

PIÙ GRANDI DELLA COLPA/1

LE PAROLE SENZA FIATO DELLE VITTIME VALGONO PIÙ DI TUTTE

La gran preghiera delle donne

Iniziamo la lettura e il commento dei due Libri di Samuele. E comincia il tempo di una gioia nuova, quella che forse solo il contatto interiore con l'immenso testo biblico riesce, qualche volta, a donare. Soprattutto all'inizio, nel sabato dell'attesa, in quella gioia aurorale che inonda l'anima prima di sapere se e quali parole nasceranno da questo nuovo incontro con le parole in-finite della Bibbia. Prima di sapere se e come saremo capaci di farle diventare un discorso sul nostro tempo, sui nostri regni, pianti, vocazioni, tradimenti, preghiere.

Samuele è un testo che contiene personaggi ed episodi tra i più popolari e stupendi della Bibbia, della storia dell'arte, della letteratura, della pietà popolare. Di tutte le parole che il genio umano ha saputo scrivere. Basta pronunciare un solo nome: Davide, nominare una sola città: Betlemme. Se quei lontani scrittori non avessero custodito e tramandato queste storie, Michelangelo, Bernini, Alfieri avrebbero avuto meno parole a disposizione per abbellire il mondo. E saremmo, tutti, più poveri.

Per avvicinarsi a questi testi e ricevere la loro benedizione, c'è però bisogno di un esercizio e di una specifica intenzionale asceti. Occorre provare a diventare capaci di non avere paura delle impurità, dei meticcianti, delle contaminazioni, dei peccati. Di guardare in faccia i delitti che spesso accadono nelle zone di confine, e in quei luoghi insicuri e bui che sono crocicchi delle strade, le loro croci, i loro crocifissi. Non si incontra Davide senza sentire nella carne della nostra anima la sua *pietas* per Saul, la sua passione scellerata per Betsabea, il suo urlo di dolore dopo la parabola del profeta Natan. I personaggi della Bibbia – come e più di quelli di tutti i capolavori narrativi – ci cambiano solo se si incarnano in noi. Se moriamo con Uria l'ittita, se entriamo disperati e pieni di speranza nel tempio con Anna, con e come lei ci lamentiamo, piangiamo, chiediamo un bambino che ponga termine alla nostra sterilità, e poi, donne e uomini, generiamo il figlio della promessa. Se poi torniamo con Anna e suo figlio Samuele nel tempio e cantiamo con lei il suo Magnificat e, un altro giorno, lo cantiamo di nuovo con Elisabetta la sterile, e con Maria. Se in una notte ci sentiamo chiamare tre volte per nome, non riconosciamo la voce che ci chiama, e un amico ci dice: "È il Signore". Noi gli crediamo, e pronunciamo la parola meravigliosa: "Eccomi".

I libri di Samuele sono popolati da uomini e donne che non sono né peggiori né migliori di noi che li leggiamo: sono, esattamente, come noi. Immensi, fedeli e infiniti, come noi; e come noi fragili, infedeli e peccatori. Forse il messaggio umano ed etico più alto che possiamo trovare dentro la Bibbia è l'umiltà vera



«Le mogli di Elkanà» (Bibbia di Maciejowski, 1520)

di quegli antichi scrittori ebrei che hanno voluto porre a fundamenta della loro storia sacra, a colonne della loro storia con il Dio più alto e vero, uomini e donne in carne e ossa. Sara, Rebecca, Giacobbe l'ingannatore, i capostipite delle tribù di Israele venditori per profitto di un fratello sognatore. Mosè omicida, Aronne costruttore del vitello d'oro. Davide, assassino e immagine del Messia. La Bibbia non ha avuto paura degli uomini e delle donne intere, e così ci dona la sua parola più bella: se vuoi incontrare Dio sulla terra devi frequentare la terra sporca e maculata delle donne e degli uomini veri.

Samuele è un libro ambientato in un passaggio epocale della "storia teologica" di Israele, tra la fine del tempo dei Giudici e la nascita della monarchia (che la cronologia classica colloca attorno al 1.000 a.C.). È un libro *sul* confine, un libro *del* confine. La stessa figura di Samuele è un confine ed è un passaggio. Samuele è ultimo Giudice e consacratore del primo Re, è primizia di una nuova profezia in Israele e nel mondo ma anche erede dell'arcaica figura del veggente-sciamano, molto comune nei popoli Cananei e in Egitto. Promiscuo e meticcio come tutti i confini, fine e inizio, tramonto e alba, guado, lottatore notturno, Giacobbe e Israele.

La straordinaria bellezza narrativa e spirituale di questi libri dipende poi decisamente anche dalla presenza di molti altri protagonisti, magistralmente descritti. Tra questi ci sono molte donne, molte preghiere di donna, molto dolore, molte vittime, moltissima bellezza.

«C'era un uomo di Ramatàim, un Sufita delle montagne di Èfraim, chiamato Elkanà... Aveva due mogli, l'una chiamata Anna, l'altra Peninnà. Peninnà aveva figli, mentre Anna non ne aveva» (1Sam 1,1-2). Il

libro si apre con una rivalità tra donne, un conflitto tra due mogli: «La sua rivale l'affliggeva con durezza a causa della sua umiliazione, perché il Signore aveva reso sterile il suo grembo. (...) Quella la mortificava; allora Anna si metteva a piangere e non voleva mangiare» (1,6-7). Anna ("l'affascinante") e Peninnà ("la feconda"), due donne con due ricchezze diverse. Ma in quel mondo antico la fecondità vinceva sulla bellezza, e la donna sterile era umiliata dalla vita, dalla comunità e dalla religione («YHWH ne aveva reso sterile il grembo»). La bellezza del corpo e del cuore venivano dopo la "bellezza" del grembo. I figli sono il primo paradiso della Bibbia, la sua vita eterna, la verità della Promessa e dell'Alleanza. Nei loro volti risplende l'immagine di quel Dio diverso e unico. Perché l'uomo biblico possa scorgere l'immagine di YHWH sulla terra non gli basta guardare Adam, e neanche Eva. La deve vedere in un figlio, ogni bambino è un Immanuel (Dio con noi).

Un umanesimo splendido e affascinante, ma che ha complicato per millenni la comprensione della verità e della dignità delle donne, di tutte le donne, prima e indipendentemente dal loro essere madri nella carne. In questi primi versi di Samuele ritroviamo allora un'eco del grido di tutte le donne schiacciate e mortificate, in un mondo di uomini che qualche volta le amavano, ma in genere non le capivano, anche quando erano feconde e affascinanti. Ma la Bibbia, qualche volta, riesce a bucare il tempo e a donarci frasi che ci sorprendono, che non ci dovrebbero essere, ma ci sono. La profezia della Bibbia non è monopolio dei profeti. L'intera Bibbia ne è irrorata, e affiora quando una pagina si eleva sul proprio tempo, sulla sua idea di Dio, di uomo e di donna, e ci narra un altro Dio che non c'è ancora, un uomo e una donna più grandi della loro colpa, del loro mondo e della loro religione. E sono le sue pagine più belle, davvero infinite. Come queste parole di Elkanà: «Anna, perché piangi? Perché non mangi? Perché è triste il tuo cuore? Non sono forse io per te meglio di dieci figli?» (1,8). Parole meravigliose, che ancora oggi vengono ripetute, nelle scorrere delle lacrime mischiate, nelle case di tante coppie che si amano di un amore che le lacrime rendono capace di generatività diverse.

La relazionalità rivale e antagonista, che spesso ritroviamo nella Bibbia, non è esclusiva dei maschi. La saggezza antropologica della Bibbia ci dice che anche le donne hanno una loro rivalità (Sara e Agar, Rachele e Lea...), che è legata alla generazione.

I maschi, in genere fratelli, lottano per la primogenitura e per il potere; le donne competono per la vita, e non sono sorelle. A dirci che la diversità della donna, il suo talento speciale e in molte cose più grande di quello maschile, non la esonera da questa tipica malfattoria del vivere insieme; e che pur essendo davvero

diversi, le donne e gli uomini sono davvero *uguali*, simili, pari, specchio, *ezer-kenegdo* l'uno dell'altra. La rivalità, anche qui, si accompagna a un'altra costante dell'umanesimo biblico: la predilezione.

«Elkanà saliva ogni anno dalla sua città per prostrarsi e sacrificare al Signore a Silo... Venne il giorno in cui offrì il sacrificio. Ora egli soleva dare alla moglie Peninnà e a tutti i figli e le figlie di lei le loro parti. Ad Anna invece dava una parte speciale, poiché egli amava Anna» (1,3-5).

La predilezione e l'amore sincero di suo marito non sono però sufficienti a consolarla. Anna lascia il banchetto sacrificale e si reca nel tempio di Silo, dove lavorava Eli, il sacerdote capo: «Ella aveva l'animo amareggiato e si mise a pregare il Signore, piangendo a dirotto» (1,12). Un lamento, un pianto-preghiera per un figlio. Recitata nel cuore, in una intimità che, anche qui, l'uomo Eli non capisce: «Anna pregava in cuor suo e si muovevano soltanto le labbra, ma la voce non si udiva; perciò Eli la ritenne ubriaca. (...) Anna rispose: "No, mio signore; io sono una donna affranta e non ho bevuto né vino né altra bevanda inebriante, ma sto solo sfogando il mio cuore davanti al Signore. (...) Mi ha fatto parlare l'eccesso del mio dolore e della mia angoscia"» (1,13-16). Certi dolori e certe angosce, di *tutti* ma *soprattutto* delle donne, non si possono dire a voce alta, perché la vita ha tolto tutto il fiato. Ma la Bibbia ha voluto registrare queste parole sfiatate perché accompagnino le nostre. E così ci ha custodito le parole strozzate più intime delle vittime, degli schiavi, dei servi, le parole più belle di tutte le preghiere: "Ricordati di me... non dimenticare" (1,11).

Non esistono preghiere più umane e vere di un "ricordati di me", "non dimenticarmi". Sono le parole prime di tutti, ma soprattutto delle vittime, dei poveri, degli schiacciati dalla vita e dai potenti.

"Ascolta e ricorda Israele" che il tuo Dio ti ha liberato dall'Egitto, è solo una parte della vita e della fede. Prima di questo "ricorda" rivolto a Israele, che apre il primo comandamento della Legge (Dt 6,5), c'è il "ricorda" gridato a Dio dalle vittime, che apre il primo comandamento della vita.

Sulla terra, tutti i giorni, si elevano molti "ricordati di me o Dio" pronunciati e gridati da poveri e oppressi che non conoscono il nome di Dio, che lo hanno dimenticato, che non avevano mai pregato prima di quell'urlo verso il cielo. Più veri e belli di tutti i salmi di Davide. Molte persone imparano a pregare per "eccesso di dolore", gridando: "ricordati di me", "ricordati del mio bambino", "non dimenticarti di mio fratello". Molte persone, molti uomini.

Soprattutto molte donne, che tengono viva la preghiera della terra con i loro molti "ricordati" e "non dimenticarti".

PIÙ GRANDI DELLA COLPA/2

IL DONO DEI FIGLI DONATI È LA GRAMMATICA DELL'ESISTENZA

Già cantori del non-ancora

Dio ascoltò il grido di Anna e «si ricordò di lei» (1Sam 1,19), come si era ricordato del suo popolo schiavo in Egitto, dopo la prima preghiera collettiva della Bibbia (Es 2,23). Il Dio biblico è un Dio che sa ascoltare, tutti, ma soprattutto le vittime. Gli idoli sono sordi e muti perché sono morti. YHWH è vivo perché ha un “orecchio” e può ascoltare, e può essere risvegliato dal suo sonno, ridestato nella sua disattenzione, mentre siamo sulla barca e c'è tempesta. Davanti a un Dio che sembra sordo e che non risponde alla nostra preghiera, la metafora del sonno è quella che consente a Dio di continuare a essere vivo, a eserci.

Si può sempre continuare a pregare nel tempo del silenzio di Dio finché crediamo che si è solo addormentato e che potrà risvegliarsi per il nostro lamento. Smettiamo di credere e quindi di pregare quando ci convinciamo che il cielo sia sordo perché, semplicemente, è vuoto.

Dio può essere vivo anche quando non risponde, e la Bibbia ci dice che dobbiamo rendergli il sonno difficile con le nostre grida. La preghiera-lamento di Anna riuscì a risvegliarlo, ed è caparra e speranza per tutte le altre preghiere di donne e di uomini che non riescono a risvegliare Dio, per tutte le persone che hanno pregato come lei, ma i bambini non sono nati, o non sono guariti. Anche loro, anche noi, possiamo sempre usare le parole di Anna per continuare a credere e a sperare. Fino alla fine, quando forse si risveglierà per abbracciarci nell'ultimo volo fiducioso, accompagnato dal nostro ultimo “eccomi”. La fede è viva e vera anche se è fiducia in un Dio che dorme, che noi cerchiamo di svegliare. Per tutta la vita.

Dopo aver pregato nel tempio di Silo, Anna «se ne andò per la sua via, mangiò e il suo volto non fu più come prima». Elkanà «si unì a sua moglie Anna, che concepì e partorì un figlio e lo chiamò Samuele» (1,19-20). Nato il bambino, il padre si recò di nuovo al tempio per il pellegrinaggio annuale diventato anche di ringraziamento: «Anna non andò, perché disse al marito: “Non verrò, finché il bambino non sia svezzato e io possa condurlo a vedere il volto del Signore; poi resterà là per sempre”» (1,22). I genitori insieme confermano il voto di Anna («se darai alla tua ancella un figlio maschio, io lo offrirò al Signore per tutti i giorni della sua vita e il rasoio non passerà sul suo capo»: 1,11), ma la madre si prende la libertà di trattenerlo con sé per il periodo dello svezzamento (almeno tre anni). Per questa scelta Anna non chiede permesso né al marito (che comunque il racconto ci mostra favorevole: 1,23), né a Dio, perché appartiene a quelle fondamentali, intimissime scelte che le donne possono fare da sole. Le madri (Anna nella lingua



ittita significava “madre”) non sono le padrone dei loro figli, ma hanno una autorità naturale e sacra sui loro primi passi, sulla quale né la legge né la religione possono e devono interferire. Questa è stata, e continua a essere, una ricchezza-dono grande ed esclusiva delle donne, che le rende solidali tra di loro e simili prima e oltre le grandi diversità della vita, espressione profonda e fondante della legge della vita. Arriva poi un giorno quando questa intimità speciale e unica madre-figlio termina. Deve terminare, e il figlio viene generato una seconda volta. In quel giorno c'è bisogno di un amore-gratuità che non è necessariamente presente nella prima generazione. Le madri ci generano mettendoci alla luce e poi ci rigenerano perdendoci per farci capaci di poter fare il nostro dono. Questa seconda nascita assume molte forme. Il testo biblico non ci descrive le emozioni e i sentimenti di Anna anche se nella narrazione inserisce alcuni dettagli, come questo, delicatissimo, che ci riporta al cuore molte mamme che hanno accompagnato e accompagnano con atti simili i loro figli donati: «Sua madre gli preparava una piccola veste e gliela portava ogni anno» (2,19). Non solo Samuele, Sansone, o Isacco sono figli ridonati dopo averli ricevuti in dono. Per ogni figlio arriva il momento in cui viene “donato al Signore” - e se non arriva sono guai, per i figli e per le madri. Quando i genitori, e le madri in modo diverso e speciale, intuiscono che quel figlio che avevano ricevuto in dono, e che poi hanno “svezzato” e avviato alla vita, deve essere ridonato (che i figli sono tutto e solo dono e provvidenza lo sappiamo tutti, ma soprattutto lo sanno quelle donne, quegli uomini e quelle famiglie che questi doni non hanno ricevuto). Capiscono che i loro figli non sono loro proprietà, e che sono soltanto custodi della loro alba. Che quindi li devono lasciare partire. È anche

questo un segno di quella gratuità radicale che è all'origine della vita e delle generazioni: «Il Signore mi ha concesso quanto gli avevo chiesto. Così anche io lascio che mi venga di nuovo richiesto» (1,27-28). Arrivò quindi il giorno del viaggio di Anna con Samuele, verso il tempio di Silo: «Dopo averlo svezza- to, lo portò con sé, con un giovenco di tre anni, un'efa di farina e un otre di vino, e lo introdusse nel tempio del Signore a Silo: era ancora un fanciullo» (1,24). Il tono e l'atmosfera di questo viaggio ricordano da vicino quello di Abramo verso il monte Moria, per ridonare un altro figlio donato a un'altra donna sterile. È nel dono dei figli donati che impariamo e reimpariamo la grammatica dell'esistenza sotto il sole, scopriamo e riscopriamo che tutta la vita ci è donata perché la possiamo ridonare liberamente e gratuitamente. Fino alla fine, quando renderemo quello spirito che ci era stato donato nel primo giorno, e saremo capaci di questa ultima offerta perché c'eravamo esercitati in questa reciprocità primaria per tutta la vita.

Ed è qui che incontriamo il canto di Anna, uno dei più belli di tutta la Bibbia. Un inno meraviglioso, che lo scrittore biblico ha voluto inserire dopo il dono del figlio donato, non quando Anna rimane incinta, né dopo il parto. È il canto della gratuità reciproca. Per poter intonare questi cantici di liberazione e di resurrezione non c'è condizione esistenziale più idonea di quella di chi ha ricevuto tutto e poi tutto ha ridonato. Solo i poveri possono cantare i magnificat: «Il mio cuore può esultare nel Signore, la mia forza si è innalzata in lui... L'arco dei forti s'è spezzato, ma i

Il canto di Anna, è anche il canto delle madri che generano e rigenerano i loro figli-doni. Abbiamo un infinito bisogno di voci che innalzino Magnificat nei quali continuano a credere nel mezzo delle nostre notti.

deboli si sono rivestiti di vigore. I sazi cercano lavoro per il pane, e gli affamati hanno smesso per sempre di aver fame. La sterile ha partorito sette volte e la ricca di figli è sfiorita... Il Signore rende povero e rende ricco, abbassa e risollewa. Solleva dalla polvere il debole, dallo sterco rialza il povero, per farlo sedere tra i principi, fa ereditare loro un trono glorioso» (2,1-8).

La scena del mondo attorno ad Anna non era quella descritta dal suo canto. Nella sua città, nelle altre tribù di Israele, nei popoli Cananei circostanti, nel tempio di Silo da dove innalza la sua lode, i poveri restavano nello sterco, gli affamati (non i sazi) cercavano pane e lavoro (senza trovarli), e non smettevano di aver fame. Il suo è dunque un canto profetico - come quelli di Isaia, come il Magnificat di Maria (che qualche antico commentatore attribuiva a Elisabetta,

perché sterile come Anna). E come ogni profezia, è un "già" che indica un "non ancora". Il piccolo Samuele è il "già" di Anna, il suo brano di terra di promessa da cui lei può innalzarsi e scorgere all'orizzonte la terra di tutti dove scorre latte e miele. Qualche "non ancora" di oggi può domani diventare "già" se c'è qualcuno che ora ha la forza di vedere e poi cantare poveri innalzati *mentre* sono umiliati, saziati *mentre* hanno ancora fame, ricchi abbassati *mentre* sono alti e invincibili. Le liberazioni non si compiono se prima non si vedono, pregano, cantano. Ma la profezia ha bisogno del suo piccolo "già", di un già-bambino; e il già-bambino ha bisogno di chi cantandolo gli consente di incarnarsi dentro il "non ancora".

Troppi poveri, umiliati, affamati non si innalzano, e troppi ricchi e potenti non si abbassano perché mancano le esperienze del "già", o perché mancano i cantori del "non ancora". Il nostro tempo non soffre tanto per indigenza di "già", ma per una grande povertà di profeti, i soli capaci di vedere e poi cantare che abbiamo bisogno di un "non ancora" più grande di noi, e così capace di generare per i nostri figli un presente migliore del nostro. Nessuna generazione può lasciare alla successiva una terra migliore se uccide il "non ancora", se lo abbassa troppo, o lo schiaccia sul proprio "già". Anna, Maria, i profeti tengono viva la promessa senza rimpicciolirla, ci aiutano a non confondere i fiumi di Babilonia con il Giordano, e mentre cantano il loro Magnificat, ci invitano a domandare: *sentinella, quanto manca al giorno?*

Finché troviamo energie del cuore e della mente per cantare questi magnificat, e finché restiamo abbastanza poveri per cantarli con verità e dignità, possiamo sempre sperare che la notte abbia fine, e che l'aurora ci sorprenda. La notte diventa infinita quando smettiamo di cantare con Anna, quando le non-resurrezioni nostre e delle altre vittime ci convincono che non c'è alba, che non c'è sentinella, che non c'è più nulla da domandare, né un Dio da svegliare. La Bibbia ci ha custodito la possibilità dei magnificat, ma non può cantarli al nostro posto: per intonarli c'è bisogno della nostra voce, e prima ancora della nostra fede che quelle parole possono essere, dentro le nostre notti.

Perché anche in queste notti infinite possiamo imbatterci, magari per caso, con l'inno di Anna. E senza chiederle il permesso, prendere in prestito le sue parole per ricominciare a pregare, a cantare, a sperare. Non c'è preghiera più bella di quella sussurrata da chi un giorno ha smesso di pregare per il troppo dolore, e in un altro giorno, ormai senza parole, ha ritrovato le sue parole smarrite nelle parole della Bibbia. Ha sentito che erano state scritte soltanto per lui, per lei; che erano lì, ad attenderci, tutto dono, nel tempo infinito dell'avvento. E la parola continua a diventare carne.

PIÙ GRANDI DELLA COLPA/3

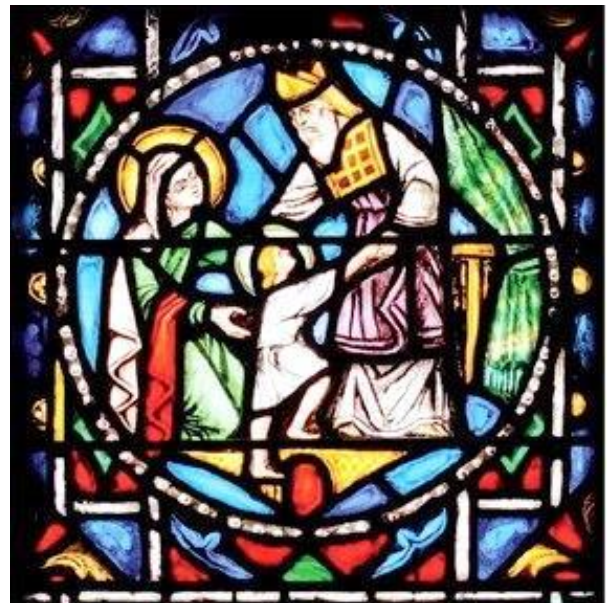
RESTARE GIUSTI DA DEBOLI. E ASCOLTARE SENZA AVER UDITO

Meraviglioso mestiere è vivere

Sulla terra ci sono molte persone chiamate che rispondono “eccomi” anche se non sanno riconoscere l’autore della voce che li chiama per nome. Ieri, oggi, sempre. Chiamati da voci interiori diverse e sconosciute, che si innalzano dall’amore e dal dolore del mondo. In queste *vocazioni*, che accadono tutti i giorni in tutti gli ambiti dell’umano, ciò che davvero conta è rispondere. Ma è meraviglioso quando accanto a noi c’è un “Eli” che prima ci rimanda sereni a letto e poi ci svela il nome di chi continua a chiamarci.

«Ora i figli di Eli erano uomini perversi... Quando uno offriva il sacrificio veniva l’inserviente del sacerdote, mentre la carne cuoceva, con in mano una forcella a tre denti, e la infilava nella pentola o nel paiolo, e tutto ciò che la forcella tirava su il sacerdote lo teneva per sé». (1Sam 2,12-14). E inoltre, come se queste tangenti sui sacrifici non bastassero, «essi giacevano con donne che prestavano servizio all’ingresso della tenda del convegno» (2,22). Ma «il fanciullo Samuele cresceva continuamente in statura e in grazia» (2,26). Questo quadro dai toni forti e colorati, che fa uso di materiali molto antichi, ci fa entrare subito nel grande tema della Bibbia e della vita. Cioè la coesistenza della colpa e della grazia, la dialettica tra tempio e profezia. La figura di Eli, sacerdote-capo del tempio di Silo, non è libera da ambivalenze. Il testo – che è il risultato di diverse tradizioni e di molte “mani” teologiche e politiche – condanna soprattutto i suoi figli, ma non esonera Eli da colpe («Tu hai avuto più riguardo per i tuoi figli che per me, e vi siete pasciuti con le primizie di ogni offerta»: 2,29). La notte della chiamata di Samuele è un episodio grandioso, nel quale Eli svolge una parte bellissima e decisiva. Non è necessario essere moralmente perfetti per riconoscere lo spirito di Dio nel mondo, né per dire a un giovane: «È il Signore». Si può restare giusti anche se deboli, si può essere onesti anche se si guasta una parte dell’anima. Anche lo spartito di una vita moralmente equivoca può contenere al suo interno dei brani splendidi. E il mondo è pieno di parole vere e stupende pronunciate da peccatori, di azioni bellissime compiute da chi sembrava capace soltanto di cattiverie – neanche Caino riuscì a cancellare dai suoi figli l’immagine di Elohim.

La vocazione di Samuele è preparata da un verso molto suggestivo: «La parola di YHWH era rara in quei giorni, le visioni non erano frequenti» (3,1). Il tempo di Samuele è un tempo avaro di parola e di visioni, quindi di profezia (che è le due insieme). Samuele arriva per porre termine a questo silenzio e a questa eclisse di Dio.



Anna, Eli e Samuele
Vetrata della chiesa di State College, Pennsylvania

I profeti, ieri e oggi, sono spesso il “fiore del male”, la risposta della terra alla carestia della parola, delle parole, delle visioni. In un mondo biblico dove la Parola di Dio è madre di tutte le parole umane vere, la rarefazione della parola di YHWH si traduce in nebbia, fumo *vanitas (havel)*, di parole umane. L’Adam non sa parlare se Dio tace, è un uomo civilmente e spiri tualmente cieco e muto.

«Samuele dormiva nel tempio del YHWH, dove si trovava l’arca di Dio. Allora YHWH chiamò: “Samuele!”. Ed egli rispose: “Eccomi”, poi corse da Eli e gli disse: “Mi hai chiamato, eccomi!”. Egli rispose: “Non ti ho chiamato, torna a dormire!”. Tornò e si mise a dormire. Ma il Signore chiamò di nuovo: “Samuele!”. Samuele si alzò e corse da Eli dicendo: “Mi hai chiamato, eccomi!”. Ma quello rispose di nuovo: “Non ti ho chiamato, figlio mio, torna a dormire!”» (3,3-6). La voce chiama due volte, Samuele non la riconosce.

Chiama una terza volta: «Samuele si alzò nuovamente e corse da Eli dicendo: “Mi hai chiamato, eccomi!”. Allora Eli comprese che il Signore chiamava il giovane» (3,8).

Un dialogo tra i più belli e profondi di tutta la letteratura sacra. Vi ritroviamo la grammatica e la semantica di quell’evento antropologico decisivo che sono le vocazioni (religiose, artistiche, laiche), soprattutto nella loro fase aurorale, e quindi cruciale. All’inizio c’è un giovane che porta inscritto nella sua storia il proprio destino, fin da quel primo voto fatto da sua madre Anna. Dormiva dentro il tempio, accanto all’Arca dell’Alleanza, fin da piccolo consacrato a Dio e al suo culto. La religione era il suo ambiente, il

tempio la sua casa, le parole sacre il suo linguaggio. Eppure, «Samuele fino ad allora non aveva ancora conosciuto YHWH, né gli era stata ancora rivelata la sua parola» (3,7). Il suo era un tempo spiritualmente avaro, lo sappiamo. Ma anche nei rari tempi di parole abbondanti, non è sufficiente essere immersi in una vita religiosa per conoscere Dio e la sua parola. Si può trascorrere una vita intera nei luoghi del sacro, essere *consacrati*, indossare tutti i giorni la veste di lino senza conoscere Dio – come i figli di Eli, come i tanti professionisti della religione.

Diversamente poi dalle vocazioni di Abramo, Isaia, Geremia, Mosè, nella chiamata di Samuele troviamo un mediatore umano, un intermediario, un terzo che compare sulla scena. In quelle altre grandi chiamate bibliche Dio si rivela direttamente, o tramite un suo angelo (Agar, Maria). I chiamati esprimono dubbi circa la loro capacità di riuscire a svolgere il compito, ma riconoscono la voce. E quando non la riconoscono (il «chi sei?» di Saulo) è la voce stessa che dice il loro nome. Samuele invece non riconosce la voce, finché Eli non gli rivela il nome.

È particolarmente bello e importante questo gioco di voci, paradigma del buon processo di discernimento di spiriti e di vocazioni. Innanzitutto, anche Eli ha bisogno di tre “chiamate” per riconoscere la natura della voce. Forse, conoscendo molto bene Samuele, aveva riconosciuto i sintomi della sua chiamata profetica già nel primo risveglio, ma ha voluto attendere. Saper aspettare è la prima arte preziosa degli interpreti delle voci degli altri (e proprie). Sempre, ma soprattutto nei tempi di carestia di Dio, quando il suo ricordo è lontano, e la fame e la sete generano fate morgane e voci fatue.

Nel tempo atteso e opportuno Eli riconosce nella voce che chiama Samuele i segni della voce di YHWH. Il testo non ci dice la “tecnica” di questo discernimento, ma ci dice qualcosa di più importante: Eli *sa riconoscere* la voce che chiama un altro. Un ermenauta vocazionale è qualcuno che sa interpretare i segni di una voce buona e diversa in mezzo alle tante voci della vita. La sua abilità più rara e preziosa è, forse, proprio questa: saper dire “è il Signore” senza poter ascoltare direttamente la voce. Come Giuseppe in Egitto, Eli diventa interprete dei “sogni” degli altri – ogni vocazione vera inizia in un sogno, perché il tempo della veglia è troppo piccolo per farci udire queste voci d’infinito. Eli non era un profeta, probabilmente non si era mai sentito chiamare per nome. Non occorre essere profeta per accompagnare un profeta; occorrono “soltanto” un carisma, esperienza, e tanta onestà. Eli non conosceva la voce ma conosceva la parola di YHWH. Era familiare con le narrazioni delle grandi chiamate della storia della salvezza. L’esperienza della parola gli permise di riconoscere una voce che non aveva mai *udito* ma aveva *ascoltato* narrata nel tempio e dai padri sotto la tenda. Una vita spesa all’ascolto della parola gli consentì di arri-

vare preparato all’appuntamento più importante con una voce che parlava a un giovane. Riconoscerla, e nel momento giusto poter dire con certezza: “È il Signore”. Una vita dedicata alla *conoscenza* della *parola* per poter *riconoscere* da vecchio la *voce* che parla a un giovane, perché la parola che aveva ascoltato tante volte gli risuonava dentro di sé *come fosse una voce*. Le comunità spiritualmente vive sono fatte di pochi profeti chiamati per nome, e di molti altri ascoltatori di una parola che non li chiama per nome ma che diventa voce nell’anima. La parola consente a molti non-profeti di poter fare un’esperienza simile (se non identica) a quella dei profeti chiamati per nome – è questa una uguaglianza vera sotto il sole, oltre la diversità di carismi e di talenti. Lo consente eminentemente la parola biblica, ma lo consentono anche l’ascolto vero e la frequentazione seria di ogni parola umana grande. E possiamo riconoscere i poeti veri senza essere poeti. Possiamo non essere virtuosi, ma riconoscere la virtù negli altri. E avremmo imparato il meraviglioso mestiere del vivere. Eli a questo punto può donare a Samuele il consiglio più prezioso, e concludere il suo compito: «Torna a dormire e, se ti chiamerà, dirai: “Parla, Signore, perché il tuo servo [alleato] ti ascolta”» (3,9).

Molto importante, infine, è quel «*se ti chiamerà*». Un accompagnatore esperto e onesto può riconoscere i segni di una vocazione, può essere certo dell’autenticità della voce che ha fatto irruzione nella notte, ma non può sapere se la voce tornerà a chiamare per la quarta, decisiva volta. Ci sono persone che hanno ascoltato per tre volte il loro nome, un Eli ha detto loro “è il Signore”, sono tornate a dormire, e da anni si addormentano in attesa della quarta chiamata che non arriva. Ce ne sono altre che da tempo non dormono più perché una voce vera li chiama dentro e non li lascia in pace, ma hanno trovato lungo la strada un interprete disonesto che alla domanda: “Sei tu che mi hai chiamato?”, hanno risposto: “Sì, sono io”, ed è diventato il loro “prete interiore”. Altre ancora hanno accanto un ermenauta, diversamente disonesto (e/o impaziente e/o inesperto e/o senza carisma), che ha risposto: “È il Signore”. Così ascoltano e seguono una voce banale o sbagliata che chiamano “il Signore”, e si ritrovano dentro vite vocazionali senza vocazioni. Pochissime manipolazioni, più o meno in buona fede, sono più devastanti di quelle vocazionali. Se Samuele arriva, di notte, e ci domanda: “Mi hai chiamato?”, se non siamo Eli dobbiamo solo rispondere: “Non so chi ti chiama. So soltanto che non sono io. Ma tu non smettere di ascoltare”.

Nei tempi della carestia di voci e di visioni c’è bisogno di Anna e di Samuele. Ma c’è anche tanto bisogno dell’umanità onesta di Eli: «Samuele andò a dormire al suo posto. Venne YHWH, stette accanto a lui e lo chiamò come le altre volte: “Samuele, Samuele!”. Samuele rispose subito: “Parla, perché il tuo servo ti ascolta”» (3,10).

Civiltà del dono omeopatico

«In quei giorni i Filistei si radunarono per combattere contro Israele. Allora Israele scese in campo contro i Filistei» (4,1b). Dopo la grandiosa splendida notte della vocazione di Samuele, cambia la scena, e su Israele soffiano i venti di guerra. Compare un popolo già noto a Israele, che lo accompagnerà e combatterà per molti secoli: i filistei, un antico popolo del mare, che esercitò il predominio politico e culturale sull'intera regione, associandola al suo nome (Palestina, *Philistia*: la terra dei filistei). Cambia la scena, forse anche la mano del narratore, ma permangono alcuni elementi di continuità. Tra questi Eli, i suoi figli, e soprattutto l'Arca.

Samuele, dice il testo (3,3), dormiva accanto all'arca nel tempio di Silo. Non è facile comprendere per noi lettori di oggi che cosa fosse veramente l'Arca dell'Alleanza, fatta costruire da Mosè durante l'Esodo su esplicito comando del Signore. Era una piccola cassa, ricoperta d'oro, contenente le Tavole della Legge. Durante le peregrinazioni nel deserto veniva trasportata coperta da un telo. Quando il popolo si accampava, l'Arca veniva posta sotto una tenda (la "tenda del convegno"). Sopra l'arca, YHWH parlava bocca-a-bocca con Mosè: «Io ti darò convegno appunto in quel luogo: parlerò con te» (Es 25,22). Quella piccola cassa mobile era sacramento della Legge, testimonianza dei dialoghi unici e straordinari di Mosè con la voce, memoriale dell'Alleanza delle dodici tribù con il loro Dio diverso.

Per l'uomo antico le cose visibili erano sempre sacramento dell'invisibile. L'Arca dell'Alleanza lo era ancora di più, perché per gli israeliti era la cosa più sacra che c'era sulla terra, custodita nel *sancta sanctorum* del tempio di Silo e poi in quello di Gerusalemme. Al tempo stesso, l'Arca era anche la realtà che più confinava con quegli idoli di legno o d'oro, odiatissimi dalla Bibbia e dai profeti. Somigliava molto ai baldacchini e ai sarcofagi che gli egiziani e i popoli cananei portavano in processione nelle feste sacre. Il Dio di Israele, YHWH, si era rivelato ai loro patriarchi e a Mosè come un Dio veramente *diverso*, ma il popolo scelto da quel Dio diverso era molto *simile* agli altri popoli circostanti, al loro bisogno di toccare, vedere gli dèi, usare magicamente la divinità per propiziare nascite e raccolti, per sconfiggere malattie e nemici. L'Arca si poneva allora al confine tra vecchio e nuovo, e come tutti i confini e tutte le soglie era estremamente pericolosa, vulnerabile e porosa. Dalla Bibbia (e dalla vita) sappiamo che si passa facilmente da un terreno all'altro, se sul confine non sono operanti e vigili le sentinelle. I profeti sono le sentinelle della soglia che separa la religione



L'Arca presso i Filistei -Affresco in sinagoga siriana

dall'idolatria, custodi preziosissimi soprattutto per gli uomini religiosi che sono i primi a essere esposti all'attraversamento del confine. Senza i profeti finiamo inevitabilmente per trasformare le fedi in idolatrie, anche quando chiamiamo gli idoli con i nomi di YHWH o di Gesù. Perché, come per l'Arca che fu costruita su indicazione di Dio, a trasformarsi in idoli sono le realtà più sacre che riceviamo in dono, e senza i profeti è quasi impossibile capire la loro metamorfosi da dono in idolo.

Non sorprende allora che l'inizio della nuova era profetica in Israele inaugurata dalla vocazione di Samuele sia accompagnata da una grande *crisi* dell'Arca dell'Alleanza. Nella prima battaglia con i filistei, Israele riporta una pesante sconfitta: «Israele fu sconfitto di fronte ai Filistei, e caddero sul campo, delle loro schiere, circa quattromila uomini» (4,2). La disfatta viene letta come fatto teologico («perché ci ha sconfitti il Signore?»), e gli anziani propongono la loro soluzione: «Andiamo a prenderci l'arca dell'alleanza del Signore a Silo, perché venga in mezzo a noi e ci liberi dalle mani dei nostri nemici» (4,3). Prelevano quindi l'arca dal tempio, e la portano nel campo di battaglia, accompagnata dai due figli di Eli, sacerdoti (corrotti) del tempio di Silo dove era custodita l'Arca. Portando l'Arca in battaglia si comportano esattamente come gli altri popoli, che scendevano in campo con le statue dei loro dèi guerrieri. Annunciano un Dio diverso, ma si comportano come i loro nemici idolatrici. L'arrivo dell'arca nell'agone della battaglia fu infatti accolto con grandi urla e terrore, su entrambi i fronti combattenti, scene analoghe a quelle che, purtroppo, ancora si vedono in molte guerre tribali. Ma quando «i Filistei attaccarono battaglia, Israele fu sconfitto. (...) La strage fu molto grande: dalla parte d'Israele caddero trentamila fanti. In più l'arca di Dio fu presa e i due figli di Eli, Ofni e Fineès, morirono» (4,10).

La presenza dell'Arca non evitò una sconfitta ancora più devastante, l'arca presa dal nemico, i figli di Eli caduti in battaglia. La notizia giunge a Silo, fino al

vecchio Eli, che muore di crepacuore alla notizia della morte dei suoi due figli in battaglia e della cattura dell'Arca («Eli cadde all'indietro dal seggio sul lato della porta, si ruppe la nuca e morì»: 4,18). Allo stesso annuncio, muore anche sua nuora («s'accasciò e, colta dalle doglie, partorì»: 4,19).

La sconfitta e la cattura dell'Arca rappresentano allora non solo una vicenda militare ma l'alba di una nuova epoca religiosa quindi umana: la separazione di Dio dalle cose, il santo dal sacro, la religione dalla magia. Un processo lunghissimo che accompagna l'intera Bibbia, la storia della Chiesa, e la storia di ciascun credente (religioso o laico). La sconfitta dell'Arca fu analoga, per significato e tragicità, alla conquista babilonese del 587 a.C., una immane tragedia ma anche l'inizio di una nuova fede che insegnò al popolo a pregare senza tempio e a credere in un Dio onnipotente e sconfitto.

L'Arca viene posta dai filistei nel tempio accanto alla statua del loro dio principale: Dagon. Il giorno seguente i filistei trovano Dagon caduto faccia a terra. Lo rialzano, ma l'indomani quando ritornano nel tempio vedono la statua di Dagon ancora a terra. Ma questa volta si era spezzata, e la testa e le mani avevano raggiunto la soglia del tempio: «Per questo i sacerdoti di Dagon e quanti entrano nel tempio... non calpestano la soglia di Dagon ancora oggi» (5,5). I frantumi di Dagon avevano toccato la soglia, contaminandola. Una scena che ci porta in presa diretta in quel mondo religioso arcaico, dentro la "cultura della soglia" che separava il sacro dal profano, un sacro indistinto che si mescolava sempre con il *tremendum*. Un mondo sacrale-magico che toccava e in buona parte abbracciava anche Israele, in questi primi secoli della sua storia.

Tra i tanti elementi di questi interessanti capitoli ricchi di dettagli narrativi, alcuni molto preziosi per le informazioni religiose, antropologiche e storiche che ci consegnano, colpisce il racconto delle strane offerte con cui i filistei corredano la restituzione dell'Arca. La cattura dell'Arca si rivelò una sventura per i filistei. Emorroidi (o peste bubbonica) e invasioni di topi (che credevano fossero i veicoli della peste) infestarono le città nelle quali l'Arca fu collocata in quei mesi, nuove piaghe d'Egitto. Finché il popolo a gran voce chiese ai suoi capi che l'Arca fosse restituita agli ebrei: «Mandate via l'arca del Dio d'Israele! Ritorni alla sua sede» (5,11). Per sperare nella cessazione delle calamità, non era però sufficiente restituire la "nuda proprietà" dell'Arca: in quel mondo antico c'era bisogno anche di doni, di offerte, per accompagnare il ritorno dell'Arca. Ma quali? I filistei convocarono i loro indovini e maghi, e questi risposero: «Cinque emorroidi d'oro e cinque topi d'oro» (6,4). Si ricorre così a un principio omeopatico (i simili si curano coi simili), che ritroviamo anche nel noto episodio del libro dell'Esodo, quando YHWH disse a Mosè: «Fatti un serpente e mettilo

sopra un'asta; chiunque dopo essere stato morso dal serpente lo guarderà resterà in vita» (Es 21,8). Anche in quell'episodio il confine tra magia e religione è labile e poroso, e quel serpente di bronzo era molto, troppo simile a quelli che il popolo aveva visto nei culti egizi.

Queste antiche pratiche di dono omeopatico volevano immunizzare da un male utilizzando, simbolicamente, lo stesso male – come due negatività che moltiplicate diventano positive. Tra le tante tracce arcaiche e idolatriche che stanno tornando forti ed operanti nel capitalismo del nostro tempo, questa del dono omeopatico come meccanismo di immunizzazione è particolarmente potente e rilevante, e non solo nell'ambito economico. Come quei filistei che donando cinque bubboni e cinque topi pensavano di immunizzarsi dal grande male della peste, analogamente le grandi istituzioni capitalistiche tentano di immunizzarsi dal grande male del dono vero (che avrebbe la forza sovversiva per farle implodere, se lasciato libero di agire dentro le relazioni) immettendo nel sistema minuscole dosi di dono, che riproducono il dono vero, e sono più luccicanti. Gadget, saldi, donazioni a istituzioni filantropiche, ma anche incentivi e premi, sono i nuovi bubboni e topi "donati" per tentare di allontanare la peste. E come per i filistei, per ora questa pratica magica immunizzante sembra funzionare molto bene nel nostro sistema del dono omeopatico.

I capitoli di questo primo ciclo dell'Arca sono tutti impregnati da elementi delle religioni arcaiche e magiche (in Israele e tra i filistei). Ma su tutto più forte è l'inizio di una nuova era religiosa e quindi antropologica e sociale. Israele, dopo sette mesi di assenza, si riapproprierà dell'Arca, la terrà con sé fino alla distruzione babilonese di Gerusalemme (quando scomparirà), continuerà il suo rapporto ambivalente con essa. Ma quei sette mesi di fede nel "Dio dell'arca senza l'arca di Dio" aveva cambiato la natura di quella Arca, di quella fede, di quel Dio, di quell'uomo. Fu un esercizio religioso ed etico di quella nuova fede in un Dio veramente diverso, caparra dell'esperienza dell'esilio babilonese dove, senza tempio, quella fede giungerà a una maturazione tale da generare molti di quei capolavori letterari, teologici e antropologici che compongono la Bibbia. Senza l'esperienza concreta di un Dio sconfitto insieme al suo popolo, di una fede tenace che non muore pur perdendo prima l'Arca poi il tempio, non si sarebbero mai scritti il Canto del Servo, il libro di Geremia, molti salmi, né avremmo il dialogo di Gesù con la samaritana. Come noi, che scriviamo i capitoli più belli della nostra vita quando continuiamo a credere all'amore di chi non riusciamo più a toccare nell'anima, e che il giorno in cui finalmente scopriremo che la nostra terra è *veramente* senza Arca e senza tempio, avremo semplicemente imparato ad amare la vita *in spirito e verità*.

I necessari custodi del quasi

È molto comune che per descrivere la corruzione morale e spirituale più grande, la Bibbia usi le parole dell'economia. E lo fa perché non c'è nulla di più spirituale e teologico dell'economia, della politica, del diritto. La fede parla soltanto con le parole della vita. E allora non ci sono parole più vere per dire la natura e la qualità della nostra vita spirituale di: salario, profitto, tasse, tangenti, finanza, appalti, lavoro, impresa. Sono le parole più teologiche e spirituali disponibili "sotto il sole", che conferiscono verità anche alle parole della fede. Perché se non sappiamo dire la spiritualità con le parole dell'economia, del diritto, della politica, è molto probabile che quelle parole spirituali siano, di fatto, preghiere agli idoli, anche quando le pronunciamo, devoti, dentro templi, sinagoghe o chiese. Questo la Bibbia e la sua vera laicità lo sapevano molto bene – noi oggi lo sappiamo molto meno, perché abbiamo dimenticato la Bibbia e la laicità.

«Quando Samuele fu vecchio, stabili giudici d'Israele i suoi figli... I figli di lui però non camminavano sulle sue orme, perché deviavano dietro il guadagno, accettavano regali e stravolgevano il diritto» (1Sam 8,1-3). Come era accaduto a Eli nel tempio di Silo, anche Samuele ha generato figli corrotti. La Bibbia per porre fine a una storia collettiva deve spezzare la catena delle generazioni, lungo la quale si snoda l'Alleanza. Per far questo ricorre in genere alla sterilità delle mogli, ma qualche volta anche alla non giustizia dei figli. La loro funzione è la stessa, perché le tradizioni (famigliari, spirituali, aziendali, politiche...) muoiono per sterilità dei padri o per il tradimento dei figli. Ieri e oggi.

La corruzione dei figli di Samuele diventa il pretesto per la svolta epocale nella storia di Israele, la nascita della monarchia: «Si radunarono allora tutti gli anziani d'Israele e vennero da Samuele a Rama. Gli dissero: "Tu ormai sei vecchio e i tuoi figli non camminano sulle tue orme. Stabilisci quindi per noi un re che sia nostro giudice, come avviene per tutti i popoli"» (8,4-5). In questa richiesta che gli anziani del popolo rivolgono a Samuele, le parole che meglio spiegano la reazione del profeta sono: "come avviene per tutti gli altri popoli".

L'identità di Israele stava invece in quel suo Dio diverso da quelli di "tutti gli altri popoli". Un re come gli altri, come gli altri popoli *idolatri*. Samuele intuisce che in questo voler avere un re come tutti gli altri popoli si nasconde qualcosa di decisivo prima di tutto sul piano teologico e spirituale, e quindi il pericolo reale di smarrire la propria identità civile e religiosa. Ecco perché questi capitoli cruciali sull'inizio dell'era monarchica sono introdotti da una ennesima



Gerbrand van den Eeckhout: Anna presenta Samuele al Sommo sacerdote Eli

conversione-ritorno del popolo dagli idoli a YHWH: «Allora Samuele disse a tutta la casa d'Israele: "Se è proprio di tutto cuore che voi tornate a YHWH, eliminate da voi tutti i dèi stranieri e le Astarte; indirizzate il vostro cuore a YHWH e servite lui"... Subito gli Israeliti eliminarono i Baal e le Astarte e servirono solo il Signore» (7,3-4). La Bibbia ha un rapporto difficile, ambivalente e in genere negativo con la monarchia, perché niente e nessuno più di un re rischia di trasformarsi o di essere trasformato in idolo – il faraone d'Egitto, ben noto alla tradizione biblica, era anche un dio, e divini erano in genere re e sovrani degli altri popoli. Anche se il testo offre una spiegazione etica e quindi politica per la fine dell'età dei Giudici e quindi per l'inizio della monarchia, sotto si nasconde la vera natura teologica della fortissima polemica anti-monarchica dei libri di Samuele. Chiedere un re è una espressione della stessa tentazione per i molti "vitelli d'oro" che avevano sedotto Israele dopo la liberazione dall'Egitto.

Samuele fu rattristato da questa richiesta («Agli occhi di Samuele la proposta dispiacque»: 8,6). Nel dialogo tra Samuele e YHWH è chiaramente detta la sua vera natura idolatrica: «Il Signore disse a Samuele: "Ascolta la voce del popolo, qualunque cosa ti dicano, perché non hanno rigettato te, ma hanno rigettato me, perché io non regni più su di loro. Come hanno fatto dal giorno in cui li ho fatti salire dall'Egitto fino ad oggi, abbandonando me per seguire altri dèi, così stanno facendo anche a te"» (8,7-8). Non è quindi una faccenda di forma di governo né di leader politico; nella richiesta di un re, il profeta intravede il tradimento idolatrico. In queste pagine, davvero importantissime nell'economia e nella storia biblica, c'è qualcosa che va oltre la valutazione storica che lo

scrittore fa della monarchia in Israele. C'è anche un insegnamento sulla natura intrinsecamente idolatrica del potere. La corruzione e la tendenza idolatrica non sono esclusivi della monarchia. Aronne fu complice del popolo ribelle nella costruzione del vitello d'oro sotto il Sinai, alcuni Giudici e i loro figli erano stati corrotti, e la corruzione continuerà anche dopo l'esilio babilonese. Ma più il potere è assoluto, più assoluta diventa la corruzione, perché più assoluta può diventare l'idolatria. Un assoluto ancora più assoluto se il re è l'unto di YHWH, se assume un crisma sacrale che lo colloca sulla soglia che divide la condizione umana da quella degli Elohim. Un re unto confina troppo con il re-idolo degli altri popoli, come l'arca somigliava troppo ai baldacchini che portavano il dio filisteo Dagon in processione.

La nascita della monarchia in Israele offre una grande riflessione sulla natura idolatrica del potere, e ci consegna una nuova rivelazione sulla funzione essenziale dei profeti

Il testo poi ci dice che Samuele riceve l'ordine da YHWH di accogliere la richiesta della monarchia: «Ascolta pure la loro richiesta, però ammoniscili chiaramente e annuncia loro il diritto del re che regnerà su di loro» (8,9). L'autore dei libri di Samuele, scrivendo queste storie secoli dopo i fatti, sapeva che ai Giudici seguì la monarchia, e sapeva anche che il Regno d'Israele si divise presto, e che i re che si susseguirono furono quasi tutti corrotti. Ma sapeva soprattutto che se nonostante i molti re corrotti, a cominciare da Saul, David e Salomone, il popolo fu per secoli capace di continuare la sua storia diversa di fede, quella salvezza fu generata dalla presenza, dalle parole e dalle azioni dei profeti. Samuele, poi Natan, Isaia, Geremia fecero sì che il potere dei suoi re non diventasse solo e sempre sopruso e idolatria: "ascolta pure la loro richiesta", ma "tu ammoniscili chiaramente". Senza i profeti che ammoniscono, il potere è sempre e soltanto corruzione e idolatria, dentro e fuori le religioni. E quando il potere diventa soltanto corruzione, i profeti non ci sono, sono fuggiti, sono stati uccisi, sono diventati falsi profeti di corte, o sono stati messi nel libro paga dei re. È la profezia e il suo tipico ammonimento che rendono sostenibile il giogo di ogni potere.

Samuele ubbidisce, e fa subito il suo ammonimento: «Questo sarà il diritto del re che regnerà su di voi: prenderà i vostri figli per destinarli ai suoi carri e ai suoi cavalli... li costringerà ad arare i suoi campi... Prenderà anche le vostre figlie per farle sue profumiere e cuoche e fornaie. Prenderà pure i vostri campi, le vostre vigne, i vostri oliveti più belli e li darà ai suoi ministri. (...) Metterà la decima sulle vostre

greggi e voi stessi diventerete suoi servi. Allora griderete a causa del re che avrete voluto eleggere, ma il Signore non vi ascolterà» (8,10-18). Qui Samuele non sta forzando né esagerando il rapporto tra i sovrani e i loro sudditi, sta solo descrivendo la sostanza di quanto accadeva nei regni vicini a Israele (e in quelli vicini a noi). E se in Israele e nei nostri "regni" politici ed economici i "sovrani" non consumano interamente i nostri figli e le nostre figlie, è perché c'è almeno un profeta che glielo impedisce, o che glielo ha impedito in passato.

Ma, nonostante l'ammonimento di Samuele-YHWH, «il popolo rifiutò di ascoltare la voce di Samuele e disse: "No! Ci sia un re su di noi. Saremo anche noi come tutti i popoli"» (8,19-20). Volevano veramente diventare come gli altri popoli. Ma in realtà, grazie ai profeti, divennero *quasi* come gli altri. I profeti, quando ci sono e non sono zittiti, sono i custodi del *quasi*, sentinelle che impediscono al potere di diventare perfetta idolatria corrotta, e a noi di non smarrire interamente l'anima nelle prove delle vita.

In questi dialoghi attorno alla richiesta della monarchia ritorna, infine, un messaggio tra i più belli e profondi della Bibbia. Lo scrittore biblico è cosciente che la traiettoria storica seguita dal suo popolo dopo la liberazione di Mosè è stata meno luminosa, fedele e bella di quella che sarebbe potuta essere. Il dolore di tutti poteva essere minore, i poveri meno umiliati, la fede più vera. Tutta la Bibbia è attraversata da questa linea d'ombra, che però, anche qui, ci suggerisce una verità antropologica e spirituale. Quando ci mettiamo a scrivere la nostra storia, e per farlo dobbiamo guardare e leggere gli eventi e le scelte di ieri, forte è l'esperienza di vedere un sentiero più alto e luminoso, quello che avremmo potuto seguire se nei bivi e negli appuntamenti decisivi (che sono sempre pochi) avessimo fatto altre scelte. Accanto alla nostra storia, ci appare una pista sul crinale e vediamo lo spettacolo dei suoi orizzonti più ampi, che potevamo percorrere se solo avessimo avuto un profeta vicino o se avessimo creduto alle sue parole. Vedere o intravedere retrospettivamente queste strade più alte e luminose che noi non abbiamo percorso, può essere l'attimo più doloroso della vita, e spesso e per tanti lo è. Lo stesso sguardo sulle stesse traiettorie mancate può invece diventare molto diverso e buono se i nostri occhi sono accompagnati da quelli della Bibbia e dei suoi profeti.

Con loro riusciamo ad accogliere con mitezza i bivi sbagliati e gli appuntamenti persi, a viverli come se li avessimo vissuti davvero, a prepararci all'ultimo tratto della corsa finalmente riconciliati con il nostro rammarico. Poi assistere, stupiti, al miracolo che quei crinali mancati e quegli orizzonti che non abbiamo mai visto sono improvvisamente diventati reali e veri come quelli più bassi e piccoli che la vita ci ha fatto vivere. E ringraziamo. Tutto è grazia.

PIÙ GRANDI DELLA COLPA/6

L'ENTUSIASMO PROFETICO S'ACCENDE NELLA VITA ORDINARIA

L'unzione delle periferie

La consacrazione di Saul, il primo re di Israele, si compie, ancora una volta, all'interno degli affari ordinari della vita. Saul si è allontanato da casa in cerca delle asine smarrite, animali preziosi per l'economia del tempo. Durante questa normale missione di lavoro, lo straordinario fa irruzione nella sua vita.

Saul era uscito di casa per andare a lavorare, tornò a casa "unto del Signore". Era partito cercando asine che non trovò; trovò, invece, una *vocazione*, un compito, un destino, che non cercava. È questo uno degli episodi più grandi di serendipità, che non spiega soltanto perché senza andare in carne e ossa in libreria non scopriremo mai i libri più importanti che non cercavamo, che ci attendevano lì accanto a quelli meno importanti che cercavamo, ma che ci fa intuire qualcosa della logica profonda della vita spirituale. I beni più grandi della vita sono quelli che non compriamo perché non sono in vendita, quelli che non cerchiamo perché non sappiamo ancora che esistono, quelli che riceviamo perché siamo, semplicemente, amati.

«C'era un uomo della tribù di Beniamino, chiamato Kis, figlio di Abièl, figlio di Seror, figlio di Becoràt, figlio di Afiach, un Beniaminita, uomo di valore. Costui aveva un figlio chiamato Saul, prestante e bello: non c'era nessuno più bello di lui tra gli Israeliti, superava dalla spalla in su chiunque altro del popolo. Ora le asine di Kis, padre di Saul, si smarrirono, e Kis disse al figlio Saul: "Su, prendi con te uno dei domestici e parti subito in cerca delle asine". Attraversarono le montagne ... e non le trovarono. Saul disse al domestico che era con lui: "Su, torniamo indietro...". Gli rispose: "Ecco, in questa città c'è un uomo di Dio ... Andiamoci! Forse ci indicherà la via che dobbiamo battere"» (1Sam 9,1-6).

Saul è l'eletto anche nel suo aspetto fisico: forte, il più bello, il più alto. Ma appartiene alla tribù di Beniamino, la più piccola, quella che a Gàbaa si era macchiata di uno dei crimini più efferati dell'intera Bibbia (Gdc 19) - una ambivalenza che segnerà fino alla fine il destino di Saul.

Saul ascolta il consiglio del suo assistente. Ma gli chiede: «"Ma che porteremo a quell'uomo? Il pane nelle nostre sporte è finito e non abbiamo alcun dono da portare all'uomo di Dio: che abbiamo?"». E il domestico rispose: "Guarda: mi ritrovo in mano un quarto di siclo d'argento. Lo darò all'uomo di Dio ed egli ci indicherà la nostra via"» (9,7-8). Ritorna qui il grande tema del dono, che sta segnando questi primi capitoli di Samuele. Dal contesto si capisce che il dono che preoccupa Saul ha ben poco di gratuità e assomiglia molto a un prezzo da pagare in cambio di un servizio. La regione del dono e quella dello scam-



Ivan Petrovich Keler-Viliandi. «Davide e il re Saul» (1854)

bio si sono sempre intersecate, fino, qualche volta, a sovrapporsi. Il dono gratuito e totalmente disinteressato è una invenzione recente, che, quasi sempre, esiste nei libri degli studiosi o in qualche angolo della nostra anima, dove sono custoditi i ricordi preziosi ed eterni della prima infanzia. Nella realtà, il dono è il primo linguaggio della reciprocità, è un segno di interesse per qualcuno o per qualcosa. Il disinteresse (l'assenza di interesse) non appartiene alla semantica del dono. La continuazione del racconto ci svela poi la natura specifica di quel dono: «Una volta, in Israele, quando uno andava a consultare Dio, diceva: "Su, andiamo dal veggente", perché quello che oggi si chiama profeta, allora si chiamava veggente» (9,9). La nascita della profezia in Israele è stato un processo lungo, e quindi complesso e ambivalente. Veggenti, sciamani, indovini erano comuni in tutto il mondo antico, e svolgevano funzioni diverse e importanti (cura di malattie, interpretazione dei sogni, lettura di segni, liberazione dagli spiriti cattivi, previsioni di eventi, consigli ai re...). Il loro era un mestiere (quasi) come altri, e quindi per usufruire delle loro prestazioni c'era bisogno di pagare un prezzo; ma essendo abitanti del territorio del sacro, per interagire con i veggenti si ricorreva al registro dell'offerta o del dono. Un linguaggio più idoneo di quello commerciale, perché quando l'uomo antico entrava in relazione con il sacro pensava che quello speciale *do ut des* non fosse uno scambio di valori equivalenti, perché ciò che si riceveva (o si era ricevuto) in cambio valeva molto di più di quanto si era "pagato" (come nessuno hai mai creduto che il "valore" di una Messa per un defunto fossero i dieci euro "pagati" al sacerdote). L'eccedenza del dono è ancora molto presente nel nostro tempo.

Tutti sappiamo (se ci pensiamo bene) che il valore di quanto doniamo in un mese alla nostra azienda è molto di più dello stipendio che riceviamo. La profezia in Israele è partita dalle antiche figure di veggenti e di indovini e progressivamente si è stagliata come fenomeno unico e straordinario. Samuele conserva ancora tratti dell'antica figura del veggente, ma in lui c'è anche il seme di quella nuova profezia che genererà secoli dopo Isaia e Geremia. È infatti significativo che quando Saul giunge da Samuele, dal racconto scompare qualsiasi riferimento al prezzo da pagare al "veggente", a dirci che nel rapporto con questo veggente-profeta c'è qualcosa di diverso e di nuovo rispetto al dono-scambio con gli indovini.

Giunge finalmente l'ora dell'incontro: «Mentre essi stavano per entrare in città, ecco che Samuele stava uscendo in direzione opposta per salire all'altura. YHWH aveva rivelato all'orecchio di Samuele, un giorno prima che giungesse Saul: "Domani a quest'ora ti manderò un uomo della terra di Beniamino e tu lo ungerai come capo del mio popolo Israele"» (9,14-16). C'è qui un particolare che ci dice una differenza essenziale tra Samuele e i veggenti: YHWH aveva rivelato "all'orecchio" di Samuele. L'era nuova della profezia è segnata da un cambiamento di senso: dalla vista si passa all'udito. Il veggente "vede", il profeta "ascolta" un Dio diverso che non si vede. Con la profezia, il Dio dei patriarchi e di Mosè diventa una voce. Le antiche teofanie (la nube, il fuoco...), ancora molto simili a quelle degli altri popoli, lasciano progressivamente spazio a una voce. Qualcosa di meraviglioso, che noi oggi non riusciamo più a capire, sommersi come siamo da troppe voci e da troppe visioni, ma che continua ad affascinarci e commuoverci, e, qualche volta, si trasforma in preghiera: quando reimpareremo ad ascoltare quella voce diversa? E chi ci insegnerà a riconoscerla? Samuele ha una seconda "audizione profetica" («Quando Samuele vide Saul, il Signore gli confermò: "Ecco l'uomo di cui ti ho parlato"»: 9,17), e poi invita Saul alla sua tavola, dove gli riserva un trattamento speciale offrendogli in pasto la parte più grassa e grossa dell'animale che era stato sacrificato (9,24). Quindi entriamo nel cuore del racconto: «Di buon mattino, al sorgere dell'aurora ... Saul si alzò e ambedue, lui e Samuele, uscirono. Quando furono scesi alla periferia della città, Samuele disse a Saul: "Ordina al domestico che vada avanti". E il domestico passò oltre. "Tu fermati un momento, perché ti possa comunicare la parola di Dio"» (9,26-27). E nella periferia della città, «Samuele prese allora l'ampolla dell'olio e gliela versò sulla testa, poi lo baciò dicendo: "Non ti ha forse unto il Signore come capo sulla sua eredità?"» (10,1). Nei quartieri periferici avvengono eventi straordinari. È bellissima questa ordinarità che circonda l'elezione di Saul, come se la Bibbia avesse voluto rispondere alla richiesta di un re consacrato, *desacralizzando* e normalizzando l'ambiente nel qua-

le si svolge la scena: delle asine, un domestico, un pranzo, una strada di periferia. Come Mosè, Gedeone, Amos, i pescatori di Galilea, come Maria di Nazareth, che viene raggiunta dall'angelo Gabriele a casa sua, mentre, forse, stava sbrigando le quotidiane faccende domestiche. Per le teofanie non ci sono luoghi più adatti di una barca, di una cucina, di un rovetto, di un viaggio per riportare a casa le asine. Di un guado notturno di un fiume, del deserto, della strada per Damasco, di una chiesetta diroccata nei pressi di Assisi.

Saul riprende la strada di casa, ma a Gàbaa «ecco una schiera di profeti di fronte a loro. Lo spirito di Dio irruppe su di lui e si mise a profetizzare in mezzo a loro. Quanti lo avevano conosciuto prima, vedendolo d'un tratto che era stato afferrato dall'esaltazione insieme agli altri profeti, si dissero l'un l'altro: "Che è accaduto al figlio di Kis? È dunque anche Saul tra i profeti?"» (10,10-12). Saul vive una esperienza di esaltazione profetica, simile a quella di cui ci parlano gli Atti nel giorno di Pentecoste (At 2,13); e anche a Gàbaa, come accadrà mille anni dopo a Gerusalemme («Si sono ubriacati di vino dolce»), la gente che osservava la scena pensava che Saul fosse fuori di sé. Il testo ci aveva appena detto qualcosa di importante: «Appena egli ebbe voltato le spalle per partire da Samuele, Dio gli mutò il cuore in un cuore diverso» (10,9). L'incontro con Samuele e la sua unzione avevano cambiato qualcosa nell'intimo di Saul, gli avevano cambiato il cuore. Era avvenuto cioè qualcosa che ne aveva trasformato la persona, non solo le sue emozioni e i suoi sentimenti. E quando la Bibbia ci vuole esprimere gli effetti di un cambiamento del cuore, fa "profetizzare" i suoi personaggi, li mette dentro un *entusiasmo profetico*. Li associa, temporaneamente, alla vocazione profetica, che, in quell'umanesimo, è la condizione umana più vicina a Dio – il che dice la stima che la Bibbia ha per i profeti. Non siamo tutti profeti, non tutti abbiamo la vocazione di ricevere audizioni divine nell'orecchio dell'anima. Ma tanti, forse tutti, se siamo aperti alla voce dei profeti e della vita possiamo fare almeno una esperienza di entusiasmo profetico. Forse nel giorno delle nozze, o in quello quando, finalmente, capiamo chi siamo veramente, o quando lei è partita, abbiamo capito che era tutto e solo amore, e abbiamo intonato il canto più bello in un entusiasmo dello spirito. Pochi momenti, ma infiniti. Anche quell'esperienza di Saul durò poco tempo: «Quando ebbe terminato l'esaltazione profetica Saul salì sull'altura» (10,13). Ma la Bibbia ha custodito quel breve momento straordinario, anche per ricordarci che quella profezia che sperimentò pure Saul può essere per tutti.

Anche noi possiamo sperare di fare qualche brano di strada in compagnia della meravigliosa "schiera dei profeti". Anche noi possiamo uscire di casa per andare semplicemente al lavoro, e nelle periferie della città trovare una vocazione, un compito, un destino.

PIÙ GRANDI DELLA COLPA/7

L'ALLEANZA BIBLICA STABILISCE IMPEGNO E PERDONO, RECIPROCI

I patti sono sangue e carne

In molti episodi-chiave della vita un solo racconto non basta, è troppo poco. Per dire che cosa è accaduto il giorno in cui ci siamo conosciuti, o in quello quando ci siamo sentiti chiamare per nome, una sola voce non basta. Quei momenti decisivi dobbiamo raccontarli molte volte, devono raccontarli persone diverse, e ognuno a suo modo. Le cose ripetute giovano, a chi racconta e a chi è raccontato. Quando questa bio-diversità manca, è negata o è combattuta, i nostri racconti si impoveriscono, il mistero della vita ci sfugge. La molteplicità delle storie protegge dall'ideologia, che si sviluppa quando a una sola narrazione viene attribuito il crisma di verità e a tutte le altre quello di eresia.

Questa molteplicità e varietà di racconti in genere disturbano l'uomo moderno in cerca di accordo nei dati storici, ma per lo scrittore biblico è invece un linguaggio per dire la grandezza e l'importanza degli episodi che sta narrando. La non-avarizia e la generosità della Bibbia emergono anche dall'abbondanza con cui accompagna i suoi racconti più belli; come nelle lettere d'amore, dove gli aggettivi si sommano per dire un po' ciò che non riusciamo a dire – la Bibbia è una lunga e unica lettera d'amore indirizzata a noi, che spesso rimane chiusa dentro la busta. La verità è sinfonica, sempre.

Sono almeno tre le narrazioni della vocazione di Saul che troviamo nei Libri di Samuele, ognuna diversa dalle altre, perché espressioni delle varie tribù e città legate alla figura di Saul (e di Samuele). E così, dopo i due racconti che abbiamo già incontrato, ora il testo ci riporta un'altra tradizione sulla consacrazione a re di Saul: «Nacas l'Ammonita si mosse e pose il campo contro Iabes di Gàlaad. Tutti i cittadini di Iabes di Gàlaad dissero allora a Nacas: "Fa' un patto con noi e ti saremo suditi". Rispose loro Nacas: "A queste condizioni farò un patto con voi: possa io cavare a tutti voi l'occhio destro e porre tale gesto a oltraggio di tutto Israele"» (1Sam 11,1-2).

Siamo dentro una narrazione molto densa, ricca, tremenda. La minaccia ora viene dagli ammoniti. Gli ebrei chiedono un patto di vassallaggio, ma Nacas (cioè il "serpente") li umilia proponendo un patto tremendo e oltraggioso, dal prezzo pazzesco: cavare l'occhio destro a tutti gli ebrei. Nel manoscritto dei Libri di Samuele rinvenuto a Qumran, più antico e probabilmente originale, scopriamo che quel patto

scellerato e pazzesco fu implementato: «Nacas aveva oppresso pesantemente i gaditi e i rubeniti, cavando l'occhio destro a ciascuno di loro. Ma settemila uomini erano fuggiti dagli ammoniti ed erano giunti a Iabes di Gàlaad».

Per entrare un poco dentro queste pagine durissime e lontane, che pur contengono una grande saggezza, una chiave di lettura feconda ci viene offerta dalla grande categoria biblica dell'Alleanza (*berit*). Il patto tra YHWH e Israele, l'atto originario e fondativo di quella esperienza religiosa e sociale diversa e unica, è descritto nella Bibbia prendendo come paradigma proprio uno di quei patti mediorientali di vassallaggio che gli ebrei avevano chiesto agli ammoniti. Il racconto di questo patto assurdo può allora farci intravedere, sebbene in controluce, qualcosa del significato che l'Alleanza ha nell'umanesimo biblico. In un piccolo popolo, davanti ai fallimenti dei patti politici, matura progressivamente la coscienza dell'esistenza di un'altra possibilità impensata: *fare un patto con Dio*. Trovare l'alleato buono e affidabile in una realtà che non si vede e che non si può raffigurare. Un alleato che non cava l'occhio destro, ma ne



Il profeta Samuele

dona un altro per vedere l'invisibile. Vivere il rapporto con Dio come un patto con l'invisibile, in mezzo a popoli che adoravano solo cose visibili e toccabili (ma mute), ha consentito a quel popolo piccolo e litigioso di generare innovazioni teologiche e spirituali straordinarie. Ciò che infatti stupisce nell'Alleanza biblica non è la sua diversità ma la sua *somiglianza* ai patti politici-commerciali del tempo, e quindi alla loro *struttura reciproca*. Nei patti ognuna delle due parti si impegna a rispettarli. La genialità fu applicare a Dio lo *status* di alleato, stipulare un contratto sociale e perenne con una voce, alla

quale si riconosce la possibilità di stare dentro un patto di reciprocità, di *mutuo impegno*. Qualcosa di sorprendente, anche se oggi ce ne sfugge quasi completamente la portata. Un patto giunto agli ebrei come dono. Ma un dono che era un *patto*, e quindi reciprocità e mutuo vantaggio, dove entrambe le parti traggono un beneficio.

Allora un'ipotesi sconvolgente, sottostante la stessa idea di Alleanza, è l'idea che anche Dio *tragga beneficio* dal rapporto con gli uomini, un beneficio diverso, asimmetrico, ma che la categoria di Alleanza ci legittima a chiamare beneficio. La categoria dell'Alleanza ci dice che se YHWH ottiene un bene-

ficio dall'allearsi con noi, la nostra fedeltà a quell'alleanza e a quel patto arricchisce anche Dio, lo cambia, lo migliora. Il Dio biblico, quello dell'antico e quello del nuovo Testamento (che è lo stesso), non è l'essere perfettissimo, perché la nostra fedeltà al patto lo fa "più perfetto" (e quindi le nostre infedeltà "meno perfetto"). Almeno questo è il pensiero biblico, una teologia che diventa immediatamente un *umanesimo* meraviglioso. Se siamo stati creati a «immagine e somiglianza» di un Dio che è capace di patti, anche noi gioiamo per le fedeltà di Dio e soffriamo per le sue "infedeltà": quando si "addormenta" e noi restiamo schiavi, quando innocenti ci lascia sul mucchio di letame con Giobbe, o quando abbandona suo Figlio e i nostri sulle croci infinite nella storia. La logica dell'Alleanza ci consente anche di immaginare l'impensabile. Come ci ha rivelato Etty Hillesum nel suo lager, lasciandoci in eredità una delle pagine umane e più alte del Novecento: anche dentro gli abbandoni più bui, possiamo salvare la fede nell'Alleanza se impariamo a *perdonare Dio*. Qualcosa che fa venire i brividi all'anima, che dà una infinita sostanza e serietà alla fedeltà ai nostri patti "sotto il sole". E quando siamo traditi e ingannati nei nostri patti, quando ci perdoniamo e sappiamo ricominciare insieme, possiamo sperare che qualcuno "sopra il sole" possa capirci, perché, forse, queste nostre gioie e questi dolori *somigliano* ai suoi.

Non deve allora stupirci perché al termine del discorso di Samuele che segue questi fatti ritroviamo proprio il riferimento all'Alleanza: «YHWH non abbandonerà il suo popolo, a causa del suo grande nome, perché YHWH ha deciso di fare di voi il suo popolo» (12,22).

Dopo la richiesta di quel patto assurdo, Saul viene raggiunto dai messaggeri di Iabes che gli riferirono l'accaduto: «Tutto il popolo levò la voce e pianse... Lo spirito di Dio irruppe allora su Saul ed egli, appena udite quelle parole, si irritò molto. Prese un paio di buoi, li fece a pezzi e li inviò in tutto il territorio d'Israele per mezzo di messaggeri» (11,4-7). Siamo all'interno di una tradizione sulla tribù di Beniamino, e siamo nella città di Gàaba. Il lettore avvezzo alla lettura biblica, di fronte a Saul che trasforma i suoi buoi in "messaggi di carne", non può non pensare immediatamente alla tremenda storia del levita narrata dal Libro dei Giudici. In quella notte tra le più buie della Bibbia un levita di passaggio in quella città di Gàaba con la sua donna viene ospitato da un vecchio per la notte. Un gruppo di abitanti fa irruzione nella casa, e violenta la donna. Il mattino seguente, il levita «come giunse a casa, si munì di un coltello, afferrò la donna e la tagliò, membro per membro, in dodici pezzi; poi li spedì per tutto il territorio d'Israele. Agli uomini che inviava ordinò: "Così dite a ogni uomo d'Israele: è forse mai accaduta una cosa simile da quando gli Israeliti sono usciti dalla terra d'Egitto fino a oggi? Pensateci, consultatevi e

decidete!"» (Gdc 19,29-30). Prima di procedere nel commento dobbiamo fermarci un attimo, provare a superare il dolore e lo sconcerto di fronte a un tale racconto, e alle "tante cose simili" che purtroppo continuano ad accadere. E non è facile... Poi scopriamo una forte affinità tra i due episodi. L'ammonita oltraggiò la richiesta di patto di quegli ebrei. I beniaminiti profanarono il patto di ospitalità, tra i più sacri. Ogni offerta di patto è un'offerta di una ospitalità, e ogni negazione dell'ospitalità è una negazione di un patto. I patti e le alleanze in quei popoli antichi si celebravano squarciando animali, con il linguaggio della carne e sangue. Dio stabilì la sua Alleanza con Abramo passando come fuoco in mezzo ad animali squarciati.

Sono linguaggi fortissimi, arcaici, primitivi, che non capiamo. Ma che se riusciamo a guardarli negli "occhi" ci parlano ancora. Possiamo leggere il sangue e la carne dei patti nella Bibbia per costruirci una immagine di un Dio assetato del nostro sangue e persino di quello di suo Figlio crocifisso, di cui si disseta per placare la sua ira col mondo. E così non andiamo molto lontano, restiamo bloccati dentro i miti medio-orientali, di cui c'è traccia anche nella Bibbia e che continuano a influenzare anche alcune letture cristiane del sacrificio e la teologia dell'espiazione.

Ma da quella carne e da quel sangue può iniziare anche un'altra storia, molto diversa. Quella che ci dice che i patti sono cose tremendamente serie, come lo sono il sangue e la carne, perché sono la carne e il sangue della vita insieme. Quegli uomini per dire la serietà e il valore della vita usavano le parole più forti che avevano a disposizione. Per dirci che le promesse e i patti sono importanti e seri come la carne e il sangue dei figli, dei mariti, delle mogli, dei genitori, dei fratelli.

Possiamo firmare e sciogliere mille contratti, senza che ci lascino alcun segno. Con i patti non lo possiamo fare. Questi sono fatti di carne e di sangue, e quindi anche quando decidiamo di tagliarli per uscire i loro segni restano per sempre incisi nella nostra carne. Ogni alleanza è una ferita; come è una ferita la fede, quella fessura verso il cielo che per tutta la vita cerchiamo di non far richiudere, che speriamo sarà ancora aperta quando chiuderemo gli occhi e, forse, attraverso quella fessura proveremo a vedere Dio.

In un altro giorno, in un'altra notte, la Bibbia ci ha inviato un altro messaggio di carne. Questa volta era un bambino meraviglioso, Parola fatta carne e sangue. In un altro giorno, quel bambino meraviglioso diventato uomo fu appeso a un croce, altro sangue e altra carne veri. Altri *messaggi incarnati*, che la Bibbia, mite, continua a custodirci.

Dopo che Saul ebbe sconfitto gli ammoniti, «tutto il popolo andò a Gàgala, e là davanti al Signore a Gàgala, riconobbero Saul come re. Qui offrirono anche sacrifici di comunione davanti al Signore con grande gioia» (11,15).

Eredi del lembo del mantello

Dopo la consacrazione da parte di Samuele, Saul inizia a svolgere la sua missione di re guerriero, un inizio che segna la sua tragica sorte, narrata in pagine tra le più avvincenti e belle di tutta la Bibbia: «I Filistei si radunarono per combattere Israele, con trentamila carri e seimila cavalieri. (...) Saul restava a Gàlgala e tutto il popolo che era con lui s'impaurì. Aspettò tuttavia sette giorni per l'appuntamento fissato da Samuele. Ma Samuele non arrivava a Gàlgala e il popolo cominciò a disperdersi lontano da lui. Allora Saul diede ordine: "Portatemi l'olocausto e i sacrifici di comunione". Quindi offrì l'olocausto» (1Sam 13,5-10).

Nel giorno della sua unzione a re, Samuele gli aveva detto: «Scenderai a Gàlgala, precedendomi, ed ecco, io ti raggiungerò per offrire olocausti. Sette giorni aspetterai» (10, 8). Passano sette giorni, Samuele non arriva, il popolo ha paura e si disperde. Saul decide così di offrire lui stesso a YHWH il sacrificio perfetto di comunione (l'olocausto). Subito dopo, «giunse Samuele, e Saul gli uscì incontro per salutarlo. Samuele disse: "Che hai fatto?"» (13,11). Saul risponde: «Ho detto: "Ora scenderanno i Filistei contro di me a Gàlgala, mentre io non ho ancora placato il Signore". Perciò mi sono fatto ardito e ho offerto l'olocausto» (13, 12). Saul aveva atteso i giorni indicati da Samuele, non aveva quindi agito fuori dalle indicazioni ricevute. Eppure Samuele lo rimprovera con una durezza inattesa e sorprendente: «Hai agito da stolto, non osservando il comando che YHWH ti aveva dato». E conclude: «Ora il tuo regno non durerà» (13,13-14).

Inizia qui a disvelarsi il tristissimo destino del primo Re di Israele. Nella sua storia si trovano intrecciate molte tradizioni e teologie. Tra queste, non ultima per importanza, la critica radicale che l'autore dei Libri di Samuele fa alla nascita della monarchia, che diventa immediatamente uno sguardo critico sul suo capostipite – ogni critica *radicale* è sempre una critica *archeologica* che mette in discussione la *radice*, il suo principio originario (*arché*). In questa storia ci sono però altre ragioni profonde e cariche di significati etici di grande importanza, che si svelano meglio se leggiamo questa prima narrazione della crisi tra Saul e Samuele insieme al secondo racconto sugli Amelekiti, ancora più forte e drammatico. Innanzitutto, è bene parlare di "crisi" e non di conflitto tra questi due grandi personaggi. Saul, infatti, non "combatte" con Samuele, né in tutta la gestione di questa crisi tremenda mette mai in discussione la sua autorità. Mostra, invece, una grande mitezza nei suoi confronti, invoca misericordia per i suoi errori, offre spiegazioni per i suoi comportamenti, atti e sentimenti che



Benjamin West: Saul e la strega di Endor (1777)

non possono non catturare la simpatia di noi lettori. È, infatti, retoricamente molto interessante che leggendo questi racconti con la solita necessaria ignoranza che dovrebbe accompagnare ogni lettura feconda della Bibbia (e dei grandi testi) – leggere cioè ogni brano come fosse la prima volta – ci si ritrova spontaneamente condotti dalla narrazione dalla parte di Saul e in un contrasto emotivo con Samuele. E in questo contrasto narrativo che si crea intorno a Saul, condannato da YHWH e salvato dal lettore, sta molta della bellezza di questi capitoli, che svelano, tra l'altro, l'infinito talento letterario dell'autore.

Dopo le gesta belliche di Jonatan, figlio di Saul (cap. 14), troviamo un nuovo comando che Samuele rivolge a Saul: «Così dice il Signore degli eserciti: "Ho considerato ciò che ha fatto Amalèk a Israele, come gli si oppose per la via, quando usciva dall'Egitto. Va', dunque, e colpisci Amalèk, e vota allo sterminio totale quanto gli appartiene; non risparmiarlo, non avere pietà, ma uccidi uomini e donne, bambini e lattanti, buoi e pecore, cammelli e asini"» (15,1-4). Pagina tremenda, che ci obbliga a cercare chiavi di lettura più profonde per non associare la Bibbia alla nostra violenza – è Dio il primo che ha bisogno dell'esegesi della Bibbia e dei testi sacri delle religioni, se non vogliamo continuare a "uccidere i bambini" nel Suo nome: con queste pagine bibliche, YHWH ha bisogno del nostro studio per poter dire "non nel mio nome".

Innanzitutto, Amalek e il suo popolo (gli Amalekiti) sono noti al lettore biblico, perché nel deserto combatterono Israele per impedirgli di raggiungere Canaan. Il nemico più grande, quello che si era opposto all'avveramento della promessa. Quindi è immagine del male assoluto, icona biblica di ogni idolatria. Come il faraone, come l'Egitto. E questa è già una prima diversa ermeneutica della richiesta sconvolgente di Samuele. I figli degli Amalekiti sono immagine dei "figli" degli idoli, come lo erano i figli degli egiziani, che non potevano essere i bambini "in carne e ossa" fatti nascere dalle levatrici che quello stesso

loro Dio benedisse per aver salvato i bambini degli ebrei, dando loro «una numerosa famiglia» (Es 1,19-20). Ecco allora che alla fine del racconto, Samuele menziona esplicitamente l'idolatria: «Sì, peccato di divinazione è la ribellione, e colpa e *terafim* [idoletti] l'ostinazione» (15,23).

Ma Saul non esegue alla lettera l'ordine di Samuele/YHWH, perché risparmia Agag, il re degli Amalekiti e «il meglio del bestiame minuto e grosso» (15,9). Nell'economia del racconto a questa disubbidienza di Saul viene attribuito un valore enorme: «Mi pento di aver fatto regnare Saul, perché si è allontanato da me e non ha rispettato la mia parola» (15,10-11). Samuele si adira – dal testo non si capisce se con Dio o con Saul (o con entrambi?) – e subito si reca da Saul, che lo accoglie e gli dice: «Benedetto tu sia dal Signore; ho eseguito gli ordini di YHWH» (15,13). La frase di benvenuto di Saul tradisce la sua buona fede (15,20-21). Ma Samuele ribadisce il verdetto: «Poiché hai rigettato la parola del Signore, egli ti ha rigettato come re» (15,23). La tensione tragica ha raggiunto il suo culmine. Saul, il prescelto, rigettato da chi lo aveva scelto (15,26). E aggiunge ancora: «Il Signore gradisce forse gli olocausti e i sacrifici quanto l'obbedienza alla voce del Signore?» (15,22). Nel rigetto di Saul e nel suo “salvare una parte”, ci può essere qualcosa di più diverso della polemica anti-idolatrca e antisacrificale dei profeti, che pur c'è. Quando si riceve un compito da una voce – di Dio o della coscienza – che ci parla con chiarezza, non siamo noi a dover decidere quale parte eseguire. In ogni compito etico ci sono elementi che ci piacciono e altri che non amiamo o odiamo. Se lasciamo fuori la parte che non ci piace, ci stiamo trasformando nei padroni della voce, e ci perdiamo. Perché in quella parte che abbiamo deciso di scartare si nasconde qualcosa di essenziale, che, se non eseguito, inficia tutto il resto. Il destino o si compie o non si compie, non è possibile compierlo in parte. Ecco perché la maggior parte delle vocazioni non riescono a fiorire in pienezza, perché quando arriva il momento nel quale occorre scegliere di svolgere quella parte che non amiamo o che odiamo, quasi sempre facciamo la scelta di Saul. La vocazione di Saul era stata una vocazione vera, non un errore di Dio né di Samuele (anche i tre racconti diversi della sua unzione ce lo dicono). Ma la vocazione di una persona è solo l'alba di un destino, e che cosa accadrà durante l'intero giorno dipenderà dalla capacità di fedeltà ai compiti morali che non ci piacciono e che abbiamo buone ragioni per non amare. Molte di queste scelte parziali sono fatte per *pietas* e in buona fede, come sembra essere Saul. Ma la buona fede non basta per salvare una vocazione – come ci ricorda Geremia, anche tra i falsi profeti ce ne sono molti in buona fede.

Potremmo fermarci qui, soddisfatti di questa lettura diversa di queste pagine tremende. Ma è anche possibile tentare di addentrarci su vette ancora più ardite e

scivolose, perché sono queste che, spesso, aprono gli orizzonti più larghi. Il testo ci mostra Saul come un uomo che ascolta il profeta, e come un uomo intero e giusto, che se sbaglia lo fa in buona fede e per ragioni ascrivibili alla *pietas* e forse alla debolezza. Ma Dio lo rigetta. Qui allora si apre un discorso antropologico importante per tutte le vocazioni. Al loro cuore si pone un mistero, fatto anche di un lato buio. Insieme alle vocazioni di Abramo, Geremia, Isaia, Samuele, Noè, qui la Bibbia con Saul ci dona un altro “paradigma” di vocazione, che con le altre ha in comune l'incompiutezza e la parzialità (dove si trovano la loro piena e compiuta bellezza). Quella di chi ha ricevuto una autentica vocazione, ha cercato di viverla in buona fede, ma non è riuscito a compierla. Una vocazione vera può “andare a male” senza che lo vogliamo né lo meritiamo. In ogni vocazione è iscritta la possibilità della sua tragedia, *perché è un patto di reciprocità*. E nei patti dipendiamo radicalmente dagli altri, dal loro cuore, dal loro pentimento, dalla loro lettura del nostro cuore. Il compimento del nostro matrimonio non dipende solo dalla nostra buona fede, il successo della nostra impresa non dipende solo dal nostro impegno. La fioritura del nostro patto con Dio dipende anche da come “diventerà” domani quella voce che abbiamo ascoltato oggi e alla quale abbiamo creduto con tutto il cuore – non posso dire se cambi Dio, ma certamente crescendo cambia voce. Saul, uomo buono, probabilmente in buona fede, ma rigettato e sconfessato da quel Dio e dal quel profeta che lo avevano chiamato mentre cercava le asine smarrite, che divenne re per vocazione senza volerlo né cercarlo, è allora immagine di tutti coloro che seguono onestamente una voce e che non raggiungono la terra promessa pur essendo stati e restati buoni. Anche le vere vocazioni, anche i buoni, possono smarrirsi – come quelle asine che Saul non ritrovò. Un altro Saul, mille anni dopo poté scrivere con coraggio che «le promesse e i doni di Dio sono irrevocabili» (Rm 11,29) forse perché portava iscritta nel suo stesso nome l'auto-sovrersione di quella tesi.

Saul cercò con tutte le sue forze di riconciliarsi con la sua vocazione e con il proprio destino. Afferrò Samuele per convertirlo, per fargli cambiare direzione e cuore, ma non vi riuscì: «Samuele si voltò per andarsene, ma Saul gli afferrò un lembo del mantello, che si strappò» (15,27). Le vocazioni vere, quelle in carne ed ossa, sono varianti dell'incompiuta di Saul. Lottiamo tutta la vita per non smarrire il nostro destino, e alla fine ci resta in eredità un “lembo del mantello” stracciato del profeta, che ci lascia da adulti dopo che ci aveva chiamato da giovani.

Come Mosè, che aveva parlato bocca-a-bocca con un Dio che alla fine della vita non lo fece entrare nella terra promessa. Ma se Saul e Mosè e gli altri profeti sono abitanti di una terra diversa da quella promessa, allora la nostra terra parziale e incompiuta è un buon luogo dove poter porre la nostra tenda nomade.

PIÙ GRANDI DELLA COLPA/9

IL LAVORO NON È MAI DI OSTACOLO ALLE NOSTRE VOCAZIONI

L'economia della piccolezza

Il declino di Saul si interseca con l'ascesa di Davide, stella luminosissima nella Bibbia, forse la più luminosa nell'Antico Testamento. È il personaggio biblico di cui più conosciamo il cuore – una parola che, non a caso, fa la sua comparsa già nel primo racconto della sua vocazione («L'uomo vede l'apparenza, ma il Signore vede il cuore»: 1Sam 16,7). Abramo e Mosè sono figure immense nella Bibbia, ancora più centrali di Davide nella storia della salvezza. Di loro conosciamo le imprese, le parole, soprattutto la fede, e queste sono sufficienti per fare di essi le colonne del popolo e dell'alleanza. Il cuore di Abramo o di Mosè, però, non lo conosciamo, o lo conosciamo molto poco. Il Sinai e il monte Moria sono luoghi di grandi dialoghi, forse i più grandi di tutti, ma che cosa veramente accadde nell'anima di Mosè e di Abramo il testo biblico non ce lo dice. Ce lo lascia immaginare, e anche per questo gli scrittori e gli artisti nei secoli hanno potuto "completare" le storie intime di questi uomini di Dio, che nel testo biblico erano solo suggerite o sussurate.

Di Davide la Bibbia ci apre il cuore, ci fa entrare nella sua interiorità, nelle sue emozioni, nei suoi sentimenti e nelle sue tragedie. Così la narrazione della sua storia ci dona pagine tra le più emozionanti e sublimi della letteratura antica, e Davide diventa un re molto amato sebbene più peccatore e "piccolo" di altri personaggi biblici. Davide assomiglia a Geremia: entrambi chiamati da giovani, entrambi sedotti nel cuore, entrambi grandi per le loro imprese e per i loro gesti, ma amati soprattutto per le pagine dei loro diari dell'anima, per i loro canti e salmi intimissimi del cuore. Con Davide il suono, il canto e l'amicizia diventano parola di Dio, i valori e i sentimenti umani acquistano il diritto di cittadinanza nel cuore della Bibbia, che è il grande codice della nostra civiltà non solo e non tanto perché ci parla diversamente di Dio, ma perché ci parla diversamente degli uomini e delle donne, perché ci parla diversamente di noi, per dirci chi siamo. «YHWH disse a Samuele: "Fino a quando piangerai su Saul, mentre io l'ho ripudiato perché non regni su Israele? Riempi d'olio il tuo corno e parti. Ti mando da Iesse il Betlemmita, perché mi sono scelto tra i suoi figli un re"» (16,1). La nuova parola di Dio per Samuele inizia con un riferimento a Saul. Samuele piange per Saul ripudiato. Il testo non ci dice perché Samuele piange.

Possiamo però pensare che Samuele abbia vissuto con dolore il ripudio di Saul da parte di YHWH. Lo aveva cercato e consacrato; lo aveva baciato, e poi aveva partecipato nella gioia alla festa della sua intronizzazione. Il fallimento di Saul era stato anche il fallimento di Samuele, come accade nella vita quan-



Rembrandt, «Saul e Davide», 1651-1658, Museo Mauritshuis, l'Aja

do l'insuccesso di chi scegliamo per svolgere un compito diventa anche il nostro insuccesso. Chi si trova alla guida di comunità e di organizzazioni sa che non è possibile sganciarsi dai fallimenti delle persone alle quali ci siamo affidati. Anche se la responsabilità oggettiva dell'insuccesso non è nostra, quel patto che ha creato quell'incarico e quel compito è una reciprocità incarnata. E, come in tutti i patti, il fallimento dell'altro è anche il mio fallimento. È vero che Samuele, giudice e profeta, agiva e parlava su comando di YHWH. Ma il profeta onesto nel momento in cui pronuncia la parola ricevuta, diventa personalmente solidale con la parola che dice. Sempre, ma soprattutto quando le cose vanno male. Il pianto di Samuele per il ripudio di Saul, che fa seguito alle sue grida («Samuele si adirò e alzò grida a YHWH tutta la notte» 15,11), ci ripete allora la misteriosa e meravigliosa dinamica della parola e della profezia nella Bibbia. La profezia vive di un duplice patto di fedeltà: quello tra Dio e il profeta e quello tra il profeta e la parola. Nel momento in cui Samuele agisce e parla sulla base della parola ricevuta, inizia una solidarietà-fedeltà tra il profeta e le parole che pronuncia, che arriva fino al dovere etico di sentire sulla sua carne il dolore per una parola che non si compie per ragioni che egli non può controllare. Il profeta non è una macchina, non è un mediatore indifferente tra Dio e il mondo. È invece un canale vivo e incarnato, e quando la parola lo attraversa per raggiungere la terra e diventare efficace, egli diventa parte delle storie e delle azioni che quella parola opera, e ne segue le sorti. Un Samuele che non piangesse per una parola di YHWH andata a male, non sarebbe un profeta responsabile ma semplicemente un falso profeta, che non soffre per il fallimento delle sue parole dette perché quelle parole erano solo *vanitas*,

fumo, *fake news*. L'unzione di Saul era nata da una parola autentica, e in quanto tale aveva operato, era stata performativa, aveva cambiato la realtà, per sempre. «E sarai trasformato in un altro uomo» (10,6), aveva detto Samuele a Saul il giorno dell'unzione. Se quella parola era vera, è stata una parola efficace. Dio cambia idea e/o Saul pecca, ma è il pianto di Samuele a dirci che le parole non sono vento, e che Samuele era un profeta onesto. A dirci l'immenso valore della parola e delle parole nella Bibbia – e nella vita.

Samuele parte, si reca da Iesse, a Betlemme: «Quando furono entrati, egli vide Eliàb e disse: "Certo, davanti al Signore sta il suo consacrato!". Il Signore replicò a Samuele: "Non guardare al suo aspetto né alla sua alta statura"» (16,67). Samuele ci appare ancora confuso, dentro una scena che ricorda troppo da vicino la chiamata di Saul in cerca delle asine smarrite. Viene infatti colpito dall'aspetto e dalla statura del primogenito di Iesse (Eliàb), un giovane dalle caratteristiche simili a quelle di Saul (bello e alto). Iesse presenta tutte e sette i figli, ma «Samuele ripeté a Iesse: "Il Signore non ha scelto nessuno di questi"» (16,10). Ed ecco la svolta narrativa: «Samuele chiese a Iesse: "Sono qui tutti i giovani?". Rispose Iesse: "Rimane ancora il più piccolo, che ora sta a pascolare il gregge". Samuele disse a Iesse: "Manda a prenderlo"» (16,11). L'ottavo figlio, il più piccolo, l'assente, il pastorello, raggiunge Samuele e il resto della sua famiglia: «Era castano, con begli occhi e bello di aspetto. Disse YHWH: "Àlzati e ungi: è lui!". Samuele prese il corno dell'olio e lo unse in mezzo ai suoi fratelli, e lo spirito del Signore cadde su Davide, da quel giorno in poi e per sempre» (16,12-13).

La chiamata di David il pastorello e la sua unzione a re, è un brano tra i più belli della letteratura antica. Che nella sua bellezza ci svela una economia diversa, presente nella Bibbia ma troppo assente dalle nostre società e religioni

Una scena splendida, che doveva essere ancora più ricca di dettagli nelle prime narrazioni antiche (ormai perse). Il merito nella Bibbia è qualcosa di radicalmente diverso dalla nostra meritocrazia. Colpiscono alcuni dettagli che assumono un grandissimo valore teologico e antropologico. La struttura narrativa del testo ci mostra un dialogo tra YHWH e Samuele, dove persino Dio ha bisogno di vedere il volto di Davide prima di dire a Samuele: "Ungilo: è lui". La Bibbia è certamente un umanesimo della parola, ma è anche un umanesimo dello sguardo e degli occhi. Dal primo sguardo di Elohim sull'Adam quando vide che "era cosa molto buona", al secondo sguardo tra due umani, finalmente "occhi-negli-occhi", a quello sguardo tra Gesù e un uomo ricco: "guardatolo lo

amò". Davide è il più piccolo tra i fratelli. Suo padre Iesse non lo aveva neanche invitato al banchetto sacrificale, data la sua giovane età che non gli consentiva di partecipare ai sacrifici. Siamo dunque dentro un altro grande episodio, forse il più grande di tutti, di quell'economia della piccolezza che attraversa l'intera Bibbia, e ne rappresenta una sua anima profondissima.

L'Alleanza, la liberazione, la conquista e la protezione della terra, la profezia, vivono di un dialogo vitale e fecondissimo tra forza e debolezza, grandezza e piccolezza, legge e libertà, istituzione e carisma, tempio e profezia. Sono la trama e l'ordito della storia della salvezza, che solo insieme consentono di vedere le forme, i colori e la bellezza del disegno dell'umanità. Ma nei momenti decisivi di questa storia, la Bibbia ci dice che la co-essenzialità di questi due principi non arriva a negare l'esistenza al primato che spetta all'*oikonomia della piccolezza*. Quella di Abele, delle donne sterili e madri, di Giuseppe, di Amos e di Geremia, di Davide, di Betlemme, delle beatitudini, del Golgota. La logica dell'economia della piccolezza nasce direttamente dall'idea di Dio, di persona e di relazioni contenuta nella Bibbia. Ci dice che YHWH è una "sottile voce di silenzio", il suo tempio è un tempio vuoto. È una voce, non si vede né si tocca, che si sceglie come alleato il più piccolo tra i popoli, che diventa bambino, e che poi lascia suo figlio e i nostri figli appesi a una croce. Ma ci dice anche che la vita spirituale della persona fiorisce veramente il giorno in cui comincia a intuire che la salvezza si trova in ciò che è talmente piccolo da non averlo neanche "invitato al banchetto", in quei fallimenti di ieri, in quelle ferite dell'anima, in quelle domande che abbiamo cacciato via, in quei peccati e in quei limiti che non vogliamo guardare. Prendere sul serio questa economia della piccolezza ci porta a guardare il mondo in un altro modo. A cercare i re di domani tra gli scartati e tra i poveri di oggi, a prendere molto sul serio e i giovani e i bambini, a trovare meriti laddove l'oikonomia della grandezza sa vedere solo demeriti.

C'è un ultimo piccolo dettaglio, talmente umile da restare spesso sullo sfondo del racconto. Mentre Samuele passa in rassegna i suoi fratelli, Davide sta "pascolando il gregge". Nella sua famiglia era il solo maschio che in quel momento stava lavorando (forse con le sorelle e la madre che possiamo immaginare, a loro volta, al lavoro). Stava pascolando il gregge, come Mosè sul monte Oreb. Non è il lavoro un ostacolo alle nostre chiamate più grandi, perché, semplicemente, le vocazioni e le teofanie più importanti e vere accadono mentre "pascoliamo il gregge". Uno stupendo cantico alla laicità e al lavoro. Per scoprire la nostra vocazione e quindi capire quale è il nostro posto al mondo, non possiamo fare niente di meglio che lavorare.

PIÙ GRANDI DELLA COLPA/10

GLI UMILI STRUMENTI CHE SCRIVONO IL LIBRO DELLA STORIA

Il lavoro vince la guerra

Nel libro della storia che ci narra di forti e prepotenti vincitori e deboli e poveri che soccombono, si incontrano alcune pagine diverse. Sono quelle dove l'ordine naturale si ribalta, gli umili sono innalzati, i superbi sconfitti. Poche pagine, ma la loro luce folgorante illumina l'intero libro, lo trasforma, ne mutano il senso, fanno la differenza. Altri racconti, che rivelano una seconda legge di movimento dell'umanità. Quella del *Magnificat* di Anna e di Maria, della profezia dell'Emmanuel, della pietra scartata, del servo sofferente-glorificato, del crocifisso-risorto, di Rosa Park, di quelle cooperative organizzazioni e sindacati che hanno liberato e liberano le vittime dagli imperi e dai faraoni. Pagine che ci dicono che l'ordine gerarchico naturale non è la sola possibilità, che tutto può sempre accadere, che ci è data un'ultima chance quando tutto e tutti dicono che è impossibile.

È questa stessa legge fragile e tenace che spiega perché nel frastuono delle voci forti e potenti qualche volta riusciamo ad ascoltare una piccola voce diversa, e la seguiamo; perché quella volta abbiamo saputo credere di più a una sola piccola ragione per andare avanti e non alle cento ragioni più forti che ci dicevano di arrenderci; o perché di fronte a quel bivio cruciale non abbiamo imboccato la strada del successo e del potere, ma quella che sapevamo ci avrebbe resi più piccoli e vulnerabili. Altre pagine, un'altra storia, una legge diversa. Un'altra strada, che prendiamo perché, forse, vi scorgiamo la sola possibilità di una salvezza più vera perché più piccola; o, forse, perché vi siamo docilmente condotti solo dal nostro cuore.

«Lo spirito del Signore si era ritirato da Saul e cominciò a turbarlo un cattivo spirito, venuto da YHWH» (1Sam 16,14). Dopo la splendida scena della elezione-unzione di Davide da parte di Samuele, il racconto ci porta nella reggia di Saul, il primo re d'Israele ripudiato da YHWH. Lo troviamo in balia di uno spirito cattivo che, dice il testo, era «venuto da Dio». Torna qui un'altra costante biblica. In Saul era avvenuta una sostituzione di spiriti: quello buono era stato ritirato e il suo posto lo aveva preso uno spirito cattivo che lo tormentava. Le benedizioni e le maledizioni dei protagonisti della storia della salvezza non sono mai faccende solo naturali (malattie, depressioni...), contengono sempre un messaggio più alto. Nella Bibbia YHWH è la fonte degli spiriti buoni e di quelli cattivi. Non vi troviamo la lotta tra il dio del Bene e il dio del Male, tra luce e ombra, come era invece comune nelle teodicee dualistiche mediorientali. Se YHWH è l'unico vero Dio, allora deve essere il responsabile anche della presenza degli spiriti cattivi sulla terra. Ma attribuire allo stesso Dio anche gli spi-



Tiziano Vecellio, «Davide e Golia», 1542-1544, Venezia

riti cattivi significa rendere YHWH responsabile anche per le cattiverie e per il dolore del mondo – colpevole no, ma responsabile sì, perché si deve cercare di dare una risposta alle domande più difficili e scomode che si innalzano dalle sue creature ferite, nelle scritture o tramite i profeti.

Una tale responsabilità in genere fa paura alla Bibbia (e a noi), ma qualche volta le sue pagine più coraggiose sfidano e vincono questa paura e ci donano i capolavori spirituali e antropologici. Perché un Dio che fosse la fonte delle sole cose belle e buone del mondo non sarebbe all'altezza delle pagine più vere della Bibbia, dove scorgiamo una idea di Dio talmente alta da non confinarlo nel solo lato buono e bello della vita. Il Dio biblico non è un dio banale perché deve dirci da dove arrivano anche gli “spiriti cattivi” che tormentano i nostri figli – è anche questo il messaggio del grande canto di Giobbe, dove il *Satan* è uno dei angeli alla corte di Dio-Elohim (dopo Giobbe e grazie a Giobbe, il Dio biblico è diventato più responsabile del male del mondo).

I ministri di Saul gli dicono: «Ecco, un cattivo spirito di Dio ti turba. (...) Noi cercheremo un uomo abile a suonare la cetra. Quando il cattivo spirito di Dio sarà su di te, quegli metterà mano alla cetra e ti sentirai meglio» (16,15-16). Uno dei suoi domestici dice: «Ecco, ho visto il figlio di Iesse il Betlemmita: egli sa suonare» (16,18). Saul fece dire a Iesse di mandargli suo figlio, «quello che sta col gregge» (16,19). Il giovane arrivò a corte, e a questo punto del racconto appare il suo nome: «Saul mandò a dire a Iesse: “Rimanga Davide con me, perché ha trovato grazia ai

miei occhi”» (16,22). E così, «quando lo spirito cattivo di Dio era su Saul, Davide prendeva in mano la cetra e suonava: Saul si calmava e si sentiva meglio e lo spirito cattivo si ritirava da lui» (16,23). È molto bello vedere Davide, che la tradizione ci mostrerà come il grande creatore e cantore di salmi meravigliosi, entrare per la prima volta sulla scena con la cetra per intonare un canto per Saul sofferente. Il suo primo suono biblico è per un re ripudiato e abbandonato dallo spirito di Dio. Il suo primo canto è il canto della gratuità. Un brano che tra le altre cose ci fa intuire che cosa fosse la musica nel mondo biblico e antico. Allietava le feste, accompagnava le liturgie e le danze di lode, allontanava anche gli spiriti cattivi. Un potere straordinario e sovranaturale, che nella Bibbia consente agli artisti di “comandare” persino lo spirito di Dio. La musica (e tutta l’arte) è anche questo dialogo con gli spiriti del mondo, misteriosa levatrice del *daimon*.

Mentre siamo ancora ammalati dal fascino della cetra di Davide, lo sviluppo del testo ci conduce in una delle scene più popolari della letteratura antica. Siamo introdotti nel campo di battaglia, gli israeliti schierati contro i filistei. Dall’accampamento filisteo esce un guerriero, Golia, un campione talmente alto, armato e imponente da terrorizzare i suoi nemici. Per quaranta giorni Golia urlò contro il popolo e il Dio d’Israele, e diceva: «Datemi un uomo e combatteremo insieme» (17,10). Nel mezzo di questa scena bellica arriva Davide, e vi arriva come se non lo conoscessimo ancora – nella redazione finale si intrecciano diverse tradizioni. Suo padre Iesse lo aveva mandato dai suoi tre fratelli che erano nell’esercito di Saul: «Prendi per i tuoi fratelli questa misura di grano tostato e questi dieci pani e corri dai tuoi fratelli nell’accampamento. (...) Informati della salute dei tuoi fratelli e prendi la loro paga» (17,17-18).

Davide, il più piccolo, è inviato dai suoi fratelli, per rifornirli, riportare a casa il loro salario di guerra, e per informarsi della loro “salute”, del loro *shalom*. Un altro ragazzo, il penultimo figlio, fu invitato a verificare lo *shalom* dei fratelli (Gen 37,14). Questo altro ragazzo era Giuseppe, un altro “piccolo”, scartato e venduto, che più tardi divenne la salvezza dei fratelli e del popolo. Anche Davide viene rimproverato e accusato dai fratelli: «Eliab si irritò con Davide e gli disse: “Ma perché sei venuto giù e a chi hai lasciato quelle poche pecore nel deserto? Io conosco la tua boria e la malizia del tuo cuore”» (17,28).

Davide vede Golia, ascolta le sue parole e le sue minacce. Viene chiamato da Saul, e Davide gli dice: «Il tuo servo andrà a combattere con questo Filisteo» (17,32). Saul esita a causa della giovane età e inesperienza di Davide. Davide cerca di convincerlo adducendo la sua abilità di pastore: «Talvolta un leone o un orso veniva a portar via una pecora dal gregge. Allora lo inseguivo, lo abbattevo e strappavo la peco-

ra dalla sua bocca. Se si rivoltava contro di me, l’afferravo per le mascelle, l’abbattevo e lo uccidevo» (17,34-35). Saul crede in Davide e gli dà la sua benedizione: «Ebbene va’ e il Signore sia con te» (17,38). Un altro “sguardo buono” del testo su Saul. Anche un uomo da cui si è ritirato lo spirito di Dio può riconoscere la presenza dello spirito buono su un altro uomo, e benedirlo. Anche quando sappiamo che il “Signore” non è più con noi, possiamo sempre dire a un altro: «Il Signore sia con te» – il mondo va avanti anche perché ci sono persone capaci di benedirne altre in nome di un Dio o di un ideale che loro stesse hanno smarrito.

Il leggendario duello tra Davide e Golia non è il resoconto di un’azione militare. È molto di più. È una lotta teologica, un’altra narrazione della chiamata di Davide, un’altra teofania. Golia è anche immagine dell’idolo, un nuovo Dagon, che di nuovo cade “faccia a terra” a contatto con l’Arca del Dio vero (5,3). Saul presta a Davide la sua pesante armatura per meglio affrontare il combattimento, ma Davide dice: «Non posso camminare con tutto questo, perché non sono abituato» (17,39). Si dirige allora nudo verso Golia, porta con sé soltanto il suo bastone di pastore, una fionda, raccoglie cinque ciottoli levigati dal torrente, e li mette nella sua bisaccia. Golia gli urlò: «Sono io forse un cane, perché tu venga a me con un bastone?» (17,43). E quindi «maledisse Davide in nome dei suoi dèi». Ma non appena Golia mosse contro Davide, questi «cacciò la mano nella sacca, ne trasse una pietra, la lanciò con la fionda e colpì il Filisteo in fronte. La pietra s’infisse nella fronte di lui che cadde con la faccia a terra» (17,48-49). Il bastone e la fionda possono vincere la lancia e l’asta, la nudità sconfisse la fortissima armatura. La vittoria di Davide fu grande, la più grande di tutte, perché fu la vittoria del pastore nudo, non la vittoria del guerriero – come hanno genialmente intuito Michelangelo, Donatello, Cellini.

Davide combatté con Golia non da guerriero, ma da pastore. Sconfisse il potente Golia con gli ordinari strumenti da lavoro del pastore. Il mestiere delle armi non sconfisse il mestiere del pastore. Davide ottenne da Saul il permesso di sfidare Golia in nome della sua perizia nell’arte del lavoro non nell’arte della guerra.

Ancora oggi, mentre i potenti e i prepotenti continuano a esercitarsi nell’arte della guerra e ad atterrire il mondo con le loro spade e le loro urla, altri continuano a esercitarsi soltanto nelle arti e nei mestieri. Qualche volta riescono a vincere la guerra e la morte con il loro lavoro, con gli umili strumenti di lavoro. E aggiungono una nuova pagina diversa al libro della storia. Davide, il buon pastore, rinasce e rivive, vincitore nudo, col suo bastone e il suo vincastro.