leggi la fine del verso: << ...ma se uno pecca verso D. chi intercederà per lui?>>...la *teshuvà* e le opere di bene.

L'importanza e il valore del rapporto umano in questa fase della *teshuvà* sono messi bene in evidenza da Lévinas in una delle sue lezioni talmudiche [dalle "Quattro lezioni talmudiche]:

"Consideriamo la straordinaria portata di ciò che abbiamo imparato. I miei errori verso D. sono perdonati senza che dipendano dalla Sua volontà!! Per un verso D. è l'*altro* per eccellenza, l'altro come altro, l'assolutamente altro; tuttavia il mio rapporto con D. dipende solo da me stesso. Lo strumento del perdono è nelle mie mani. Per l'altro verso, il mio vicino, il mio fratello, uomo, infinitamente inferiore all'altro che è assolutamente altro, è in un certo modo più *altro* di D.: nell'ottenere il suo perdono nel giorno di Kippur. Io devo prima

calmarlo".

Ai fini del nostro perdono, l'interlocutore umano è come se avesse un potere in più di quello divino; e noi siamo soggetti alla sua volontà, alla sua disponibilità, anche al suo capriccio.

Per Lévinas la controversia tra i due maestri pone a confronto la tesi della Ghemarà con una tesi che è seducente anche ai giorni nostri:

"...La dottrina che vuol mostrarsi severa nei confronti di ciò che è soggettivo e individuale, delle piccole vicende private, ed esalta l'esclusivo valore dell'universale, desta un'eco nella nostra persona, che è innamorata di grandezza. Le lacrime e il riso dei mortali non contano molto; ciò che importa è l'ordine delle cose in assoluto. Tu devi vedere l'esegesi di R. Josef alla fine: l'irreparabile offesa è quella fatta a D...E' contro questa proposizione che pone l'ordine universale al di sopra dell'ordine tra gli individui che il testo della Ghemarà insorge. No, la persona individualmente offesa deve essere avvicinata, calmata, e consolata individualmente. Il perdono di D. - o il perdono della storia - non può essere concesso se quello individuale non è stato perseguito..."

E se la parte lesa si rifiuta di perdonare? Se il rancore che nutre per il danno subito non accetta scusanti, in quale situazione si viene a trovare l'aspirante alla *teshuvà*? L'*alachà* prevede questa eventualità e...inverte semplicemente le parti [v. p. es. *Meqor Chajim*, Compendio dello Shulchan Aruch, di Chajim David Ha-Levi]:

" Se l'altro non vuole perdonargli, deve raccogliere un gruppo di tre amici di quello perché insistano presso di lui e lo preghino di perdonare; se non dà retta a loro, egli deve portare un secondo e un terzo gruppo; se neanche allora lo vuole perdonare, lo lascia andare e **chi non vuole perdonare è il peccatore**; ma se l'offeso era il **maestro**, l'offensore deve tornare a chiedere il perdono anche mille volte.

....Quando il peccatore chiede perdono, si deve perdonare **con tutto il cuore e volentieri**; anche se quegli aveva causato grave sofferenza ed aveva gravemente peccato, non si deve vendicarsi né conservare rancore; questa è la via della stirpe di Israele"

Alle tappe della *teshuvà* fin qui esaminate i maestri ne aggiungono ancora una, non obbligatoria, ma che fa sì che la *teshuvà* sia *shelemà*, completa:

"Che cosa è *teshuvà completa*? Si ha quando si presenta all'individuo l'occasione e la possibilità di ricadere nella sua colpa ed egli se ne astiene a causa del suo pentimento, non per paura o perché non ne ha la forza" [idem].

Si può discutere, e si è discusso, se questa occasione vada ricercata appositamente, oppure debba essere riscontrata soltanto quando si presenta casualmente. E' comunque una verifica a posteriori, che consente una più valida garanzia di fronte al rischio di ricadute.

Chi ha percorso tutte le tappe della *teshuvà* e quindi ha ottenuto il perdono degli uomini e di D. viene chiamato *baal teshuvà*, **maestro** del ritorno; deve essere rispettato ed onorato da tutti, e **a nessuno è consentito di ricordargli le sue colpe**. Erich Fromm rileva al riguardo [in "Sarete come Dei"] che "...il termine maestro, sempre connesso a realizzazione, forza, competenza, si adatta ben

poco alla figura del peccatore mite, contrito, penitente. Il maestro del ritorno è colui che non si vergogna di aver peccato [prima se ne vergognava] e che è fiero di essere riuscito a tornare". Egli dunque passa dalla tristezza alla gioia, dall'onta alla fierezza, dalla debolezza alla saldezza d'animo. Il Talmud (per bocca di R. Abbahù) rincara ulteriormente la dose:

"Il posto dei *baale' teshuvà* non è raggiunto nemmeno da coloro che sono completamente giusti" [Sanedrin, 99 a]

Usando i concetti e le terminologie moderne applicate ai sistemi di controllo, si può dire che questo è il potere del *feedback*, della controreazione che, reagendo sull'errore e correggendolo, garantisce il controllo del sistema e lo protegge dallo sbandamento; ed è il potere della memoria, dell'esperienza acquisita, che, facendo tesoro degli errori e delle conseguenti correzioni, pone il sistema perfino in condizioni di vantaggio rispetto a quello che, essendosi conservato immune dall'errore, risulta in realtà più vulnerabile. Le colpe umane sono malattie da cui si esce con un patrimonio di anticorpi che prima non si possedevano. Un metallo che si è rotto ed è stato risaldato presenta nella saldatura il punto della sua massima solidità.

Dicevo all'inizio che ogni cammino di *teshuvà* è e deve essere diverso da ogni altro, perché tiene conto di volta in volta di esperienze, circostanze, presupposti e finalità che non si ripetono mai identicamente. E, analogamente, anche la severità del giudizio divino, in virtù di un comune criterio di *tzedakà* e *mishpat*, può rilevarsi ai nostri occhi con connotazioni differenti da caso a caso.

E' questo il messaggio che si trae dalla lettura del libro di Giona, particolarmente adatta a Kippur, giornata del perdono, in cui troviamo i percorsi, più o meno tormentati, di ben tre *teshuvot*: quella del profeta, quella degli abitanti di Ninive, e quella dei marinai. Giona è un profeta, e alle sue colpe va applicato il metro severo, valido per i profeti, persone vicine a D., che intendono la parola di D. più degli altri. La sua *teshuvà*, con un cammino tutto particolare, si avvia con grande difficoltà, quando la punizione divina non è più solo una minaccia ma già una realtà operante; la sua confessione ai marinai (*ivri anochi*) suona quindi come una liberazione, come riconquista della coscienza di uomo e di ebreo. E' del tutto differente la *teshuvà* dei marinai, le cui colpe di idolatria (secondo i maestri appartengono alle settanta religioni del mondo) sono mitigate dalla loro fede (tutti pregano il loro D.), dalla completa tolleranza, dalla reciproca collaborazione, dalla tendenza ad evitare il male altrui; la loro *teshuvà* si traduce nell'accettazione della volontà e della maestà divina. Ed è ancora differente forma di *teshuvà* che si può pretendere dagli abitanti di Ninive: dato il loro modesto livello di cultura, non occorre richiedere particolari indagini sul significato più profondo delle loro azioni, non è necessario che la gente capisca perché il male è male. Nei confronti di gente semplice, che non distingue la destra dalla sinistra, l'abbandono del male è di per sé una prova del pentimento

Quando le colpe non sono di singoli individui ma di intere collettività, la Torà ed i Profeti avvertono preventivamente e forniscono numerosissimi esempi di comportamenti che non riescono ad evitare la punizione divina. Il ravvedimento tempestivo degli abitanti di Ninive è un'eccezione: di solito il male collettivo è troppo diffuso perché possa essere circoscritto nel tempo senza conseguenze nefaste. L'intercessione di un mediatore (Abramo, Mosè, un profeta) può a volte attenuare la punizione ma non eluderla. Le perversioni di Sodoma e Gomorra, il vitello d'oro degli Ebrei nel deserto, le ribellioni di Korach, i culti idolatrici dei popoli palestinesi, le corruzioni nel regno di Israele e di Giuda sono violazioni troppo gravi e profonde per poter risolversi in una veloce *teshuvà* generale. In questi casi le uniche purificazioni possibili sono la distruzione o l'allontanamento dal paese su cui il male è radicato. In particolare, per il popolo di Israele i termini del patto con D. sono precisi e la terra vi gioca un ruolo fondamentale, ora come promessa di ricompensa per la fedeltà ed il rispetto degli accordi, ora come avviso e minaccia di allontanamento quando vi è ancora possibilità di recupero, ora come punizione e purificazione quando viene perduta. Ma, secondo gli stessi termini del patto, l'abbandono della terra non è mai definitivo, e le sofferenze patite durante

l'esilio hanno la funzione e il potere di creare nel tempo le condizioni per una nuova *teshuvà*, il cui attore è l'**avanzo del popolo**, cioè quella parte di esso che non è stata distrutta dal tempo, dai nemici o dall'assimilazione.

"E resteranno in esso i rimasugli, come quando si scuote l'ulivo, due o tre bacche sui rami alti, quattro o cinque sui rami rigogliosi, dice il S. D. di Israele"
[Isaia, 17, 6]

Essi danno vita alla prima fase del percorso storico della *teshuvà* di popolo, a cui si accompagna, dall'altra parte, il ritorno di D. al Suo stato di prima, alla Sua antica benevolenza. Ma chi fa il primo passo? E' il S. che non dimentica il Suo patto, e, scontata la pena, si ricorda delle vecchie promesse, e, spontaneamente, prende per mano il popolo e lo guida nel cammino di ritorno?

"Facci ritornare, o S. nostro D. e noi ritorneremo, rinnova i nostri giorni come una volta" [Lamentazioni, 5, 21]

Oppure è il popolo che, in virtù delle sofferenze patite e dell'esperienza e della cultura accumulata in mezzo alle altre genti, trova da solo la forza per la risalita?

"Avverrà in quel giorno che l'avanzo di Israele e gli scampati della casa di Giacobbe non continueranno più ad appoggiarsi a colui che li percuote, e cercheranno appoggio nel S. Santo di Israele con sincerità. Un avanzo tornerà, un avanzo di Giacobbe al D. potente" [Is., 10, 20-21].

Il problema è stato ed è tuttora ampiamente dibattuto. E le numerosissime fonti bibliche che trattano l'argomento pare vogliano suggerire ora l'una ora l'altra ipotesi. Il problema, a mio parere, è mal posto: il **percorso morale** (prima fase) è fatto di tanti piccoli passi da una parte e dall'altra, che si riscontrano vicendevolmente, e, nel loro insieme, costruiscono le premesse per imboccare la via del ritorno.

Al percorso morale, caratterizzato anche da un nuovo messaggio da ricevere (seconda fase), si accompagna il **percorso fisico**, il ritorno alla terra (terza fase), secondo le indicazioni fornite dalla stessa Torà:

"Ed avverrà che dopo che ti siano sopraggiunte tutte queste cose, la benedizione e la maledizione che ti ho presentato, e **ritornerai al tuo cuore** [I] in mezzo a tutti i popoli tra i quali il S. D. tuo ti avrà spinto; e **tornerai al S. tuo D. e ascolterai la Sua voce** [II] secondo tutto quello che Io ti comando oggi, tu e i tuoi figli, con tutto il tuo cuore e tutta la tua anima; allora il S. D. tuo ti **restaurerà** nella tua posizione ed avrà pietà di te, **tornerà a riunirti** [III] da tutti i popoli in mezzo ai quali il S. tuo D. ti aveva sparpagliato. Anche se tu sarai stato respinto all'estremità del cielo, di là ti riunirà il S. tuo D. e di là ti prenderà. Ed il S. tuo D. ri ricondurrà alla terra che avevano posseduto i tuoi padri e la possederai, e ti beneficherà e ti moltiplicherà più dei tuoi padri"
[Deut. 30, 1-5].

Il ritorno fisico sarà poi suggellato, secondo Geremia, da un nuovo patto (quarta fase), caratterizzato da una partecipazione interiore di ciascuno dei contraenti:

"...non come il patto che stipulai con i loro padri..., patto che essi violarono...Porrò la mia legge nel loro intimo, la scriverò nel loro cuore..."
[Ger., 31, 31-32].

" Darò loro un solo cuore e una sola via perché mi temano per sempre per il loro bene e per quello dei loro figli dopo di loro" [Ger., 32, 39].

Ed allora **ritorneranno la pace e la prosperità** (quinta fase) preannunciate dai profeti:

"E la giustizia (*mishpat*) avrà sede nel deserto, e la carità (*tzedakà*) avrà dimora nel vigneto. E l'opera del *mishpat* produrrà pace, e il lavoro della *tzedakà* produrrà tranquillità e sicurezza per sempre" [Is., 32, 16-17].

E tutti i popoli ne trarranno **esempio e beneficio** (sesta fase):

"E giurerai nel nome del S. con verità, *mishpat* e *tzedakà*, e si benediranno in Lui le nazioni, e in Lui troveranno lode" [Ger. 4, 2].

Dopo avere esaminato tutti questi cammini della *teshuvà*, individuali e collettivi, privati e pubblici, religiosi e sociali, ciascuno con le proprie caratteristiche, ma tutti dotati di elementi comuni e irrinunciabili, quali il convincimento degli errori commessi, l'intenzione di non ripeterli, l'ammissione delle colpe, la riparazione (per quanto è possibile) dei danni prodotti, l'avvicinamento spirituale al S., viene da porsi, in conclusione, una domanda importante: la *teshuvà* è conservatrice o progressista? Nella dialettica che spesso contrappone, in ambito ideologico e politico, due opposte scuole di pensiero, due diversi modi di considerare la storia, la morale, il motivo per cui viviamo, il fine ultimo delle nostre azioni ed aspirazioni, come si collocano le esperienze che conducono dal pentimento al perdono, dal basso delle miserie umane al ricupero dei valori più alti, dalla tristezza alla gioia? Nella parola *teshuvà*, tradotta come **ritorno**, sembra sia implicita l'idea della restaurazione, intesa come ricupero di un passato smarrito, come ritrovamento degli antichi messaggi dei padri, come ricongiungimento spirituale con i loro insegnamenti, e soprattutto come riconquista degli eterni ed immutabili messaggi divini che le forze del male avevano temporaneamente nascosto. Eppure, abbiamo visto che l'esperienza acquisita con la memoria degli errori e delle riparazioni, delle andate e dei ritorni, crea le condizioni perché ogni ciclo possa non essere mai uguale al precedente, ma introduca qualche elemento innovativo che consenta ai singoli ed alle collettività di fare dei progressi. Sappiamo che la parola *teshuvà* significa anche **risposta**, cioè ritorno di un messaggio a chi aveva posto una domanda, un messaggio che arricchisce la sua conoscenza, che lo pone in uno stato diverso rispetto a quello in cui si trovava prima di porre la domanda. Chi commette un errore è come se avesse formulato inconsciamente delle domande: perché ho sbagliato? potevo non sbagliare? domande che trovano risposta solo nel momento il cammino della *teshuvà* è stato percorso e completato. Chi fa tesoro di questa risposta non è più quello di prima, si trova in uno stadio più avanzato, è un *baal teshuvà*, un maestro della risposta, un individuo, o un popolo, che può insegnare agli altri le risposte che egli stesso ha trovato, nel corso della sua vita o della sua storia.

Se gli errori corrispondono a domande, le domande possono corrispondere ad errori. Anche la domanda che ho posto: la *teshuvà* è conservatrice o progressista? E' forse in errore chi ritiene che il ritorno al passato e il progresso si contraddicono vicendevolmente; chi da un lato pensa che non vi siano possibilità e speranza di miglioramento etico e sociale, che l'uomo e la collettività sbagliano oggi come hanno sbagliato ieri e sbaglieranno nello stesso modo per sempre; chi dall'altro pensa che il progresso debba solo guardare in avanti rifiutando e condannando l'esame retrospettivo del passato. Solo l'integrazione delle due visuali è quella che corrisponde al concetto ebraico di *teshuvà*: essa è stata creata prima della creazione del mondo, come dicono i maestri, per fare in modo che i suoi attori, una volta creati, potessero servirsene, per via dei loro errori, per farlo progredire.

Franco Segre

(Non rivisto dall'autore)

