

Paolo De Benedetti, maestro marrano

C'è un che di paradossale in questa *Laudatio*. Per esser tale non potrebbe prescindere – secondo le regole del genere letterario – dalle lodi del personaggio in causa. Ma cosa di più contraddittorio del tessere le lodi di Paolo De Benedetti, uno degli autori più refrattari alla pubblicità delle sue gesta, e la cui contrazione del nome nell'acronimo PDB è spia della rigorosa osservanza del precetto dell'*understatement*? D'altronde, come si potrebbe render conto dei molti volti di PDB: editore, biblista, filologo, teologo, conferenziere, poeta, direttore spirituale di un convento sardo e custode della sinagoga di Asti? Per fortuna questo premio si rivolge a un'opera che abbia segnato il dibattito teologico e filosofico contemporaneo, e quindi il paradosso può essere evitato.

Chi ha avuto l'occasione di sentire una conferenza o leggere uno dei libri di De Benedetti, non può non restare sorpreso dal suo stile argomentativo. Non un procedere sillogistico o una concatenazione logica, ma un andamento a zig-zag, un procedere sincopato che – passando per una citazione biblica, un detto rabbinico, un racconto chassidico – riesce, improvvisamente, a rendere intelligibile l'argomento proposto. Alla fine della conferenza (o della lettura), insieme al fascino, resta una domanda: quale metodo ha guidato De Benedetti nel suo leggere ed interpretare la tradizione ebraica?

Per rispondere a questo interrogativo è opportuno riferirsi al libro oggetto di questo Premio, *Ciò che tarda avverrà* (ed. Qiqaiion, 1992). Proprio in apertura v'è un paragrafo dal titolo *Il settantunesimo senso*, che si potrebbe definire l'autointerpretazione debenedettiana della propria ermeneutica. Secondo un'opinione antica – raccolta nell'opera rabbinica medievale, *Alfabeto di rabbi 'Aqiva* – ogni parola della Torà ha settanta sensi. Era la pluralità di «offerte di senso» attraverso cui il Signore, sul Sinai, dette la sua Torà a tutti i popoli della terra. La Scrittura quindi come donazione di una molteplicità di sensi. Ma chi determina il senso della Scrittura? De Benedetti individua quattro condizioni determinanti: il canone (esso stesso plurale), la Scrittura (nel suo

interno richiamarsi in ogni parte), la comunità, ciascun lettore (la persona). È quest'ultima ad essere definita la scaturigine del settantunesimo senso. Il singolo è chiamato – nella forma dello *Shema`*: *ascolta* – a farsi carico dell'interpretazione della Parola. La Scrittura, interpellando ognuno nella sua singolarità, costringe a cercarvi un senso: il proprio. Di qui la legittimità del settantunesimo senso, pena il cadere in un idolatrico oggettivismo realistico. Anzi, solo se si danno molteplici settantunesimi sensi la Scrittura vive: *ne va* della memoria dell'elezione d'Israele, se è vero che l'elezione consiste nell'essere «chiamati ad udire».

Ovvero, è la Bibbia stessa ad assumere qui un volto inaspettato: è il testo della Parola, ma una Parola interpretata: plurima. Settantunesimo senso significa che la Bibbia è «come se» fosse, in ciascuna parte, in dialogo con se stessa: ogni parte parla con altre, differenziandosi ed anche opponendosi – con scarti di significato, rettifiche, attualizzazioni. La verità nel testo biblico non è sedentaria (sarebbe pagana!), ma nomade: in esilio, separata da se stessa. Di qui la necessità di saper ascoltare, nell'interpretare, le tensioni del testo, di udire i suoi silenzi; solo una ermeneutica in grado di farsi essa stessa antinomica, di costituirsi in «logica dei doppi pensieri», può, per De Benedetti, sperare di rendersi unisona con le voci della Parola. *Ben si vede come questa immagine della Scrittura sia, nella sua radice profonda, rabbinica*: è il modello della discussione (*riv*) con Dio. Non un Dio come risposta, ma Dio come interlocutore delle domande di senso. L'infinità delle interpretazioni sarà infinità dell'ascolto, del nostro delicato e diuturno declinare domande intorno a quella inesausta domanda che sta sotto il nome di JHWH.

Se questo è il discorso sul metodo di De Benedetti – la via del cammino tracciata dalla cosa stessa, la Bibbia –, è forse possibile capire la struttura di libri come *Ciò che tarda avverrà*, *La morte di Mosè* (1971-2005), *La chiamata di Samuele* (1976, Morcelliana), struttura formata da brevi paragrafi, quasi uno per ogni lettera dell'alfabeto ebraico. Non v'è infatti nella tradizione cabalistica la dottrina per la quale JHWH crea il mondo

procedendo dalle lettere delle parole? Non è possibile che ciascun capitolo sia un modo per pronunciare – o meglio: «balbettare» – qualcosa sull'irrapresentabile e sull'inesprimibile: JHWH. E quale JHWH sarà se è domanda che vive e cammina con le domande degli uomini? Sintetizzando, nelle pagine di questi libri JHWH si presenta come un Dio che ha rifiutato la dignità ontologica; un Dio debole, «povero di onnipotenza»: «solo lo *zimzum*, l'autocontrazione o autolimitazione di Dio poteva consentire al creato, altro da Dio, di esistere»; un Dio in attesa, insicuro in forza del suo abbassamento, commosso, in cammino: le stanghe infilate negli anelli dell'Arca Santa sono cifre dell'esser JHWH un Dio *in itinere*: non compiuto – un Dio fuoriuscito dall'idolatria del suo stesso mito.

Ma, se questa è la *tonalità emotiva* di Dio che De Benedetti trova reinterpretando figure ed episodi della Bibbia e della tradizione midrashica e talmudica, v'è un punto, ci pare, in cui Dio assume in particolar modo il settantunesimo senso debenedettiano, ed esso sta nella risposta al: *che ne è di Dio dopo Auschwitz?* Per PDB Dio, in quanto nostro alleato, dopo la *shoà* «ci è debitore di una spiegazione: per questo crediamo in Lui e nella vita futura [...] L'esistenza del dolore ingiusto `salva Dio' solo se c'è un tempo o un luogo [...] in cui egli si spieghi e ci spieghi [...] Ma intanto non vogliamo sentire altri discorsi [...] Non vogliamo perché la prova che Dio ci ha chiesto è veramente grande: non ci sono parole utili, finché non parlerà Lui». Qui, nel rifiuto di ogni forma di teodicea consolatoria, sta la “teologia del debito di Dio” di De Benedetti, che ha il suo apice in *Quale Dio? Una domanda dalla storia* (1996, Morcelliana). Un Dio che ha un futuro perché in debito con l'uomo. Potevano restare immutate, nell'abisso della *shoà*, le categorie bibliche di giustizia e giustificazione? Se l'esigenza di giustizia per l'uomo è divenuta ancor più lancinante, è anche Dio ora a necessitare di giustificazione: di salvezza. «Quella vita (futura), scrive De Benedetti, è più necessaria a Dio che a noi, perché sarà l'unica possibilità, per lui, di rispondere alle nostre domande e salvarsi insieme a noi, come dice un antico inno liturgico `te e noi salva'». JHWH è Dio della

storia proprio perché vive fino in fondo la lacerazione del suo silenzio nella *shoà*. Dopo Auschwitz è possibile solo una teologia di un Dio che è in quanto deve giustificarsi per e dell'irredento, ed ogni nostra domanda teologica non potrà non articolarsi nella forma del *come se* e del *forse* – quasi a testimoniare nello stile l'incompiutezza e la precarietà del mondo. Nel frattempo – si potrebbe definire: il tempo della distretta di Dio – a noi non resta, dice De Benedetti, che reinterrogare la Torà (la Legge), lasciandoci «guidare nell'esistenza quotidiana da quel Dio che si cela nei precetti (*mitzvot*)».

Ma non appaiono in inconsapevole contraddizione una teo-logia del Dio che deve giustificarsi e la riaffermazione dell'osservanza dei precetti? Lo sarebbero se Dio fosse inteso come *Fondamento assoluto*. Ma se, per contro, JHWH è interpellato e ascoltato perché Dio che è in debito e Dio che avverrà, allora il vero principio non è «la creazione del mondo, ma la Pasqua e il Dio d'Israele non si manifesta come creatore del mondo ma come colui che `vi ha fatti uscire dal paese d'Egitto per essere vostro Dio'». In quanto Legge del Dio dell'esodo, la Torà accompagna illuminandolo il cammino nomadico dell'esistenza. La Legge, secondo De Benedetti, non uccide, ma, rettamete interpretata, libera. È la ragion d'essere dell'*Halakhà* («via» o «norma di comportamento»): interpreta e attualizza la Torà attraverso i precetti nei quali si manifesta, permanendo misteriosa, la volontà di Dio; il precetto custodisce, nonostante il differirsi della redenzione, «una segreta voce pasquale [...] nel lavarsi le mani, l'accendere il lume, lo spezzare il pane». La Legge, nella sua Esteriorità, rivela un'alterità messianica inscritta nei più umili frammenti del quotidiano – ed ogni frammento, ricordava Walter Benjamin, è «la piccola porta da cui potrebbe entrare il Messia». Ecco il significato della "logica dei doppi pensieri": tenere insieme, in modo consaputo, le opposte esigenze di discutere Dio (con e contro di Lui) ed osservarne la Legge. L'ambivalenza del proprio dire sarà l'estrema fedeltà a questa antinomia intrascendibile. Come se, con la Shoà, Dio avesse consumato fino in fondo ogni residuo ieratico, e svelato il suo lato creaturale: alleato dell'uomo perché in debito con lui, per una promessa fino ad ora inesaudita – e forse mai

esaudibile? Dio è stesso sembra in attesa di un futuro escatologico: questo è l'estremo esito del discorso debenedettiano; un dire che si declina in forme cautelative, dubbiose: «non so», *davar acher* (altra interpretazione), *'ulaj* (forse), *kiv-jakol* (se così si può dire), *mi jodeà* (chi sa?), *tequ* (sospeso). Quasi fossero le categorie chiave della teologia del debito di Dio. La verità (*emet*) fa tutt'uno con il susseguirsi inesausto di punti di domanda.

Questo, ci pare, è il contributo di De Benedetti all'ermeneutica contemporanea: ha coniato categorie – settantunesimo senso – o risemantizzato altre della tradizione rabbinica – appunto: «non so», *davar acher* (altra interpretazione), *'ulaj* (forse), *kiv-jakol*, *mi jodeà* (chi sa?), *tequ* (sospeso) – che non solo trascendono la divisione tra teologia e filosofia, tra ebraismo e cristianesimo, tra credenti e non credenti, ma indicano nuove piste di ricerca, danno a pensare... Non è questa l'impronta marrana – “un instabile equilibrio tra radice ebraica e formazione cristiana” – dell'ermeneutica debenedettiana? Un marranesimo che è un ponte, un invito all'esodo dalla proprie irriflesse certezza. Premiando *Ciò che tarda avverrà* di De Benedetti, questa Giuria rende omaggio ha un maestro marrano, a un modello di *ermeneutica marrana*. Non senza aver ricordato che, forse, la stessa ermeneutica debenedettiana ha una radice nella riflessione di Gerhard Ebeling, uno dei padri della ermeneutica teologica del Novecento. Ebeling: un autore fatto da tradurre da De Benedetti, nel 1974 presso Bompiani, in una raccolta dal titolo sintomatico: *Parola e Fede*. Non è il pensiero di De Benedetti questo andirivieni, marranico, tra fede e Parola? Ermeneutica è interpretare la parola di Dio attraverso le lettere che la compongono, andando avanti indietro per scovarne il senso latente – il settantunesimo! Un andirivieni giunto, in questi giorni a chiedersi: *Quale Gesù?* *Una prospettiva marrana* (libro in uscita presso i tipi della Morcelliana). Se in *Quale Dio?* Pdb ha mostrato la dialettica tra il Sacro e il Santo in Dio stesso, in *Quale Gesù?* ad emergere è un settantunesimo senso della vita di Gesù, attraversata da una

tensione irrisolta tra coscienza messianica, come Figlio di Dio, e disperazione come uomo.

Ed ancora: nella interpretazione della Torà non si sente in De Benedetti la lezione di Bonhoeffer, autore da lui – in collaborazione con Italo Mancini – letteralmente fatto conoscere in Italia fin dagli Sessanta? Il suo osservare la Legge non suppone un mondo di maggiore età che dimetta l'idolatria e si rapporti a Dio ed alla Torà in libero e autonomo ascolto? Declinandosi in domanda di giustificazione, non appare pervasa di echi bonhoefferiani la definizione debenedettiana di fede: «crediamo in Lui e nella vita futura [perché] ci è debitore di una spiegazione»?

Forse, è questo uno degli insegnamenti più fecondi del marranesimmo di De Benedetti: interpretare la Parola alla ricerca del proprio sessantunesimo senso è il nostro modo di camminare eretti nel mondo. Un modo secolare di essere fedeli al precetto rabbinico: “Non tocca a te compiere l'opera, ma non sei libero di sottrartene” (*Pirqè Avot* 2,16).