



PARROCCHIA
SAN GREGORIO BARBARIGO
MILANO

UNA LEGGE PER NON TORNARE IN EGITTO

Io sono il Signore tuo Dio

Il cammino della libertà ...

INTRODUZIONE: QUALE LEGGE?

Per introdurre il percorso di catechesi che quest'anno faremo insieme partirò dalla lettura di un brano evangelico. Si tratta del racconto dell'adultera che si trova all'inizio del capitolo ottavo del vangelo di Giovanni. È un brano famosissimo su cui torneremo a suo tempo visto che sarà nostra premura dedicargli un intero incontro nella prima delle catechesi quaresimali.

Per intanto, quel che faremo è dare a questo racconto un semplice sguardo che ci permetta di metterne in evidenza la struttura narrativa.

La ragione? Lo studio della struttura narrativa del racconto da una parte fa emergere i due grandi temi che scandiranno il nostro percorso nelle sue due parti, quella dell'avvento e quella della quaresima, dall'altra ne mostra l'intima correlazione.

Quali sono dunque questi due grandi temi? Proviamo a leggere il testo.

Gesù si avviò verso il monte degli Ulivi. Ma al mattino si recò di nuovo nel tempio e tutto il popolo andava da lui. Ed egli sedette e si mise a insegnare loro. Allora gli scribi e i farisei gli condussero una donna sorpresa in adulterio, la posero in mezzo e gli dissero: «Maestro, questa donna è stata sorpresa in flagrante adulterio. Ora Mosè, nella Legge, ci ha comandato di lapidare donne come questa. Tu che ne dici?». Dicevano questo per metterlo alla prova e per avere motivo di accusarlo. Ma Gesù si chinò e si mise a scrivere col dito per terra. Tuttavia, poiché insistevano nell'interrogarlo, si alzò e disse loro: «Chi di voi è senza peccato, getti per primo la pietra contro di lei». E, chinatosi di nuovo, scriveva per terra. Quelli, udito ciò, se ne andarono uno per uno, cominciando dai più anziani. Lo lasciarono solo, e la donna era là in mezzo. Allora Gesù si alzò e le disse: «Donna, dove sono? Nessuno ti ha condannata?». Ed ella rispose: «Nessuno, Signore». E Gesù disse: «Neanch'io ti condanno; va' e d'ora in poi non peccare più».

Basta una semplice lettura per capire che il racconto è diviso in due grosse parti: una, la prima, è dominata dall'idea della legge. Sulla scena si muovono

diversi personaggi, la donna, gli scribi e i farisei, lo stesso Gesù, ma è la legge la vera protagonista e dietro la sua ombra tutti devono scomparire. Scribi e farisei non hanno un'identità propria in questo racconto né un loro pensiero o una loro convinzione: sono funzionari della legge. La legge è il loro pensiero e il loro infallibile metro di giudizio. Per Gesù le cose non dovrebbero essere differenti: anche lui dovrebbe scomparire dentro il cono d'ombra della legge. La richiesta fatta a Gesù di giudicare la donna e di valutare per lei una congrua sentenza di condanna è in realtà una finzione. A Gesù non è chiesto né di giudicare, né di condannare, ma semplicemente di confermare il giudizio e la condanna già pronunciate dalla legge. Non c'è possibilità di disallineamento pena l'accusa di essere un eretico: Gesù, la donna, gli scribi e i farisei sono tutte pedine che si muovono sullo sfondo della legge.

Se la prima parte è interamente dominata dall'idea della legge, la seconda parte, quella che incomincia nel momento in cui Gesù decide di intervenire, è invece dominata dall'idea del perdono. Un perdono che ci viene presentato come una sorta di antitesi della legge.

Laddove la legge è presentata come condanna e giudizio, il perdono è presentato come sospensione del giudizio che lascia spazio al ravvedimento; laddove la legge viene presentata come un reticolo di prescrizioni che schiaccia l'uomo e lo paralizza, il perdono ci è presentato come un'esperienza capace di restituire l'uomo alla sua libertà.

Ora la domanda è: ma è proprio così che dobbiamo guardare alla legge? È giusto dare alla legge un'accezione così univocamente negativa? E ancora: il rapporto che si stabilisce tra essa e il perdono va realmente considerato in termini sostanzialmente antitetici?

Se così fosse difficilmente Gesù avrebbe potuto dire: *“Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non son venuto per abolire, ma per dare compimento”* (Mt 5,17).

E difficilmente avremmo potuto trovare tra le pagine dei vangeli parole come queste: *“In verità vi dico: finché non siano passati il cielo e la terra, non passerà neppure un iota o un segno dalla legge, senza che tutto sia compiuto”* (Mt 5,18).

Le due citazioni, cui, volendo, se ne potrebbero aggiungere molte altre, riferiscono in modo chiaro che l'atteggiamento di Gesù nei confronti della legge non è di contrapposizione o di negazione. Non ci sono passi evangelici in cui sia abbia prova del fatto che Gesù consideri il proprio messaggio, quello che noi chiamiamo Evangelo, come un superamento della legge antica e che tale superamento debba per necessità comportare l'abolizione di tale legge.

C'è, al contrario, più di un passo in cui risulta chiaro come l'intento di Gesù sia piuttosto quello di proporsi in una dinamica di sostanziale continuità rispetto alla tradizione e alla legge mosaica.

Bisogna, dunque, correggere, forse, un certo modo di pensare di matrice paolineggiante che insiste nel pensare il rapporto tra l'antica e la nuova alleanza in termini di assoluta opposizione, di contestazione, di sostituzione. Modo di pensare, peraltro, molto diffuso anche al giorno d'oggi. E anche tra i cristiani più illuminati.

Ora, se l'atteggiamento di Gesù non è da pensarsi in termini di contrapposizione, ma di continuità, come la mettiamo con il nostro racconto di Gv 8 dove l'atteggiamento di coloro che agiscono nel nome della legge sembra diametralmente opposto al modo di agire di Gesù? E come la mettiamo con quegli altri testi che, mettendo l'insegnamento di Gesù a confronto con l'insegnamento della legge antica, ne sottolineano la discontinuità?

Ne prendiamo per brevità solo due:

Il primo testo si trova in Mt 5,20 e dice così: "Io vi dico, infatti: se la vostra giustizia non supererà quella degli scribi e dei farisei, non entrerete nel regno dei cieli".

Perché è interessante questo testo? Perché qui si parla esplicitamente di superamento e noi abbiamo appena affermato che Gesù non concepisce il proprio insegnamento in termini di superamento, ma in termini di continuità.

Non ci troviamo, dunque, di fronte ad una contraddizione?

In realtà no, perché se è vero che qui Gesù parla di un superamento che deve essere messo in atto, è anche vero che tale superamento non riguarda la legge cui gli scribi e i farisei fanno riferimento, ma piuttosto la loro giustizia.

E che cos'è la loro giustizia?

È la loro percezione di come debbano essere le cose, la loro percezione di ciò che è giusto: una percezione che è propiziata in qualche modo dalla legge, ma che non coincide affatto con la legge, quanto piuttosto con la loro interpretazione della legge. Un'interpretazione moralistica, meccanicistica e materialistica che non lascia spazio alcuno né alla coscienza soggettiva, né al carattere simbolico che ogni legge porta inevitabilmente con sé.

Ora, non solo questa interpretazione della legge non è l'unica possibile, ma non è nemmeno in grado di coglierne la verità più profonda, per questo Gesù raccomanda ai suoi discepoli una giustizia che sia il frutto di un approccio diverso rispetto alla legge, una giustizia che sia il frutto di un'interpretazione della legge che non ne dimentichi lo spirito, e che non ne smarrisca il senso.

La contestazione di Gesù non, dunque, è nei confronti della legge, ma nei confronti di un certo modo di intendere la legge, più precisamente, nei

confronti del modo con cui gli scribi e i farisei la intendono e la applicano, un modo che agli occhi di Gesù doveva apparire come un vero e proprio tradimento. Anche l'interpretazione negativa che Paolo dà della legge deriva con tutta probabilità da questa interpretazione farisaica della legge e dall'impossibilità secondo lui di dissociare tale interpretazione dalla legge stessa. Nella momento in cui la legge e l'interpretazione farisaica della legge arrivano a coincidere, è a quel punto che la legge diventa male e diventa alternativa alla fede in Cristo.

Il secondo testo lo troviamo anch'esso nel vangelo di Matteo e costituisce una delle sezioni costitutive del cosiddetto "discorso della montagna". Questa sezione è detta dagli esegeti "delle antitesi" perché in essa Gesù, in qualità di nuovo Mosè, espone il suo insegnamento ponendosi esplicitamente in antitesi con l'insegnamento mosaico evocato simbolicamente attraverso le parole stesse del decalogo.

La dinamica di contrapposizione è facilmente riconoscibile anche per la struttura che Gesù dà al suo discorso. Egli inizia con il citare il comandamento antico, attraverso la formula "un giorno vi fu detto..." per poi far seguire ad esso il suo proprio comandamento, che introdotto dalla formula "ma io vi dico", assume il carattere di un vero e proprio emendamento.

Il testo lo conosciamo ma vale la pena di riportarlo comunque e di dargli una breve lettura.

²¹Avete inteso che fu detto agli antichi: Non uccidere; chi avrà ucciso sarà sottoposto a giudizio. ²²Ma io vi dico: chiunque si adira con il proprio fratello, sarà sottoposto a giudizio. Chi poi dice al fratello: stupido, sarà sottoposto al sinedrio; e chi gli dice: pazzo, sarà sottoposto al fuoco della Geenna....

²⁷Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio; ²⁸ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore.

³¹Fu pure detto: Chi ripudia la propria moglie, le dia l'atto di ripudio; ³²ma io vi dico: chiunque ripudia sua moglie, eccetto il caso di concubinato, la espone all'adulterio e chiunque sposa una ripudiata, commette adulterio...

³³Avete anche inteso che fu detto agli antichi: Non spergiurare, ma adempi con il Signore i tuoi giuramenti; ³⁴ma io vi dico: non giurate affatto: né per il cielo, perché è il trono di Dio; ³⁵né per la terra, perché è lo sgabello per i suoi piedi; né per Gerusalemme, perché è la città del gran re. ³⁶Non giurare neppure per la tua testa, perché non hai il potere di rendere bianco o nero un solo capello. ³⁷Sia invece il vostro parlare sì, sì; no, no; il di più viene dal maligno.

³⁸Avete inteso che fu detto: Occhio per occhio e dente per dente; ³⁹ma io vi dico di non opporvi al malvagio; anzi se uno ti percuote la guancia destra, tu porgigli anche l'altra; ⁴⁰e a chi ti vuol chiamare in giudizio per toglierti la tunica, tu lascia anche il mantello. ⁴¹E se uno ti costringerà a fare un miglio, tu fanne con lui due. ⁴²Da' a chi ti domanda e a chi desidera da te un prestito non volgere le spalle.

43 Avete inteso che fu detto: Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico; 44 ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori, 45 perché siate figli del Padre vostro celeste, che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti. 46 Infatti se amate quelli che vi amano, quale merito ne avete? Non fanno così anche i pubblicani? 47 E se date il saluto soltanto ai vostri fratelli, che cosa fate di straordinario? Non fanno così anche i pagani? 48 Siate voi, dunque, perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste.

Leggendo questi versetti e considerando la violenza del contrasto che essi istituiscono tra vecchio e nuovo sembra molto difficile continuare a sostenere la teoria di una sostanziale continuità tra l'insegnamento di Gesù e la legge antica. Eppure, vi posso assicurare che, per quanto possa sembrare paradossale, persino in questo testo le parole di Gesù non sono da intendersi come antitetiche a quelle dell'antica alleanza.

Naturalmente, il presupposto è che queste parole di Gesù vengano interpretate correttamente.

Noi infatti potremmo interpretare queste parole di Gesù in molti modi. Le potremmo interpretare come una sorta di ampliamento della legge antica, come una sorta di rigorizzazione delle sue prescrizioni, o come una sorta di rettifica che intende modificarne l'assetto generale e se le interpretassimo così avremmo ragione nel sostenere che esse determinano una discontinuità, se non una vera e propria antitesi.

Ma non è questo il modo corretto di interpretarle. Le parole di Gesù non intendono aggiungere nulla, non intendono inasprire nulla e non intendono rettificare nulla, il loro intento è mostrare il carattere paradigmatico e originario della legge antica e la necessità di riferirsi ad essa non come ad un insieme di norme da osservare, ma come ad un insieme di principi la cui declinazione, necessaria, chiama in causa la storia personale, la libertà e la responsabilità di ciascuno.

La legge non è un riparo dietro cui ci si può nascondere per evitare la fatica dell'intelligenza e la fatica che l'esercizio della responsabilità e della libertà comporta. E non è un riparo dietro cui ci si possa nascondere al fine di evitare di guardare negli occhi il proprio fratello. Quando si giudica o si esprime una parola di condanna al proprio fratello bisogna che ci si assuma la propria responsabilità, non ci si può riparare dietro la legittimazione della legge.

In questo senso le parole di Gesù non aggiungono o tolgono nulla, le sue parole la legge antica la fanno esplodere, la espandono, ne amplificano il riverbero, ne disvelano lo spirito più autentico chiamando in causa la responsabilità di ciascuno di fronte a Dio, di fronte alla storia e di fronte al mondo.

Potremmo dire che è questo il compimento che Gesù reclama quando dice: “non sono venuto ad abolire la legge, ma a portarla a compimento”.

Gesù è venuto a compiere la legge, ma non nel senso che egli sia venuto ad aggiungere qualcosa che sarebbe mancante, ma nel senso che egli è venuto ad insegnarci che c'è uno spirito dietro e dentro legge, uno spirito da riconoscere e da accogliere, uno spirito che attesta la dedizione di Dio per il suo popolo e che è affidato alla libertà e all'intelligenza dell'uomo, così che la legge possa diventare fermento di vita per ciascun uomo che abita la storia.

Da qui l'approccio che terremo in questa nostra catechesi.

Ci soffermeremo sulla legge, cercando di indagarne le ragioni e di esplorarne i significati, di assimilarne la forma, ma il nostro intento sarà andare oltre l'apparenza, oltre la superficie, oltre la pura materialità della norma, oltre le ragioni storiche e culturali che l'hanno resa possibile. Il nostro intento sarà cercare di cogliere lo spirito che la abita, allo stesso modo di Gesù. E cercare di comprendere perché essa rimanga tutt'oggi una benedizione e un dono per la vita.

QUALE LEGGE?

Fino ad ora abbiamo parlato genericamente di legge, perché è con questo termine che nei vangeli e nella tradizione giudaica si fa allusione all'insieme di precetti che il pio israelita deve osservare per vivere nell'alleanza. A rigore andrebbe detto, però, che nella bibbia non c'è una legge, ma ci sono molte leggi. Il corpus legislativo contenuto nella Bibbia è difatti complesso e stratificato. Al proprio interno ci convivono plessi normativi che appartengono ad autori diversi e che nascono in momenti storici diversi. C'è il decalogo che contiene materiali assai antichi che si pongono a immediato ridosso della crisi di passaggio dal Tardo Bronzo all'età del Ferro. C'è il Codice dell'alleanza (Es20,22-23,33) che potrebbe essere anch'esso premonarchico. C'è il Codice Deuteronomico (Deut.12-26) che potrebbe avere nella riforma di Giosia il suo spazio di gestazione. Siamo nel Regno di Giuda, VII secolo.

C'è il Codice di Santità (lev 17-26) che rimanda al tempo del profeta Ezechiele e che nasce nell'ambito del sacerdozio sadocita, durante l'esilio babilonese. La provenienza sacerdotale del complesso normativo è piuttosto evidente se si tiene conto del rilievo che in esso assumono le questioni rituali, le procedure sacrificali, lo statuto del sacerdozio, la definizione di discriminare tra ciò che è puro e ciò che è impuro. Da ultimo abbiamo i materiali raccolti nel cosiddetto Codice Sacerdotale anch'esso di matrice sacerdotale e riferibili con certezza al post-esilio. Non esiste dunque un unico corpus legislativo unitario,

uniforme, compatto e ben definito, ma piuttosto un insieme di codici e di leggi legate tra loro a partire da una visione d'insieme più o meno definita.

E però vero che sia nella tradizione giudaica, sia nel nuovo testamento il termine che si usa quando ci si riferisce a tali plessi normativi è legge. Nessuno parla del codice di santità o del codice deuteronomico o del decalogo, si parla di legge. Perché? Una ragione può essere il carattere di unitarietà conferito ai vari materiali dalla redazione finale del testo biblico. Noi sappiamo, infatti, che il testo biblico non è semplicemente un collage di materiali eterogenei, non è una raccolta di testi giustapposti. Certo, nel testo biblico noi troviamo materiali molto diversi tra loro, distanti per genere letterario, per ideologia politica e religiosa, per luoghi e tempi di composizione, ma questi materiali non sono buttati dentro a caso, ma sono inseriti dal redattore finale dentro un progetto narrativo estremamente articolato e raffinato che abbraccia l'intera storia del mondo. Ecco perché l'impressione, leggendo queste pagine, anche quelle di carattere normativo, è quella di trovarsi di fronte a qualcosa di unitario e organico.

Detto questo, io credo che ci sia, però, un'altra ragione ben più importante di questa a spiegare l'uso generico del termine legge. E la ragione sta in ciò che i giudei identificano come legge. Ad essi non interessa la legge in quanto opera umana, in quanto creazione storica, pertanto, non sono di loro interesse le differenze che sussistono tra i vari corpi legislativi, quel che a loro interessa è la legge in quanto dono di Dio e fondamento di quell'alleanza da cui scaturisce per Israele vita e futuro. La legge è unica perché, nonostante essa provenga da mani diverse e possa essere ricondotta a tempi diversi, dietro di essa vi si può scorgere sempre il dono di Dio e la benevolenza infinita che egli ha nei confronti di Israele. E per questo, dentro il termine generico di legge o per dirla con la lingua ebraica "torah", spesso finiscono per confluire anche materiali che non sono di per sé normativi, ma che la tradizione di Israele considera parte di quel dono che Dio ha messo nelle mani di Israele così che esso possa rimanere nell'alleanza e così facendo prosperare e compiere il suo destino.

Ora se la legge è questo, se la legge è cioè rimando alla volontà divina di alleanza, attestazione della sua tenace dedizione all'umano, segno di elezione e dono messo nelle mani di Israele perché egli viva, allora è gioco forza considerare le dieci parole del Sinai il fulcro della legge, il suo cuore. Se la legge è un paradigma, come dicevamo, le dieci parole sono il paradigma del paradigma.

Non solo perché le dieci parole sono effettivamente date da Dio secondo quanto ci dice il testo biblico e quindi sono il richiamo più evidente al carattere trascendente della legge; non solo perché il contesto nel quale avviene la

consegna della legge è caratterizzato da un forte richiamo all'esperienza dell'alleanza in cui l'impegno di Dio nei confronti di Israele s'incontra con la necessità di un impegno di Israele nei confronti di Dio.

Ma anche perché queste parole per la loro essenzialità, per la loro potenza evocativa, per il loro carattere, potremmo dire, sovratemporale possono a diritto essere considerate come il nucleo più originario e fondativo della legge stessa. Lo stesso Gesù quando evoca la legge, evoca le dieci parole.

Lo abbiamo visto nelle antitesi, ma avviene la stessa cosa nel dialogo con il notabile ricco: alla domanda "che cosa devo fare per ereditare la vita eterna?" egli risponde invitando il suo interlocutore a confrontarsi con i comandamenti e i comandamenti sono un richiamo evidente alle dieci parole.

Ecco perché noi nel nostro lavoro sulla legge prenderemo in considerazione le dieci parole. Prima di addentrarci in esse e farle passare al vaglio della nostra lettura e del nostro approfondimento, bisogna che facciamo che facciamo su di esse qualche riflessione di carattere generale.

È un po' come quando si guarda un'opera d'arte: è importante sì lo studio dei particolari, ma è importante anche il colpo d'occhio generale, la visione d'insieme.

Ecco, noi questa sera ci occuperemo della visione d'insieme.

DUE RACCONTI

E così facendo una cosa salta subito all'occhio e riguarda il testo delle dieci parole. Infatti, sono due i testi che riportano le dieci parole.

Uno si trova nell'libro dell'Esodo al capitolo 20 e racconta di come, sul monte Sinai, Dio proponga ad Israele di fare alleanza con lui e come per sigillare questa alleanza egli predisponga una carta di intenti: la carta delle Dieci parole, appunto.

Il secondo testo si trova invece nel libro del Deuteronomio. E se nell'Esodo la menzione della legge è situata all'inizio del cammino, prima della grande peregrinazione nel deserto, nel libro del Deuteronomio è situata alla fine. Se nel racconto esodico la menzione della legge attesta una indiscutibile provenienza divina, in Deuteronomio essa mette in gioco la figura di Mosè. È, infatti, Mosè a proclamare le dieci parole, alle porte della terra promessa, rivolgendosi alle nuove generazioni di Israeliti che non avevano vissuto gli eventi del Sinai.

Ora che ci siano due racconti non costituisce per sé un problema. Le ripetizioni rivestono di grande importanza nella retorica antica e qui la ripetizione ha persino un significato teologico perché sta a dire che il decalogo non è un

semplice evento della storia passata di Israele, ma ciò a cui Israele deve continuamente riandare con la propria memoria perché lì trova le radici del suo essere popolo e la strada

Il problema è che questi testi non sono identici. Non sono l'uno la coppia perfetta dell'altro. Certo, ci sono delle parti in comune, le prime frasi sono addirittura identiche. Poi, però, si insinuano qua e là delle varianti e le differenze diventano importanti quando si giunge al cospetto del comandamento dello Shabbat.

Perciò la domanda che ci si pone è: quale delle due versioni è quella giusta? Quale bisogna seguire? Verrebbe da dire: quella più antica, ma l'esegesi non è concorde nello stabilire quale delle due versioni sia effettivamente la più antica. E quindi? E quindi si tengono tutte e due! Anche perché se il racconto biblico propone due testi delle dieci parole è perché ritiene che la verità di queste parole risieda non in una versione o in un'altra, ma nella loro interazione.

UN TESTO ORGANIZZATO

Sempre rimanendo nell'ambito della visione d'insieme c'è un altro elemento che va rilevato: il decalogo non è come nella versione catechistica dei dieci comandamenti una sequenza di dieci indicazioni positive e negative che si susseguono l'una all'altra. E non è nemmeno un dittico disposto come vuole la tradizione su due tavole, l'una che riporta le prescrizioni che riguardano Dio e l'altra che riporta le prescrizioni che riguardano il prossimo. Il testo del decalogo è un testo strutturato. È un testo organizzato.

Incominciamo con il dire che questo testo ha un centro di gravità e questo centro di gravità corrisponde alla parola sullo shabbat, che è anche la parola più ampia dal punto di vista della lunghezza del testo. Questa parola è il centro di gravità non solo perché si trova fisicamente al centro del decalogo, ma anche perché al proprio interno ci sono elementi che richiamano la prima parte, il riferimento a Dio, per esempio, e elementi che riguardano la terza parte, il riferimento allo schiavo, alla schiava, il suo bue e il suo asino.

Dovremo poi capire la ragione per cui viene data tanta importanza a Shabbat. Per ora ci basta dire che ci troviamo di fronte ad un testo tripartito con una parte centrale dominata dalla parola sullo shabbat, una parte iniziale in cui è Dio la fa da protagonista e una parte finale dove Dio sembra scomparire lasciando il suo posto a colui che si conviene chiamare il prossimo.

Un altro elemento strutturale è quello numerico. Basti dire che i due nomi divini, quello più proprio, IHWH e quello più generico, Elohim, tornano 10 volte. Qui però è il numero tre quello su cui vorrei fermare l'attenzione.

Abbiamo già detto, infatti, che il testo può essere suddiviso in tre sezioni: nei vv. 6-10, YHWH parla a tutto il popolo dell'idolatria da evitare; nei vv. 11-16, si tratta dell'israelita nelle sue relazioni con quanti gli sono vicini e sotto lo sguardo del suo dio, mentre i vv. 17-21 collocano lo stesso uomo nei suoi rapporti con il prossimo.

Ora se osservassimo con attenzione ci accorgeremmo che la sezione iniziale contiene tre divieti. Il primo è quello che riguarda gli altri dèi (v. 7) e il secondo le immagini di YHWH (v. 8); il terzo è doppio e vieta sia la prostrazione davanti agli idoli sia il loro culto (v. 9 e v. 10).

Ma anche la seconda sezione, a ben guardare, enuncia tre precetti: il rispetto del nome divino (v. 11), lo shabbat (vv. 12-15) e l'onore dovuto al padre e alla madre (v. 16), con il secondo precetto enunciato sia in positivo («custodisci...») sia in negativo («non farai...»).

E lo stesso ovviamente vale anche per la terza sezione che mostra sei divieti, che, come vedremo a suo tempo, possono essere raggruppati due a due, con un divieto lungo che riprende un divieto breve per prolungarlo.

Tre sezioni, dunque, con tre precetti per ciascuna sezione. Si potrebbe proseguire oltre con l'analisi strutturale, ma noi ci fermiamo qui. Le cose dette sono sufficienti per renderci conto di come il testo che abbiamo tra mano non sia una sequenza disordinata di precetti per lo più eterogenei, ma un sistema ben strutturato che chiede di essere compreso nella sua complessità.

Questo è il lavoro che ci prefiggiamo di fare...