

Alcuni spunti intorno al tema della “bellezza” per la Giornata Europea della Cultura Ebraica 2023

A. La semantica della bellezza

Molteplici sono i termini utilizzati nella Torà che ruotano attorno al significato di bellezza, ciascuno con una particolare accezione.

Questa pluralità aiuta a capire l'impossibilità di definire in modo univoco la bellezza in generale: come spiega Kant, in *La Critica della facoltà di giudizio* (uno dei testi fondamentali dell'estetica moderna), quando qualcosa ci appare bello è come se quella bellezza avesse una pretesa di universalità e oggettività, ma in realtà si tratta solo di una paradossale universalità soggettiva e specifica.

Ancora di più questa pluralità semantica è significativa all'interno della prospettiva ebraica, più incline all'apertura della ricerca di senso e alla pluralità di interpretazioni che alla chiusura delle categorie e delle definizioni.

Per questo, oltre al rispetto per il tendenziale (ma non assoluto) aniconismo ebraico (v. punto C), abbiamo composto il logo stesso di questa edizione creando un'immagine calligrafica con i sinonimi di bellezza e le parole ad essa affini, tra le quali:

- Yafe – יפה: bello
- Tiferet - תפארת: gloria, splendore
- Nechmad - נחמד: carino
- Nehedar – נהדר: splendido
- Tov – טוב: buono
- Naim – נעים: piacevole

B. La bellezza nella Torà e nei Commentari rabbinici

- **I personaggi descritti come belli**

Genesi 12, 11 è il primo versetto in cui appare la parola “bellezza”, riferita a Sara da Abramo: “So bene che tu sei donna di grande bellezza”.

Altri personaggi a cui è attribuita bellezza (fisica e spirituale) sono Rachele, Giuseppe, David, Ester...

Sarebbe interessante riflettere sul significato della bellezza di ciascuna e ciascuno di loro, in relazione alle loro storie e alle loro trasformazioni.

- **Opere artistiche e artisti**

A smentita di un pregiudizio diffuso, secondo cui la dimensione artistica sarebbe assente nella cultura e storia ebraica e gli ebrei addirittura mancanti di inclinazione estetica (v. punto C), nella Torà troviamo la presenza di opere artistiche vere e proprie: a partire dalle lunghe descrizioni, corredate da precise indicazioni estetiche, per la costruzione del Mishkan, il Tabernacolo della testimonianza (Esodo 26-31) e del Bet HaMikdash, il Tempio di re Salomone (1 Re, 6).

Riguardo alle indicazioni per la costruzione del Tabernacolo in *Esodo* 26, 12 - in particolare rispetto all'espressione “la tenda penzolerà da un lato e dall'altro del Tabernacolo per ricoprirlo” -, Rashì afferma: “La Torà dà qui una norma di comportamento secondo la quale una persona deve aver cura dei suoi oggetti artistici”.

Bezalel, assegnato alla costruzione del Tabernacolo, secondo *Esodo* 31, 1-5, è “artista ispirato da Dio”, dotato di “abilità, intuizione e assennatezza, per ogni sorta di lavoro”. Rashì interpreta “ogni sorta di lavoro” nel senso di “lavori artistici”. I maestri talmudici vedono addirittura nel nome Bezalel, la prova della santità dell'artista che lavora all'ombra del Signore (*Bemidbar Rabbah*, XV, 10). Ritengono che il suo spirito fosse talmente elevato da riuscire a comprendere direttamente gli ordini del Signore (T.J., *Péa* 1, 1).

- **“Yefet nelle tende di Shem”**

A ulteriore smentita di tale pregiudizio e altro interessante spunto di riflessione sul tema della bellezza, è la discussione talmudica sulla benedizione di Noè ai suoi figli: “Che Dio estenda i confini di Yefet e abiti nelle tende di Shem” (Genesi 9, 27). Nonostante – come sempre nel Talmud – i pareri siano differenti, particolare rilevanza ha l’interpretazione di questi versetti nel senso che “Dio doni la bellezza a Yefet” (TB, *Megillah*, 9b).

Yefet è considerato dai maestri il capostipite della cultura greca, prevalentemente orientata all’estetica, mentre Shem di quella ebraica, prevalentemente orientata all’etica della Torà. Avendo il nome Yefet, la stessa radice (“yfh”) del termine “bello” (“yiafeh”), secondo i tipici giochi linguistici dell’ermeneutica talmudica che cambiano il significato delle parole vocalizzandole diversamente, la benedizione di Noè verrebbe a significare che “la dimensione della bellezza estenda i suoi confini e risieda nelle tende dell’ebraismo”.

Secondo Rav Jonathan Sacks, “la grande differenza tra l’antico Israele e l’antica Grecia è che i greci credevano nella santità della bellezza mentre il giudaismo parlava di hadrat kodesh, la bellezza della santità” (v. punto D).

- **La bellezza delle creature**

Rashi così commenta il divieto, espresso in Deuteronomio 14, 1, di radersi, farsi tatuaggi o incisioni: “non dovete fare come fanno gli Amorei, perché voi siete figli di Dio e, quindi, *dovete essere belli*”. In quanto creazione divina il corpo umano non va mortificato, ma rispettato e valorizzato. Si profila in questa interpretazione quasi un “*dovere di bellezza*” che meriterebbe approfondimenti ulteriori.

Riflessioni analoghe potrebbero essere fatte sulla bellezza del creato in generale. Nel Talmud Dio stesso è considerato come artista: il versetto di I Samuele, II, 2, “Non vi è alcuna rocca [*tsur*] pari al Signore”, anche qui vocalizzando diversamente la stessa radice triconsonantica, è interpretato nel senso di: “Non vi è artista [*tsayar*] pari al Signore” (TB, *Berakhot* 10a).

- **Il Cantico dei Cantici (*Shir ha-Shirim*)**

Nel Cantico dei Cantici la bellezza è pervasiva: come contenuto (la bellezza degli amanti e dell’amore) e al tempo stesso come forma (nel Midrash è considerato “il più bello dei canti”). L’amore fra l’uomo e la donna e la bellezza che lo contraddistingue viene interpretato dai Maestri come allegorico del legame tra Dio e il popolo ebraico.

- **Il concetto di “*hiddur mitzvà*” (abbellimento del precetto)**

La bellezza è spesso associata persino alla pratica delle mitzvòt.

In Proverbi 1, 8-9 e 3, 22, le mitzvòt sono paragonate a dei gioielli preziosi: “una corona di grazia al tuo capo e un monile al tuo collo”.

Il versetto “Questo è il mio D-o e io lo glorificherò” (Esodo 15, 2), è interpretato dai maestri talmudici nel senso di “lo adorerò”, “lo abbellirò”. Nel chiedersi come è possibile abbellire il Creatore, rispondono:

“[...] è vero che è impossibile all’uomo adornare il Creatore, ma si possono abbellire gli oggetti mediante i quali si adempiono i suoi precetti: così si può scegliere un bel *lulab*, una bella *sukkah*, un bello *shofar*, degli *tzitzit* belli o dei bei *tefillin*.” (TJ, *Péa*, I, 1)

“Adorna te stesso davanti al Signore nell’adempimento dei precetti. Fai quindi una bella *succà*, un bel *lulab*, un bello *shofar*, delle belle frange, un bel Rotolo della Legge. Fallo scrivere da uno scriba esperto, con inchiostro di alta qualità, e avvolgilo con della bella seta.” (TB, *Shabbat*, 133b)

Un’altra risposta si può rintracciare indirettamente in *Devarim Rabbah* 2, 37: Israele deve adornare il Signore in dieci modi, deducibili dalle dieci volte¹ in cui nella Torà Dio si riferisce a Israele come se fosse la sua sposa (torna l’allegoria amorosa del Cantico dei Cantici).

Anche la Torà è paragonata a una sposa e se ne deduce che “i discorsi sulla Torà devono essere belli e gradevoli come la sposa per lo sposo”. Come la sposa è ornata con ventiquattro tipi di ornamenti (elencati in *Isaia* 3, 18-24), così lo studioso deve “ornarsi” dei ventiquattro libri della Torà (*Shemot Rabbah*, *Ki Thissa*, XLI, 5).

Questo apre una riflessione sull’importanza dello studio e dell’interpretazione della Torà (talmente importanti che secondo i maestri la Torà orale sarebbe stata donata sul Sinai insieme a quella scritta). Ciò che è importante, solenne, santo, etico, nell’ebraismo sembra dover avere anche una qualche forma di bellezza, con la funzione di accentuarne ulteriormente il valore.

A riprova di ciò, in *Isaia* 58, 13, lo Shabbat è definito come una “delizia consacrata al Signore” e nel versetto successivo è scritto che chi lo rispetterà “sarà deliziato”. Rashì ritiene che il

¹ *Cantico dei cantici*, IV, 8; V, 1; IV, 9; IV, 10; IV, 11; *Isaia*, LXII, 5; *Geremia*, VII, 34; *Isaia*, XLIX, 18; LXI, 10.

versetto, “Ricordati del giorno del sabato per santificarlo” (Esodo, XX, 8), vada interpretato in tal modo: “Fate attenzione a ricordare sempre il giorno di sabato, e nel caso ti capitasse qualcosa di bello, serbalo per il sabato”.

Adempire a un precetto in un modo estetico è un uso che in Italia si è particolarmente diffuso e che trova riscontro nell’adornamento delle sukkot, delle ketubbot, dei parochet, degli yadim e nella cura e bellezza degli oggetti liturgici. Significative possono essere dunque esposizioni di tali oggetti e visite guidate nei musei delle diverse comunità che mettano in evidenza la specifica bellezza dei diversi minhaghim (gli specifici modi di osservare l’halakhà che possono essere diversi da una località all’altra).

- **La bellezza dell’unità / comunità**

Nel salmo 133 leggiamo: “come è bello e come è soave che i fratelli se ne stiano uniti insieme”. Può essere spunto per una riflessione sull’importanza fondamentale nell’ebraismo della collettività: dalle preghiere che necessitano di dieci uomini (minian), alle feste, all’organizzazione sociale in comunità (keillot), in Italia in modo particolare.

Si può riflettere anche sull’importanza e bellezza dell’unità di Dio e, a imitazione divina, del popolo ebraico e dell’umanità in generale.

Unità che non è mai nell’ebraismo omologazione, ma sempre rispetto e valorizzazione dell’uguaglianza nelle differenze, della pluralità di idee, interpretazioni e significati, dell’unicità irripetibile di ogni essere umano e di ogni popolo e cultura (così come ogni opera d’arte è unica). Questa unità plurale non cade mai nel relativismo, ma sempre resta all’interno di uno specifico metodo ermeneutico e orizzonte valoriale.

Proprio a proposito di questa valorizzazione della pluralità nell’unità e dell’unicità nell’uguaglianza, Emmanuel Levinas parla di “bella conseguenza del monoteismo” (*L’al di là del versetto. Letture e discorsi talmudici*, p.201).

C. Questioni

- **Il divieto di immagini / idolatria**

Un pregiudizio consolidato vorrebbe l'ebraismo estraneo se non ostile alla dimensione artistica ed estetica e gli ebrei quasi incapaci di talento artistico (v. punto A), interpretando il divieto biblico di immagini in modo estremistico, ma anche filologicamente e storicamente scorretto. Tale divieto viene in quest'ottica identificato con quello di idolatria, invertendo il rapporto di causa-effetto tra i due: come se il primo costituisse il divieto vero e proprio e non una sua applicazione specifica, sia pur particolarmente esemplare nel contesto del culto delle immagini, diffuso tra le religioni pagane nell'antichità. Viene quindi interpretato come un divieto assoluto e aprioristico nei confronti di qualsiasi tipo di immagine e manifestazione artistica, come una separazione estrema e inconciliabile tra sfera etico-religiosa e dimensione estetica. L'arte stessa in questa interpretazione è banalizzata e ridotta a imitazione iconica o manifestazione sensibile del reale.

Numerosi sono ormai gli studi che hanno cercato di smentire l'inconciliabilità tra arte ed ebraismo, mostrando al tempo stesso l'irriducibile molteplicità di atteggiamenti nei confronti delle immagini e della dimensione estetica all'interno della tradizione ebraica: nel corso della storia e nelle diverse aree geografiche, resta infatti sempre un'oscillazione tra rigorismo e indulgenza, anche a seconda dei contatti positivi e di pacifica convivenza o negativi e di pressione assimilatoria che gli ebrei hanno avuto con le culture filo-iconiche.

Una corretta interpretazione terminologica ha mostrato come il divieto non vada riferito né all'immagine né all'arte in quanto tali, ma solo all'uso cultuale e idolatrico che si può fare, non solo dell'immagine, ma di qualsiasi cosa, sia essa "in cielo al di sopra o in terra al di sotto o nelle acque al di sotto della terra", come si specifica in Esodo 20, 4 e Deuteronomio 5, 8. Dalle testimonianze stesse della Bibbia, dalle leggi rabbiniche contro l'idolatria – raccolte soprattutto nel trattato talmudico *Avodah Zarà* – e dalle ormai numerose scoperte archeologiche, risulta inoltre che un'arte tra gli ebrei è sempre esistita (a partire, come abbiamo visto, già dalle lunghe descrizioni bibliche per la costruzione del Tabernacolo della testimonianza e del Tempio di Salomone) e non solo a fini esclusivamente e innocuamente estetico-decorativi (come alcune interpretazioni vorrebbero). Come abbiamo visto nei paragrafi precedenti (v. punto B), la dimensione estetica è, infatti, riconosciuta, sotto diversi punti di vista, nei testi biblici e nei commentari talmudici e midrashici, come dimensione legittima e quasi come un "dovere" (ad es. nel concetto di "*hiddur mitzvà*"), in supporto e ulteriore valorizzazione del compito etico e di santità assegnato al popolo ebraico tramite il dono della Torà.

Kant – come già detto, fondatore dell'estetica moderna - nella *Critica della facoltà di giudizio*, considera il bello come “simbolo del bene morale” (§ 59). Un'unica parola, “*tov*”, esprime in ebraico i due concetti di bello e di bene. Come già menzionato sopra, Rav Sacks individua nella “bellezza della santità” il modo con cui l'ebraismo si distingue e si tutela dall'attitudine tendenzialmente idolatrica della “santità della bellezza”.

- **“Un bel rischio da correre” tra etica ed estetica**

Il riferimento al divieto di idolatria apre un ulteriore significato per l'estetica e il suo rapporto con l'etica che oltrepassa anche la funzione di “simbolo del bene morale”.

L'idolo è nell'ebraismo tra le colpe più gravi, “un abominio”, il paradigma del male. Non troviamo mai tuttavia, nei testi biblici e nei commentari, una definizione di cosa l'idolo sia. Questo perché i nostri maestri sono ben consapevoli che l'idolatria non è una cosa materiale o un concetto chiaramente circoscrivibile, ma piuttosto un'attitudine, una modalità che si può avere verso qualsiasi cosa, idea o credenza. Tutto - persino le *mitzvòt*, la Torà, lo stesso divieto di idolatria - è suscettibile di degenerare in idolo.

L'idolo è una modalità di relazione negativa con l'altro da sé, divino o umano che sia: è la confusione del Dio non rappresentabile con una immagine particolare, la sostituzione superomistica dell'uomo a Dio; è l'assolutizzazione di significati, norme, principi, sempre soggetti a variabili interpretative, applicative e contestuali; è l'esclusione narcisista, discriminatoria e violenta dell'altro da sé.

Qualora si definisse in modo univoco e assoluto l'idolo, si cadrebbe in quella scissione manichea tra il Bene e il Male che è l'opposto del monoteismo e che Rav Sacks chiama “dualismo patologico”: si tratta della forma più grave e violenta di fondamentalismo e di idolatria che espelle fuori di sé, nell'altro, il male da combattere e si autoproclama incarnazione del bene.

Il rischio di idolatria non è solo dei pagani: il vitello d'oro lo hanno costruito gli stessi ebrei; ed è un rischio ineludibile: “in ogni generazione ognuno deve considerare se stesso come se fosse uscito dall'Egitto”, leggiamo ogni anno a Pesach recitando l'Haggadà. Siamo sempre a rischio di ricostruire – volontariamente o non – un vitello d'oro e di tornare schiavi in Egitto. Dobbiamo quindi, in ogni momento, continuare a interrogarci in modo critico e autocritico sui rischi idolatrici sempre in agguato nelle nostre azioni e nei nostri pensieri.

Non ci sono definizioni, regole o criteri che ci possono soccorrere in questo, ma possiamo riconoscere l'idolatria solo affinando la capacità di giudizio critico e tenendo aperta l'interpretazione e la ricerca di senso, attraverso un talento che forse è più simile a un sentire estetico, a un'immaginazione artistica

che a un principio morale: in un certo senso l'etica, per essere tale e non diventare un dogmatismo moralistico che definisce in modo univoco e totalizzante il Bene e il Male, deve poggiarsi su una dimensione estetica.

D'altronde, nell'ebraismo, la creazione non è conclusa, perché Dio stessa affida alla specifica creatività di ciascun uomo e ciascuna donna la responsabilità della sua continuazione e del suo perfezionamento. Secondo i maestri talmudici, il Messia arriverà quando si sarà dato ascolto a ogni sfumatura di senso, ricordandola con il nome di chi l'ha concepita e pronunciata.

Estremamente significativa in questo senso è la seguente considerazione di Levinas (il quale tuttavia nei confronti dell'arte non è esente da ambivalenze che sfociano talvolta nella banalizzazione, sia del divieto di immagini che dell'arte): proprio in riferimento alla irriducibile interrogazione etica ed ermeneutica che contraddistingue l'umano, sempre in bilico tra il bene e il male, la giustizia e la violenza, il senso e il non senso, afferma che si tratta "di un bel rischio da correre". E così commenta ulteriormente: **“Nel bel rischio da correre non si è mai sufficientemente pensato alla parola ‘bello’”** (*Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, p.151).

D. Testi utili disponibili online

Francesca Calabi <https://www.fondazioneancarolo.it/conferenza/simbolo-e-assenza-le-immagini-nel-giudaismo/https://www.fondazioneancarolo.it/conferenza/simbolo-e-assenza-le-immagini-nel-giudaismo/>

Roberto Della Rocca, *La traduzione alla prova necessaria del nome*, in "Yefet nelle tende di Shem", *L'ebraico in traduzione*, *La Rassegna Mensile di Israel*, vol. 84, n.3, Settembre-Dicembre 2018, pp.9-11. <https://ucei.it/wp-content/uploads/2022/05/RMI-84-3-2018.pdf>

Stefano Levi Della Torre, «Non ti farai alcuna immagine», in *La Rassegna Mensile di Israel*, Maggio-Agosto 1998, Vol. 64, n. 2, Maggio-Agosto 1998, pp. 1-28. <https://www.jstor.org/stable/41287220>

Raffaella Di Castro <https://moked.it/blog/2016/10/31/divieto-dimmagine-dovere-bellezza/>

Raffaella Di Castro, *Il divieto di idolatria tra universale e particolare*, in *La Rassegna Mensile di Israel*, vol. 71, n.1, Gennaio – Aprile 2005, pp. 91-123

<https://www.jstor.org/stable/41619545>

Raffaella Di Castro, *Arte ed ebraismo in Levinas*, in *La Rassegna Mensile di Israel*, vol. 62, n.3, Settembre - Dicembre 1996, pp. 25-77, <https://www.jstor.org/stable/41286996>

Ariel Di Porto <https://morasha.it/immagini-vietate-o-permesse-arte-ed-ebraismo/>

Massimo Giuliani

https://www.avvenire.it/agora/pagine/arte-e-torah-il-divieto-fecondo_201009030718036800000

Massimo Giuliani <https://moked.it/blog/2019/09/26/machshevet-israel-aniconismo-imperfetto/>

Jonathan Sacks <https://www.mosaico-cem.it/vita-ebraica/parasha-della-settimana/parashat-teztavve-lestetica-nella-tora/>

Raffaella Di Castro e Michelle Nahum Sembira

giornatadellacultura@ucei.it

06/45542214