

Antonio Mazzeo, *La scuola va alla guerra. Indagine sulla militarizzazione dell'istruzione in Italia*, manifestolibri, Roma 2023, pp. 174, € 20,00

Dove va la scuola italiana? Alla guerra. Contemporaneamente alla privatizzazione e precarizzazione del sistema educativo, stiamo assistendo a un soffocante processo di militarizzazione delle istituzioni scolastiche e degli stessi contenuti culturali e formativi. Come accadeva ai tempi del fascismo, le scuole tornano a essere caserme mentre le caserme si convertono in aule e palestre per formare lo studente-soldato votato all'obbedienza perpetua.

Alle città d'arte, ai musei e ai siti archeologici, presidi e docenti preferiscono sempre più le visite alle basi Usa e Nato "ospitate" in Italia in barba alla Costituzione o quelle alle caserme, agli aeroporti, ai porti militari, alle installazioni radar e alle industrie belliche. Si moltiplicano intanto le attività didattico-culturali affidate a generali e ammiragli docenti, gli stage formativi su cacciabombardieri, carri armati e fregate di guerra o l'alternanza scuola-lavoro a fianco dei reparti d'élite delle forze armate o nelle aziende produttrici di armi.

Questo lavoro vuole contribuire alle campagne nazionali che puntano al disarmo e alla smilitarizzazione dell'istruzione a sostegno della pace, delle libertà di espressione e insegnamento, della scuola pubblica e dei valori fondamentali di uguaglianza formale e sostanziale e di giustizia sociale.

viottoli

"Alzati e cammina" (Atti 3,6)

Semestrale di formazione comunitaria
Anno XXVII - n° 1/2024



"Giona rimase nel ventre del pesce tre giorni e tre notti. Dal ventre del pesce Giona pregò il Signore, il suo Dio, e disse: «Io ho gridato al Signore, dal fondo della mia angoscia / ed egli mi ha risposto; / dalla profondità del soggiorno dei morti ho gridato / e tu hai udito la mia voce. / Le acque mi hanno sommerso; / l'abisso mi ha inghiottito; / le alghe si sono attorcigliate alla mia testa. / Sono sprofondato fino alle radici dei monti; / la terra ha chiuso le sue sbarre su di me per sempre; / ma tu mi hai fatto risalire dalla fossa, / o Signore, mio Dio!" (Giona 2, 1-3; 6-7)

Viottoli

Anno XXVII, n° 1/2024 (prog. n°53)
ISSN 1720-4585

Autorizzazione del Tribunale di Pinerolo n° 5/1998

Direttore responsabile:
Gianluigi Martini

Redazione:
Luciana Bonadio, Luisa Bruno, Carla Galetto,
Domenico Ghirardotti, Doranna Lupi,
Beppe Pavan, Memo Sales, Paolo Sales

Periodico informativo inviato a soci, simpatizzanti e sostenitori dell'Associazione Viottoli aps, proprietaria della pubblicazione

Presidente: Paolo Sales
Vicepresidente: Luciana Bonadio
Segretaria: Carla Galetto
Tesoriere: Franco Galetto
Consiglieri: Angelo Ciraci, Domenico Ghirardotti,
Giuseppe Pavan, Bartolomeo Sales

Associazione Viottoli aps
via Martiri del XXI, 86 - 10064 Pinerolo (To)
www.cdbpinerolo.it - e-mail: viottoli@gmail.com

Contribuzioni e quote associative:

bonifico intestato a: Associazione Viottoli
via Martiri del XXI, 86 - 10064 Pinerolo (To)
IBAN: IT 25 I 07601 01000 000039060108

bollettino postale sul ccp n. 39060108

Quota associativa annuale: € 25,00
oppure liberi contributi

Grafica e impaginazione: Paolo Sales

Stampa:
A4 Servizi Grafici - Chivasso (To)

In questo numero...

| | |
|---------------------------------------|----------------|
| Come un colibrì | pag. 1 |
| Letture bibliche | pag. 3 |
| I profeti minori | pag. 3 |
| Gioele | pag. 3 |
| Abdia | pag. 10 |
| Giona | pag. 17 |
| Michea | pag. 22 |
| Naum | pag. 29 |
| Abacuc | pag. 33 |
| Sofonia | pag. 41 |
| Aggeo | pag. 43 |
| Zaccaria | pag. 46 |
| Malachia | pag. 51 |
| Riflessioni del gruppo | pag. 54 |
| Teologia politica cultura | pag. 57 |
| Costituente Terra: un movimento... | pag. 57 |
| Un percorso di pratiche e pensiero... | pag. 64 |
| Un premio per donne di pace | pag. 67 |
| La spiritualità che mi abita | pag. 69 |
| Il sessismo e la guerra | pag. 71 |
| Celebrazioni eucaristiche | pag. 73 |
| Recensioni e segnalazioni | pag. 78 |

In copertina: Storia di Giona, campata orientale del monaco teodoriano dell'aula sud, Basilica di Aquileia (UD)

Vi chiediamo perdono

Care sorelle, cari fratelli LGBT+, siamo una Rete che raccoglie più realtà della Chiesa cattolica italiana che hanno iniziato un cammino comune in occasione del Sinodo. Dopo le parole che sarebbero state pronunciate dal Papa alla presenza dei vescovi italiani, nel discorso in cui confermava il suo no alla possibilità di accesso ai seminari da parte di persone omosessuali, perché "C'è già troppa frociaggine nei seminari", siamo qui a scrivervi per chiedervi perdono a nome della Chiesa.

Parole violente, che arrivano come pietre a provocare ferite profonde e a sdoganare nella Chiesa espressioni volgari nei confronti delle persone LGBT+.

Se il Papa si è scusato per quelle parole, rimangono le porte chiuse dei seminari per le persone omosessuali, almeno per quelle che dichiarano di esserlo, che sono poi quelle ad avere maggiore consapevolezza di sé e quindi anche della propria scelta. L'orientamento sessuale di per sé, etero o omosessuale che sia, non da nessuna indicazione per stabilire se un ragazzo potrà essere o no un bravo prete, è il modo di vivere il proprio orientamento sessuale, o come si è costretti a viverlo che cambia le cose.

Ci sono ragazzi che entrano in seminario e non dichiarano la propria omosessualità, perché si vergognano di dirla anche a sé stessi, sono i più fragili, schiacciati da pesi insostenibili posti dalla Chiesa sulle loro spalle, umiliati, sporcati nella loro sessualità, che spesso vivono il seminario come un rifugio, una prospettiva per la loro vita, segnata dall'impossibilità di un amore e di formarsi una famiglia.

Prima di invitarli a togliere il disturbo, dovremmo trovare il coraggio di riconoscere il peccato di cui ci siamo macchiati nei confronti di tutte le persone LGBT+, un peccato che da secoli si perpetua nella Chiesa, e di questo dovremmo chiedere perdono a loro e a Dio.

La profonda amarezza che hanno suscitato in noi quelle parole non ci impedisce di capire che la sollecitudine con cui alcuni vescovi hanno voluto farle uscire da una riunione a porte chiuse non era certo mossa dall'amore verso chi era stato offeso né dalla volontà di sostenere la questione LGBT+. Serviva invece a colpire il Papa alle spalle e screditarlo anche agli occhi di coloro che hanno visto nel suo pontificato una novità che ha acceso speranze nel cuore di tanti e tante. Con lui ci siamo sentiti colpiti tutte e tutti noi, profondamente feriti anche nel cammino sinodale di ascolto profondo vicendevole in cui abbiamo raccontato le nostre vite. "Tra voi non sarà così"... E le parole di Gesù rimangono inascoltate e ancora una volta calpestate. Tutto purché nulla nella Chiesa possa cambiare. Giochi vergognosi che ci procurano indignazione e sgomento: una spinta ulteriore per chi dalla Chiesa vuole prendere le distanze, una conferma per chi l'ha già fatto. Piena comprensione e profondo rispetto per tutti loro, la nostra scelta è però di rimanerci in questa Chiesa.

Rimaniamo perché è qui che abbiamo incontrato compagne e compagni di viaggio con cui abbiamo scoperto quel Dio che "rovescia i potenti dai loro troni e gli umili innalza", che si schiera dalla parte degli emarginati e delle emarginate senza se e senza ma, che capovolge le gerarchie. È da lui che ci viene l'autorità per chiedere perdono a nome della Chiesa.

Rimaniamo perché la fede la sappiamo vivere solo all'interno di un popolo in cammino, da soli ci perderemmo. Rimaniamo per non lasciare soli i fratelli e le sorelle LGBT+ che, nonostante tutto, vogliono seguire il loro cammino di fede nella Chiesa.

Rimaniamo per tutte le persone LGBT+ che si sono sentite messe alla porta o che hanno deciso di andarsene cercando altrove un'aria più respirabile. Anche per loro restiamo con l'impegno di spingere per cambiare le cose dal di dentro, perché ciò che succede nella Chiesa non rimane confinato tra le sue mura, influenza quello che succede nella società, e in modo significativo, soprattutto in un paese come l'Italia.

A tutti i nostri fratelli e le nostre sorelle omosessuali, bisessuali, transgender, non binari... a tutte e tutti coloro che sono ingiustamente marginalizzati, qualunque sia la scelta che hanno fatto, vogliamo che arrivi la nostra vicinanza. Siamo con voi perché nessuno si senta solo, con voi a condividere i momenti di felicità e di speranza e quelli di angoscia e di paura, i momenti di buio e quelli di luce, a condividere insulti e umiliazioni, siamo con voi nei vostri cammini e nelle vostre lotte. (11 giugno 2024)

Cammini di speranza, Cipax - Centro interconfessionale per la Pace, Comunità Cristiane di Base, Coordinamento 9 marzo - Milano, Donne per la Chiesa, Il Faro, Il Gibbo, Noi siamo Chiesa, Noi siamo il cambiamento, Ordine della sororità, Per una Chiesa diversa, Ponti da costruire, Pretioperai, Progetto adulti cristiani LGBT+, Progetto giovani cristiani LGBT+, 3VolteGenitori

Come un colibrì (Le “Donne contro ogni guerra” del Pinerolese)

Nel numero 2/2022 di Viottoli avevamo presentato il nostro gruppo “Donne contro ogni guerra”, nato da pochi mesi da una rete di relazioni tra donne, femministe, impegnate in diversi ambiti come il contrasto alla violenza contro le donne, anche con interventi di sensibilizzazione negli istituti scolastici, il supporto di donne in difficoltà, la scuola di italiano per le donne straniere, l’informazione e la sensibilizzazione sui valori della Resistenza e dell’antifascismo nelle scuole, la tutela dell’ambiente e del territorio, il volontariato in biblioteca, esperienze sindacali, di partito e di amministrazione pubblica.



È un’esperienza nata in seguito all’esplosione del conflitto tra Russia e Ucraina e proseguita per dire NO a ogni guerra e a ogni forma di oppressione imposta con la violenza. Alcune di noi avevano partecipato, a partire dagli anni ‘90, alle manifestazioni delle Donne in Nero di Pinerolo e, ricordandoci di questa pratica, ci siamo incontrate e confrontate on-line con un gruppo di Donne in Nero tuttora attive in diverse città (Bologna, Como, Verona, Milano), con le quali siamo ancora in rete tramite la mailing list nazionale del movimento.

Dal mese di dicembre 2023, unendoci idealmente ai tanti gruppi di donne che da tempo stanno manifestando in silenzio per la pace,

abbiamo scelto di essere presenti ogni sabato, per mezz’ora, nella piazza del mercato, davanti al municipio di Pinerolo, per ribadire pubblicamente il nostro NO alla guerra con i nostri corpi e con il silenzio.

Silenzio perché non ci sono parole per denunciare l’indicibile dolore che si sta vivendo in troppe parti del mondo.

Silenzio come contrappeso al rumore delle guerre, alle troppe parole che invitano allo schieramento acritico.

Silenzio come mezzo universale per ascoltare in profondità e per esprimere il nostro desiderio più umano di vita, di convivenza delle differenze e di pace con giustizia.

Distribuendo i volantini che spiegano la scelta di manifestare con questa modalità (in silenzio e con le sole bandiere della pace) invitiamo le persone di passaggio a unirsi a noi, anche solo per qualche minuto. Riteniamo che questa prassi aperta dia la possibilità a tutte e a tutti di manifestare liberamente il proprio rifiuto alla guerra. In questo periodo stiamo tentando di rispondere alle domande che ci eravamo poste sin dall’inizio: come manifestare il nostro dissenso rispetto alla polarizzazione delle opinioni, al militarismo imperante, al pensiero bellicista che si manifesta anche nel linguaggio, all’aumento delle spese in armamenti, senza tenere conto di alternative possibili per la risoluzione non violenta dei conflitti? Quali azioni pubbliche organizzare per opporci alle guerre?

Sentivamo, e sentiamo tuttora, anche la necessità di un approfondimento sulla nonviolenza come stile di vita, per cercare di costruire una cultura nonviolenta, di cura e di rispetto verso tutti gli esseri viventi, a partire da noi stesse.

In tutto il mondo esistono movimenti che applicano la nonviolenza attiva come stile di vita e come via alla pace. Siamo convinte che il cambiamento debba partire da noi, dal modo in cui mettiamo in pratica l’utopia di un mondo senza guerre nel nostro quotidiano. Proprio per questo, nella pratica, le relazioni all’interno del gruppo cercano di ispirarsi alla nonviolenza.

za, all'ascolto attivo durante il confronto tra noi e alle decisioni assunte non a maggioranza, ma con un percorso di riflessione che ci porti ad essere tutte consapevoli e concordi sulla sintesi a cui arriviamo.



È uno stile che nelle esperienze personali di ognuna di noi, con modalità differenti, già era presente, ma al quale abbiamo dedicato un tempo di elaborazione collettivo per far sì che le modalità della comunicazione nonviolenta diventassero patrimonio comune del gruppo.

Ci siamo accorte e ci accorgiamo che spesso confrontarsi in tante, ascoltandoci reciprocamente, dando spazio a posizioni discordi, a competenze diversificate, a bisogni e sensazioni specifiche, ci richiede tempi lunghi: averlo fatto ci ha permesso di costruire un "luogo" nel quale ognuna, partendo da sé, può esprimere liberamente la propria differenza.

Nel nostro percorso è emersa la consapevolezza che esiste una connessione tra violenza sulle donne e violenza della guerra, che si alimentano della stessa cultura patriarcale, della stessa mentalità aggressiva di controllo e annientamento dei corpi così come di saccheggio e distruzione degli ecosistemi: questo è un tema che continuiamo ad approfondire.

Inoltre negli ultimi tempi abbiamo notato che in diverse realtà scolastiche italiane si sta diffondendo un'ideologia bellicista a scapito di progetti di educazione alla nonviolenza e alla pace. Nel corso di questi anni l'attenzione alle principali vittime delle guerre e delle dittature, bambine e bambini, donne e anziani/e, ci ha portate ad organizzare iniziative pubbliche di sostegno e informazione: una fiaccolata cittadina a sostegno della lotta delle donne in Iran; una mostra in piazza su bambine e bambini vittime delle

guerre e sull'obiezione di coscienza; cartelloni di denuncia degli stupri come arma di guerra, esposti durante la manifestazione del 25 novembre scorso a Pinerolo; una fiaccolata in adesione all'appello di Europe for Peace in collaborazione con il gruppo locale di Emergency... Parallelamente sentiamo l'esigenza di informarci e di formarci per contribuire alla costruzione di un pensiero critico, più libero rispetto al pensiero unico che sembra dominare la comunicazione da parte dei *mass-media* e dei *social-media*, facendo opera di informazione capillare a livello locale.

Stiamo esaminando la questione dell'enorme aumento delle spese militari in questi ultimi anni, ma molte altre sono le tematiche che intendiamo affrontare e approfondire, come le ripercussioni delle guerre sull'ambiente e sul clima, la formazione pervasiva del pensiero bellicista e la militarizzazione delle scuole, le banche armate, il patriarcato e la guerra, la comunicazione nonviolenta, il femminismo pacifista nella storia e oggi, la relazione tra forza, potere e politica... Si tratta di un lavoro impegnativo, ma fortunatamente esistono molti studi, pubblicazioni, siti dell'area della nonviolenza, ambientalista, pacifista e femminista da cui attingere.



Non ci sentiamo sole, ma parte di un movimento per la pace molto attivo e diffuso, anche se poco visibile nella comunicazione dei *mass-media*. Cerchiamo di fare quel che possiamo, come il colibrì della favola africana, che contribuisce a spegnere l'incendio della foresta portando dal fiume una goccia d'acqua per volta, nel suo piccolo becco.

**Luciana Bonadio, Luisa Bruno,
Carla Galetto, Doranna Lupi**

Pinerolo, 15 luglio 2024

Lectures bibliques

I profeti minori (2^a parte)

Gioele

Introduzione

Il libro di Gioele è un libro molto potente, perché ci mostra chiaramente due lati del carattere di Dio. Da un lato vediamo l'ira di Dio, infatti molto di questo libro parla di disciplina e giudizio; dall'altro lato vediamo che Dio è anche pieno di misericordia e compassione. Questi due aspetti del carattere di Dio, se guardati con occhi umani, sembrano essere in contrasto tra di loro. Ma non c'è alcun contrasto. Dio è infinitamente al di sopra degli uomini, e in Lui possono coesistere attributi che sembrano essere completamente in contrasto tra di loro, ma che in Dio coesistono perfettamente.

Le verità che troviamo in questo libro possono spaventarci, vedendo quanto Dio odia il peccato. E' una visione che potrebbe far pensare ad un procedimento per cui, a causa dell'infedeltà del popolo, JHWH interviene con un castigo volto alla conversione. Ma non è specificato quale tipo di peccato abbia commesso il popolo.

Quindi la visione più accreditata è quella che ci presenta il profeta che si rivolge a una comunità che attende "il giorno del Signore": questo è il tema della sua predicazione, che ha conservato nei secoli un vigore straordinario. Questo giorno del Signore è presentato dal profeta sia come una catastrofe, che richiede pentimento e conversione, sia come una riconciliazione che porterà pace, benessere e bontà.

Questo testo, molto breve, ma originale nei suoi contenuti, è difficile da comprendere oggi: tiene desta la nostra attenzione sino all'ulti-

mo versetto, svelando solo alla fine compiutamente il suo significato, la cui ricchezza viene svelata solo a chi si sarà lasciato interpellare e mettere in discussione.

Il libro

Il libro di Gioele si divide spontaneamente in due parti. Nella prima un'invasione di cavallette devasta Giuda e provoca una liturgia di lutto e di supplica; Dio risponde promettendo la fine del flagello e il ritorno dell'abbondanza. La seconda parte descrive, in uno stile apocalittico, il giudizio sulle nazioni e la vittoria definitiva di Dio e di Israele.

L'unità tra le due parti è assicurata dal riferimento al giorno del Signore, che è propriamente il tema dei capitoli 3-4, ma che compare già in tre passaggi nei primi due. I suoi legami con il culto sono evidenti, facendo immaginare che il profeta che scrive questo testo si occupi proprio di ciò.

Soprattutto nei primi due capitoli sono evidenti le caratteristiche di una liturgia penitenziale, che termina con la promessa profetica del perdono divino. Gioele è anche chiamato il "profeta della pentecoste", per il suo annuncio di effusione dello Spirito su tutto il popolo. Ma anche il "profeta della penitenza": i suoi inviti al digiuno e alla preghiera, desunti dalle cerimonie del tempio o redatti sul loro modello, entreranno naturalmente nella liturgia cristiana della Quaresima.

Gioele probabilmente fu un profeta che svolse la sua attività nel tempio intorno al quinto/

quarto secolo a.C., anche se è molto difficile dare una datazione certa. Quello che è certo è che lui si identifica molto con il popolo a cui rivolge il suo messaggio. Quello che il popolo sta patendo è la stessa sua sofferenza: infatti si rivolge a loro adoperando il loro linguaggio di contadini e numerosi termini tecnici propri dell'agricoltura.

Un'altra considerazione da fare è che abbia studiato gli scritti dei profeti che l'hanno preceduto. Infatti riprende Isaia, riporta Amos, usa materiali estratti da Sofonia. Possiamo notare, inoltre, come fosse un uomo molto sensibile, attento alle particolarità del suo popolo, e riesce a prevedere che tutti riceveranno il dono dello Spirito, giovani e vecchi, maschi e femmine, persino i servi e le serve.

Altra particolarità di Gioele è che, diversamente da tanti altri profeti, non nomina alcun Re regnante in quel periodo: molto probabilmente ha deciso di omettere tali informazioni per dare importanza, invece, al popolo semplice, affinché sentisse più direttamente rivolto a sé il suo messaggio.

Le immagini e le categorie che usa sono molto lontane da noi: il periodo storico in cui opera è prima della deportazione del popolo di Giuda da parte di Babilonia. Dio manda Gioele ad annunciare al suo popolo quello che stava per accadere, come disciplina per il loro peccato. Il popolo aveva peccato tanto contro Dio, e ancora era nel peccato. Non si erano ravveduti. Allora Dio, come tante altre volte, ha mandato Gioele, un profeta, a spronarlo alla conversione. In questo vediamo la grazia e la misericordia di Dio, che non manda subito il castigo, ma prima li invita a riconoscere il loro peccato e a ravvedersi. Lo vediamo spesso nella Bibbia.

Capitolo 1

Il primo passaggio da sottolineare è: "raccontatelo ai vostri figli". Tale affermazione è cruciale per la comprensione del libro e ne orienta la successiva appropriazione ai fini della predicazione e dell'insegnamento. Ogni generazione trasmetteva la fede alla successiva, riferendole la storia dei potenti atti di Dio, come l'esodo, la guida nel deserto e la con-

quista della terra promessa. Questa narrazione avveniva all'interno della cerchia familiare. La vicenda da narrare ora concerne la liberazione da un'invasione terribile di locuste, cosa già successa altre volte, ma mai terribile come in questa occasione e, pertanto, assolutamente da ricordare.

Questo flagello è stato qualcosa di terribile per la loro economia, in quanto dipendevano molto dall'agricoltura, dall'allevamento e dalle attività artigianali locali. Dio sta annunciando che manderà bruchi e locuste che divoreranno tutti i raccolti, devasteranno le campagne, le viti e gli alberi da frutto, lasciandoli anche senza olio. Era una sentenza di morte per il popolo. La natura stessa si unisce al pianto del popolo per la perdita del raccolto e questo lamento assume caratteri cosmici, coinvolgendo tutte le realtà naturali orientate alla realizzazione di una vita buona e felice.

Di fronte a tutta questa desolazione Gioele conclude questa prima sezione con una frase emblematica, che lega in modo molto stretto la gioia dei "figli dell'uomo" alla bellezza e alla fecondità della creazione: come le piante sono inaridite, così lo è anche la gioia del cuore umano.

Nella seconda parte (vv. 13-20), di fronte ai lamenti del popolo e di tutto il creato Gioele reagisce con una invocazione a Dio affinché intervenga e porti rimedio alla sofferenza del suo popolo. Prima invita i sacerdoti del tempio a vestirsi di sacco, l'abito classico del lutto e della penitenza, e a proclamare un digiuno a cui partecipi tutto il popolo e, insieme, formino un coro unico verso Dio manifestando il loro grido di dolore.

A questo punto il profeta aggiunge un elemento nuovo, parlando del "Giorno di JHWH", un tema che troveremo in molti passaggi dei prossimi capitoli, diventando il tema centrale del libro.

L'ultima parte del primo capitolo ci offre una serie di quadri e diverse situazioni che rappresentano i temi della difficoltà e della sofferenza in vari ambiti. Partendo dalla madre terra, dai vari ambienti agricoli del tempo, dai diversi animali domestici che soffrono della mancanza di cibo e vagano alla ricerca di quello che

non c'è più in mezzo a questo quadro di desolazione si alza il grido del profeta che si rivolge a Dio: una preghiera appassionata, radicata e motivata dalla situazione storica di fatica nella quale l'intero popolo è costretto a vivere. Mi sembra di sentire il grido degli israeliti durante la schiavitù in Egitto (Esodo cap. 2).

Questa è la disciplina di Dio. Infatti, più avanti leggeremo che Dio chiama il popolo a ravvedersi dal suo peccato. Dio manda la sua disciplina solo ai suoi figli, quando sono nel peccato e non vogliono ravvedersi. Quando Dio ci parla, tramite un fratello o una sorella, o direttamente tramite la sua Parola o tramite un insegnamento, e noi riconosciamo di aver peccato, ma continuiamo a non ravvederci, allora Dio ci disciplina, ci richiama con durezza per spingerci a ravvederci, a lasciare i nostri peccati. E il fatto che Dio non ci lasci nel peccato dimostra proprio il suo cuore pieno di compassione verso di noi: vuole che camminiamo vicini a Lui.

L'obiettivo del profeta non è tanto quello di fare un richiamo "moralistico", ma quello di far intuire che la situazione è tale da richiedere a tutti, anche agli ubriachi, di riprendersi per comprendere che cosa sta realmente accadendo.

Capitolo 2

All'inizio del secondo capitolo per la seconda volta il profeta fa un preciso accenno alla venuta del giorno di JHWH, ma questa volta vi si sofferma più della precedente, sottolineando alcuni particolari che caratterizzano questo "giorno", visto come un destino funesto, un giorno di tenebre e non di luce, che nessuno sarà in grado di sopportare, tanto sarà lo spavento che provoca. Viene suonato l'allarme, come si avvicinasse un pericolo.

Queste immagini vanno a incidere sulla nostra sensibilità e sono quasi un ostacolo alla nostra fede, vedendo questa figura di Dio così lontana dall'immagine a cui facciamo riferimento. Qui però noi dobbiamo fare uno sforzo e collocare questa immagine nel contesto intero del libro, che ci potrà riconciliare nella seconda parte con una visione ben diversa e più vicina alla nostra.

Gioele continua a parlare della disciplina di Dio e di un esercito che Dio sta per mandare a devastare il suo popolo. Dapprima non è chiarissimo se sta parlando di un vero esercito di uomini, carri e cavalli o, in senso metaforico, di un'invasione di locuste. Infatti più avanti, al v. 25, Dio dice che il suo esercito sono le locuste e i bruchi che ha mandato: il brano descrive una terribile invasione di esseri che sembrano cavalli e che attaccano come un esercito poderoso. Il profeta cerca di suscitare nel popolo stupore e sgomento di fronte a questa invasione incontrollabile.

La grandiosità di questo esercito è sottolineata dalla convinzione che in futuro non potrà ripresentarsi uno spettacolo di tali dimensioni. Una bella immagine è quella che presenta il progressivo mutare del paesaggio al passaggio delle cavallette: la terra verdeggianti e ricca di frutti lascia il posto al deserto e alla desolazione; nulla può sfuggire alla ferocia della distruzione.

Tutte le diverse immagini che il profeta presenta in questa parte del secondo capitolo vogliono farci pensare a una vera e propria azione militare. Ognuna delle cavallette sa il ruolo che le spetta, non intralcia l'azione di quella che le sta a fianco. Non c'è modo di fermarle: assaltano la città, salgono sulle mura, entrano dalle finestre... è una distruzione totale. Al v. 10 troviamo un'immagine apocalittica di tutto il creato: la terra trema, il cielo si scuote, il sole e la luna si oscurano e le stelle cessano di brillare.

A questo punto il profeta ritorna sul tema del giorno del Signore, per collegarlo alla devastazione, in un parallelismo con quanto sta avvenendo. In pratica ci sta portando, attraverso una costruzione letteraria, tassello dopo tassello, a lentamente comprendere il pieno significato di questa profezia. E' una procedura che si trova spesso nella letteratura biblica, che è restia a offrire materiale immediatamente comprensibile, ma che sollecita spesso la curiosità del lettore e la sua personale ricerca: è un continuo stimolare domande senza offrire soluzioni immediate.

Arrivati al v. 12 troviamo un altro punto determinante per comprendere meglio questo

testo: JHWH chiede una conversione radicale al popolo “*con tutto il cuore*”. Ciò che è richiesto da Dio è, quindi, un cambiamento deciso, che coinvolga tutta la vita, fatto di scelte concrete. E lo chiede ora, subito: adesso è il tempo della conversione, del cambiamento, della ricerca di quello che è essenziale per continuare la vita.

Il motivo di questo cambiamento non è immediatamente comprensibile. Nei commentari possiamo trovare una motivazione religiosa, cioè un invito a tornare a camminare con Dio. Gioele chiama più volte questi avvenimenti “*il giorno del Signore*”. Quando Dio manda la sua disciplina non c'è scampo, se non umiliandosi e ravvedendosi dal proprio peccato. La sua disciplina è uno strumento di grazia, che Dio usa per farci ritornare a sé.

Ma com'è il cuore di Dio quando manda la sua disciplina o quando minaccia di mandarla? Il v. 12 ci dice con quale misericordia, con quale compassione, con quale amore fa appello al cuore del suo popolo. Dio è misericordioso e pieno di compassione, è lento all'ira e di grande benignità, e si pente del male mandato. In altre parole, Dio è pronto ad accogliere ancora i suoi figli tra le sue braccia, come figli amati, perché desidera profondamente il loro vero ed eterno bene. Questa è l'ipotesi di alcuni commentari, mentre altri vedono il digiuno e il pianto come gesti di penitenza per ottenere il perdono.

A me personalmente è piaciuta la versione del digiuno, che ha una grande valenza simbolica: privarsi del cibo, cioè del necessario per vivere, per cogliere con più chiarezza le cose essenziali dell'esistenza, come presa di posizione attiva e appassionata di uomini e donne che riscontrano nell'esistenza qualcosa di fondamentale. Anche il profeta introduce nel testo questo passaggio, per indurre il popolo a vivere per le cose essenziali, non per quelle banali e futili. La simbologia del cuore è molto importante, perché come per il nostro corpo è essenziale che il cuore funzioni bene, perché è un organo indispensabile per la vita, così il nostro percorso di vita deve essere impregnato di cose essenziali. Questo mi interroga e penso che possa essere un motivo di approfondimento. Nei versetti successivi il profeta specifica e

illustra la radicalità di questo cambiamento o conversione, passando da quella individuale, con vari quadretti familiari, a quella collettiva, di tutta la comunità. Tutti si devono confrontare con quello che sta accadendo, magari radunandosi per trovare insieme l'orientamento verso ciò che è essenziale.

Al v. 17 è richiesto a Dio il perdono, che è la forma esplicita del desiderio del popolo di ritrovare una comunione più intensa con Lui. Il popolo sa che la radice del possibile intervento liberatore di Dio si trova nella profondità di questo rapporto, che non può sopportare l'oltraggio e la derisione dei popoli vicini. In questo modo è creato il ponte che collega questa prima parte del testo con la seconda, in cui assisteremo all'intervento di Dio.

Dal v. 18 in poi parla esclusivamente JHWH, che rivela con parole dirette, più o meno esplicite, la sua volontà verso il popolo: è il momento fondante dell'azione di Dio, un'azione di amore, gelosia e compassione. L'amore di Dio per il popolo è un amore appassionato, un amore che giunge fino alla gelosia, perché non sopporta l'indifferenza. Proprio questa gelosia motiva l'altro sentimento che caratterizza il rapporto tra Dio e il popolo: la compassione. Gioele attribuisce a JHWH la capacità di partecipare al dolore del popolo, un dolore che caratterizza la vita stessa di Dio. Ogni possibilità di indifferenza viene esclusa.

Dal v. 19 inizia la lunga “risposta” di Dio: tutto ciò che è stato perso verrà restituito, perché il popolo possa tornare a gustare la gioia e non sia più oggetto dello scherno dei popoli vicini che, di fronte alla miseria provocata dall'invasione delle cavallette, ironicamente si chiedevano dove fosse finito il loro Dio. Per il momento tutto ciò è solo una promessa, non un'immediata esecuzione.

A questo punto viene presentato “*colui che viene dal Nord*”, una figura di nemico, non meglio definito, che si ritrova in altri testi biblici come Geremia o Ezechiele. Gioele lo paragona alle cavallette, per poi pronunciare contro di esse un forte giudizio di condanna da parte di JHWH, motivato dalla malvagità della sua azione. Praticamente il profeta gioca sull'ambivalenza delle affermazioni, passando dal riferi-

mento storico (le cavallette) a quello escatologico (il nemico del Nord).

Qui il profeta vuole chiarire in modo netto che il male è sottomesso al potere di Dio e, in un certo senso, è dominato da Lui. In pratica nulla di nuovo, si vuole solo riaffermare tale potere: il male subirà il giudizio di Dio, in questo senso è sotto il suo potere.

Dal v. 21 si cambia: dopo la parola di JHWH la tristezza e la desolazione lasciano il posto a immagini di grande fiducia e luminosità. C'è un invito rivolto all'intera creazione a non avere paura. Il brano continua con un crescendo di gioia e nuova vitalità. Si passa dagli animali, che non avranno più da temere perché nuovi prati germoglieranno nella steppa, agli alberi, che torneranno a dare i loro frutti perché arriverà la pioggia al tempo giusto, secondo l'ordine della creazione. La fedeltà di Dio all'alleanza con il popolo verrà ristabilita.

Ci sarà dunque nuovamente l'abbondanza di ogni cosa, esemplificata con il vino e l'olio. Naturalmente il profeta vuole sottolineare che, come gli avvenimenti negativi accaduti nella prima parte del libro, anche ora quelli positivi non si possono che far risalire a JHWH che, come creatore di ogni cosa, non può abbandonare il suo popolo.

Verrà poi specificato nei prossimi capitoli come l'alleanza con il popolo sia condizione essenziale per questa trasformazione delle cose. L'alleanza è vista come il cambiamento del rapporto tra il popolo e JHWH e verrà ad essere uno dei fondamenti nel proseguimento dei due capitoli successivi.

Capitolo 3

In questo inizio del nuovo capitolo abbiamo la definitiva conferma del fatto che l'immagine dell'invasione delle cavallette è chiaramente adoperata dal profeta per mostrare il significato del giorno del Signore. Qui Gioele non fa altro che precisare e rendere espliciti i contenuti di quel Giorno, del quale fino ad ora ha parlato solo in modo simbolico. Il capitolo in generale descrive il dono dello Spirito che precede la venuta del Giorno di JHWH e questa introduzione alla seconda parte della profezia

deve essere considerata molto importante per comprendere meglio l'intero libro.

Nei primi due versetti il dono dello Spirito ha una portata universale, quando scrive: *“verserò il mio spirito su ogni uomo”*. Questa affermazione è resa ancora più incisiva dallo svolgersi del testo, che presenta in sequenza i destinatari di quell'azione: figli e figlie, anziani e giovani, schiavi e schiave; in pratica si annulla ogni divisione legata al sesso o all'età o alle condizioni sociali, ogni essere umano può diventare profeta di Dio. Il profeta non è colui che predice il futuro, ma colui che legge nella storia la presenza di Dio, che sa mettere in crisi le scelte concrete partendo dalla sua radicale fede in Lui e sceglie di occuparsi solo delle cose essenziali, trascurando tutto il resto.

Questo primo passaggio può mettere in crisi anche noi oggi: indipendentemente dall'essere o non essere profeti, nel nostro cammino quotidiano siamo in grado di scegliere davvero in modo radicale le cose essenziali, per essere coerenti con quello che predichiamo e teorizziamo, singolarmente e in comunità, invece di girarci dall'altra parte o nascondere la testa sotto la sabbia per non vedere o ascoltare? Questo è quanto mi ha stimolato, partendo da me stesso, questo passaggio del testo. Lo metto lì e poi vedremo se qualcuno vorrà approfondire.

Grazie al dono dello Spirito ogni donna o uomo può leggere la sua storia nella verità di Dio. Lo Spirito donato conduce l'uomo e la donna a conoscere Dio e, quindi, a conoscere se stesso/a. Abbiamo in questi versetti un chiaro riferimento al momento di Rivelazione che è legato strettamente all'avvento del Giorno di JHWH.

Tuttavia segnala anche un nuovo inizio: in virtù della potenza conferita loro dallo Spirito, questo popolo deve diventare un fermento che coinvolge tutto e tutti. Sospinti e infiammati dallo Spirito odono la buona novella e l'invito a perseverare nel loro cammino di pace, condivisione ed essenzialità giornaliera.

All'interno di questa rivelazione l'essere umano può cogliere la verità della sua vita, come sembra suggerire il versetto che viene subito dopo. Infatti al v. 5 non troviamo soltanto un

invito alla preghiera da rivolgere a Dio, ma è presente già la vocazione, la missione, il sigillo, il cammino, indicato in modo chiaro, per arrivare a Lui. Nella Bibbia troviamo molti esempi e testimonianze che vanno a rinforzare questa importanza della chiamata e della successiva risposta di vari personaggi, che spesso sono semplici uomini o donne e a volte grandi profeti.

Il riferimento di questo testo al nome di JHWH non può quindi essere semplicemente letto come una esortazione formale, ma piuttosto un invito alla comunione intima con Dio e con tutta l'umanità. Lo sconvolgimento di tutto il creato, che Gioele predice per farci vedere meglio la venuta del giorno del Signore, è una contrapposizione e uno stimolo che dovrebbe dare una svolta al cambiamento di ogni uomo e ogni donna. Componente essenziale per ricondurci tutti all'armonia, alla valorizzazione e all'adempimento della nostra libertà nell'essere in serenità e in buona relazione con Dio e con tutta l'umanità, cominciando da chi è più in difficoltà.

Ancora una volta Gioele ci conduce alla comprensione di ciò che nella storia ha un fondamento sicuro, un valore di bontà per la vita di noi tutti. Solo con questo riferimento, legato alla storia, possiamo parlare della salvezza donata a tutti noi da Dio, altrimenti rischiamo di svolgere una riflessione che rinchiude la relazione con Dio in una dimensione astratta e troppo lontana dalla concretezza effettiva della vita di noi uomini e donne.

Penso che in questo breve testo del terzo capitolo ci sia veramente tanta riflessione da sviluppare anche nel difficile periodo che stiamo attraversando.

Capitolo 4

L'espressione "*in quei giorni?*", messa subito nel primo versetto di questo ultimo capitolo, situa anche gli eventi di questa sezione conclusiva del libro di Gioele in un lontano futuro. Tale futuro porterà un rovesciamento delle piaghe dalle quali era stata originata la profezia e tutto ciò che prima mancava diventerà abbondante.

I primi otto versetti sembrano essere legati alla

fine del capitolo precedente, creando una contrapposizione tra la promessa di salvezza fatta da Dio a coloro che lo invocheranno e questa prima scena di giudizio.

In quel tempo il Signore risolleverà le sorti di Gerusalemme e giudicherà tutte le nazioni nella valle di Josafat. Il Signore sta dalla parte della sua gente e avanzerà quattro accuse nei confronti delle nazioni: esse hanno disperso il suo popolo, si sono spartite la sua terra, l'hanno consegnato alla schiavitù e hanno venduto come schiavi persino i bambini.

La scena ci fa vedere, da una parte, coloro che partecipano della salvezza di JHWH e si troveranno con Lui sul monte Sion; mentre le nazioni, che saranno poste di fronte al giudizio di Dio, si trovano nella valle di Josafat, che letteralmente significa "JHWH giudica". Di fronte alla rivelazione di Dio il male si presenta nella sua realtà: un male legato alla violenza che il popolo di Israele ha subito, con una deportazione che il profeta vuole far emergere con una scena di giudizio dove JHWH stesso si presenta come parte lesa.

Nella memoria del profeta emergono i ricordi di violenze e di umiliazioni subite dal suo popolo: i ragazzi valevano il prezzo di una notte di piacere, le stesse prostitute non valevano più di una bevuta di vino... In questa scena in cui l'uomo ha perso la sua dignità e svolge un ruolo di attore passivo, proseguendo in una storia di sfruttamento e di ingiustizia, si alza forte la parola di Dio, che in queste poche righe definisce che cosa sia il male e offre una visione generale su quello che il testo ci dirà in seguito.

Specificando meglio cosa sia il male, ricorda alcuni avvenimenti storici, indicando i luoghi e la regione, per dare un motivo più fisico al giudizio di Dio e una radice di ingiustizie storiche nella memoria di Israele. La colpa di questi popoli è di aver saccheggiato la ricchezza di Israele e averla offerta ai propri idoli. Ma Gioele vuole far emergere, in particolare, la vendita del suo popolo ai Greci come schiavo. Altra cosa che fa emergere riguardo al male è che conduce la vita dell'uomo alla distruzione. Quindi il giudizio è motivato dal trattamento che gli imputati hanno riservato ai membri più deboli della società.

Dal v. 9 al v. 14 sono poi descritte delle scene di non facile interpretazione. Prima JHWH invia dei messaggeri per reclutare un esercito e intraprendere una guerra santa, con grandi vittorie e abbondanti ricchezze. Poi sembra che egli stesso si metta al comando di tale esercito. Poi indica un luogo dove si svolgerà la battaglia. Di colpo cambia la scena e di fronte al desiderio di facili ricchezze si presenta uno spettacolo inaspettato: accanto a Dio ci sono i suoi servi, ai quali egli darà ordine di eseguire la sentenza del suo giudizio.

A questo punto è splendida la conclusione lapidaria del v. 13, che recita: *“la malvagità sta proprio nel non saper cercare oltre il desiderio di ricchezza e di potenza”*. E qui possiamo senz’altro vedere Dio che punta il dito contro quanto viviamo oggi in questa società, così malata di individualismi ed egoismi.

Mentre al v. 14 viene ripreso il giorno del Signore in maniera molto enigmatica: sembra un raduno di molte persone che, in questa valle, ascoltano il giudizio di Dio, visto come verdetto definitivo.

Dal v. 15 inizia l’ultima grande scena del libro. Gioele riprende le immagini del giorno di JHWH già usate in precedenza e questi particolari aiutano a creare un clima di decisività nella scena descritta, che si configura come qualcosa di inappellabile. Poi prosegue con immagini di grande potenza e suggestione: quando appare Dio, in questo caso paragonato a un leone rugente, il cielo e la terra tremano, le grandi potenze cosmiche nulla possono di fronte a Lui. Sembra che il profeta voglia creare una splendida contrapposizione tra il tremore delle forze della natura e la fiducia che il rivelarsi di JHWH produce nel popolo di Israele: Dio è per il suo popolo rifugio sicuro.

Bella anche l’espressione che viene tradotta come “fortezza”, che può essere vista come luogo militare dove le persone si riparano; ma ho trovato più bello il commento in cui la si indica come metafora delle braccia di Dio, in cui tutto il suo popolo può trovare la salvezza, la sicurezza. Questo passaggio si può vedere bene anche nel salmo 46,2-3 che recita: *“Dio è per noi rifugio e fortezza, aiuto infallibile si è mostrato nelle angosce. Perciò*

non temiamo se trema la terra, se vacillano i monti nel fondo del mare”.

La figura di Dio è vista come custode di coloro che hanno dimorato nell’intimità con Lui, ossia di coloro che hanno accolto quella Parola che conduce all’essenzialità della vita. Di quella vita che non diventa schiava del potere e della violenza, ma si affida all’unica scelta veramente libera, quella dell’amore. Qui, in questo passaggio, penso che possiamo trovare anche oggi la nostra missione.

Le condizioni di gioia di questo popolo fedele a Dio si arricchiscono di segni che troviamo nel v. 18, dove si parla di abbondanza di vino, latte e acqua, che va a contrapporsi con la mancanza di tutti questi alimenti nella parte iniziale, a causa della calamità. Da notare che questa abbondanza d’acqua è come se fluisse dal tempio di Dio, che ne diventa la sorgente. La figura di Dio è origine della gioia che torna a germogliare e una fonte inesauribile che scorre nel cuore degli uomini e delle donne.

Nei due versetti conclusivi abbiamo una conferma della costruzione del testo. L’Egitto ed Edom hanno un destino funesto di distruzione, perché hanno commesso il male specificato in *“violenza contro i figli di Giuda”*. Mentre Giuda, come le parole di questa profezia dicono, vivrà sul monte Sion con JHWH, legato a questa alleanza con il popolo di Israele.

Il libro di Gioele, apertosi con la domanda “Che cosa diremo ai nostri figli?”, giunge quindi alla seguente conclusione: *“Dite loro che il Signore è una possente fortezza, un rifugio e una roccaforte, e che egli vive in mezzo a noi”*. Ecco qualcosa che merita davvero di essere tramandato di generazione in generazione.

Come conclusione possiamo vedere dunque che chi compie il male avrà come risultato un duro destino. Questo dovrebbe stimolarci ad una rivolta contro tutto ciò che degrada l’uomo e la donna e li rende schiavi. Mentre le cose da perseguire sono quelle essenziali. La decisione nel rifiutare il male non deve essere sostenuta da una generica convinzione morale, ma dalla certezza che ciò che è la Vita è molto più forte della morte, e che più forte di tutto è l’amore.

Luciano Fantino

Abdia

Abdia עבדיה ('Obadyâ) è il profeta che scrive il libro più corto del Primo Testamento e il suo nome significa "servo del Signore". Non abbiamo certezze sulla nascita e sulla vita di questo autore e non vi sono correlazioni con uomini di nome Abdia, citati una ventina di volte nei testi biblici veterotestamentari, in particolare nei due libri di Cronache, in Esdra e in Neemia. Gerolamo conosceva la tradizione del Talmud, e identifica in 1Re 18,3 il profeta come ministro di Acab, re d'Israele dall'875 all'852 a.C., ma potrebbe anche darsi che a questo nome non corrispondano figure realmente esistenti. Rendtorff nella sua introduzione all'Antico Testamento si focalizza sulla trasmissione autonoma del testo, la quale ci fa stabilire che un certo Abdia sia davvero stato un profeta esistito in quel periodo storico. Inoltre afferma che numerosi studiosi, tra cui Bic e Watts, definiscono Abdia un profeta cultuale in forza del fatto che il suo linguaggio richiama quel tipo di profezia pronunciata nei templi.

Altri studiosi suppongono che Abdia appartenesse al regno del Sud perché menziona spesso Gerusalemme, Giuda e Sion. Dagli studi effettuati vi è una grande probabilità che sia stato contemporaneo di Elia e di Eliseo, e in particolare che sia vissuto quando a Giuda regnava Ieoram, figlio di Acab.

Edom

Gerolamo definisce questo libro: "Quanto brevius est, tanto difficilior" [quanto più breve è, tanto è più difficile]. In solo 21 versetti condanna la città di Edom e gli edomiti, discendenti di Esaù, per i loro peccati contro Dio e Israele. Gli Israeliti erano invece i discendenti di Giacobbe, il fratello gemello di Esaù. Una lite tra fratelli condiziona i loro discendenti per più di un millennio, durante il quale vigeva il divieto per Israele di attraversare quella terra durante l'esodo dall'Egitto.

Dai racconti biblici si evince che Esaù è il primo figlio di Isacco e Rebecca (Gn 25,24-26) e che ebbe una lotta intestina con il fratello Giacobbe

fin dal grembo materno, come espresso in Gn 25,22: "Ora i figli si urtavano nel suo seno". Gn 25,25 ci illustra in modo più dettagliato il significato di Esaù: "Uscì il primo, rossiccio e tutto come un mantello di pelo, e fu chiamato Esaù". Gn 25,30 aggiunge la spiegazione del nome Edom: "Disse a Giacobbe: «Lasciami mangiare un po' di questa minestra rossa, perché io sono sfinito». Per questo fu chiamato Edom", proprio a causa della vendetta della sua primogenitura in cambio di minestra rossa. Così dal nome Edom, attribuito a Esaù, è stato coniato il nome della popolazione edomita. Si dice che Esaù dispregiò le promesse del patto, sposando Giudith e Basmat, due donne cananee: "Quando Esaù ebbe quarant'anni, prese in moglie Giuditha, figlia di Beerì l'ittita, e Basmat, figlia di Elon l'ittita. Esse furono causa d'intima amarezza per Isacco e per Rebecca" (Gen 26,34-35). Più tardi Esaù prese in moglie la figlia di Ismaele: "Esaù prese le sue mogli tra le figlie dei Cananei: Ada, figlia di Elon, l'ittita; Oolibama, figlia di Ana, figlia di Sibeon, l'ivveo; e Basmat, figlia d'Ismaele, sorella di Nebaiot" (Gen 36:2-3).

Datazione difficile

Non è ancora stata determinata esattamente la data di redazione del testo, anche se lo scritto è strettamente collegato all'assalto di Gerusalemme da parte degli Edomiti. Si suppone, dunque, che sia stato un testo composto quasi subito dopo questo attacco. Data la somiglianza tra Abd 1-9 e Ger 49,7-22 ci si domanda quale sia la fonte primaria. Supponiamo che non vi sia l'ennesima fonte comune: sembra che Geremia abbia usato Abdia, dato che i versetti compatti nel testo abdiaco sono sparsi in altre pericopi.

In relazione al contenuto del libro di Abdia, una possibile datazione potrebbe riferirsi *in primis* al periodo dell'esilio e del suo post, prendendo in esame il comportamento di Esaù nei confronti del gemello Giacobbe quando fu invasa Gerusalemme. Ma potrebbe anche essere datato nel V secolo a.C., periodo in cui assistiamo all'invasione araba del territorio edomitico. Siamo

anche di fronte a una prospettiva escatologica, nella quale la popolazione di Edom viene definita come potenza nemica e in cui la profezia diventa la liturgia a cui si assisteva tra il IX e il III secolo a.C. Diventa complesso avere una datazione certa anche dal fatto che il comportamento edomita scorretto viene illustrato in vari passi di Lamentazioni, Ezechiele e Gioele, ma soprattutto in Sal 137,7 dove è esplicita la concretezza della maledizione di Edom.

La storia del conflitto

A livello biblico-storico si evidenziano quattro invasioni di Gerusalemme: la prima messa in atto da Sisac, re d'Egitto, nel 925 a.C. circa, durante il regno di Roboamo (1Re 14,25-26; 2Cr 12,5; 2Cr 12,15); la seconda dai Filistei e dagli Arabi nel periodo che va tra l'848 e l'841 a.C., sotto il regno di Ieoram di Giuda (2Cr 21,8-20); la terza da Ioas, sovrano d'Israele, nel 790 a.C. circa (2Re 14; 2Cr 25); infine la quarta, studiata da Nabucodonosor, re di Babilonia, con la caduta di Gerusalemme nel 586 a.C. Delle quattro invasioni citate, solo due, la seconda e la quarta, hanno delle corrispondenze con i dati storici che il libro di Abdia cita. Gli studi effettuati, analizzando il testo, danno più probabile il riferimento alla seconda invasione, perché in Abdia non vi è nessuna indicazione della distruzione di Gerusalemme (Sal 137, Lam 4,21), ma neanche dei Babilonesi e della deportazione del popolo. Si evince inoltre dal v. 20 che i prigionieri di guerra furono condotti a sud-ovest, direzione opposta al territorio di Babilonia. L'ipotesi più accreditata è far risalire la datazione al periodo esilico e post.

Da ciò che ci riportano le Scritture, Esaù amava gli spazi aperti che gli furono affidati dal padre (Gen 25,27; Gen 27,38-40) dopo che Giacobbe aveva carpito con inganno "la benedizione che spettava a lui" (Gen 27,35). Si insediò a sud del mar Morto (Gen 33,16; Gen 36,8-9; Dt 2,4-5) nella zona denominata Edom. Tra i due fratelli, come illustrato in Gen 25, iniziò un conflitto che aveva come *casus belli* lo sbocco sul mare, favorevole per la regione di Giuda, e di conseguenza l'accesso alla nota Via dei Re che collegava il nord Africa al continente europeo e a quello asiatico.

La rivalità tra Esaù e Giacobbe conferma così quanto scritto in Genesi: "due nazioni sono nel tuo grembo" (Gen 25,23). Da questi fatti Edom e Israele continuarono questa relazione conflittuale. Ne dà testimonianza anche quando il popolo di Israele uscì dall'Egitto: Edom gli negò il permesso di passare sul proprio territorio (Nu 20,14-21) per raggiungere Canaan. A fronte di questo divieto, come raccontato in Dt 23,7-8, Israele ricevette da Dio l'ordine di aver misericordia e pietà di Edom ("poiché è tuo fratello") e di aggirare le forze edomite. In questo contesto Abdia testimonia i crimini di questo conflitto e condanna alla distruzione totale Edom. Infatti nel *Tanakh* si esplicita che il territorio edomita fu conquistato dagli Israeliti, guidati da Saul (1Sam 14,47-48), verso la fine del II millennio a.C., e che dopo circa quarant'anni furono sconfitti da Davide nella Valle del sale (2Sam 8,13-14; 1Re 9,15-16) e governati da israeliti (2Sam 8,14). A Davide succedette Salomone. Nel 931 a.C., sotto il regno di Roboamo, Israele venne scissa in due regni ed Edom fu annessa al Regno di Giuda. Gli edomiti tentarono di ribellarsi a Giosafat quando in Edom non vi era re (1Re 22,47), ma un delegato facente funzioni, e riuscirono a ristabilire la loro monarchia vincendo contro Ioram (2Re 8,20-22; 2Cr 21,8-10). Amasia riuscì a conquistare solamente la capitale Sela, ma non riuscì a sottomettere tutta Edom (2Re 14,7; 2Cr 25,11-12[30]), che recuperò la libertà solo grazie alla Siria (2Re 16,6) che sconfisse Acaz. In seguito l'area edomita cadde sotto il dominio dell'Assiria e della Babilonia e solo nel V secolo a.C. i Nabatei li cacciarono da quelle terre. Si stabilirono a sud di Giuda e furono conosciuti come Idumei, dei quali si ricorda Erode il Grande, re della Giudea sotto Roma nel 37 a.C. Come possiamo vedere, dunque, il conflitto continuò anche con la strage degli innocenti nel tentativo di eliminare Gesù.

Nel 70 d.C. furono sconfitti da Tito, insieme ai Giudei, nella ribellione contro Roma, fino alla distruzione di Gerusalemme avvenuta nel 586 a.C. e raccontata in Sal 137,7: "Ricordati, Signore, dei figli di Edom, che nel giorno di Gerusalemme dicevano: «Spianatela, spianatela, fin dalle fondamenta!»". Essi morirono cercando di difenderla: riecheg-

giano Abd 1,10 e Abd 1,18 nei quali il profeta afferma che il popolo idumeo sarebbe stato “sterminato per sempre” e che non sarebbe rimasto “più nulla della casa di Esaù”.

Il testo

Il libro di Abdia è correlato a Gen 12,1-3 sia per quanto riguarda il giudizio divino su Edom (Abd 1,15), promesso a Giuda, sia per quanto riguarda la restaurazione della città di Giuda e il conseguente possesso della terra edomita (Abd 1,19-21; Is 11,14). In Abd 1,1-14 troviamo dunque la benedizione nei confronti di Giuda con la condanna di Edom, sotto l'assalto dei Filistei e degli Arabi (2 Cr 21:8-20) e in Abd 1,15-21 il futuro adempimento del giudizio sulle nazioni e l'occupazione di Edom da parte di Israele.

Il testo è diviso in tre parti: In Abd 1,1-14 si parla del giudizio di Dio contro Edom che comprende sia il castigo di Edom sia i crimini attribuiti a Edom, Abd 1,15-16 esprimono il giudizio di Dio contro le nazioni e Abd 1,17-21 esplicitano la restaurazione divina di Israele.

Parole chiave

Per comprendere meglio il libro di Abdia è necessario soffermarci su alcune parole chiave.

ASCOLTARE - L'essere umano ha gli orecchi per poter ascoltare, ma il nostro modus operandi è come dice il proverbio: da una parte entra e dall'altra esce. Ma, ancor di più spesso, ci troviamo in contraddizione tra quello che penetra nell'orecchio del cuore, ovvero la Parola, e quello che sentiamo con l'apparato uditivo, la parola dell'uomo con le sue leggi. Come ci insegna il Maestro, la mancanza di autenticità nasce dall'ascolto e dall'osservanza delle leggi umane, mentre la liberazione dalle catene del mondo avviene grazie all'ascolto della Parola, che ci permette di essere a nostra volta tramite di liberazione.

OBBEDIRE - L'obiettivo è quello di raggiungere un fine in conformità alla Parola che ci indica il modus operandi. Noi siamo uomini e donne liberi di ascoltare e di mettersi alla sequela della

legge di Dio. Il fine indicato dal patto divino è la benedizione, l'abbondanza di ogni vita.

DIMENTICARE - Come possiamo evitare di dimenticare la Parola? Leggendo, meditando e pregando, chiedendo anche amore e comprensione per essa. Mi viene in mente il Salmo 119 (118), il più esteso di tutta la Scrittura, con 176 versetti, che è una continua richiesta al Signore per ottenere un amore profondo per la sua Parola.

RICORDARE - Una volta meditata la Parola penetra nel cuore. Tuttavia è essenziale avere ogni giorno un nuovo motivo per amare la Parola. La preghiera diviene il mezzo attraverso il quale chiediamo a Dio di donarci questo costante rinnovamento dell'amore per il suo messaggio. Riflettiamo su quante volte nel Primo Testamento si narra che il Signore donava quotidianamente nuovi segni, così come nel Nuovo Testamento, dove Gesù dava sempre segni ai suoi discepoli. Così siamo chiamati anche noi a manifestare continuamente nuovi segni per ricordare e custodire la Parola, ma soprattutto per essere segni nuovi per gli altri.

SEGUIRE - Un altro verbo che possiamo immaginare è seguire, camminare uno avanti e l'altro dietro. Così avviene tra noi, uomini e donne, alla sequela di Gesù, che ci passiamo il testimone dell'amore e della libertà. Penso a quante volte Gesù distoglie lo sguardo dei suoi discepoli dai pensieri focalizzati sulla legge umana, per indirizzarlo alla costruzione del Regno. Così anche noi siamo chiamati a impegnarci come costruttori di una società migliore.

PECCARE - Non ascoltare la Parola di Dio per ascoltare invece quella dell'uomo e, di conseguenza, non essere conformi al messaggio evangelico. Anche Gesù nel suo tempo si è trovato di fronte alla legge dell'uomo contrapposta a quella divina. Non solo il Primo Testamento, ma anche i Vangeli si focalizzano sulla fede, sulle beatitudini, sulle dieci vergini, sui talenti e sull'uso dei beni terreni e del tempo. La violazione della legge divina si ha quando l'uomo

non è più immagine e somiglianza di Dio. Nel famoso Discorso della Montagna è esplicito e parla anche di azioni che sono contro il prossimo e che minano la fratellanza e la sororità.

Ogni essere umano non rende solo conto a Dio, ma anche al prossimo. Certamente per chi cammina sulla Parola il fulcro sono la Parola di Dio e i suoi insegnamenti. Nell'AT si parla anche di un arbitro tra l'uomo e Dio: il giudice. Se questi perdesse la sua verità, anche il popolo la perderebbe. Al tempo di Gesù i giudici del popolo (farisei, scribi, capi dei sacerdoti, sinedrio e anziani del popolo) avevano reso soggettiva la Legge, interpretando per i propri comodi le Scritture. In questo contesto si inseriscono i profeti e i saggi di Israele, che aprono gli occhi sulla lettura soggettiva della legge di Mosè. Mi viene in mente la contrapposizione tra Ezechiele, che trasforma il giudizio di Dio sulle azioni degli uomini, e Gesù, che libera da ogni interpretazione soggettiva la Parola di Dio, agendo come profeta del suo tempo. La condanna a morte di Gesù è l'esplicito fallimento di quella giustizia e di chi amministrava il potere. Questo ha un'attualità impressionante: quante volte noi interpretiamo le Scritture estrapolando un versetto dal contesto e facendogli dire ciò che vogliamo?

In questo contesto si inserisce il post di quei tempi. Perché non prendere in seria considerazione Isaia o Ezechiele anziché soffermarsi sulla Legge? Dopo la venuta di Gesù non vi è più bisogno di un giudice, perché è la Parola stessa la giustizia nella quale si entra se si è Giusti, diventando figli di Dio. Il Discorso della Montagna, letto in Matteo, diventa così la separazione tra chi segue la Parola e vuole costruire il Regno di Dio e chi non vuole.

Analisi del testo

La visione è ciò che Dio avrebbe fatto vedere ad Abdia dopo la caduta di Gerusalemme (587 a.C.), tra il VI e il V secolo, e che si configura anche come profezia. Non sempre l'uomo comprende appieno, ma può descrivere e riportare ciò che ha visto, poiché la comprensione viene data da Dio. Le Scritture insegnano che non può esserci un popolo che cammina sulla

Parola senza un profeta. Paolo dirà: la Chiesa, comunità di persone alla sequela di Dio, si fonda sull'insegnamento gesuano, tramandato dalle prime comunità, e sui Profeti, sempre attuale.

Abdia fa riferimento ad Edom, il primogenito di Isacco, menzionato in Genesi in relazione a Giacobbe. In quel racconto si spiega il motivo per cui Giacobbe si rifugiò a Carran: perché Esaù intendeva ucciderlo per via del suo inganno. Tuttavia, non dovremmo limitarci alla lettura di Genesi, poiché anche Numeri e Deuteronomio narrano di Edom che non permise a Israele di attraversare il suo territorio mentre si dirigeva verso la Terra Promessa. Israele rispettò tale rifiuto e non lo conquistò con la forza, come fece con altri regni oltre il Giordano, ma lo trattò con rispetto, considerandolo un fratello.

Non è Abdia a ricevere il messaggio del Signore, bensì le nazioni (v 1). Un messaggero è stato inviato tra le nazioni con questo comando: "*Alzatevi, marciate contro Edom in battaglia!*". Le nazioni devono ergersi, disporsi in formazione di battaglia e avanzare contro Edom. Infatti Edom ha ambito di espandersi, ma Dio lo ridimensiona (v 2). Ci torna così in mente Gen 3,14-15 quando Dio condannò il serpente, ma soprattutto il celebre Magnificat (Lc 1,46-55). Edom cade nella trappola (v 3) della superbia e dell'orgoglio, credendosi come un'aquila sopra la preda: irraggiungibile, inafferrabile. È evidente che non tiene Dio e la sua legge d'amore come priorità. Anche gli esseri umani che si elevano sui piedistalli del loro ego sono accecati dalla superbia e dall'orgoglio, presumendo di parlare a nome di Dio. Basta osservare alcune istituzioni ecclesiastiche che si credono chissà chi. Il Signore, intervenendo, spegne la luce e gradualmente allontana le persone, facendo loro comprendere che quella non è la via giusta per seguirlo. Non è un caso che le chiese istituzionali stiano vivendo un progressivo svuotamento...

L'arroganza dell'uomo raggiunge vette di presunzione. Abdia ci restituisce le parole di Dio, un giuramento solenne (v 4) che ricorda il messaggio di Isaia, dove tutte le nazioni sono considerate come polvere sulla bilancia. È importante notare che non solo Abdia minaccia Edom,

ma lo stesso tema viene ripreso anche nei libri di Isaia, Geremia, Ezechiele, Amos e Malachia. Edom non dovrebbe illudersi di essere al sicuro né di essere un'aquila: presto sentirà la stretta e il dolore, accompagnato dal rumore dei denti che digrignano.

Le nazioni che saranno riunite dal Signore attaccheranno (v 5) come ladri, predoni, vendemmiatori, e Edom sarà privata di ogni ricchezza. Sembra che Geremia riprenda questi versetti nell'immagine della vendemmia. Abd 1,1-4 e Ger 49,14-16 sono speculari, come anche Abd 1,5 e Ger 49,9. Così come è stato perquisito Esaù, lo sarà Edom, ma anche tutte quelle nazioni della terra (v 6). Questa è la storia dell'umanità. Basti pensare all'annuncio di perquisizione in 1Re. Avverrà per la nazione che si comporta come Edom, come è avvenuto per Gerico: crolleranno le sue mura, spariranno le sue difese, si spalancheranno le loro porte. Gerico è l'esempio più lampante della loro epoca. In Isaia, ad esempio, viene punita l'Assiria per la sua superbia. L'insegnamento sta quindi nell'invito a vedere la realtà con gli occhi di Dio. Gli amici diventano nemici, gli alleati combattono contro (v 7), tutte le difese umane scompaiono. Sembra di leggere Michea, che conferma quanto il Signore dice su Edom: l'idea di espandersi e le sue conquiste non hanno più motivo di esistere. Questo è un invito all'essere umano a non abbandonare la sequela della Parola, perché chi lavora contro la Legge di Dio è come quell'uomo che costruisce la casa su fondamenta inesistenti.

Un popolo (v 8) senza saggezza né sapienza, perché privo di saggi e di sapienti, sa prendere solo decisioni che vanno contro la sua stessa mira espansionistica. La sapienza è vita e la saggezza è fonte di vita; la Parola è principio di sapienza. Anche Sapienza e Baruc attestano che Dio è la sorgente di ogni saggezza e sapienza; per Siracide e Proverbi la sapienza è ascolto della sua voce, della Parola e dei suoi Comandamenti.

A causa dell'assenza (v 9) dei saggi anche il popolo agisce con stoltezza e così i suoi prodi. La debolezza di un uomo, di un popolo, una nazione, un impero sta nel non aver accolto e messo in pratica la Legge divina. Come dice

Paolo, l'uomo può sempre aprirsi alla conoscenza di Dio. Quando la coscienza viene soffocata, l'uomo è abbandonato a se stesso e diviene come una città senza mura e senza porte. Basta pensare che Dio mandò al faraone 10 segni per aprirgli gli occhi, per fargli vedere la possibilità di una salvezza. Il Faraone li rifiutò e Mosè aprì il Mare per far passare il suo popolo. Il Faraone invece si trovò inghiottito in mezzo al Mare. Dio interviene nella nostra vita per metterci in guardia, ma occorre vigilare, accorgersi di questa presenza, ascoltare la voce dei profeti di oggi.

Il cuore della profezia

Con il v 10 entriamo nel cuore della profezia, ponendoci la domanda: qual è la colpa e il peccato di Edom? La risposta è chiara: ha perpetrato violenza contro suo fratello Giacobbe. Tale violenza va al di là di ogni giustizia e verità, aggravata dalla rottura dell'alleanza fraterna. Sia Amos sia Gioele, nelle loro profezie, condannano la violenza di Edom contro Giacobbe, suo fratello. Questo peccato è recente e sconosciuto, avvenuto dopo che i figli di Israele presero possesso della terra di Canaan.

Durante l'assedio, la distruzione di Gerusalemme e la deportazione dei suoi figli, Edom se ne stava in disparte (v 11). La colpa di Edom non è soltanto una violenza fisica, ma anche dello spirito. Edom (v 12) gioiva, esultava e si compiaceva interiormente. Sembrava essere presente sul luogo dell'azione, partecipando attivamente e incoraggiando la violenza. Anche Paolo affronterà questa duplice responsabilità, di approvazione e mancata correzione, nella sua Lettera ai Romani. Spesso coloro che parlano hanno le mani pulite e non commettono direttamente il male. Ad esempio, Davide non ha ucciso personalmente Uria, il marito della donna con cui aveva commesso adulterio. Tuttavia, con le loro parole molti politici continuano ad alimentare l'odio verso le minoranze, contribuendo all'aumento dei casi di omobitransfobia, di violenza sulle donne, di bullismo nelle scuole e di violenze per strada.

Edom non si accontenta del semplice godimento spirituale; cerca anche di trarne vantaggio personale. Viene descritto (v 13) come uno

sciaccallo, che si avvicina alle carcasse delle prede catturate da altri animali per approfittarne. Varca le porte del popolo del Signore, entrando nei suoi territori con l'intento di depredarne i beni. Edom (v 14) si apposta nei crocicchi delle strade e massacra i figli del popolo di Giuda. Tra i sopravvissuti fa persino mercato, vendendoli come schiavi, e massacra l'uomo ferito. Già Giobbe (Gb 19,21) ammonisce i suoi amici affinché abbiano pietà dell'uomo ferito. Se fosse stato un estraneo, il peccato sarebbe stato grave, ma non così grave come contro un fratello. Inoltre, il contesto accentua la perdita di ogni umanità, perché Edom si rivela così disumano da non riconoscere neanche il suo stesso sangue.

Il giorno del giudizio

L'avvertimento del giorno del giudizio (v 15) non si rivolge solamente ad Edom, ma ad ogni popolo e nazione. Se nei versetti precedenti le nazioni venivano chiamate a combattere contro Edom per essere testimoni della distruzione annunciata da Abdia, qui sono invece messe sotto il giudizio di Dio. Se prima erano contrapposte ad Edom, ora lo sono nei confronti di Israele. Edom viene condannata come empia e disumana e merita lo stesso trattamento. Il momento della punizione di Edom coincide con il giorno del Signore, che comprende sia il giudizio sia la grazia. Nel v 8 avevamo già affrontato il giudizio, ma limitato a Edom, che sarà privato di saggezza, discernimento e forza. Ora, invece, si estende a tutte le nazioni che dovranno bere la coppa dell'ira divina. La venuta del Signore è paragonata così all'alba della luce, ma porta anche con sé il giudizio. Chi non segue la Parola e non la mette in pratica si mette nelle tenebre, dove vi sarà pianto e stridor di denti. Al contrario, per coloro che seguono fedelmente la via di Dio vi è luce, benedizione e accoglienza. In questo modo, Abdia annuncia il prossimo arrivo del giorno del giudizio, in cui ciascun individuo si troverà in una delle due condizioni in base al proprio comportamento. Inutile cercare rifugio in un falso dio, creato dall'uomo stesso, poiché alla fine dobbiamo rendere conto delle nostre azioni al vero Dio e all'umanità. L'ado-

razione di un dio falso, l'idolatria e l'immoralità praticate da una chiesa-istituzione hanno generato un concetto distorto dell'essere umano e lo hanno allontanato dalla Via.

Nel Primo Testamento sono evidenti diverse minacce di maledizioni per coloro che cercavano di modificare la Legge a proprio piacimento, come si esplicita in Dt 27,1-26. Anche Gesù, nel suo discorso delle Beatitudini (Lc 6,24-26), ammonisce con le parole "Guai a voi", confermando così l'avvertimento di Abdia. Questo richiamo è ulteriormente sottolineato nei versetti successivi (Lc 6,27-38).

La distruzione di Edom sarà insignificante rispetto a ciò che avverrà alle altre nazioni. Il v16 ci riporta alla mente l'azione di Elia, quando pronunciò la maledizione contro Gezabele (1Re 21,1-29; 2Re 9,1-37), ma anche a Ger 49,12. Se ci facciamo caso Abd 1,6-9 sembra proprio corrispondere ai versetti precedenti di Geremia: Abd 1,6 è paragonato a Ger 49,10, Abd 1,7-9 a Ger 49,7, e Abd 1,9 a Ger 49,22 e Ger 49,10. Si evince dunque, in primo luogo, il tema dell'orgoglio di Edom e la sua imminente umiliazione e castigo, seguito solo successivamente dal tema del bere dalla coppa. Se ci soffermiamo su entrambi i libri (Abdia e Geremia), vediamo confermata la descrizione dell'orgoglio edomitico e l'umiliazione che lo attende, che quale viene narrata con una quasi totale ripetizione dei tre quarti delle parole. Il castigo viene descritto in due modi distinti nei due testi: Abdia inizia parlando del saccheggio e della devastazione compiuti da ladri, briganti e vendemmiatori, sottolineando la fine della saggezza e la scomparsa dei saggi, il terrore dei prodi e infine il massacro. Geremia, invece, inizia confermando la fine della sapienza e poi menziona il saccheggio e la devastazione da parte di ladri e vendemmiatori, per poi descrivere il massacro e il terrore che si diffondono tra i coraggiosi. Le cause della distruzione sono comunque le stesse.

Il terzo tema, riguardante la coppa, è trattato in modo diverso nei due testi. Infatti, in Geremia la sorte degli edomiti è legata a quella di Israele, che non è destinata a bere dalla coppa e viene condannata, a differenza di Edom. Ger 25,28 chiarisce che tutte le altre nazioni berranno dalla coppa, suggerendo quindi la possibilità

di una rielaborazione del testo per collegarlo a Ger 25,29. In Abdia emerge soltanto l'universalità del tema presente in Ger 25. Pertanto ci si chiede se il tema del bere possa essere attribuito a Geremia: mentre Abdia annuncia il tema del bere insieme al giorno del Signore, Geremia lo introduce tramite l'inviato e l'orgoglio. Questa distinzione suggerisce l'ipotesi più accreditata di una fonte comune, derivante dal tema dell'orgoglio e, soprattutto, dall'indipendenza che contraddistingue i versetti di Geremia, con l'introduzione della formula dell'inviato. Da qui nasce l'idea di un terzo testo, ancora non identificato, che potrebbe essere stato tramandato attraverso una tradizione sia scritta sia orale. Rofè sostiene che Abd 1,1-4, che corrisponde a Ger 49,14-16, abbia come fonte una profezia antica che spiegava il motivo della distruzione di Edom: a causa del suo eccessivo orgoglio era diventato un problema agli occhi di Dio. Il tema del bere è anche trattato in Lam 4,21, dove si fa riferimento alla punizione e all'atto di bere dalla coppa da parte delle altre nazioni.

Il v 17 è correlato a quello precedente, dove si parla di una nuova luce. Per la discendenza di Giuda, invece, il futuro si prospetta diverso: sarà segnato dalla conversione. La benedizione si trova nella Legge di Dio, che guida e protegge il popolo. Questo versetto ci invita a riflettere sull'importanza della fede e dell'obbedienza alla volontà divina. Così, la grandezza della casa di Giacobbe è proporzionale all'adesione alla Legge divina, mentre si ridimensiona quando il popolo si allontana da essa. Ancora una volta si riscontra un parallelo con Geremia, in particolare con il cap. 25. La punizione di Edom e il restauro di Israele vengono messi in relazione al giorno del Signore, considerati come conseguenza e, quindi, come epilogo degli eventi.

A questo punto, alla luce dei versetti precedenti, è possibile leggere i versetti di Abdia 1,1-9 in modo indipendente da quelli di Abdia 1,10-18, anche se i secondi non potrebbero esistere senza i primi. Il v 18 fa riferimento a Edom, che non solo si è rallegrata per la caduta di Gerusalemme, ma è anche stata disonesta vendendo i Giudei. In questo contesto la casa di Giacobbe sarà come un fuoco ardente, la casa di Giuseppe

come una fiamma incandescente, mentre la casa di Esaù sarà come paglia, destinata a essere consumata dal fuoco divino della giustizia. Si ritiene che Abdia 1,10-18 faccia anche riferimento a Isaia, data l'aggiunta delle immagini del fuoco e della fiamma per esprimere il concetto dell'annientamento definitivo di ciò che brucia. Infatti, nessuno della casa di Esaù potrà essere salvato, poiché il male che ha commesso gli si ritorcerà contro fino alla sua totale distruzione. Questo ci offre una prospettiva della realtà, rivelando ciò che accade anche nel nostro mondo, dove coloro che si comportano come gli Edomiti verranno alla fine annientati.

Il nuovo Israele

L'ultima parte di Abdia riguarda il nuovo Israele. Il v 19 non si limita a esplicitare eventi geografici che simboleggiano una trasformazione più profonda. Il dominio di Esaù e dei Filistei, che rappresentano l'oppressione e l'empietà, sarà sostituito dall'egemonia del Negheb e della Sefela, che simboleggiano la giustizia e la rettitudine. In questo modo la liberazione del popolo di Dio sarà accompagnata dalla sconfitta dei suoi oppressori e dal ritorno alla giustizia divina sulla terra promessa. Canaan ritornerà al popolo del Signore. Essi possederanno il territorio di Èfraim e di Samaria, mentre Beniamino conquisterà la Gàaad. Queste immagini di conquista, espansione e possesso non solo delineano un nuovo inizio per il popolo, ma annunciano anche la libertà e l'alleanza rinnovata tra il popolo e Dio.

Ecco un segno, una testimonianza che il popolo ha rinnovato l'alleanza: la vita scorre in abbondanza. Gli esuli di questo esercito dei figli d'Israele possederanno Canaan fino a Sarepta, mentre gli esuli di Gerusalemme riconquisteranno le città del Negheb. Attraverso gli esuli Dio ristabilisce (v 20) la gloria del popolo. Così Abdia ci insegna che senza Dio l'umanità è vuota; è solo con la presenza divina che tutte le cose diventano grandi.

Tutti gli esuli e i deportati ritorneranno nella loro terra e saliranno vittoriosi sul monte di Sion, in Gerusalemme. Dio nuovamente instaurerà il suo regno sulla terra. Questo annuncio pre-

figura in qualche modo la venuta di Gesù, che inviterà popoli e nazioni a partecipare alla costruzione di un regno di Dio fondato sulla pace, sull'amore e sull'uguaglianza.

Stefano Peiretti

Bibliografia

- W.L.Backer, *Abdia* in "Investigare le Scritture", La Casa della Bibbia
 S. Calati, *ABDLA*
 J. Limburg, *I dodici profeti. Vol. 1*, Claudiana
 R. Rendtorff, *Introduzione all'Antico Testamento*, Claudiana
 A. Rofè, *Storie di profeti*, Claudiana
 D. Scaiola, *Abdia, Giona, Michea*, San Paolo
 L. Schokel, J.L. Sicre-Diaz, *Abdia* in "Profeti", Borla

Poi Giona uscì dalla città e si mise seduto a oriente della città; là si fece una capanna e si riparò alla sua ombra, per poter vedere quello che sarebbe successo alla città. Dio, per calmarlo della sua irritazione, fece crescere un ricino che salì al di sopra di Giona per fare ombra sul suo capo. Giona provò una grandissima gioia a causa di quel ricino. L'indomani, allo spuntar dell'alba, Dio mandò un verme a rosicchiare il ricino e questo seccò. Dopo che il sole si fu alzato, Dio fece soffiare un soffocante vento orientale e il sole picchiò sul capo di Giona così forte da farlo venir meno. Allora egli chiese di morire, dicendo: «È meglio per me morire che vivere». (...) Il Signore disse: «Tu hai pietà del ricino per il quale non ti sei affaticato, che tu non hai fatto crescere, che è nato in una notte e in una notte è perito; e io non avrei pietà di Ninive, la gran città, nella quale si trovano più di centoventimila persone che non sanno distinguere la loro destra dalla loro sinistra, e tanta quantità di bestiame?» (Giona 4, 5-11).

Giona

Ho scelto di commentare questo profeta perché mi sembra molto umano nella sua pusillanimità, nella sua debolezza. Uno che non vuole prendersi responsabilità, se possibile, neanche se è chiamato da dio, anche se è l'unico che potrebbe rispondere e agire in un dato momento storico.

Questo profeta è simpatico perché "incarna un non raro modello umano. Egli, infatti, è una persona lamentosa, paurosa, preoccupata del suo quieto vivere e soprattutto renitente alla chiamata divina". (Benedetta Tobagi). Rappresenta il Giona dentro di noi che si mostra indifferente, che non vuole prendere posizione, che si gira dall'altra parte di fronte a un fatto che invece richiederebbe il nostro intervento. Questo testo si differenzia da quelli degli altri profeti che abbiamo visto finora. C'è una storia, viene delineato un personaggio che affronta delle peripezie, ha un'evoluzione e cambia il suo atteggiamento, e si confronta persino con dio, criticandolo e ricevendo da lui un insegnamento. Inoltre l'obiettivo della profezia, la perfida città di Ninive, tradizionale nemica di Israele, ascolta il messaggio e cambia il suo comportamento, si pente e si ravvede. Anche

dio cambia: dapprima è adirato contro Ninive, poi, di fronte al suo pentimento, la perdona. Ci sono quindi tre "conversioni".

È anche un libro pieno di umorismo, dell'umorismo di dio, ma "sotto lo humour e le trovate paradossali, si cela una profondità inascuribile" (Tobagi).

Nei vangeli di Matteo e Luca Gesù prende Giona come esempio per annunciare la sua morte e risurrezione: «Come Giona rimase tre giorni e tre notti nel ventre del pesce, così il Figlio dell'uomo resterà tre giorni e tre notti nel cuore della terra» (Mt 12,40) e «come Giona fu un segno per quelli di Ninive, così anche il Figlio dell'uomo lo sarà per questa generazione» (Lc 11,30).

Inoltre Giona ha stimolato l'immaginario di molti artisti, perché fu considerato simbolo della morte e risurrezione di Cristo, quindi fu un motivo prediletto della primitiva arte cristiana. Lo si ritrova nelle catacombe o nei bellissimi mosaici di Aquileia o nell'affresco della Cappella degli Scrovegni di Padova della scuola di Giotto.

Sono stati fatti film e racconti, variazioni sul libro (solo alcuni esempi sono i testi di Giacomo Limentani, 1998; Massimo Tosco, 2007;

Benedetta Tobagi, 2020). Collodi deve averlo ricordato quando ha fatto ingoiare Pinocchio e Geppetto dalla balena. Dunque Giona fa ancora sempre parte del nostro immaginario.

Il libro narra la storia o leggenda di Giona. Il nome, in ebraico *Jonah*, vuol dire *colomba*, il cognome è Ben Amittai, figlio di Amittai. Un Giona è menzionato in 2Re 14,25, sarebbe vissuto nell’VIII secolo, sotto il re di Samaria Geroboamo II. Questo Giona è originario di Gat-Hefer, un piccolo villaggio situato sull’altipiano della Galilea, alcuni chilometri a nord est di Nazareth, nel territorio della tribù di Zabulon. In realtà è un’attribuzione che non convince, sia per la lingua del testo sia per la mancanza di fonti storiche sia perché la conversione di popoli stranieri rappresenta un tema che non si adatta all’epoca storica del Giona citato in 2Re. Scrive l’esegeta Hans Walter Wolff (p. 16):

“nessun documento attesta l’esistenza di un collegamento tra Gat-Hefer [...] e il porto di Giaccia in territorio non israelitico, né tale rapporto può essere probabile. Lo stesso vale ancor più per la presenza di un profeta israelitico, verso la metà del sec. VIII, nella grandiosa residenza imperiale di Ninive. Infatti anche a prescindere dal fatto che le fonti assire dell’epoca, peraltro assai ricche, non ci dicono nulla degli effetti sconvolgenti causati dalla predicazione di Giona, o anche soltanto di un personaggio che gli si potrebbe accostare, Ninive divenne sede di re assiri unicamente sotto Sennacherib (705-681 a.C.)”.

Il libro appare essere opera molto più tarda, forse del V sec. a.C. o più recente, e avrebbe lo scopo di “respingere l’integralismo esclusivista che allora aleggiava nella comunità giudaica, sorta dopo l’esilio babilonese”, scrive Gianfranco Ravasi. La vicenda narrata dal libretto biblico vuole illustrare una tesi precisa, cara alla profezia post-esilica: è l’invito a spezzare il guscio dell’integralismo e a condividere l’universalismo della misericordia divina, che abbraccia anche il tradizionale nemico e oppressore di Israele, l’Assiria idolatra e persecutrice. Giona contro voglia è costretto a predicare la conversione ai niniviti e con irritazione ne scopre l’esito positivo, perché quei pagani

si pentono e cambiano vita, mentre il profeta sperava in un’ostinazione che avrebbe scatenato il giudizio divino.

Il libro si presenta come una libera rielaborazione di tradizioni e miti presi dai popoli vicini e cuciti insieme, o magari si tratta di una creazione letteraria cresciuta e stratificatasi un po’ alla volta (Wolff). Si può pensare a un *midrash*, un racconto di intento didascalico che “mira a inculcare una retta comprensione della misericordia di Dio anche nei confronti del mondo pagano” (Wolff, p. 72).

Il tema della conversione dei pagani si ritrova nella predicazione di Geremia, il “profeta delle nazioni” (Ger 1,5); infatti in questo testo dio dice: “A volte nei riguardi di una nazione o di un regno io decido di sradicare, di demolire e di distruggere; ma se questa nazione, contro la quale avevo parlato, si converte dalla sua malvagità, io mi pento del male che avevo pensato di farle” (Ger 18,7). Ma il libro di Giona supera tutte le tradizioni precedenti, perché qui si tratta del secolare nemico di Israele (Wolff).

Capitolo 1 - La fuga di Giona

Il profeta viene inviato in missione dal signore a Ninive, capitale dell’Assiria, che si affacciava sulla costa orientale del Tigri, proprio di fronte all’attuale Mosul, oggi in Iraq. Il segno cuneiforme che indicava questa città, tradizionale nemica di Israele, era quello della casa e del pesce. Gli assiri godevano di pessima fama per la loro ferocia: per il popolo di Israele avevano rappresentato la più pericolosa minaccia, perché era stato da loro sottomesso. Due sono le caratteristiche peculiari della città di Ninive: la grandezza e la malvagità (1,2). Wolff scrive che “nel sec. VII a. C. Ninive era la grandiosa capitale dell’impero assiro, che dominava tutto l’Oriente antico. Essa non ebbe uguali in tutta la storia per la brutalità delle sue campagne militari, delle sue deportazioni di interi popoli e dei suoi metodi di tortura. Anche Israele ne fu colpito come mai prima di allora” (*ibidem*, p. 115). Il profeta Naum – che vedremo – la descrive in modo molto efficace come “la città sanguinaria, piena di menzogne, colma di rapine, che non cessa di depredare! Sibilo di frusta, fracasso di ruote,

scalpito di cavalli, cigolio di carri, cavalieri incalzanti, lampeggiare di spade, scintillare di lance, feriti in quantità, cumuli di morti, cadaveri senza fine, s'inciampa nei cadaveri" (Na 3,1-3). Ninive è un nome che suscita paura e spavento. Non stupisce, quindi, che, invece di obbedire, Giona si imbarchi su una nave che salpa in direzione opposta, cioè verso Tarsis, per alcuni forse l'attuale Gibilterra o una città della Sardegna (un'iscrizione con la parola *Tarsish* è stata rinvenuta a Nora-Pula presso Cagliari). Secondo altri esegeti si deve collocare nelle regioni sudoccidentali della Spagna, nei pressi della foce del Guadalquivir, oltre le colonne d'Ercole. È citata in *Ezechiele* 27,12 come città che commerciava mettendo sul mercato mediterraneo argento, ferro, stagno e piombo. Tarsi indica comunque una città ai confini del mondo conosciuto, che presumibilmente non sapeva nulla del potere e della gloria del dio di Israele.

Giona rifiuta il comando divino, fugge al porto di Giaffa e si imbarca. Al porto c'erano navi di commercianti fenici che viaggiavano verso l'occidente. Il profeta scende nel luogo più basso o più appartato della nave e si addormenta profondamente. È riuscito ad anestetizzare la sua coscienza (Mario Russotto). Giona, commenta Wolff (p. 118), "non vuole vedere né sentire nulla, vuole la sua tranquillità. È la libertà del piccolo borghese di tutti i tempi".

Egli deve portare il messaggio di salvezza ai pagani, ma sono i pagani che gli portano un messaggio di salvezza: lo svegliano alle sue responsabilità, a prendere coscienza della sua disobbedienza, addirittura lo invitano a pregare. Giona deve portare i pagani a dio e invece sono i pagani che portano Giona a dio! Giona, il credente, è l'unico che sulla nave non prega!

Capitolo 2 - Il salvataggio di Giona

Scoperto che la colpa della tempesta è sua, Giona viene gettato a mare e inghiottito da un grande pesce. Qui si "risveglia" e ringrazia il signore: "Nella mia angoscia ho invocato il Signore ed egli mi ha esaudito; dal profondo del regno dei morti ho gridato e tu hai ascoltato la mia voce" (2,3), "tu hai fatto risalire la mia vita dalla fossa" (2,7). Questo inno di lode (2,3-10) viene considerato un testo a parte, pre-

cedente alla composizione del libro e qui inserito (Giuseppe Bernini).

Dopo tre giorni e tre notti Giona viene rispuntato a riva. Il genere del pesce in ebraico è femminile e quindi il suo rigettare sulla spiaggia il profeta di fatto si presenta come un partorirlo, un generarlo a vita nuova. Una rinascita.

Capitolo 3 - La conversione di Ninive

Dio comanda una seconda volta e Giona finalmente obbedisce. Con grande velocità il suo messaggio fa breccia nel cuore delle persone e persino del re, che fa penitenza spogliandosi dei simboli del potere. Per decreto tutti a Ninive dovranno fare penitenza, persino gli animali.

Tutti si vestono di sacco e si cospargono di cenere. Nell'Antico Testamento erano segno esteriore di umiliazione, lutto e/o pentimento. Ci si copriva con un sacco, si sedeva sulle ceneri e ci si cospargeva il capo con queste. Il sacco era fatto di un materiale grezzo, di solito lana di capra nera, il che lo rendeva piuttosto scomodo da indossare. Con questi gesti esteriori si mostrava la propria piccolezza e miseria umana, ci si umiliava davanti a dio, o si rendeva pubblico il proprio dolore di fronte a un lutto.

In questo libro i pagani rispondono meglio e subito al richiamo di dio, i niniviti e i marinai riconoscono la potenza del dio di Israele, mentre Giona disobbedisce e contesta.

Capitolo 4 - La rabbia di Giona

Il capitolo comincia con un "ma": la conversione di Ninive sembrava una felice conclusione, ma qualcuno protesta. La grande città si è convertita, la compassione di dio trionfa, ma Giona non è contento e apostrofa dio con rabbia. Il profeta si risente persino della misericordia divina; forse lo si può comprendere, perché questa misericordia è rivolta verso i pagani, anzi verso un antico nemico di Israele.

Il profeta si arrabbia anche perché ha perso la faccia, ha gridato tanto e poi dio non ha mosso un dito contro Ninive, perché la grande città ha fatto vedere che si pentiva. Giona è talmente adirato che chiede di morire. Intanto non è convinto dell'autenticità della conversione e si ritira all'esterno della città per

vedere lo sviluppo degli eventi.

Dio allora escogita una parabola morale per dargli una lezione, facendo crescere e morire nel giro di un giorno una pianta di ricino. In risposta alla rinnovata arrabbiatura e richiesta di morire di Giona dio gli pone tre domande, mettendo a confronto la compassione di Giona per il ricino e la misericordia divina per una città “nella quale ci sono più di centoventimila persone che non sanno distinguere la loro destra dalla loro sinistra, e una grande quantità di animali” (4,10).

Il libro di Giona è l'unico libro della bibbia che termina con una domanda, rivolta a Giona e quindi al lettore o lettrice. Mettendosi in gioco nel racconto di Giona, il lettore/lettrice del XXI secolo ritrova molti aspetti della storia della sua stessa vita (Luigi Mazzinghi).

Giona è un archetipo, è l'eroe di una parabola di morte e resurrezione riflessa dallo stesso simbolismo dell'acqua, che implica sia la morte che la rinascita: alla dissoluzione segue una nuova nascita. Giona è una figura mitica, che rappresenta una variazione del mito universale del viaggio dell'eroe inghiottito dal mostro marino, mito comune a tutte le mitologie del mondo e che richiama un mito solare e un mito lunare. Il sole, nel suo percorso di ogni giorno, al tramonto viene inghiottito da un mostro marino e poi risputato al mattino. La luna, nella sua fase calante, viene progressivamente fatta a pezzi e, dopo i tre giorni di luna nuova, in cui scompare, rinasce di nuovo a est.

Giona e la psicologia

Il libro di Giona permette anche riflessioni e insegnamenti dal punto di vista psicologico. In particolare Eugen Drewermann ha scritto un saggio in tal senso: *E il pesce vomitò Giona all'asciutto – Il libro di Giona interpretato alla luce della psicologia del profondo*.

Nella prima parte il testo del libro di Giona sottolinea con varie ripetizioni (che si possono cogliere solo con un'adeguata traduzione che per le stesse parole ebraiche utilizzi le stesse parole in italiano; io utilizzo la traduzione di Drewermann) un conflitto tra la richiesta di dio a Giona “levati” (1,2) e la prima risposta di Giona che “si levò” (1,3) e la successiva di-

scesa del profeta verso Giaffa, in direzione di Tarsi, e nella parte più bassa della nave. Anche i marinai dicono a Giona “levati” (1,6), ma alla fine lui vuole essere gettato ancora più in basso, nell'abisso. C'è un conflitto tra rispondere alla chiamata e il quieto vivere: diventare se stessi o sopravvivere senza affrontare grossi problemi? Questo conflitto e il non voler rispondere alla chiamata, e quindi diventare ciò che veramente si è, genera una depressione che spinge Giona sempre più in basso, all'immobilità del sonno e poi nelle profondità del mare-inconscio.

Tobagi, seguendo Drewermann, commenta che “la storia di Giona mette in scena una verità universale: esiste una “chiamata” per ciascuno di noi, e affrontarla è una delle sfide più grandi e terrorizzanti della vita. La voce di Dio simboleggia (o, per chi crede, si manifesta come) una vocazione che germoglia dal profondo dell'anima, il richiamo a diventare ciò che si è, a dispiegare i propri talenti, a realizzare la propria essenza, percorrendo il cammino per cui siamo venuti sulla terra” (Tobagi p. 11).

Jung parla di “individuazione”, un compito difficile che dura tutta la vita, un percorso per diventare se stessi*, che è veramente terrorizzante perché significa distinguersi dagli/dalle altr*, prendere la propria strada che è unica e quindi venire in conflitto con tutt* quell* che percorrono la via maestra e non rispondono alla loro chiamata. La depressione e la disperazione nascono dal sapere nel profondo qual è la propria verità, ma dal sentirsi incapaci di accettarla e di realizzarla fino in fondo. Un'altra riflessione che si può fare è che, se si cerca di sfuggire alla propria chiamata, ci si ritroverà di nuovo e di nuovo davanti allo stesso dilemma. Giona scappa in direzione opposta a Ninive, ma “va a finire esattamente là dove non sarebbe mai voluto essere, perché sulla nave che va a Tarsi non si trovano che ‘marinai’ pagani! [...] Nella tua angoscia, tu scappi da ciò che sei, ma la cosa tremenda di questa fuga è che ciò che cacci via ti riacchiappa con matematica certezza! Alla fine, proprio ciò che è stato evitato ti arriva addosso inaspettatamente, perché non puoi sfuggire a te stesso” (Drewermann p. 43-4).

Levati!

Il capitano della nave – potrebbe raffigurare il doppio, la parte responsabile di Giona – viene a svegliare il dormiente e gli dice “levati”. Di nuovo la stessa parola dell’inizio, che indica: “prendi le tue responsabilità, rispondi da adulto”. La presa di coscienza passa per un riconoscere chi si è e dove ci si situa; Giona declina le sue generalità rispondendo alle domande dei marinai: “qual è il tuo lavoro? Da dove vieni? Qual è la tua terra? E da dove il tuo popolo – tu?” (1,8).

Ma questa iniziale presa di coscienza non è ancora abbastanza, è ancora troppo esteriore, Giona deve scendere ancora più in basso e immergersi nell’inconscio per conoscere se stesso in profondità. È il sacrificio dell’io, è un tornare indietro al mondo delle madri, all’acqua primigenia per rigenerarsi: “Si manifesta allora, spesso attraverso modalità depressive, una esigenza di introversione della libido che avvia un processo di segno opposto, un “ritorno alle madri”, il cui fine è quello di attivare immagini collettive (archetipiche), cui appartiene una funzione terapeutica e compensatoria. L’eroe si rigenera attraverso il sacrificio che egli fa di sé rientrando nel grembo originario della madre-inconscio. Per usare un’immagine di Jung, Giona torna a vedere i “misteri” nel ventre della balena e può risalire alla superficie con nuove possibilità di vita” (Romano e Vigna p. 5).

La depressione e la regressione sono premessa indispensabile della rinascita spirituale. Questa esperienza significa “segnare i confini e isolarsi rispetto a tutti gli altri. Da quel momento alla domanda: «Ma tu chi sei?» non si può più rispondere con le convenzioni comuni esteriori, con gli incarichi sociali, coi ruoli sociali, con la funzione all’interno del gruppo. All’improvviso diventa evidente che qui un singolo individuo sta di fronte a tutti gli altri proprio come essere umano e persona” (Drewermann p. 37-8).

Un’altra notazione di Drewermann è la contrapposizione tra la morte degli altri e il desiderio di morte di Giona per sé: “Morte per gli altri o morte per se stesso – è tra queste due possibilità evidentemente che oscilla il sentimento della vita di quest’uomo” (*ibidem*, p. 82). Giona imbarcandosi mette a rischio la vita dei

marinai, che viene salvata solo con la morte del profeta buttato a mare; la salvezza dei niniviti suscita il desiderio di morte di Giona. Egli desidera la vendetta di dio sui niniviti; se non avviene, con la distruzione della città, Giona desidera la propria morte. C’è una grande distruttività o desiderio di morte in questa persona, come anche nell’essere umano, e lo vediamo oggi nelle guerre che ci sono vicine. Giona riesce a commuoversi solo per la morte di una pianta: la domanda finale di dio cerca di farlo riflettere sull’importanza della compassione verso gli umani e persino verso gli animali.

Termino citando il poemetto del nostro amico Massimo Tosco, *Il pavido profeta*:

“E Giona, fatto ritorno al paese natale, serbò cara nel cuore la divina lezione fino all’ultimo dei suoi lunghi giorni: fu quello soltanto il capitale che volle tenere nel cuore.

Andò in lungo e in largo per terra e per mare

e non cessò mai di raccontare a tutti la sua storia di giovane profeta pusillanime e di narrare i prodigi dell’Eterno e di come la missione si concluse”.

Eliana Martoglio

Testi di riferimento

AA.VV., *La Bibbia di Gerusalemme*, Bologna: EDB, 2009.

G. Bernini, *Sofonia, Gioele, Abdia, Giona*, Paoline, 1976.

E. Drewermann, *E il pesce vomitò Giona all’asciutto – Il libro di Giona interpretato alla luce della psicologia del profondo*, Queriniana, 2003

G. Limentani, *Giona e il Leviatano*, Paoline, 1998

L. Mazzinghi, *Giona – Il profeta in fuga*, in “Parole di Vita”, maggio-giugno 2009. Dal sito:

G. Rinaldi, *I profeti minori*, Marietti, 1959

G. Ravasi, *Il segno di Giona*, www.alzogiocchiver-soilcielo.com, 2021

A. Romano, F. Vigna, *Il sacrificio dell’io. Dal sistema specchio all’anima*, www.arpajung.it, 2016

M. Russotto, *Nel segno di Giona - Profeti e passione per la vita*, Elledici, 1998

B. Tobagi Benedetta, *Giona*, Piemme, 2020

M. Tosco, *Il pavido profeta*, stampato in proprio, 2007.

H.W. Wolff, *Studi sul libro di Giona*, Paideia, 1965

Michea

Michea o Mica o Micaia era un nome comune nel periodo vetero-testamentario. Non è identificato in relazione al padre, ma alla sua città nata Moreset o Moreset-Gat. Poco si sa di questa città e persino la sua ubicazione è incerta.

Il redattore del libro fa risalire l'attività del profeta tra il 750 e il 687. Sembra che la pace e la prosperità di cui Giuda aveva goduto sotto Uzzia (783-742) abbiano caratterizzato anche l'epoca di Iotam (742-735 a.C.). Al contrario Acaz, quando salì al trono, si trovò a fronteggiare un'emergenza, in quanto Israele e Siria iniziavano a invadere il territorio di Giuda.

Leggendo la profezia di Michea possiamo inoltre ricavare alcuni indizi circa la situazione concreta che il profeta si trovò ad affrontare: l'ingiustizia sociale ed economica era diffusa; i ricchi proprietari terrieri passavano la notte ad architettare nuovi piani per accrescere le loro proprietà a danno dei piccoli agricoltori; le donne e i bambini appartenenti alla classe sociale del profeta erano sfrattati dalle loro case; a Gerusalemme i potenti erano impegnati in progetti edilizi che venivano realizzati grazie allo sfruttamento della manodopera e al costo di vite umane; nei tribunali dilagava la corruzione.

Dal punto di vista religioso la situazione era pessima: i profeti del paese esercitavano la professione solo per il salario e anche i sacerdoti si erano venduti per avidità; e quando compare un profeta che porta un'autentica parola del Signore incontra subito una forte opposizione.

Leggendo i detti del libro possiamo conoscere alcune cose in merito al profeta. Michea possiede doti poetiche e retoriche, che lo portano a fare uso di similitudini e metafore: all'arrivo del Signore i monti si scioglieranno come cera o come acqua (1,4); il profeta proromperà in lamenti pari a quelli dello sciacallo o dello struzzo (1,8); la nazione stessa è paragonata a una persona ferita a morte (1,9); i suoi capi sono definiti dei macellai che cannibalizzano il popolo (3,1-3). Anche Michea utilizza la tecnica di ritorcere contro l'uditorio le sue stesse parole (3,11).

In questi detti profetici scopriamo un uomo di

grande sensibilità, addolorato per il catastrofico messaggio di cui deve farsi portavoce. Il cap. 3 v. 8 ci fa conoscere il pensiero del profeta circa la sua missione: la giustizia, la pace e il Messia sono i grandi temi biblici che il profeta affronta.

Il libro, secondo gli studiosi, si suddivide in tre parti principali, ciascuna aperta dall'imperativo plurale "Ascoltate".

La prima (capp. 1,2-3,12) si apre con la prospettiva della distruzione di Samaria e si conclude con la predizione di quella di Gerusalemme a causa della sua violenza e sopraffazione.

La seconda (4,1-5,15) inizia con un capovolgimento totale: l'esaltazione simbolica di Gerusalemme come centro della pace universale, descritta in termini estremamente significativi per la sensibilità delle donne (4,4), e la ripresa della tematica della restaurazione dopo il disastro.

La sezione finale (6,1-7,20) si apre con il processo intentato da Dio contro Israele e la richiesta divina di giustizia, benevolenza, lealtà e di una vita saggia in comunione con Dio (6,8).

PRIMA SEZIONE: CAPP. 1,2 - 3,12

Nei primi due capitoli Michea denuncia le pratiche dei culti ad altri dei e i mali sociali che affliggevano Samaria e Gerusalemme. Il giudizio che riguarda Samaria (1,2) inizia con un appello a "udire", a prestare ascolto, rivolto a tutti i popoli, a tutta la terra. Il profeta dice che Jahveh ha una denuncia da fare, ma prima di specificare quale denuncia e il motivo, Michea ne descrive l'arrivo e le conseguenze sulla natura. Tutto ciò a causa dell'infedeltà di Israele-Giacobbe.

Nella maggior parte delle teofanie (manifestazioni divine) Dio viene a salvare il suo popolo dal pericolo. Questa volta la sua venuta non è una risposta alle preghiere di un popolo in difficoltà (Is. 64), ma è causata dal peccato e dalla trasgressione di Israele, ed è una notizia terrificante per il popolo. Il profeta parla in qualità di suo messaggero, annunciando il castigo imminente.

Ma quale trasgressione può aver causato un

simile spaventoso intervento di Dio? Il v. 5 fornisce una parziale risposta: centro delle trasgressioni sono le due capitali. La bella città di Samaria, la nuova capitale del Regno del Nord costruita da re Omri (876-869), verrà distrutta, di essa non rimarrà che “un mucchio di pietre” (analoga espressione è utilizzata nel cap. 3,12 per la distruzione di Gerusalemme). Le pietre dei suoi palazzi verranno gettate nella valle e quella che era una città modello tornerà ad essere un campo.

Ma qual è il motivo di tutto questo? La città era piena di idoli (v. 7). Per descrivere il fascino che questi esercitavano su Samaria il profeta ricorre al linguaggio figurato di Osea (4,10-15), parlando di prostituzione. La nazione ha subito l'influenza delle religioni cananee, si è venduta agli altri dei (la *Bibbia di Gerusalemme* parla del guadagno di prostitute sacre connesse con il culto di Samaria) e ha usato il denaro guadagnato con un simile commercio per innalzare statue delle divinità.

Commentando il versetto 7 del primo capitolo, Judith Sanderson ne *La Bibbia delle donne* osserva che “*in tutto il libro nazioni e città, in particolare Gerusalemme, sono personificate come donne. Dato il messaggio di peccato e di giudizio divino contenuto nel libro, tale personificazione conduce a immagini estremamente negative di donne. Poiché in ebraico (come in italiano) le parole ‘città’ e ‘terra’ sono di genere femminile, vi si faceva riferimento con pronomi femminili (...). Inoltre alcuni indizi sembrano dimostrare che Israele abbia ereditato dai cananei l’immagine delle capitali come divinità femminili sposate al dio patrono della città. Se questo fosse vero, sarebbe stato ancor più naturale, per degli autori maschi, estendere l’uso del femminile oltre la grammatica fino alle immagini*”. Il contenuto del versetto 7 induce facilmente a descrivere Samaria come una prostituta.

Al v. 8 vediamo che il profeta è profondamente addolorato per il messaggio che ha dovuto trasmettere a Samaria, ma Michea sa che questa infedeltà di Israele e i suoi peccati sono una malattia incurabile, che non è stata contenuta ai confini e che ha ormai raggiunto Gerusalemme. Nei versetti successivi (10 e seguenti) il profeta descrive l'avanzata verso sud di un conquistatore, attraverso i villaggi e le città che costituiscono

la rete difensiva di Gerusalemme. Queste parole si riferiscono alla campagna assira della fine del 700 a.e.v., quando le armate di Sennacherib arrivarono sino alle porte di Gerusalemme. L'appello alle città si conclude con un'esortazione ai loro abitanti a unirsi al lutto del profeta, perché presto avrebbero visto i loro figli deportati lontano dalla loro terra.

Capitolo 2, 1-5

Nel capitolo 2 Michea denuncia i mali sociali di cui si soffriva al suo tempo, primo fra tutti quello del potere economico esercitato dai più potenti contro i più deboli: lo strozzinaggio, l'accaparramento delle terre a danno dei piccoli proprietari e la prepotenza dei ricchi in generale (2,1-5). E al cap. 3 vedremo la corruzione delle classi dirigenti. Contro questi mali Michea insorge minacciando il castigo divino sopra ciascuna categoria di persone responsabili di questi disordini, anzi dell'intera nazione, come conseguenza.

Ma chi sono, in particolare, i destinatari delle minacce di Michea? Sono individui che addirittura non dormono la notte per escogitare progetti fantasiosi e disonesti per accrescere le loro proprietà a spese di persone meno potenti. Secondo Wolff si trattava di funzionari militari e governativi, che popolavano le piccole città fortificate come Moreset (II Cr 11,5-12 ne elenca alcune altre).

Chiunque fossero, queste persone rappresentavano un rischio per la società giudaica, perché i loro piani per acquisire i beni erano disonesti e tanto più pericolosi “*perché in mano loro è il potere*” (2,1).

In Israele vi erano leggi che tutelavano i possedimenti dei piccoli agricoltori: la terra era patrimonio ereditario e non poteva essere venduta (Lev. 25,10-13.23.34). Tuttavia c'erano vari modi per aggirare queste leggi, sempre a danno dei più deboli, di coloro che non avevano potere.

Ma Dio ha escogitato qualcosa contro questi disonesti, dice il profeta. La punizione sarà adeguata al delitto: dovranno sottomettersi a un giogo che non riusciranno a scrollarsi di dosso (immagine di schiavitù politica); infatti Samaria sarà conquistata dagli Assiri e loro saranno co-

stretti ad ascoltare i canti beffardi dei vicini. La terra di cui si erano impadroniti verrà loro sottratta per esser distribuita ai soldati delle armate di occupazione.

Vv. 6-11

Il profeta stesso riferisce come furono accolte le sue parole: “non profetizzare cose simili”. Queste parole ci ricordano il sacerdote Amasia che intima ad Amos di non profetizzare e di andarsene dal tempio (c. 7). Gli ascoltatori protestano contro le sue minacce in nome dell’alleanza con Dio (6-7), ma Michea risponde (8-10) che l’alleanza è stata rotta dall’ingiustizia di quei falsi devoti che vogliono sentire dai loro profeti solo promesse di benessere. “*Sarà forse maledetta la casa di Giacobbe?*”: questa affermazione si fonda sulla promessa fatta da Dio a Giacobbe secondo la quale non soltanto lui (Gn 32,26) ma anche tutta la sua discendenza sarebbe stata benedetta. Michea controbatte queste affermazioni, non negandole, ma dimostrando che sono loro stessi, con la violazione dell’alleanza, a impedire a Dio di realizzare le sue promesse e le sue benedizioni.

Al v. 8 Michea fa una precisazione riguardo al popolo eletto: “*Ma voi contro il mio popolo*”. Tutti costoro che si sono presentati come “casa di Giacobbe”, sicuri della benedizione di Dio, ora sono tenuti distinti dal profeta, separati dal “popolo” di Jahveh, non ne fanno parte. Il biblista Giuseppe Bernini osserva che qui appare quello che dai profeti successivi sarà caratterizzato come vero popolo di Jahveh: non sono tutti coloro che ne fanno parte fisicamente ed etnicamente, ma coloro che ne sono “membra povere” e che per questo sono insultati, disprezzati e tiranneggiati. Cittadini inermi e inoffensivi, che non sono divorati dall’avidità di prendere agli altri ciò che è loro, i diseredati, i piccoli agricoltori oppressi.

Sono il povero a cui non viene restituito per la notte il mantello dato in pegno, come prescrive la legge di Mosè (anche questo ricorda il profeta Amos); le donne cacciate dalle loro case, probabilmente vedove che non hanno potuto restituire il denaro preso in prestito; gli orfani che andrebbero tutelati e, invece, anche loro sono

sfrattati, viene loro tolta la casa, luogo di riposo ma anche segno di libertà e di dignità: “*e togliete ai loro bambini il mio onore per sempre*” (v. 9).

“*Su andatevene, perchè questo non è più luogo di riposo*” (v. 10) o, meglio ancora, “*In piedi! Avanti!*”: le parole che gli aguzzini rivolgono alle loro vittime sfrattate sono ora rivolte dal profeta contro gli usurpatori, che a loro volta stanno per essere scacciati.

Deve esserci stata grande tensione quando Michea ha rivolto queste parole ai cittadini influenti di Giuda, che amavano parlare di una teologia di benedizione e di successo, e suggerì loro di cercarsi un predicatore che venisse incontro alle loro esigenze.

Vv. 12-13

Questi due versetti contengono una promessa di salvezza e si suppone siano un’aggiunta posteriore, perchè il tema della riunificazione di Israele ha una caratteristica postesilica e l’immagine del pastore che raccoglie Israele sembra essere ripresa da Ezechiele, la cui attività si svolse tra il 593 e il 571 in Babilonia, mentre l’attività politica di Michea è anteriore.

Il v. 12 è messo in bocca a Jahveh che annuncia la sua volontà di riunire il popolo disperso: *tutto quanto Giacobbe* è una designazione caratteristica per indicare tutte le tribù di Israele, senza tener conto della divisione, precedente all’esilio, tra i due regni.

Non è molto chiaro perchè questi due versetti siano stati introdotti in mezzo ai testi di minacce. Alcuni autori pensano che ciò sia dovuto all’uso liturgico dei testi di Michea; in questo caso, l’aggiunta contenente una promessa di salvezza chiuderebbe in modo appropriato i testi di minacce.

Capitolo 3, 1-4

Il profeta si rivolge alla casa di Israele e ai leader di Giacobbe. Dopo aver richiamato l’attenzione del suo pubblico con la formula “Ascoltate”, il profeta lo attira nella discussione con una domanda retorica: “Non spetta a voi conoscere ciò che è giusto?”. La risposta è sì, anche perchè il profeta presuppone che i leader concordino

con lui sul fatto che loro compito è la restaurazione e il mantenimento della giustizia. Ma quale giustizia, termine di cruciale importanza in tutto il capitolo? Michea accusa questi funzionari di odiare il bene e amare il male. A tale riguardo è interessante la presa di posizione di un contemporaneo di Michea, Isaia, che conclude così il suo discorso ai capi di Gerusalemme: *“Smettete di fare il male; imparate a fare il bene; cercate la giustizia, rialzate l’oppresso, fate giustizia all’orfano, difendete la causa della vedova!”* (Is. 1,16).

Cercare la giustizia significa, concretamente, trovare rimedio all’oppressione, difendere la causa dell’orfano e della vedova, prestare particolare attenzione agli indifesi. Amos aveva usato l’immagine di un torrente fragoroso e ribollente (Am 5,24), mentre Michea invita a praticare la giustizia (Michea 6,8) che potrebbe essere definita come uno stato di ordine ed equità a cui una società perviene quando si sia eliminata ogni forma di oppressione e si siano prestate le cure adeguate agli indifesi.

I capi di Israele, però, non hanno fatto il loro dovere, anzi odiano il bene e amano il male. Michea ne descrive le azioni con una metafora ruvida e scioccante: *“Voi strappate loro la pelle di dosso e la carne dalle ossa”* (3,2).

In confronto all’accusa l’annuncio di punizione è breve (v. 4). Il linguaggio ricorda quelle preghiere pronunciate da singole persone in un momento di profonda angoscia (Salmo 27,7): quando, sommersi dalle difficoltà, grideranno al Signore non riceveranno alcuna risposta, *“perché le loro azioni sono state malvagie”*.

Vv. 5-8

Anche il secondo detto presenta lo schema di accusa (v. 5) e annuncia la punizione (vv. 6-7). Michea accusa i profeti di essere affetti dal morbo della cupidigia, che pare essere molto presente nella società ebraica: il contenuto dei loro messaggi è determinato dal compenso che ricevono dal popolo. La pena annunciata dai vv. 6 e 7 è adeguata ai crimini. La divinazione aveva molti modi per manifestarsi, ma, a prescindere dal metodo adottato, il risultato sarà sempre lo stesso: non vi sarà nessuna risposta da parte di Dio.

Com’è possibile che succedessero cose del genere? Probabilmente era previsto un periodo di apprendistato che coinvolgeva anche i sacerdoti, ma, come per i funzionari del tempo, anche i sacerdoti avevano smarrito la propria identità: potevano essere dei bravi professionisti, ma nei loro cuori non albergava più la passione per la giustizia. In netto contrasto si staglia la figura di Michea, che fa una rara affermazione su se stesso: *“Ma, quanto a me, io sono pieno di forza dello spirito del Signore, di giustizia e di coraggio”*. Possiamo pensare che Michea sia stato un uomo appassionato di giustizia e di amore per il suo tempo.

Vv. 9-12

Il terzo detto inizia, come il primo, con un invito ad ascoltare le parole del Profeta rivolte ai capi di Gerusalemme. Il tema centrale è ancora quello della giustizia. I leader a cui Michea si rivolge detestano ciò che è giusto. Quando il profeta osservava i palazzi di Gerusalemme, la capitale dove abitavano quelle persone, scorgeva qualcos’altro al di là delle maestose facciate. Egli aveva idea di quanto fossero costati in termini di vite umane, sapeva che la città era stata eretta con il sangue e con l’ingiustizia. Il v. 11 precisa l’accusa denunciando l’operato di tre gruppi dirigenti: i funzionari pubblici, i sacerdoti e i profeti, accusati di aver immolato la propria integrità professionale sull’altare del denaro.

Il breve annuncio di punizione del v. 12 è degno di nota: in primo luogo abbiamo l’improvviso passaggio al “voi” e, in secondo luogo, Dio non vi è nominato. Il profeta non menziona affatto Dio ma dice che *“Sion sarà arata come un campo e Gerusalemme diventerà un mucchio di rovine”*.

Michea ne aveva abbastanza degli ipocriti proclamati da parte dei sacerdoti e dei funzionari. Qui il suo è un linguaggio non religioso, rozzo, ma per niente ambiguo. Il profeta, diremmo noi, parla chiaro. I primi 2 detti di questo capitolo annunciano il silenzio di Dio (vv. 4 e 7) e il v. 12 costituisce una triplice conclusione: con esso terminano il messaggio, il capitolo e, nella Bibbia ebraica, la prima metà dei 12 profeti minori. Al silenzio del Dio vivente farà da contraltare il silenzio di una città morta.

SECONDA SEZIONE: CAPP. 4,1 - 5,15**Capitolo 4, 1-5**

Questo brano profetico è come un doppione di Isaia 2,2-4. E' un brano molto noto e direi profetico e portatore di speranza.

Il libro di Isaia in sede di redazione è stato corredato da una introduzione e una conclusione. Michea, invece, non ha previsto alcuna introduzione al detto centrale, ma lo ha collocato in un punto che segue la distruzione di Gerusalemme: invece di rovina e distruzione sentiamo parlare di ricostruzione. Lo spaventoso silenzio del monte del tempio è ora colmato dalle grida gioiose di tutti i popoli. Diversi aspetti redazionali fanno pensare che la versione di Michea sia posteriore a quella di Isaia.

Nei versetti successivi estende l'ampliamento dell'orizzonte fino ad includere nazioni potenti e lontane, e dando un'immagine accattivante di cosa significherebbe per ogni persona un disarmo mondiale, camminare su sentieri di pace (v. 4). La trasformazione delle spade in vomeri e delle lance in roncole è un modo figurato per descrivere un disarmo universale.

L'innalzamento del monte Sion non va inteso come riferimento a futuri cataclismi, ma piuttosto come espressione del ruolo centrale di Gerusalemme, come irradiazione della parola di Dio. La formula "*negli ultimi tempi*" (v. 1) indica la realizzazione di tutto ciò in un tempo futuro non meglio precisato. Profeta e popolo, accomunati in quel "*noi cammineremo nel nome del Signore Dio nostro, in eterno, sempre*" del v. 5b, proclamano la loro scelta risoluta di vita.

Vv. 6-13

A partire dal v. 6 e successivi abbiamo un importante annuncio di speranza: non in senso escatologico, ma in relazione alla restaurazione post-esilica: ci sarà la deportazione, ma la figlia di Sion a Babilonia vedrà la libertà. Non è soltanto la constatazione di un fatto, ma la rivelazione di un misterioso piano divino.

Vv. 4,14 - 5,5

In questa parte il riferimento alla situazione

angosciosa è molto breve (4,14), mentre la descrizione della liberazione è piuttosto estesa (5,2-6). In netto contrasto con la descrizione di un popolo sotto assedio, il profeta ritrae un dominatore che governa un popolo che vive nella sicurezza.

Il v. 1 del cap. 5 ci presenta il luogo dove verrà il messia. Betlemme è un villaggio di poche famiglie, immagine in contrasto con Gerusalemme e i suoi palazzi. Efrata è il nome del clan che abitava Betlemme. Possiamo annotare un altro tema biblico. Dio sceglie le persone più improbabili, le più piccine, per realizzare i suoi progetti. Michea stesso non apparteneva a una categoria importante. Come abbiamo visto, era probabilmente un salariato. L'immagine del sovrano come pastore è un'immagine ricorrente. Anche nei Vangeli troviamo spesso il termine "pastore".

I vv. 4 e 5 sono probabilmente indipendenti dal testo. Il tema è sempre la pace e saranno gli israeliti a portarla.

Ma torniamo ancora a Betlemme e alla venuta di un messia. Nel Vecchio Testamento la venuta di un Messia o di un "unto" è molto presente: nei salmi e nel profeta Isaia, che trasse da questi salmi l'annuncio della venuta di un salvatore.

Ora il Nuovo Testamento ci dice che questo messia è Gesù di Nazareth. Non riesco a credere che i profeti nell'Antico Testamento potessero prevedere che parecchi anni dopo Gesù sarebbe stato il Messia che loro indicavano. Non ho strumenti, ma penso che la speranza di un salvatore fosse presente allora, soprattutto quando il popolo eletto era in difficoltà, in prigionia o sottoposto a regimi dittatoriali. Nei Vangeli si parla di persone che liberavano dai demoni nel nome di Dio. Ecco: la figura del Messia o, meglio, il desiderio di un Messia è presente in tutta la storia di Israele.

Capitolo 5, 6-15

Questi versetti finali rappresentano la promessa di Dio nei riguardi del popolo. Le immagini sono belle, rendono bene la realtà del tempo, quel tempo di pace che Dio ha portato nella realtà di Israele. Dio non solo lo libererà dai nemici, ma farà in modo che la tentazione espansiva non

possa essere realizzata, perché distruggerà tutti gli strumenti di guerra. Ma non solo: anche gli dei saranno distrutti.

TERZA SEZIONE: 6,1 - 7,20

Capitolo 6, 1-8

In questo breve brano Michea, come altri profeti, ricordando la storia passata richiama il popolo alla propria responsabilità di fronte alla fedeltà al Dio dell'alleanza.

Il genere letterario è quello del *rib* o processo giudiziario, frequente nei profeti, in cui sono protagonisti Jahveh e il popolo. Dio, nella veste di giudice, ma anche con l'amore che lo lega al suo popolo, ricorda ad esso la liberazione dall'Egitto, le grandi figure di Mosé, Aronne e Miriam, i suoi interventi davanti ai disegni di Balak e dell'indovino Balaam (Nm 22-24). L'episodio rievoca il disegno di Balak, re di Moab, di danneggiare il popolo di Israele ormai arrivato alle soglie della Terra Promessa, mediante l'intervento del potere magico di Balaam, fatto arrivare apposta dall'Oriente. Ma questi, contro voglia e contro i disegni di Balak, anziché maledire, non poté fare altro che benedire Israele. E questo per la volontà salvifica di Jahveh. Davanti a queste prove di amore il popolo si pente e, come forma più bella di ringraziamento, pensa ad offrire atti di culto e sacrifici, in un crescendo che arriva addirittura a proporre sacrifici umani. L'antica vicenda di Abramo e Isacco (Gen 22) aveva chiarito che Dio non vuole sacrifici umani. La religione israelita non li autorizzò mai - anche se 2Re 16,3 e 21,6 ne riporta due episodi - e i profeti li condannarono aspramente. Michea ricorda che non sono gli atti di culto e i sacrifici ciò che Jahveh gradisce, ma ciò che richiede all'essere umano è di seguire i suoi insegnamenti, praticando la giustizia, la bontà e la misericordia. La volontà del Signore è il bene che si attua attraverso l'esercizio della giustizia-diritto (*mishpat* in ebraico) e la misericordia.

Viene così delineato il cammino che l'essere umano deve percorrere. Tale percorso deve essere contrassegnato dall'umiltà ("camminare umilmente con il tuo Dio"), un valore che esprime

la coscienza della propria piccolezza, dei propri limiti. Il termine "camminare" indica che il percorso dell'uomo e della donna è dinamico, è un cammino, non è mai un'acquisizione stabile, permanente, definitiva (Luciana Pepi, *La Bibbia dell'amicizia*).

Judith E. Sanderson ne *La Bibbia delle donne*, commentando il cap. 6,4, scrive che è l'unico riferimento nei libri profetici in cui Miriam sia chiamata per nome. A dire il vero la stessa cosa vale per Aronne, mentre Mosè viene nominato solo in Isaia 63,11-12, Geremia 15,1 e Malachia 4,4.

Michea 6,4 è importante per diverse ragioni. Il versetto contiene una dichiarazione chiara e significativa: tutti e tre i profeti furono inviati da Dio per guidare gli israeliti. Questi tre incarichi rientravano nelle "azioni di salvezza" compiute da Dio nel deserto. E una donna, Miriam, viene nominata alla pari dei due uomini.

Un altro aspetto notevole del v. 4 è l'assenza di due tratti tipici: il primo è la mancanza di qualsiasi spiegazione o descrizione delle tre figure. Tale assenza indica che, quando questo brano fu scritto, ciascuno di loro era molto conosciuto in Israele. In secondo luogo, Miriam non è identificata mediante il padre o il marito, modalità consueta con la quale nella Bibbia venivano presentate le donne. Invece qui viene indicato unicamente il suo nome. Da questo versetto si può rilevare che all'epoca dello scritto Miriam era ricordata come una leader di grande rilievo, inviata da Dio durante il periodo trascorso nel deserto, e ciò a dispetto del fatto che nel testo biblico giunto fino a noi si sia conservato così poco su di lei.

Vv. 9-16

Il brano dal v. 9 al 16 si può definire un oracolo di rimproveri e di minacce. Jahveh, tramite il profeta, rimprovera gli abitanti della città, in particolare i ricchi, per la condotta disonesta nel commercio. Dopo questi rimproveri giungono le minacce, consistenti nella mancanza di abbondante raccolto (v. 15).

Il v. 16 sembra riepilogare, sotto altra forma, il precedente oracolo di rimproveri e di minacce. Qui viene richiamata la storia del regno di Omri

(885-874) e di suo figlio e successore Achab (874-853), che furono i primi grandi sovrani del regno del Nord, ma non regnanti giusti e fedeli alla volontà di Dio. I profeti non li hanno mai visti in buona luce. Omri fondò Samaria, la capitale del regno, considerata da Michea la prima responsabile delle calamità sopraggiunte al popolo di Israele (1,5-7).

Achab sacrificava agli idoli e si comportò in modo ingiusto verso il suo popolo (1 Re 21,1 ss). Il re Achab voleva acquistare la vigna di Nabot, ma questi si rifiutò di cedere l'eredità di suo padre. Allora Achab e Gezabele, la moglie, per impossessarsi della terra lo fecero accusare ingiustamente di aver maledetto Dio e il re, e per questo condannare alla lapidazione.

Questi due sovrani e tutta quanta la dinastia degli Omridi non è ricordata da Michea per mostrare la gravità dei castighi, ma soltanto per mostrare la gravità delle colpe del popolo di Giuda.

Capitolo 7, 1-7

Questo brano è del genere delle lamentazioni individuali ed è una unità ben definita e distinta da quella successiva, che è di un altro genere.

Tema della lamentazione è la generale corruzione della società in cui Michea è costretto a vivere. Il quadro sociale già descritto dal profeta (nei cap. 2-3) qui appare ancora più fosco, perché non soltanto la classe dirigente, ma tutta la società è presentata come corrotta e dimentica dello spirito dell'Alleanza. Per questi aspetti Michea si riavvicina a certi quadri sia di Isaia che di Geremia, sia di alcuni Salmi di lamentazioni. Innanzitutto un lamento sulla scomparsa di ogni giustizia e onestà (v. 1): l'immagine è ripresa dalla prescrizione della legge secondo la quale i mietitori e i vendemmiatori non dovevano tornare indietro a raccogliere ciò che rimaneva sul campo dopo la messe o sulla pianta dopo la raccolta, affinché i più poveri potessero venire a prenderlo per sé. I più buoni lasciavano di proposito qualcosa sui campi o sulle piante, per assecondare la legge. Ma poteva anche capitare che i raccoglitori non lasciassero niente. Poi il profeta passa a descrivere, prima in generale (v. 2) quindi in particolare nelle classi dirigenti (v. 3), la grande corruzione che circola nel paese.

Ancora più in particolare si concentra sopra le condizioni della morale familiare (vv. 5-6), accennando (v. 4) al castigo che spetta a costoro. Al v. 7 termina esprimendo la sua fiducia in Jahveh per la salvezza. Secondo alcuni questo versetto doveva chiudere con uno spiraglio di speranza un testo tutto pieno di rimproveri e minacce.

Vv. 8-20

Si tratta di una liturgia che consente di utilizzare i materiali della raccolta di Michea nel pubblico culto. Questa liturgia comprende parti destinate ai fedeli (vv. 8-10, 14-17, 18-20) e altre riservate al sacerdote che dirige il culto (vv. 11-13).

La liturgia presuppone che il popolo sia in rovina, deriso dai nemici, e che le mura della città siano distrutte. Ciò fa pensare a una situazione posteriore alla caduta di Gerusalemme del 587 a.e.v., forse al periodo tardoesilico o immediatamente dopo il ritorno in patria, ovvero all'epoca in cui i detti di Michea furono riordinati e il libro assunse la sua forma definitiva.

La liturgia si divide in 4 parti:

I fedeli (vv. 8-10) riuniti per il culto dicono di essere caduti e di trovarsi nelle tenebre. Essi hanno sperimentato lo scherno e la derisione dei nemici. Qui Michea ricorda il trattamento riservato da Edom ai cittadini di Giuda quando cadde Gerusalemme, come riportato da Abdia 12. Malgrado l'oscurità del momento i fedeli manifestano la convinzione che il Signore sarà la loro luce, riconoscono di trovarsi in quella situazione a causa del loro peccato e di essersi meritati il castigo. Il tono vendicativo, scrive Limburg, può essere in qualche modo compreso *“se si considera che a pronunciare tali parole era un popolo che aveva visto cadere la sua capitale, viveva l'ora più buia della sua storia e aveva sperimentato la derisione dei vicini?”*.

Un sacerdote (vv. 11-13). Qui parla una voce diversa, forse un sacerdote. Il popolo che ha espresso la sua fiducia in Dio viene incoraggiato con parole di speranza.

I fedeli (vv. 14-17) riprendono la parola, questa volta chiedendo al Signore di “pascerci”, cioè di radunarli, nutrirli. L'immagine di Dio come pa-

store è usata da Michea in 2,12 - 5,3 e qui, ossia in tutte e tre le sezioni improntate alla speranza. Il popolo sostiene di vivere in isolamento, in una "foresta", in un territorio povero, e prega di poter ancora "pascolare in Basan e in Galaad", le migliori terre pascolive d'Israele. È la situazione dei Giudei al ritorno dall'esilio, nel distretto di Gerusalemme. Le "nazioni" (vv. 16-17) resteranno sbalordite davanti alla liberazione, qui anticipata, di Israele.

Vv. 18-20 L'ultima sezione della liturgia è un inno di lode in due parti: la prima è una descrizione di come Dio viene percepito (v. 18), la seconda dichiara che cosa egli farà nel futuro (vv. 19-20).

"*Quale dio è come te?*": è un modo per esprimere meraviglia per ciò che Dio ha fatto e continua a fare. Il libro di Michea si era aperto con l'annuncio della venuta del Signore, che avrebbe punito Giuda e Israele. Ora si conclude con un inno che esprime meraviglia per la grazia e la clemenza di Dio con una serie di affermazioni: Dio è colui che perdona l'iniquità, che passa sopra la colpa; Dio non serba rancore per sempre, ma "*si compiace di usare misericordia*". "Misericordia" traduce qui *hesed*, quell'amore che non conosce interruzioni, costi quel che costi (Osea capp. 1-3).

"*Egli tornerà ad avere pietà di noi*" (v. 19): la liturgia diventa più personale, coinvolgendo i fedeli con l'uso della prima persona plurale "noi". Il

significato della parola qui tradotta con "pietà" è "dolcezza" "gentilezza". Il termine ebraico significa "grembo" e ci riporta all'immagine dell'amore di una madre per la propria creatura: "*Una donna può forse dimenticare il bimbo che allatta, smettere di avere pietà del frutto delle sue viscere?*" (Is. 49,15).

Lo stesso termine è usato per descrivere l'amore di un padre per i suoi figli: "*Come un padre è pietoso verso i suoi figli, così è pietoso il Signore verso quelli che lo temono*" (Sal. 103,13).

La liturgia si conclude con una frase che riporta indietro nel tempo, sino all'epoca degli antenati: "*Conservarai a Giacobbe la tua fedeltà*" (v. 20). Scrive James Limburg: "*Dietro la parola 'fedeltà' c'è un'idea di affidabilità incrollabile. Un termine ebraico derivante dalla stessa radice indica i solidi pilastri, gli stipiti che sorreggevano il Tempio di Gerusalemme (II Re 18,16). L'inno termina con un altro riferimento alla misericordia di Dio (di nuovo hesed, amore) che egli continuerà a mostrare al suo popolo, qui chiamato Giacobbe e Abramo*".

Luisa Bruno e Memo Sales

Bibliografia

J. Limburg, *I dodici profeti, parte prima*, Claudiana
La Bibbia delle donne, volume II, Claudiana
Nuovissima versione della Bibbia, Michea, Paoline
La Bibbia dell'Amicizia, Brani dei Neviim/Profeti commentati da ebrei e cristiani, San Paolo

Naum

Sappiamo molto poco di questo profeta; il testo ci dice solo che viene da Elkos, città variamente situata nel territorio palestinese, ma anche in quello babilonese. Alcuni la situano nel nord della Palestina, in Galilea, verso i confini con il Libano, dove attualmente si trova un insediamento simile ad un Kibbutz; altri in Giudea, perché Naum si interessa soprattutto di Gerusalemme (Na 2,1) e di Giuda (Na 2,3), di cui annuncia la prossima restaurazione, mentre soltanto in-

direttamente pensa al male che l'Assiria ha fatto al Regno del Nord (Na 1,11). Certamente non pare proprio scritto in territorio babilonese.

Il nome Naum potrebbe essere l'abbreviazione di Naumjà (Naum + Jahvè), che significa "YHWH ha consolato"; altri traducono "il consolatore" o "il confortante".

Per situare Naum tra gli altri profeti minori riporto una cronologia approssimativa redatta da Vito Sibilio:

750 ca. - Amos. Osea.
 740 - Vocazione di Isaia.
 740-736 (Regno di Iotam in Giuda) - Inizi di Michea.
 716-687 (Regno di Ezechia in Giuda) - Ministero di Isaia.
 630 ca.- Sofonia.
 627 - Vocazione di Geremia.
 612 ca. - Naum
 600 ca. - Abacuc.
 597-589 - Ezechiele predice la caduta di Gerusalemme.
 587-586 - Geremia è condotto in Egitto.
 573 - Ezechiele vede il Tempio futuro.
 520-515 - Aggeo e Zaccaria.
 498-399 - Abdia.
 486-423 (Imperi di Serse I e Artaserse I) - Maelachia.
 350 ca. - Gioele.
 300 ca. - Giona.
 164 ca. - Libro di Daniele.

Il contenuto del libro è un oracolo che concerne la città assira di Ninive: una predizione e una celebrazione della sua caduta. Si parla della grande città di cui si tratta anche nel libro di Giona. Il testo, secondo gli studiosi, è da situare nel VII sec. a.C., tra il 663 – la conquista di No Amon (città di Amon, cioè Tebe in Egitto) da parte di Assurbanipal, l'ultimo grande re di Assiria – e il 612, anno che si riferisce alla distruzione di Ninive, avvenuta appunto in quell'anno ad opera di medi e di caldei.

Comunque le opinioni variano largamente; chi dice che è stato scritto prima della distruzione della città lo giustifica col fatto che forse si vedeva che l'esercito assiro era già debole. In effetti si può argomentare che Ninive è citata solo due volte (2,9 e 3,7) e, a parte la menzione della città egizia No Amon (3,8), non ci sono altri dati geografici o storici precisi o dettagli sul regno assiro, dunque la descrizione apocalittica delle distruzioni potrebbe applicarsi anche ad altre città, come Babilonia o Gerusalemme (Vuilleumier e Keller, 1971). Come dire che tutte le distruzioni sono uguali, almeno nei risultati, come vediamo purtroppo oggi.

La città di Ninive

Ninive era situata vicino alla confluenza dei fiumi Tigri e Khosr, nei pressi dell'odierna città di Mosul (Iraq settentrionale). Attualmente la sua ubicazione è contrassegnata da due ampi terrapieni e dai resti delle mura cittadine. Fu un importante snodo per le rotte commerciali del tempo, essendo situata in una posizione centrale tra il Mar Mediterraneo e l'Oceano Indiano, ponte fra l'Oriente e l'Occidente. Commercialmente ricca ed architettonicamente imponente, fu una delle più grandi e popolate città antiche della regione mesopotamica.

Sito d'insediamento umano sin dal Neolitico e importante centro del culto di Ishtar sin dal 3.000 a.C., fu una "città-sacra" per l'impero dell'Alta Mesopotamia e poi per il regno di Mitanni. Iniziò a connaturarsi come metropoli durante l'Impero medio-assiro (regno di Assuruballit I, 1365-1330 a.C.) e il successivo Impero neo-assiro (regno di Assurnasirpal II, 883-859 a.C.), raggiungendo il suo fulgore negli ultimi anni di regno di Sennacherib (ca. 700 a.C.), che ne fece la capitale imperiale e vi fece costruire un complesso palaziale di dimensioni 503x242 metri e di 80 stanze. Furono costruiti e restaurati numerosi templi. La planimetria stessa della città fu massicciamente espansa verso sud e furono erette nuove enormi mura cittadine, circondate da un fossato, alte fino a 25 metri e spesse 15 metri. Wikipedia ci dice che la superficie totale di Ninive era allora di 7 km², con quindici grandi porte che ne bucarono le mura estese per 12 km complessivi. Un elaborato sistema di diciotto canali riforniva la città di acqua dalle colline circostanti, appoggiandosi su un lungo acquedotto. La popolazione stimata era di 100-150.000 abitanti, pari al doppio di quelli di Babilonia a quel tempo.

Ninive non era solo una capitale politica: ospitava una delle più grandi biblioteche di Lingua accadica, costituita da 22.000 tavolette di argilla in scrittura cuneiforme, che oggi sono la più importante fonte archeologica per la conoscenza della vita e del pensiero dell'antica Mesopotamia (Achtemeier). La città era sede della raccolta di tributi da tutto il Medio Oriente ed era pertanto un luogo prezioso da saccheggiare.

Il testo

Il libro di Naum è molto eterogeneo perché contiene diversi materiali: un inno, oracoli, satira, una maledizione, lamenti funebri; tutti riferiti alla caduta di Ninive.

Il testo è stato trascurato o pressoché ignorato: “spesso ci si è augurati che Naum fosse estromesso dal canone [... Come celebrazione della caduta di Ninive] alcuni interpreti lo hanno disdegnato, ritenendolo null’altro che un’espressione vendicativa e nazionalistica del trionfo di Israele su un suo nemico. È l’opera di un falso profeta, afferma qualcuno. È carente tanto dal punto di vista etico quanto da quello teologico, scrive un altro” (Achtmeier, p. 19).

Eppure non si può negare che abbia valore letterario: il suo linguaggio è “forte e brillante; ha un ritmo roboante e rutilante, tutto balzi e sprazzi, come quello dei cavalli e dei carri che descrive” (Smith 1928, cit. in Achtmeier).

Il testo si divide in due parti: la prima è un poema acrostico, in cui si descrive l’avanzare di Yahweh che viene a vendicare Israele, punendo i suoi oppressori; la seconda è la descrizione profetica della distruzione di Ninive, presentata come il castigo divino conseguente alle colpe della città. Alcuni critici ritengono che la prima parte sia di origine indipendente e anteriore nel tempo alla seconda; la composizione di quest’ultima è posteriore o forse contemporanea all’evento profetizzato, cioè la distruzione di Ninive (612 a.C.).

Prima parte (1,1 - 2,1)

È un poema acrostico, cioè un componimento poetico in cui le lettere o le sillabe o le parole iniziali di ciascun verso formano le lettere dell’alfabeto o un nome o una frase. In origine l’acrostico aveva certamente una funzione mnemonica e probabilmente una funzione magica. Si possiedono esempi di acrostici già in composizioni sacre babilonesi; nella Bibbia si trova nelle prime quattro lamentazioni nel *libro delle Lamentazioni* ad opera di Geremia; nei cosiddetti “salmi alfabetici” in cui l’inizio di ogni verso presenta, nell’ordine, tutte le lettere dell’alfabeto (*Salmi* 25, 34, 119) e nel libro di Ester, che

contiene l’acrostico del tetragramma YHWH.

Nel libro di Naum l’acrostico arriva però a coprire solo metà dell’alfabeto, pur con delle correzioni (2,1-8).

Il poema sviluppa il tema tradizionale dell’ira del signore e prelude alla profezia contro Ninive. All’inizio c’è il lato spaventoso di dio (1,1-6), alla fine c’è il suo lato buono e protettivo (2,8). Da notare che gli studiosi sono in disaccordo sulla conclusione del poema: al versetto 6, 8, 11 o 14? In effetti dal versetto 1,9 il poema acrostico pare terminato, Naum sembra rivolgersi prima a Ninive con minacce (1,9-13) e poi a Giuda profetizzando la pace (2,1). Al versetto 1,11 “colui che trama il male contro il signore” è stato identificato con Sennacherib, che fece almeno una campagna contro Giuda (2Re 18-19), oppure con Assurbanipal che richiese il vassallaggio di Giuda per le sue campagne d’Egitto. Anche al versetto 1,14 Naum si rivolge allo stesso re di Assiria con una triplice maledizione.

Seconda parte (2,2-3,19)

È un lungo poema profetico contro Ninive.

I contenuti sono vari e diversi da versetto a versetto, tanto da far pensare che prima potevano costituire unità indipendenti. Comunque le strofe hanno lunghezza più o meno uguale e lo scopo è quello di profetizzare la distruzione di Ninive; dunque il testo forma un insieme omogeneo, probabilmente concepito in occasione e per un obiettivo preciso (Vuilleumier e Keller). Naum descrive l’incalzare dell’esercito che distruggerà Ninive in una serie di immagini molto efficaci (2,2; 2,4-5; 3,1-3), mentre la difesa è allo sbando (2,8 e 2,10), i difensori dormono, il popolo è disperso (3,19); sono rimaste solo le donne (3,13).

La città viene paragonata ad una prostituta (3,4-6), paragone tradizionale che avevamo visto per Israele in *Osea* (v. 2,4-7) o per Babilonia nell’*Apocalisse* (19,29). La sua punizione è quella delle adultere: verrà svergognata esponendo alle nazioni la sua nudità (v. 3,5).

Poi Ninive viene paragonata a Tebe, centro dell’impero egizio dal 2000 a.C. fino alla caduta nel 663: la prima grande metropoli dell’Oriente

e una delle più importanti città del mondo per millequattrocento anni. Aveva un sistema difensivo che contava sulle acque (3,8): era circondata da un sistema di fossati e canali lungo il Nilo. Così come la grande e sacra Tebe è caduta per mano degli assiri, così cadrà Ninive (3,10-11).

Il regno di Giuda aveva ragione di provare rancore verso l'Assiria. Scrive Achtemeier a p. 26: "Per oltre cent'anni, sin dall'ascesa di Tiglat-Pileser III (745-727) al trono imperiale, Giuda aveva patito le barbare vessazioni dei più crudeli conquistatori che l'antico Medio Oriente abbia conosciuto. Nel gennaio del 722 aveva visto venire deportate le dieci tribù sorelle del regno di Israele, che sarebbero scomparse per sempre dalla storia. Nel 734, sotto Acaz, era diventato vassallo della potenza assira. Quando aveva osato ribellarsi, durante il regno di Ezechia, aveva assistito impotente alla distruzione di quarantasei sue città per mano degli eserciti di Sennacherib ed era riuscito a sopravvivere soltanto pagando un pesante tributo, spogliandosi così dei suoi tesori. Infine con Manasse (giugno 687 - 642), aveva visto le divinità assire venire collocate nel suo tempio e i suoi funzionari di corte ostentare costumi e abiti dei conquistatori.

Basta leggere i documenti assiri che illustrano dettagliatamente le gesta dell'impero per rendersi conto di come siano pieni di resoconti di atti crudeli, narrati con orgoglio dai governanti assiri. Di fronte a tutto questo, Giuda dovette ben pensare che Dio era lento all'ira [v 1,3]".

Ci sono leggende o scritti, di cui non si può accertare la veridicità storica, che accennano alla distruzione di Ninive. Pare che la città fu espugnata grazie all'acqua, in effetti Naum vi accenna diverse volte (1,8; 2,7; 2,9). Diodoro Siculo, centinaia di anni dopo, narra di una antica profezia che diceva che "nessuno avrebbe catturato Ninive con la forza delle armi sino a quando il fiume non fosse divenuto nemico della città". Diodoro racconta che la profezia si avverò: "[...] nel terzo anno, una serie di violenti acquazzoni gonfiarono le acque dell'Eufrate, allagando una parte della città e abbattendo le mura per 20 stadi di lunghezza [circa tre km e mezzo]. Il re [Sin-Shar-ikshun] comprese subito che l'oracolo si era compiuto e che il fiume aveva manifestamente dichiarato guerra alla città.

Disperando ormai per la sua sorte, ma risoluto a non cadere in mano ai nemici, fece preparare un gigantesco rogo nelle vicinanze del palazzo reale, vi ammassò sopra tutto il suo oro e il suo argento e anche gli indumenti regali. Rinchiuse le concubine e gli eunuchi in una cavità che aveva allestito nel mezzo della pira e si fece ardere vivo insieme con tutti loro e con il palazzo intero" (XXVII, 1 cit. in Achtemeier, p. 36-7).

In effetti si sono scoperte le rovine di Ninive e mostrano segni di fuoco. Forse Naum adombra questi fatti in due versetti (3,12 e 15).

Il libro si chiude con il giubilo di tutti i popoli, "Perché su chi non si è riversata senza tregua la tua crudeltà?" (v. 3,19b). Alla fine del libro Naum sembra riscattarsi: non si tratta solo di godere della distruzione di un nemico di Israele, ma di esaltare l'azione di dio, che assume una dimensione universale: il profeta "afferma che gli appetiti imperialisti di una nazione particolare che fanno soffrire gli altri sono incompatibili con l'ordine mondiale, il cui mantenimento è assicurato da un Dio personale, un Dio che *viene* e che *agisce*" (Vuilleumier e Keller, p.113-4; corsivo nel testo).

Eliana Martoglio

Paolo Scquizzato, *Venire alla Luce. Riflessioni per un tempo di crisi*, Gabrielli editore, San Pietro in Cariano 2024, pp. 144, € 16,00

Anche le parole dette, o non dette, contribuiscono a portarci alla luce. Anche le parole hanno a che fare con il processo di crescita ed evoluzione umana. Le parole possono costruire, edificare, costruire relazioni. E di contro possono ferire, distruggere.

Quelle che abitano questo libro, sono parole che vorrebbero gettare luce negli ambiti legati particolarmente alla fatica del vivere, della crisi, del male e dell'ombra.

Un libro-bussola che indica la posizione, per non smarrirsi e per capire che cosa significa essere "umani", che cosa rende una vita "umana".

Abacuc

Abacuc è contemporaneo di Geremia. Siamo nello stesso scorcio della storia del popolo di Dio (fine del VII secolo); un momento storico che prelude ormai al tracollo generale, a quella catastrofe sconcertante e travolgente che fu l'esperienza dell'esilio (inizio del VI secolo a. C.); un contesto generale di crisi, che si va facendo sempre più drammatico e premonitore di eventi disastrosi a cui non si può porre rimedio, anche se, come sempre succede in questi casi, l'opinione pubblica cerca di inventare soluzioni che sono del tutto astratte e teoriche. E ci sono sempre i cosiddetti "falsi profeti" – contro i quali Geremia polemizza con molta energia – che prospettano soluzioni favorevoli a breve termine con interventi di carattere miracolistico a cui il Signore dovrebbe dedicarsi per farli contenti; Geremia è feroce nella polemica antiprofetica. È un paradosso perfettamente coerente: il profeta è schierato con intransigenza nel discernimento della Parola, una presenza viva con la quale Dio si afferma come protagonista della storia umana; e tutto questo si esprime nello svolgimento di una storia che non si risolverà con un colpo di bacchetta magica e non corrisponderà affatto alle aspettative menzognere e mistificanti dei falsi profeti. Siamo, dunque, in una situazione di disordine generale che si svilupperà nel corso di alcuni decenni nella prospettiva che conosciamo.

Abacuc è un illustre sconosciuto; di lui non si sa molto. E' un personaggio che fa tutt'uno con un problema che riemerge puntualmente nelle coscienze di coloro che si interrogano circa il senso della storia umana; ed è un problema che diventa più incalzante e dirompente nei momenti in cui la storia dell'umanità affronta passaggi che possiamo sintetizzare con il termine di crisi: il problema del male. Abacuc è testimone attento, lucido, consapevole, maturo di uno stato di disordine che riguarda i dati oggettivi: è la situazione in cui si trova il regno di Giuda, ma che coinvolge le coscienze, gli animi, gli atteggiamenti profondi del cuore umano; in realtà, il problema del male non riguarda soltanto la

situazione nella quale si trova il popolo di Dio, o questa rimanenza che ancora è sopravvissuta a vicissitudini secolari, ma è questione che interferisce con il tessuto umano nella sua ampiezza, nella sua universalità. Abacuc riprende riflessioni che sono già presenti nella predicazione di Geremia e per certi versi anticipa quella ricerca, molto più legata ai moduli della tradizione sapienziale, che incontriamo in un testo emblematico come il libro di Giobbe.

In questo marasma generale, perché i colpevoli prosperano, gli imbrogliatori trionfano, gli empi gozzovigliano e gli innocenti, nel senso di coloro che sono più deboli e in situazioni più precarie, già compromessi per altre vicissitudini esterne, sono travolti? Perché il male? È l'interrogativo di Abacuc: la sua profezia coincide con questo tema; il problema viene immediatamente tradotto in un riferimento dialogico – e anche energicamente contestativo – alla presenza operosa di Dio, in quanto è Lui il protagonista della storia umana; e a questo riguardo Abacuc non ha dubbi, non ha incertezze: si rivolge a Dio, ne parla con Lui. Già nella predicazione di Geremia ci sono diversi momenti nei quali il profeta affronta, in un contesto colloquiale che coinvolge l'intimo del cuore umano ma anche l'intimo del cuore di Dio, questioni che per il profeta sono insolubili e che vuole dibattere in un contesto di confidenziale vicinanza, ma che diventa anche un contesto di aspra polemica; la confidenza colloquiale che lega il Signore al suo profeta dà spazio anche alla polemica e alla contestazione.

È pur vero che la questione è sempre attuale e non è esauribile di per sé, ma è importante accompagnare Abacuc in questa sua ricerca; le pagine con cui ci confronteremo hanno certamente qualcosa da dirci. Il testo si sviluppa nei primi due capitoli in forma di dialogo, nel senso che abbiamo a che fare con le diverse battute di una conversazione aspra e polemica; il terzo capitolo è un cantico, uno dei grandi cantici antico-testamentari, il cantico di Abacuc; è un salmo. Lo chiamiamo cantico perché questo è il

titolo riservato alle composizioni poetiche che compaiono nell'A.T., testimonianze oranti che vengono valorizzate nel contesto della preghiera pubblica liturgica del popolo di Dio.

CAPITOLO 1

“Oracolo che ebbe in visione il profeta Abacuc”. Il termine oracolo, qui, vuol dire “carico”; è una parola che incontriamo a più riprese, ma in questo caso compare un termine che interpreta senz'altro la Parola, di cui il profeta è ascoltatore, come un “carico” che gli viene posto sulle spalle; viene caricato di un peso: la parola del Signore.

Perché, Signore, resti spettatore del male?

Dal v. 2 al v. 4 Abacuc si esprime con il linguaggio strepitoso dell'impazienza: “Fino a quando, Signore (fino a quando: non ne possiamo più, basta! Esordisce così; così entra in scena), implorerò e non ascolti, a te alzerò il grido: «Violenza!» e non soccorri?”. Una situazione di disordine generale che qui è sintetizzata con il termine “violenza”, non soltanto in senso fisico, ma di dissesto morale, di oscurità che pervade la scena pubblica, come il vissuto interiore. Notate che è il Signore ad essere interpellato direttamente: Tu dove sei, che fai, perché non ascolti, non intervieni? “Perché mi fai vedere l'iniquità e resti spettatore dell'oppressione?”.

Questo è il profeta Abacuc: spettatore di una situazione che sconvolge il suo vissuto personale e, al tempo stesso, la scena pubblica, là dove si svolge la storia del suo popolo. In realtà è la storia universale che è segnata da questo stato di miseria dilagante, da un'iniquità travolgente: “ma perché me la fai vedere?”. Il profeta Abacuc coincide con questo interrogativo: perché? “Ho davanti rapina e violenza e ci sono liti e si muovono contese. Non ha più forza la legge, né mai si afferma il diritto. L'empio infatti raggira il giusto e il giudizio ne esce stravolto”. Affermazioni perentorie proclamate da Abacuc come evidenze macroscopiche ed inoppugnabili, anche se non tutti concordano; “per me è chiarissimo, è così, e mi è capitata la disgrazia di essere profeta nel senso di essere ‘caricato’ di questo peso che pure è Parola

Tua; sei Tu che mi costringi a rendermi conto di come la legge non abbia più alcun valore e il diritto non eserciti più alcuna influenza; l'empio raggira il giusto, il giudizio ne esce stravolto; io mi rendo conto di questo in quanto è la tua stessa Parola che fa di me, spettatore di una simile corruzione generale, un profeta; ma tu non intervieni. Perché?”. Una frustrazione terribile quella patita da Abacuc. Rispetto a questo lamento amarissimo, di cui cogliamo la testimonianza, c'è da registrare l'intraprendenza audacissima della denuncia che rivolge direttamente a Dio. Abacuc non è certamente lontano da noi; bastano questi pochi versetti per sintonizzarci.

Annuncio di un'ulteriore sciagura: il flagello dei Caldei

Dal v. 5 al v. 11 Dio risponde, ma in maniera paradossale perché, sostanzialmente, dice ad Abacuc: “tu non ti sei reso ancora conto di quale disastro sta arrivando”. Rincarare la dose, per così dire.

“Guardate fra i popoli e osservate, inorridite e ammutolite: c'è chi compirà ai vostri giorni una cosa che a raccontarla non sarebbe creduta (una cosa straordinaria: sapete in che cosa consiste questa novità strabiliante di cui nessuno poteva neanche avere una percezione immaginaria? L'intervento dell'esercito babilonese, che è come dire “la bomba atomica”). Ecco, io faccio sorgere i Caldei (i babilonesi; è la fine dell'impero assiro; l'astro nascente che domina poi il contesto civile e politico medio-orientale è l'impero neo-babilonese; e dall'anno 605 regna Nabucodonosor. È il Signore che ne parla; è una questione teologica che emerge in maniera sempre più dirompente. È il Signore stesso che si fa avanti nei confronti del suo profeta che lo ha interpellato in quella maniera così energica, per dirgli: guarda che io adesso “faccio sorgere i Caldei”, popolo feroce e impetuoso (lo descrive), che percorre ampie regioni per occupare sedi non sue (la fanno da padroni, occupano territori che non sono di loro pertinenza, fanno quello che vogliono).

Egli (quel popolo, quell'esercito, anche il gran re Nabucodonosor; sono realtà che si sovrappongono) è feroce e terribile, da lui esce il suo diritto e la sua grandezza (è lui che diventa fondamento

del diritto; fenomeni lontani... da noi, lontanissimi, si fa per dire. È lui che si pone come criterio giuridico, e su questa sua autoinvestitura ad essere fondamento del diritto costruisce la sua grandezza). *Più veloci dei leopardi sono i suoi cavalli, più agili dei lupi della sera. Balzano i suoi destrieri, venuti da lontano, volano come aquila che piomba per divorare. Tutti avanzano per la rapina* (violenza). *La loro faccia è infuocata come il vento d'oriente, ammassano i prigionieri come la sabbia.*

Egli dei re si fa beffe (oltretutto è come se questa prepotenza scatenata, che viene esercitata come un atto di giustizia inappellabile, autoreferenziale, venisse gestita col sorriso sulle labbra: egli dei re si fa beffe, si diverte, tutto avviene come per scherzo. Notate bene che è il Signore che sta parlando ad Abacuc; è proprio Lui a spiegargli la situazione storica in corso), *e dei capi si ride; si fa gioco di ogni fortezza, assale una città e la conquista* (per divertimento. Comprarsi una villa a Lampedusa è un gioco da ragazzi...).

Poi muta corso il vento: passa e paga il fio ("passa e se ne va", meglio tradurre così). *Questa la potenza del mio Dio?*. Non del "mio" Dio, ma del suo dio perché di questo suo potere ha fatto un riferimento sacro, un valore assoluto e divino; è il suo potere che è il suo dio. In realtà è lui che si identifica con il suo potere ed è quindi dio di se stesso.

Tu taci, mentre l'empio ingoia il giusto; sei forse d'accordo?

Ora Abacuc interviene; il dialogo si fa sempre più serrato, il profeta non è soddisfatto. Dal v. 12 al v. 17: "*Non sei tu* (importante l'uso della seconda persona singolare) *fin da principio, Signore, il mio Dio, il mio Santo? Noi non moriremo, Signore* (richiamo ad una relazione di alleanza che lega Israele al suo Dio; ma qui è in questione la logica in base alla quale si svolge l'intera storia umana).

Tu lo hai scelto per far giustizia, l'hai reso forte, o Roccia, per castigare (la traduzione qua e là è un po' incerta: qui sembra che Abacuc sia disposto a concedere al Signore che i babilonesi, la nuova potenza internazionale, Nabucodonosor, questa presenza, sia stata scelta dal Signore per motivi suoi, correttivi, pedagogici, di cui Egli si

serve all'interno di una provvidenza sua; quello che poi affermano anche altri profeti. "Tu ti sei servito anche degli Assiri per rimettere in ordine una situazione che era compromessa; ti servirai anche di Nabucodonosor per rieducarci, laddove noi abbiamo perso il contatto con la nostra vocazione". Questo Abacuc è disposto a concederlo al Signore, soltanto che questa prospettiva pedagogica, questo quadro provvidenziale, non ha riscontro).

"Tu dagli occhi così puri che non puoi vedere il male e non puoi guardare l'iniquità, perchè, vedendo i malvagi, taci mentre l'empio ingoia il giusto?". "Tu vedi e taci. Allora legittimi l'idolatria. Non è soltanto un espediente occasionale, temporaneo, pedagogico, provvidenziale; non ci siamo capiti bene". *"Tu tratti gli uomini come pesci del mare, come un verme che non ha padrone. Egli* (se il re babilonese, Nabucodonosor, può fare quel che Abacuc ci descrive è perché Tu "tratti gli uomini come pesci del mare, come vermi abbandonati a se stessi") *li prende tutti all'amo, li tira su con il giacchio, li raccoglie nella rete, e contento ne gode. Perciò offre sacrifici alla sua rete* (in più lui, qui, è abituato ad attribuire a questa sua prepotenza sistematica, alla sua forza dominatrice così spietata e incontrollabile, a tutto quel che torna a suo vantaggio, come motivo di arricchimento smisurato, un valore sacro) *e brucia incenso al suo giacchio, perchè fanno grassa la sua parte e succulente le sue vivande. Continuerà dunque a vuotare il giacchio e a massacrare le genti senza pietà?"*. "E Tu sei d'accordo? È questo che vuoi? Qui ci si comporta in questo modo, ma Tu tratti gli uomini come pesci del mare, come vermi senza padroni, vermi abbandonati a se stessi".

CAPITOLO 2

Il male è transitorio; il giusto vivrà per la sua fede

Nei vv. da 1 a 4 viene messo a punto un principio che istituisce un criterio decisivo per quanto riguarda l'interpretazione di quello che avviene nella storia umana. Abacuc ha chiesto, gridato, protestato; sta continuando a manifestare il suo sgomento in un contesto di intimità confidenziale; non si spiegherebbe altrimenti questo suo linguaggio e questa sua patetica ricerca di appi-

gli che lo sollevino dall'incubo di aver a che fare con un Dio mostruoso. È interessante come nel linguaggio di questi profeti vengano fuori tutte le questioni che a noi sembrerebbero più sconsiderate, preoccupanti, problematiche, riprovevoli; e questo viene messo proprio al centro della questione, della ricerca, dell'ascolto della Parola, della profezia.

“Mi metterò di sentinella (è di nuovo Abacuc che parla, assumendo questa posizione di osservatore: “sentinella” nei confronti di Dio, come dire “non c’è tanto da fidarsi, bisogna sorvegliarlo, chissà che cosa inventa, che cosa tira fuori adesso”) *in piedi sulla fortezza, a spiare, per vedere che cosa mi dirà, che cosa risponderà ai miei lamenti*”. Il profeta è sempre in ascolto, e qui fa tutt’uno col tentativo di conoscere, di vedere le situazioni, di cogliere le sfumature, di penetrare nei significati interiori che devono essere sempre meglio chiariti, oggetto di un discernimento sempre più profondo e intenso; ed è su questo che adesso il Signore interviene. Vediamo meglio.

“Il Signore rispose e mi disse: «*Scrivi la visione e incidila bene sulle tavolette perché la si legga speditamente. È una visione che attesta un termine, parla di una scadenza e non mentisce; se indugia, attendila, perché certo verrà e non tarderà*». Questa risposta si esprime col linguaggio di una visione che deve essere registrata e messa per iscritto, in vista di un avvenire che consentirà di comprendere ancora meglio quello che per adesso già viene comunicato al profeta: “Mettila per iscritto in vista di questo futuro che si allunga senza data dinanzi a questa generazione”. Ma nello stesso tempo c’è anche, nel v. 3, l’affermazione che elimina qualunque ulteriore rinvio. È un versetto che ritorna nella novena di Natale e nelle invocazioni che si ripetono (“verrà senza tardare, viene senza tardare”). C’è di mezzo una visione, una Parola, una comunicazione che porta con sé, nel dialogo tra il Signore e il suo profeta, un chiarimento bisognoso di ulteriori ricerche, interpretazioni, applicazioni in un tempo futuro, ma che vale fin da adesso: quello che il Signore comunica al suo profeta riempie il presente. Poi dice: “scrivilo perché se ne riparlerà ancora, ma intanto vale per il presente, riempie il tuo presente”.

Il v. 4 è un versetto famoso, nel senso che è sta-

to ripreso e citato in alcuni passaggi chiave delle sue lettere da S. Paolo (Lettera ai Galati, Lettera ai Romani); è S. Paolo che ha fatto di questo versetto uno dei testi antico-testamentari di valore determinante nella sua elaborazione teologica: “*Ecco, soccombe colui che non ha l’animo retto, mentre il giusto vivrà per la sua fede*”. “*Il giusto vivrà per la sua fede*”. C’è un problema di traduzione perché il primo rigo del v. 4 utilizza un termine che non è stato evidentemente subito compreso dai primi trascrittori e dai primi traduttori in greco; questo termine allude alla situazione di gonfiamento in cui si trova un personaggio che, per intenderci, potremmo definire “fanfarone”; questo “gonfiarsi” del personaggio che vuole affermarsi nella sua vita, nel suo mondo e in tutta una storia. Il “fanfarone” mentre si va gonfiando non ha una strada spianata (non ha l’animo retto), mentre il “giusto” vivrà per la sua fede. Per chi si arrende a Dio la strada si apre. Il Signore, qui, non dà una risposta ad Abacuc e alle sue domande, ma gli sta dicendo: “qui è in questione un discernimento più radicale di quell’atteggiamento che in te diventa il modo di affrontare la realtà. Non è in questione la realtà; tu l’hai descritta così, ma è molto peggio di come la racconti tu. Non è in questione la realtà inerente al dramma dell’iniquità, ma è in questione un discernimento impostato come radicale trasformazione del tuo modo di stare al mondo, di guardare, di partecipare, di interpretare”; “il giusto vivrà per la sua fede”, la strada della vita si apre; non dice “abbiamo dato una carezza all’innocente e una sberla al colpevole”, no; dice: per chi si arrende a Dio la strada della vita si apre.

Il ricco disonesto è un pallone gonfiato: sarà deriso

Di seguito, nel cap. 2, un testo che dà voce a un coro che contiene in sé la moltitudine umana: sono i popoli della terra che qui vengono idealmente convocati per rendere testimonianza a questo svuotamento del “fanfarone”. Il v. 5 riprende l’affermazione contenuta nel versetto precedente: “*La ricchezza rende malvagi; il superbo (il “fanfarone”, il pallone gonfiato) non sussisterà; spalanca come gli inferi le sue fauci e, come la morte, non*

si sazia, attira a sé tutti i popoli, raduna per sé tutte le genti. Forse che tutti non lo canzoneranno (il risultato è questo: dà spettacolo, in virtù di questo rigonfiamento smisurato, cosicché tutti i popoli che, a suo modo, vorrebbe inghiottire per riempire il suo ventre insaziabile, lo canzoneranno), *non faranno motteggi per lui? Diranno* (ora cinque strofe di questo canto corale che l'assemblea dei popoli dedicherà alla derisione del pallone gonfiato. E le cinque strofe si apriranno ciascuna con "Guai").

Guai a lui

"Guai a chi accumula ciò che non è suo - e fino a quando? - e si carica di pegni (un disastro questa ingordigia smisurata che si evolve inevitabilmente come esperienza di spogliamento, riduzione alla nudità)! *Forse che non sorgeranno a un tratto i tuoi creditori, non si sveglieranno i tuoi esattori e tu diverrai loro preda* (come pensi che gli eventi non siano, inevitabilmente, condotti a prendere questa piega)? *Poiché tu hai spogliato molte genti, gli altri popoli spoglieranno te* (questo spogliamento, questa riduzione in uno stato di nudità che è proiezione inevitabile di quell'atto diventato programma, impianto organizzativo e operativo di cui è stato protagonista il "fanfarone"), *a causa del sangue umano versato, della violenza fatta alla regione, alla città e ai suoi abitanti?*".

Guai alla sua casa

Seconda strofa, dal v. 9 al v. 11; il caso del fanfarone, considerato nei versetti che abbiamo appena letto come un suo vissuto personale, è comunque inseparabile da una realtà sociale, da un contesto istituzionale, da riferimenti di ordine storico. Adesso parla della casa del pallone gonfiato: la sua casa è anche la sua famiglia, dunque un intreccio di relazioni; e, in questo contesto storico, la famiglia è anche l'ambiente nel quale sono riconoscibili i primi e più validi collaboratori di chi esercita una funzione pubblica.

"Guai a chi è avido di lucro, sventura per la sua casa, per mettere il nido in luogo alto, e sfuggire alla stretta della sventura (si è costruito questa casa che non è solo un edificio, anzi, normalmente non è un edificio; il termine "casa" nell'ebraico bi-

blico molto spesso non indica l'edificio, ma la famiglia: "casa" è chi abita nell'edificio, un intreccio di relazioni. La casa di Davide indica una discendenza, è un complesso di relazioni familiari, è una famiglia. È il modo del fanfarone di impostare le relazioni che è strettamente connesso con il suo modo di affermare il suo protagonismo). *Hai decretato il disonore alla tua casa; hai soppresso popoli numerosi, hai fatto del male contro te stesso. La pietra infatti griderà dalla parete e dal tavolato risponderà la trave*". Qui la casa è descritta attraverso l'immagine dell'edificio, ma un edificio che traballa, che è instabile; le pietre si muovono, le pareti non reggono, il tavolato cigola e la casa precipita.

Guai alla sua città, costruita sul sangue

Terza strofa, vv. 12-14: *"Guai a chi costruisce una città sul sangue* (si va per livelli: tu, la tua casa, la città) *e fonda un castello sull'iniquità. Non è forse volere del Signore degli eserciti che i popoli faticino per il fuoco e le nazioni si stanchino per un nulla?* (tanta fatica per andare incontro a un incendio. Dov'è la città sanguinaria, costruita sul sangue, sulla violenza, prepotenza, esercizio del potere così sicuro, trionfo di sé, ridanciano addirittura?) *Poiché, come le acque colmano il mare, così la terra dovrà riempirsi di conoscenza della gloria del Signore*". È spazzata via questa città in virtù di un'alluvione che fa tutt'uno con l'epifania della gloria del Signore.

Guai a chi strumentalizza le debolezze altrui

Quarta strofa, vv. 15-17: *"Guai a chi fa bere i suoi vicini versando veleno per ubriacarli e scoprire le loro nudità*". Adesso il pallone gonfiato viene interpellato e deriso in rapporto a quello che è stato l'abuso che egli ha dedicato, continuamente e sfacciatamente, all'umiliazione altrui. Ricordate Noè quando si è ubriacato e si è scoperto e viene deriso dal figlio Cam. Questo abuso della debolezza altrui, questa pretesa di approfittare della ubriachezza di cui gli altri sono vittime, si sono ritrovati in ristrettezze, avvelenati, drogati, travolti e il pallone gonfiato ne ha approfittato: il potere è denunciato come spudorata pretesa

di esercitare il diritto di schiacciare la debolezza altrui.

“Ti sei saziato di vergogna, non di gloria (non è che così ti sei ammantato di gloria, hai approfittato della vergogna altrui per ubriacarti). *Bevi, e ti colga il capogiro* (tu sei svergognato ora). *Si riverserà su di te il calice della destra del Signore e la vergogna sopra il tuo onore, poiché lo scempio fatto al Libano ricadrà su di te* (qui la nudità del fanfarone che esercita il suo potere, come abbiamo constatato, viene messa in relazione con una nudità che caratterizza l’ambiente che è stato devastato in seguito al passaggio dell’esercito babilonese; le montagne disboscate, il territorio spopolato. L’ambiente che hai invaso e occupato in nome del tuo potere che ti autorizza a schiacciare impunemente la debolezza altrui: ecco, tu sei un ubriaco svergognato e nudo) *e il massacro degli animali ti colmerà di spavento, a causa del sangue umano versato, della violenza fatta alla regione, alla città e a tutti i suoi abitanti?*”.

Guai a chi costruisce idoli: è un parolaio

Quinta strofa, saltando il v. 18 che recupereremo tra qualche momento. V. 19: “*Guai a chi dice al legno: «Svegliati», e alla pietra muta: «Alzati»*”. Vedete come le strofe si susseguono con un loro ritmo e con una progressiva irruenza per quanto riguarda l’urto contro quel pallone gonfiato che esplose. Nella quinta strofa viene derisa – una derisione forte, tagliente, sferzante, travolgente – l’idolatria che è stata formulata, gestita, celebrata come esaltazione parolaia del potere. Questa pretesa di esercitare il potere nel modo descritto, in realtà è un puro esercizio del linguaggio che inganna, che imbrogli, che mente: “*Guai a chi dice al legno: «Svegliati»*” (perché il legno non si sveglia. Tu stai riempiendo di parole vuote, false, inconcludenti la scena del mondo; e questa è idolatria), *alla pietra muta: «Alzati»*” (ma come si alza la pietra nuda? Pretendi di dare a questo tuo linguaggio, con un’improvvisa magia, un valore sacro: idolatria).

“*Ecco, è ricoperto d’oro e d’argento, ma dentro non c’è soffio vitale*”. Puoi fare atti di culto, prediche, omelie, metterci tutto l’impegno celebrativo di devoti e amanti della tua cultura parolaia, ma:

“*A che giova un idolo perché l’artista si dia pena di scolpirlo? O una statua fusa o un oracolo falso, perché l’artista confidi in essi, scolpendo idoli muti?*” (v. 18). A che giova? Hai messo in piedi tutta una liturgia, hai ordini devoti che celebrano il potere sacro delle parole che proclami: sono parole vuote, inconcludenti, menzognere; sono parole che devastano le coscienze, che imbrogliano. A che giova?

Intanto, vedete, “*Il Signore risiede nel suo santo tempio. Taccia, davanti a lui, tutta la terra!*” (v. 20). Silenzio; e questo silenzio fa tutt’uno con la fede del giusto di cui Abacuc ci parlava nel v. 4. Chi si arrende a Dio trova la strada della vita. Intanto il fanfarone va incontro alla sua sorte; non si tratta di stabilire quando o come, ma occorre imparare a conoscerlo, identificarlo, discernerlo, laddove è in atto quel chiarimento interiore per cui chi si affida a Dio vivrà; in questa situazione così disordinata di cui siamo ormai consapevoli – Abacuc si è fatto avanti con tanto coraggio – il Signore sta operando a modo suo; e questo non significa esattamente che sta rispondendo alle richieste, ai chiarimenti, alle interpellanze di Abacuc, ma che, nel frattempo, Abacuc è cambiato; il problema non è risolto come il profeta pretendeva. Il Signore avanza, opera, si manifesta in maniera tale che Abacuc sta maturando internamente, è coinvolto in quel discernimento che fa di lui un credente.

CAPITOLO 3

Invochiamo la clemenza del Signore

Il terzo capitolo coincide con un salmo, una visione teofanica: “*Pregbiera del profeta Abacuc, in tono di lamentazione*”. Il v. 2 fa da prologo al cantico: “*Signore, ho ascoltato il tuo annunzio, Signore, ho avuto timore della tua opera* (bisognerebbe tradurre con “ho visto la tua opera”: Abacu ha ascoltato, ha visto). *Nel corso degli anni manifestala, falla conoscere nel corso degli anni. Nello sdegno ricordati di avere clemenza*”.

C’è un problema di traduzione per quanto riguarda il terzo rigo: invece che “*Nel corso degli anni manifestala*” “*Nel corso degli anni falla vivere*” (si intende: “la tua opera”). Il profeta, posto dinanzi a eventi terribili, chiede che questi

eventi di cui lui è spettatore si compiano come inizio vivente e vitale, vivificante, di un tempo di compassione; che questi eventi siano rivelazione della Tua misericordia: “fa vivere la tua opera”.

La nota a piè di pagina lo dice: in base alla traduzione in greco di questo rigo, “in mezzo ai due animali Tu ti manifesterai”; e questo versetto, esattamente questo rigo, sta a fondamento della tradizione per cui nella grotta di Betlemme ci sono i due animali. Nel Vangelo secondo Luca non si parla di animali, si parla di una mangiatoia; non si parla nemmeno di un asino e di un bue, che invece vengono fuori dal profeta Isaia. Questa è la scena che, in base alla traduzione in greco di questo versetto, viene individuata come premonizione profetica della natività del Signore che si manifesta nell’epifania del Dio vivente – che avviene nel contesto di eventi terribili – in mezzo ai due animali: una lettura piuttosto elaborata. Intanto Abacuc dice: “fammi vedere, fammi ascoltare, fa’ in modo che questa situazione, che sta precipitando in maniera così tragica, manifesti la tua misericordia per promuovere la vita”.

Il Signore viene in mezzo alla tempesta

Dal v. 3 al v. 7 abbiamo la descrizione di una teofania attraverso l’immagine di una tempesta. Il Signore viene: “*Dio viene da Teman, il Santo dal monte Paràn. La sua maestà ricopre i cieli, delle sue lodi è piena la terra. Il suo splendore è come la luce, bagliori di folgore escono dalle sue mani* (il cielo è oscurato, la terra fremito, fulmine e poi grandine): *là si cela la sua potenza. Davanti a lui avanza la peste, la febbre ardente segue i suoi passi. Si arresta e scuote la terra, guarda e fa tremare le genti; le montagne eterne s’infrangono, e i colli antichi si abbassano: i suoi sentieri nei secoli* (vedete come tutta la creazione sussulta in obbedienza a questa venuta del Signore, e la terra reagisce allo sguardo con cui il Signore si rivolge ad essa: un fremito generale, un terremoto che travolge anche le realtà più solide). *Ho visto i padiglioni di Cusàn in preda a spavento, sono agitate le tende di Madian*”: la superficie della terra è spazzata da un vento poderoso; la venuta del Signore attraverso l’immagine

teofanica della tempesta.

Il Signore viene; la sua forza è dirompente

Vv. 8-15: la venuta del Signore assume la fisionomia di un combattimento; viene ed è un combattente, imposta una battaglia; non viene per fare spettacolo, viene per combattere. “*Forse contro i fiumi, Signore, contro i fiumi si accende la tua ira o contro il mare è il tuo furore, quando tu monti sopra i tuoi cavalli, sopra i carri della tua vittoria? Tu estrai il tuo arco e ne sazi di saette la corda. Fai erompere la terra in torrenti; i monti ti vedono e tremano, un uragano di acque si riversa, l’abisso fa sentire la sua voce* (dal fondo dell’abisso c’è un tentativo di difesa). *In alto il sole tralascia di mostrarsi, e la luna resta nella sua dimora* (come se tutte le creature di questo mondo volessero nascondersi, compresi il sole e la luna), *fuggono al bagliore delle tue saette, allo splendore folgorante della tua lancia*”. Ma Tu, con chi ce l’hai? Perché vieni impostando un combattimento così severo e intransigente?

V. 12: “*Sdegnato attraversi la terra, adirato calpesti le genti. Sei uscito per salvare il tuo popolo, per salvare il tuo consacrato* (il Messia). *Hai demolito la cima della casa dell’empio*” (il conflitto che il Signore ha ingaggiato in maniera così tempestosa è sbaragliante: ha già vinto per il suo solo modo di presentarsi; ricordate che tutto poi viene interpretato in base al Bambino deposto nella mangiatoia, nella lettura cristiana di questo testo. Quel Tuo modo di presentarti che “sbaraglia”, quel Tuo modo di rendere vivificante ed efficace per gli uomini la misericordia; Ti presenti in qualità di combattente e hai sconfitto l’empietà), *l’hai scalzata fino alle fondamenta* (d’altra parte sei proprio Tu che hai preso posizione per salvare il tuo popolo, per salvare il Messia). *Con i tuoi dardi hai trafitto il capo dei suoi guerrieri che irrompevano per disperdersi con la gioia di chi divorava il povero di nascosto* (l’empio che fa festa quando può eliminare la presenza di gente che non conta nulla). *Hai affogato nel mare i suoi cavalli nella melma di grandi acque*”. Questa è un’immagine che ci rimanda al racconto dell’uscita dall’Egitto, nel cap. 14 dell’Esodo, a proposito del faraone e dei carri corazzati del suo esercito. Il conflitto ingaggiato dal Signore è già vinto, e adesso il chiarimento circa il motivo

per cui interviene; ecco come Abacuc constata la sconfitta dell'empio e la rotta del suo schieramento: una pretesa di dominare il mondo che è travolta nella forma più clamorosa: *“Hai affogato nel mare i tuoi cavalli nella melma di grandi acque”*. La misericordia di Dio si manifesta così, tra i due animali per promuovere la vita degli uomini.

Il trionfo divino trasforma il cuore del profeta che, adesso, esulta in Dio suo salvatore

Vv. 16-19. Abacuc è commosso e prende congedo con questa testimonianza della sua partecipazione interiore, che non pretende di essere persuasiva sul piano logico, ma è la testimonianza di un povero credente che dice: *“Ho udito e fremette il mio cuore (invece di “cuore” in ebraico è “il grembo”, l'intimo), a tal voce tremò il mio labbro, la carie entra nelle mie ossa e sotto di me tremano i miei passi (barcolla, ammalato, febbricitante). Sospiro al giorno dell'angoscia che verrà contro il popolo che ci opprime”*. Abacuc si rende conto che ancora adesso, e forse più che mai adesso, questa vicenda storica sia tormentosa; di come il disordine che opprime un popolo e l'umanità e questa generazione sia un fenomeno ricorrente. In questo contesto una professione di fiducia semplice e radicale: *“Il fico infatti non germoglierà, nessun prodotto daranno le viti, cesserà il raccolto dell'olivo, i campi non daranno più cibo, i greggi spariranno dagli ovili e le stalle rimarranno senza buoi (a quale disastro andiamo incontro!). Ma io gioirò nel Signore (Abacuc non è diventato matto, è cambiato), esulterò in Dio mio salvatore. Il Signore Dio è la mia forza, egli rende i miei piedi come quelli delle cerva e sulle alture mi fa camminare”*.

Come vi facevo notare all'apertura di questo cantico, il problema non è risolto, anzi; sembra di andare incontro a una situazione di miseria generale che sarà sempre più angosciante, ma nel frattempo è cambiato Abacuc. È cambiato Abacuc e siamo cambiati noi. *“Io gioirò nel Signore”*: questo versetto di Abacuc è citato, alla lettera, dalla Madonna nel suo cantico. La Madonna è lettrice di Abacuc, e quando, al tramonto del sole, la Chiesa canta il Magnificat (*“l'anima mia magnifica il Signore, e il mio spirito esulta in Dio, mio salvatore”*) cita questo profeta.

All'inizio del cantico abbiamo avuto a che fare con quel versetto che richiamava la mangiatoia di Betlemme; ora, alla fine, abbiamo a che fare con la visita di Maria di Nazareth a sua cugina Elisabetta, al suo saluto; il suo modo di entrare nella casa di Elisabetta e di sorridere. *“Esulta”*: quell'esultanza è un sorriso, è lo splendore luminoso del sorriso che illumina la casa in cui Maria sta entrando. Notate che qui, quando S. Girolamo traduce in latino questo testo (*“io gioirò nel Signore”* ed *“exultabo in Deo, Jesu meo”*) San Gerolamo lo fa alla luce del cantico; fa un'operazione retroattiva: interpreta il cantico di Abacuc alla luce del cantico della Madonna.

“Egli rende i miei piedi come quelli delle cerva e sulle alture mi fa camminare”: Dio mio, Gesù, è la mia forza, e questa immagine che chiude il cantico assume una fisionomia di agilità, di bellezza, di incantevole e inesauribile benedizione. Il giusto vive in virtù della fede e in quanto si arrende a Dio: in un contesto che non è edulcorato con qualche aggiustamento carezzevole ed esteriore, ma drammatico più che mai e che va precipitando in un abisso infernale, è l'opera di Dio che si compie in obbedienza alla sua inesauribile volontà di misericordia. E noi, assieme ad Abacuc e alla sua scuola, stiamo imparando a vivere in quanto apprendiamo ad arrenderci nella fede.

Giovanni Iozzi

Marco Campedelli, *Lessico disobbediente (parole per una rivoluzione quotidiana)*, Gabrielli editore, San Pietro in Cariano 2024, pp. 128, € 15,00

Questo libro raccoglie parole. Sono fragili, un segno sulla carta, un soffio che esce dalla bocca. Eppure hanno una forza ancestrale: quelle dei miti, dei grandi racconti. Custodiscono la memoria che abbiamo perduto. Sono parole-alberi, parole-mare. Su di esse possiamo arrampicarci verso la luce, tuffarci, talvolta naufragare. Questo campionario di parole è un appello a ritrovarle, a scandirle, a liberarle se imprigionate, a tenerle strette dentro la bufera. Sono parole marginali, lasciate ai bordi. Non addomesticare.

Sofonia

Tra i profeti minori Sofonia è uno dei più trascurati; forse perché è uno dei libri più brevi non viene neppure citato dai grandi studiosi. È contemporaneo di Giosia (640-608), re tra i più rinomati per la sua riforma politica e religiosa nel regno di Giuda, ma non si sa molto di questo profeta. Gli oracoli mostrano un temperamento pessimistico e fanno pensare a esperienze profetiche dolorose. Eppure è un testo di grande intensità profetica, che racchiude due elementi che caratterizzano la profezia biblica: il tema del giusto giudizio divino e il tema della fedeltà divina (cap. 3). La fedeltà divina diventa promessa sia per le nazioni sia per quanti appartengono al *resto di Israele*, inteso come “popolo umile e povero che confida nel nome del signore” (v. 12). I suoi attacchi contro le mode straniere e i culti dei falsi dei (1,4-5), i suoi rimproveri ai ministri (1,8) e il suo silenzio sul re indicano che egli predicò prima della riforma religiosa e durante la minore età di Giosia, tra il 640 e il 630, dunque poco prima che iniziasse il ministero di Geremia. Storicamente Giuda, privato da Sennàcherib di una parte del suo territorio, ha vissuto sotto il dominio assiro, e i regni empì di Manàsse e di Amon hanno favorito il disordine religioso. Ma l'indebolimento della Siria suscita ora la speranza di una restaurazione nazionale, che sarà accompagnata da una riforma religiosa. Il nome Sofonia sembra contenere una duplice radice: indica il *Nord* ma anche un segreto, quindi Sofonia potrebbe significare “il segreto divino”.

Il libro

Il libro può essere stato trasmesso in forma non definitivamente fissata e così sarà adattata ai tempi successivi con frasi e detti posteriori. Come tutte le raccolte profetiche, anche quella di Sofonia ha avuto ritocchi e aggiunte, ma sono poco numerosi: in particolare gli annunci della conversione dei pagani (2,11 e 3,9-10), estranei al contesto, si ispirano al Deuteroinaia; l'autenticità dei piccoli salmi (3,14-14 e 16-18a) è molto discussa e si è d'accordo nel datare al

tempo dell'esilio gli ultimi versetti (3,18b-20). Si notano qua e là risonanze di antichi profeti. Ciò significa che Sofonia apparteneva a una corrente di cultura profetica da cui attinse e a cui diede, quella corrente che conservò i suoi detti con quelli dei maestri precedenti, ne fece la redazione definitiva, con le aggiunte o aggiornamenti accennati, e ne trasmise la conoscenza ad altri autori. Soprattutto Sofonia è stato tra coloro che determinarono quel bisogno di rinnovamento che avvenne ai suoi giorni, chiamato “riforma di Giosia”.

Il messaggio

Si può riassumere in un annuncio del “giorno di Jahvé”, una catastrofe che raggiungerà le nazioni e anche Giuda, condannato per le sue colpe religiose e morali, che sono ispirate dall'orgoglio e dalla rivolta. Sofonia ha una nozione profonda del peccato, in sintonia con quella di Geremia: è un'offesa personale al Dio vivente. Il castigo delle nazioni è un avvertimento (3,7) che dovrebbe ricondurre il popolo all'obbedienza e all'umiltà (2,3); la salvezza è promessa solo a un resto umile e modesto (3,12-13). Il meccanismo di Sofonia si riduce a questo orizzonte, che è forse limitato, ma che scopre il contenuto spirituale delle promesse.

Il piccolo libro di Sofonia ha avuto un influsso limitato ed è utilizzato una sola volta nel Nuovo Testamento (Mt 13,41). Ma la descrizione del giorno di Jahvé ha ispirato quella di Gioele e ha fornito al medioevo l'inizio del *Dies Irae*.

È un libro breve: **53 versetti** pieni di quel pathos indicati da Abraham Joshua Heschel come una categoria centrale della comprensione profetica di Dio, il quale non si rivela al suo messaggero come un astratto assoluto, ma come **relazione**, cioè come qualcuno che è in rapporto intimo e personale con il mondo, che è toccato e colpito da ciò che accade nel mondo.

Il libro di Sofonia è ordinato secondo uno schema noto anche da altre raccolte di oracoli: minacce al popolo, minacce agli stranieri, promesse; si può dividere in quattro corte sezioni:

il giorno di Jahvé, 1,2-2,3; contro le nazioni 2,4-15; contro Gerusalemme 3,1-8; promesse 3,9-20.

Il giorno di Jahvé (1,2 - 2,3)

La parte degli *oracoli minacciosi* per il popolo, ossia Giuda e specialmente Gerusalemme (1,4-2,3), contiene espressioni di giudizio profetico a tutta la terra, ai principi e ai capi, contro l'idolatria, le ingiustizie sociali e l'indifferenza.

Il profeta stesso collega i suoi giudizi con il "grande giudizio" che è il *giorno di Jahvé* e con Gerusalemme stessa (1,10-13). Particolarmente celebre è l'enunciazione della venuta del giorno terribile, *dies irae dies illa...*, con accenti insieme di esultanza, per l'attesa della spettacolosa manifestazione divina, e di terrore, comunque in uno stato di esaltazione febbrile e quasi selvaggia (1,15-16).

Contro le nazioni (2, 4-15)

La seconda parte del capitolo 2 (vv. 4-15) ha una struttura simmetrica: il profeta parla ai filistei (est) ai Moabiti e ammoniti (ovest) all'Egitto (sud) e all'Assiria (nord). I riferimenti politici sembrano ambientare questi oracoli dal 630 al 625, nel momento del complesso movimento dei popoli che ha avuto il nome di invasione scitica.

Contro Gerusalemme (3, 1-8)

Le promesse, ancora però unite a qualche rimprovero (tutto il capitolo 3) contengono specialmente l'auspicio della glorificazione di Giuda e Gerusalemme dopo l'umiliazione; poiché in questa sembra si scorga l'esilio babilonese, molti ritengono che questa parte contenga elementi di origine posteriore.

Promesse (3, 9-20)

Il capitolo 3 contiene in sintesi il segreto del Dio di Israele, ciò che lo fa diverso, anzi unico rispetto agli dei del mondo antico: si cura degli esseri umani, che sono sue creature, e non resta indifferente dinanzi alle iniquità che si commettono. In tal senso è come un giudice che giudica con giustizia severa, che ammonisce in vista

dell'emendamento, e usa la punizione per far rinsavire i devianti della retta via. Al contempo è come un padre che dà speranza e conforto e che, intervenendo nella storia, offrirà a tutti, anche alle nazioni, la sua misericordia, la quale però è data in cifra già a Israele, popolo di cui il signore è re, metafora di un legame forte, in quanto tale sovranità significa protezione, difesa e amore.

Al v. 13 del capitolo 3 si dice che il resto di Israele non pronuncerà menzogna o inganno e nella sua bocca non si troverà una parlata mendace. La vicinanza delle due espressioni, pur nell'uso di termini differenti, non può non colpire. Tanta onestà di parola, questa purezza delle labbra e la purificazione del linguaggio sono un dono divino, dice il profeta, ma anche un segno che le cose stanno cambiando, che un futuro di consolazione e tranquillità di certo avverrà.

La giustizia di Dio si manifesterà nel far cessare l'impurità del linguaggio delle nazioni, che è impuro proprio perché opprime Israele con menzogne e inganno. Non può esserci vicinanza pacifica tra Israele e i popoli - e tantomeno un riconoscimento comune della signoria di Dio sul mondo - se i popoli del mondo non abbandoneranno il linguaggio menzognero, l'insulto e il pregiudizio contro il popolo ebraico.

Chi controlla il proprio linguaggio controlla insieme i propri pensieri e azioni, ma se il linguaggio è malato saranno malati anche i pensieri e le azioni. Solo il fuoco della giustizia divina, evocato contro le nazioni al v. 8, opererà - secondo questa profezia - un capovolgimento della maldicenza o del male-dire, purificandolo e tramutandolo in un dire bene, benedire onesto e vero. Il cuore pulito fa uscire parole pulite, autentiche. D'altra parte anche il resto di Israele, forte della lezione di umiltà imparata dalla mano del Signore nella storia, potrà e dovrà praticare un linguaggio privo di menzogna, un linguaggio libero di testimoniare senza subalternità una lingua pura e un culto libero, ispirati alla benedizione che fu annunciata tramite Abramo il patriarca. E per poter essere una tale benedizione vivente occorre che Israele sia a sua volta puro di cuore e di labbra, un popolo libero nella sua terra; che possa dedicarsi alla pratica e allo studio dei precetti; che voglia vivere la fede nel

Creatore, la giustizia verso tutte le creature e la speranza nella redenzione.

Judith Sanderson nella *Bibbia delle donne* fa una considerazione sul fatto che Sofonia, come molti altri profeti, non esprime alcun interesse nei confronti delle donne, considerate separatamente rispetto alla società nel suo insieme. Non fa mai riferimento ad alcuna donna, nominata o senza nome, individualmente o in gruppo, in nessun contesto né positivo né negativo

La Bibbia è una raccolta di libri scritti da maschi e quindi anche Sofonia descrive il peccato e la rettitudine secondo modalità consone all'esperienza maschile. Molti di coloro che si trovano in posizione di potere all'interno della società hanno bisogno di sentire una chiamata divina per abbandonare la loro arroganza e presunzione, imparando un'umiltà che dia altrettanto valore agli altri che a se stessi e comporti il fare affidamento su Dio piuttosto che su di sé per trovare guida e sostegno. Un tale linguaggio si rivela spesso inadeguato all'esperienza delle donne e degli appartenenti alle minoranze, molti/e dei quali hanno piuttosto bisogno di sentire una chiamata divina per abbandonare la loro scarsa stima di sé e la loro dipendenza, imparando un orgoglio che dia altrettanto valore a se stessi e alle altre persone e comporti il fare assegnamento su Dio per sentirsi autorizzati ad

assumere la responsabilità delle proprie azioni. Un piccolo passo in avanti verso un nuovo modo di concepire il peccato è tradurre le accuse bibliche con "arroganza" piuttosto che con "orgoglio", lasciando posto a quel legittimo orgoglio che molti uomini danno per scontato, ma che molte donne non hanno imparato da bambine.

Sofonia descrisse l'arroganza di Giuda come una fiducia compiaciuta che Dio non avrebbe benedetto né danneggiato il popolo. Sofonia chiedeva un'umiltà che comportasse il mettere in pratica i comandamenti divini e la ricerca della rettitudine, l'aver timore di Dio e l'accettarne la correzione, e infine cercare rifugio nel suo nome. La promessa per il futuro dei membri di questo umile popolo era che sarebbero stati resi famosi e gloriosi fra tutti i popoli della terra: indubbiamente tutt'altra cosa rispetto all'incapacità autodistruttiva di apprezzare il proprio valore e di assumere la responsabilità delle proprie convinzioni e azioni.

Carla Galetto

Bibliografia

- M. Giuliani in *La Bibbia dell'Amicizia*, San Paolo, 2020
 G. Rinaldi, in *La Sacra Bibbia, vol II*
 J. E. Sanderson, *La Bibbia delle donne, Vol II*

Aggeo

Nel 587 a.C. il re Nabucodonosor II conquistò Gerusalemme, distrusse il Tempio, pose fine alla dinastia davidica e deportò a Babilonia il ceto elitario dello stato di Giuda. L'evento provocò una profonda crisi religiosa. Infatti il Tempio di Gerusalemme era stato il punto in cui JHWH aveva stabilito la sua dimora, in cui era presente in mezzo al suo popolo. Dunque tutte le speranze erano svanite. Ora il "Resto di Giuda" viveva disperso nelle diverse province del regno neo-babilonense.

La maggior parte viveva ancora nel territorio della Palestina, mentre le classi più aristocratiche

che si trovavano invece nella lontana Babilonia, dove non era possibile il culto sacrificale. Al suo posto subentrò un culto senza sacrifici, costituito da letture e da preghiere. In questo ambiente straniero assunsero importanza decisiva i segni confessionali del sabato e della circoncisione.

Nabucodonosor II morì nel 562 a.C. I suoi successori erano personalità deboli, al punto che il regno neo-babilonense decadde rapidamente. Ricevette il colpo di grazia dal nascente nuovo regno persiano che, guidato da Ciro, s'impadronì di Babilonia nel 539 a.C. A differenza degli assiri e dei babilonesi, i persiani favorirono una

politica il cui principio fondamentale consisteva nel rispetto delle tradizioni e delle peculiarità delle popolazioni assoggettate e nel favorirne i culti ereditari.

Anche l'editto di Ciro (538 a.C.) riguardante la ricostruzione del Tempio di Gerusalemme va situato in tale contesto. Ciro aveva incaricato un giudeo di nome Sesbassar di riportare a Gerusalemme gli arredi predati dall'antico Tempio e di prendersi cura della ricostruzione dello stesso. Poi, però, la ricostruzione del Tempio giunse a un punto morto. La situazione era avvilente, tanto per chi era rimasto in patria quanto per i reduci, al punto che non si trovò alcuna iniziativa e forza per l'importante opera.

Inoltre si facevano sempre più forti le tensioni tra i rimpatriati, che reclamavano i loro antichi poteri, e i rimasti in patria, che avevano coltivato la terra e se ne erano di fatto impadroniti. Soltanto nuovi scossoni politici contribuirono alla ripresa dei lavori nel tempio. Nel 522 a.C. Cambise, successore di Ciro, morì senza lasciare eredi. Il regno passò quindi a un'altra linea del casato degli Achemenidi, a Dario, figlio d'Istaspe. Prima però dovette domare numerose insurrezioni. Dario poté essere sicuro della sua sovranità soltanto verso la fine del 521.

Questi disordini politici avevano risvegliato in Giudea la speranza di un'ultima definitiva svolta della storia. Due profeti soprattutto, Aggeo e Zaccaria, espressero questa speranza. Per ambedue la realizzazione di questa speranza era strettamente legata alla ricostruzione definitiva del Tempio, a cui essi instancabilmente richiama-
vano. E, così, alla fine del 520 ne furono ripresi i lavori.

In quel periodo Zorobabel, nipote del re Joakim, deportato nel 597, era vice-governatore di Gerusalemme e della Giudea. Su insistenza di Aggeo si prese cura della ricostruzione del Tempio: Aggeo e Zaccaria vedevano in lui il futuro re del rinato regno davidico.

In quel periodo Dario I teneva già saldamente in mano il suo regno e comprese che i disordini politici non rappresentavano un reale pericolo, ma soltanto una crisi passeggera, e che le attese messianiche in Giudea non avrebbero compromesso il potere centrale persiano. Dario confer-

mò l'editto di Ciro e dispose che anche le spese per il culto sacrificale del Tempio fossero essere sostenute dalle casse dello stato (v. Esdra 6,7-12). In questo modo il Tempio di Gerusalemme continuerà ad essere quel santuario nazionale che era stato prima della sua distruzione.

In seguito alla perdita dell'indipendenza politica e di fronte alla sempre crescente diaspora del giudaismo nel mondo antico, il Tempio divenne il vero centro della vita, in misura maggiore di quanto non lo fosse stato prima dell'esilio. Israele divenne una comunità di culto e il ceto sacerdotale acquisì importanza dominante. Col passare del tempo il gran sacerdote del Tempio, chiamato ora "sommo sacerdote", divenne il vero capo del popolo. È probabile che il primo ad essere insignito della carica di "sommo sacerdote" sia stato Giosuè, che incontriamo in Aggeo, in Zaccaria e in Esdra. Ma quelle speranze che Aggeo e Zaccaria avevano ridestato, di una pronta e imminente svolta escatologica, non si compiono.

Il testo

Aggeo è definito "profeta". Il suo stretto legame con il Tempio di Gerusalemme e con la promessa salvifica legata alla ricostruzione del Tempio fanno di lui un profeta votato al culto, con il compito di pronunciare oracoli sul santuario e di intercedere davanti a Dio. Aggeo rappresenta l'inizio dell'ultimo periodo profetico: quello del post-esilio. Prima della deportazione a Babilonia la parola d'ordine dei profeti era stata "punizione". Durante l'esilio è diventata "consolazione", ora è "restaurazione".

Aggeo compare in un momento decisivo per la nascita della nuova comunità in Palestina. Le sue esortazioni risultano esattamente datate. Cado-
no, infatti, secondo il calendario babilonese, nel secondo anno di Dario I (521-485), quindi nel 520 a.C. Tra il primo giorno del sesto mese (Ag 1,1) e il ventiquattresimo del nono (Ag 2,10.20), nel tempo, cioè, che va dal 29 agosto al 18/19 dicembre.

Si parla di Aggeo sempre in terza persona, evidenziando così che il libro, come oggi si presenta, non è attribuibile al profeta stesso, ma a un raccoglitore dei suoi detti.

Aggeo ha accompagnato con le sue parole la costruzione del Tempio durante i primi quattro mesi. Dal v 2,3 si può dedurre che abbia visto anche l'antico Tempio e che, quindi, fosse un uomo anziano. Faceva probabilmente parte dei rimpatriati dall'esilio babilonese.

A una lettura attenta del testo appare chiaro che non siamo di fronte a un discorso finito di Aggeo, ma a un raggruppamento di detti profetici originariamente indipendenti, introdotti di volta in volta dalla formula "così parla (o "ha parlato") il Dio degli eserciti", definizione tipica di Aggeo. Questo forse anche perché JHWH era considerato il Signore delle schiere celesti.

I primi detti di Aggeo sono datati al primo giorno del sesto mese del 520 a.C., cioè il 29 agosto di quell'anno. La parola di JHWH è rivolta non, come di solito, al profeta, ma per mezzo di lui a Zorobabel e a Giosuè, al vice-governatore e al sommo sacerdote. In essa si rinfaccia al popolo di aver differito intenzionalmente la ricostruzione del Tempio: di fronte alle necessità della vita quotidiana Dio passa in seconda linea; anzi, gli aristocratici di Gerusalemme abitano in case lussuose, mentre la casa di JHWH giace ancora tra le macerie. Avevano motivato il rinvio della ricostruzione del Tempio con la loro situazione d'emergenza e ora questo rinvio è dichiarato responsabile della loro sventura. Il curatore del libro riferisce che l'esortazione di Aggeo ebbe successo. Quando nel v. 14 si dice che JHWH risveglia i cuori e lo "spirito" degli ascoltatori del profeta si vuole evidenziare che anche l'obbedienza dell'uomo, in ultima analisi, è opera di Dio. Aggeo si rivolge agli abitanti di Gerusalemme che avevano visto l'antico Tempio salomonico e li invita a confrontare l'antica magnificenza con ciò che si poteva vedere a distanza di un mese dalla ripresa della costruzione. Scopo del discorso è l'invito a continuare instancabilmente i lavori. JHWH promette agli scoraggiati la sua assistenza e la sua benevola presenza, confermata dalle parole: *"il mio spirito sarà con voi, non temete"*.

Nei vv. 6-9 viene annunciata la svolta escatologica (spesso tirata in ballo sia nel V.T. che nei Vangeli). Si dice che Dio scuoterà il cielo, la terraferma e il mare, e che il nuovo santuario,

sorto sulle rovine dell'antico, diventerà luogo di salvezza e di pace per tutti i popoli. È tipico di Aggeo, oltre che di Zaccaria, affermare che il compimento della sovranità escatologica di Dio e il completamento della costruzione del Tempio sono indivisibilmente uniti.

In 2,10-14 si fa cenno ai rischi derivanti dalle contaminazioni: il puro e l'impuro nei sacrifici officiati dai sacerdoti. Sembra che questo accenno si riferisca alla possibilità che il ceto elitario di Samaria, non vedendo di buon occhio la ricostruzione del Tempio, volesse in qualche modo innescare una sorta di sincretismo religioso, sincretismo che durante il periodo dell'esilio aveva trovato spazio nelle loro pratiche. Ma rimangono solo ipotesi.

In 2,15-19 viene riportata l'attenzione degli ascoltatori al passato e al futuro. Prima che fossero ripresi i lavori per la ricostruzione del Tempio si raccoglieva dai campi molto meno di quanto era logico attendersi. Con la ripresa dei lavori Aggeo annuncia un rovesciamento della situazione: per mandato di JHWH proclama che da oggi ci sarà un elargimento di benedizione, che consisterà principalmente in fecondità là dove prima c'era scarsità.

2,20-23 – Le ultime parole di Aggeo sono un proclama messianico, come la maggioranza dei proclami attribuiti a JHWH nei testi antichi. Si fa riferimento al futuro, futuro che l'uditore spera non tanto lontano, ma che nella realtà tarda a manifestarsi.

Nell'A.T. il titolo di "messia", cioè "unto", è attribuito di volta in volta al re in carica. Soltanto nel N.T. indica una figura escatologica dei tempi finali. Il messia è il re salvifico del tempo escatologico: egli esercita la sua sovranità come luogotenente di JHWH. Appartiene alla dinastia davidica destituita dai babilonesi. Quindi non è affatto una divinità ultraterrena che scende sulla terra. La salvezza viene sempre direttamente da JHWH, il messia è soltanto un suo inviato. Il messia "salvatore", titolo che verrà attribuito a Gesù, comparirà soltanto in seguito.

Nel v. 22 si annuncia certa la caduta dell'impero persiano. Essa è il presupposto dell'indipendenza di Giuda e, quindi, della sovranità del messia. Con accenni che richiamano il canto di Miriam

(Es 15,21) dopo l'uscita dall'Egitto.

Il sigillo rappresentato dall'anello era il segno distintivo con il quale si incoronava il re a conferma della sua sovranità. Quindi, se Zorobabel viene designato come anello del sigillo, vuol dire che egli è segno della sovranità di JHWH sul suo popolo, e il suo

luogotenente e rappresentante.

L'attesa di Aggeo, però, non avrà compimento come era nelle sue aspettative. La salvezza definitiva del popolo, legata alla ricostruzione del Tempio, continuerà ad essere una speranza, che avrà bisogno di altri profeti e di altri "messia".

Domenico Ghirardotti

Zaccaria

Nel precedente articolo Domenico ci ha offerto un'ampia descrizione del contesto storico e culturale in cui collocare il ministero dei due profeti Aggeo e Zaccaria, sostanzialmente contemporanei ed entrambi appassionatamente dediti alla ricostruzione del Tempio di Gerusalemme dopo il ritorno dall'esilio in Babilonia. Siamo nel novembre del 520; Aggeo termina intorno alla metà di dicembre dello stesso anno; e, come in Aggeo, ritroviamo ripetuti continuamente: "oracolo di Jahvè" e "Jahvè degli eserciti".

I primi 8 capitoli sono considerati, come per Isaia, il "primo Zaccaria". Seguiranno il Deuterio e il Trito.

Il primo Zaccaria

1,1-6: la presentazione del profeta e della sua missione. Il nonno Iddo è probabilmente quello citato da Neemia 12,4 tra i sacerdoti e i leviti che ritornarono dall'esilio con Zorobabel e Giosuè. Dal v. 2 Zaccaria espone subito il messaggio che, naturalmente, dichiara di aver ricevuto da Jahvè: l'esilio è stato il trattamento che "i nostri padri" hanno meritato, nonostante i richiami dei profeti a convertirsi "dalle loro vie e azioni cattive", cioè a cambiare vita. La loro conversione è avvenuta quando hanno riconosciuto le loro responsabilità. Zaccaria esorta i suoi contemporanei a non comportarsi come i loro padri, ma a "meritarsi" la misericordia e benevolenza di Dio obbedendo alla sua legge.

Al v. 7 comincia la prima delle otto visioni che compongono la prima parte del libro. Esse vengono illustrate con un medesimo schema: descrizione di quanto è stato visto; domande del

profeta sul suo significato; risposta dell'angelo interprete.

In questa **prima visione** i messaggeri di Jahvè gli riferiscono che la terra è tranquilla, perchè il regno di Dario si è consolidato e questo era visto come il naufragio della promessa messianica (v. 12): si aspettavano che Jahvè punisse i popoli nemici (v. Aggeo 2,6-7: "scuoterò la terra..."); invece questi sono calmi e tranquilli.

Jahvè risponde assicurando di stare sempre dalla parte di Gerusalemme e di Sion e di essere molto adirato contro i popoli che sono andati oltre quella che era la loro missione punitiva, distruggendo città e Tempio. I vv. 16 e 17 mettono in parole la promessa di Jahvè: il Tempio e Gerusalemme saranno riedificate e tutta la terra di Giuda conoscerà di nuovo prosperità e benessere.

La **seconda visione** (2,1-4) prosegue la prima: Jahvè distruggerà i popoli ostili a Giuda. I corni sono i simboli delle potenze che hanno distrutto Giuda; gli operai sono simbolo della ricostruzione.

La **terza visione** (2,5-17) ci mostra un angelo che rincorre l'uomo con la fune per dirgli di non preparare la costruzione di mura intorno alla città, perchè Gerusalemme deve restare una "città aperta" per gli esiliati "ai quattro venti": Jahvè sarà la loro protezione, "un muro di fuoco all'intorno". Non solo: molti popoli si uniranno a Jahvè e saranno suo popolo. Centro del nuovo mondo sarà il Tempio di Gerusalemme, "la sua santa dimora" (v. 17).

Quarta visione (cap. 3): l'insediamento del sommo sacerdote Giosuè. "Satana" è metafora

dell'accusatore di Giosué, che è rappresentante delle colpe del popolo (le vesti sporche). Anche lui era condannato al fuoco, ma Jahvé ha deciso di salvarlo: le vesti preziose e la tiara significano il perdono di Jahvé e la nomina a sommo sacerdote, mentre il v. 7 richiama il compito e la coerenza richiesta a lui e ai suoi colleghi sacerdoti. La pietra con i sette occhi dei vv. 8-10 ricorda probabilmente la lamina d'oro con l'iscrizione, come sull'anello del sigillo: “*consacrato a Jahvé*” (Es 18,36-38).

Infine, il “*Germoglio*” è altro nome per “Messia”: “pollone” della casa di Davide, come leggiamo in Isaia; è verosimilmente riferito a Zorobabel. Questi segni significano la purificazione dell'intero popolo operata da Jahvé: sarà tempo di felicità per la comunità riunita “sotto la vite e sotto il fico” (v. 10).

Quinta visione (cap. 4). Il candelabro d'oro è Jahvé, i due olivi sono i due “unti”, Zorobabel e Giosué: la missione del Messia è vista come compito congiunto del potere politico e di quello religioso. Qui si parla, quindi, dell'organizzazione interna della comunità escatologica.

Ma la ricostruzione del Tempio è affidata a Zorobabel (vv. 6-7): “messia” è il re, la “mano politica”, il discendente di Davide. Infatti a Zaccaria (vv. 8-10) è comunicato che Zorobabel ha cominciato i lavori del nuovo Tempio e li porterà a compimento.

Sesta visione (5,1-4): il rotolo che vola e porta la maledizione contro ladri e spergiuri, che saranno spazzati via dalla terra di Giuda. Probabilmente chi non è stato deportato si è impadronito (oggi sono chiamati sciacalli) dei beni degli esuli e adesso giura il falso di fronte ai reduci che ne pretendono la restituzione. Si credeva che la maledizione fosse efficace, scritta su tavolette che venivano sepolte sotto la casa del presunto colpevole o su rotoli che il vento portava nel suo podere. Erano tanti, evidentemente, perchè il rotolo che vola misurava metri 9,16 x 4,58.

Settima visione (5,5-11). L'efa è un recipiente per cereali di circa 26,5 litri. L'angelo la interpreta come “*la loro colpa su tutta la terra*”. Zaccaria ci vede dentro una donna che evidentemente vuole uscire, ma l'angelo la spinge in fondo

e la chiude con un coperchio di piombo. Due donne alate – figure mitiche comuni nell'Antico Oriente e in Egitto – trasportano il contenitore fino a Babilonia, dove le sarà edificato un tempio in cui ci sarà un piedestallo adeguato per le statue di dei e dee.

Evidentemente quella donna, chiamata “*empietà*” o “*giudizio di condanna*”, rappresenta il culto a divinità straniera, da cui Giuda sarà liberato per intervento di Jahvé: tanto la colpa (apostasia) quanto il giudizio di condanna saranno eliminate dalla terra di Giuda.

Nella Bibbia delle donne leggo che “la parola ebraica per *cicogna* (*chasideh*) è molto vicina al termine *devoto, fedele* (*chasideh*). Pertanto, le donne straniere, che rappresentavano la distruzione dell'integrità dello jahvismo, sono qui controbilanciate da *fedeli* donne giudee, il cui operato, per volere di JHWH, ha un effetto ristoratore e purificatore sulla comunità”.

Ottava visione (6,1-8): i cavalli trascinano i carri ai quattro angoli del mondo, per portare dovunque lo spirito del “*signore di tutta la terra*”. In particolare l'angelo attira l'attenzione di Zaccaria su quelli che vanno a nord, dove sta Babilonia: essi placano lo spirito di Jahvé facendo rientrare gli esuli.

Concludendo, leggo a pag. 45 del libro di Stendebach: “*Tutte le visioni di Zaccaria ruotano intorno all'inizio del tempo messianico di cui vengono descritti i presupposti. Dalla promessa dello zelo di Dio per Gerusalemme e dal suo giudizio d'ira contro i popoli (prima e seconda visione) all'annuncio che Dio stesso sarà per Gerusalemme un muro di protezione entro il quale si riunisce la diaspora rimpatriata (terza visione), alla elezione delle due figure di messia ove si parla della organizzazione interna della comunità escatologica (quarta e quinta visione), alla soluzione dei controversi rapporti di proprietà (sesta visione) e alla successiva liberazione della terra dalla colpa (settima visione) fino all'annuncio della riunificazione di tutta la diaspora (ottava visione), tutto concorre al fine di preparare l'inizio del regno messianico degli ultimi tempi, considerato già imminente. (...) Tutto ciò diventerà realtà non appena sarà compiuta la ricostruzione del Tempio*” (F. J. Stendebach, *Aggeo – Zaccaria – Malachia – Gioele. Profetia e tempio*, Cittadella, Assisi 1989).

Le visioni di Zaccaria vanno quindi considerate

come un testo di costituzione e legittimazione del secondo Tempio.

Terminate le visioni, dal v 9 del cap. 6 leggiamo un discorso di Jahvé a Zaccaria sull'incoronazione del "Germoglio", del Messia. Il "Germoglio della casa di Davide" era il re, non il sommo sacerdote; qui invece troviamo l'ordine di Javeh di incoronare Giosuè. E' una evidente contraddizione, che dai commentatori viene spiegata così: l'attesa messianica non si è compiuta in Zorobabel, che abbandonò Gerusalemme prima della conclusione della costruzione del Tempio (vv 12 e 13). Quindi è possibile che successivamente qualcuno, deluso, abbia revisionato il testo sostituendo Giosuè a Zorobabel. Ma il v 13b dice che il sommo sacerdote siederà alla destra del re e che i due andranno d'amore e d'accordo.

Le delusioni storiche trovano qui una giustificazione che le sdrammatizza: la sovranità appartiene in realtà a Javeh e la corona regale resterà depositata nel Tempio, non sulla testa di qualcuno. In questo modo la realizzazione dell'attesa messianica è differita nel tempo, la sua speranza non è legata a un preciso momento storico contemporaneo.

I **capitoli 7 e 8** presentano una "cornice" sul digiuno, che inizia in 7,1-3 e termina in 8,18-19. All'interno della cornice leggiamo alcuni "detti" diversi su altre questioni. Vediamoli brevemente.

Il digiuno. Quello del 5° mese ricordava la distruzione del tempio nel 5° mese del 587. Adesso ci si chiede: "Dobbiamo continuare a digiunare anche ora che il Tempio viene ricostruito?". Zaccaria in 8,19 riceve da Jahvé il compito di annunciare: basta digiuno! Ma dedicatevi alla solidarietà e alla pace, alla verità e all'amore.

I vv. 4-6 sono molto indicativi: "Siate sinceri, i vostri digiuni e lamentazioni sono proprio per me? – dice Jahvé – o non piuttosto per voi, per il vostro prestigio? Come quando mangiate e bevete...". Quindi basta culti eccessivi: voglio che pratichiate giustizia e pace (8,18-19).

Nel cap. 8 Zaccaria non è più nominato, quindi si tratta di "detti" forse non autentici e inseriti qui da una mano successiva. Al v. 3 Jahvé dà

nomi nuovi a Gerusalemme e al monte Sion: come una ri-nascita certificata da Dio.

Il ritorno dalla diaspora (vv 7-8) è opera di Jahvé, che rinnova il suo patto di alleanza.

Il brano successivo (9-15) riprende il tema della promessa salvifica, che culmina nel v. 13: "Da maledizione a benedizione tra le genti".

E nei vv. 16-17 ritroviamo la sintesi della legge di Jahvé.

I versetti 8,20-23 sono la conclusione della profezia di Zaccaria: la "benedizione tra le genti" farà sì che molti popoli verranno a Gerusalemme per "cercare" e "placare" Jahvé. Non solo Gerusalemme resterà il centro della salvezza divina, ma lo sarà ogni singolo giudeo (v. 23), a cui faranno riferimento i pagani afferrandone simbolicamente il vestito.

Il Deutero Zaccaria (capitoli 9-11)

L'alternanza di brani in prosa e altri in versi poetici documenta le diverse mani che hanno composto questi capitoli: in prosa gli eventi storici, in poesia detti diversi utilizzati per la loro concordanza.

Il **cap. 9** comincia con un "oracolo di Jahvé" che descrive eventi difficili da collocare storicamente. Zaccaria descrive una avanzata vittoriosa di Jahveh nei territori confinanti a nord e a ovest con Israele e Giuda, fino ad accamparsi (v 8) a difesa della "sua casa palestinese", impedendone ulteriori occupazioni e rovine.

Stendebach ci offre una lettura storicamente datata: il conquistatore che scende lungo la costa mediterranea, sottomettendo via via il territorio assiro e quello filisteo, si può individuare in Alessandro Magno, che incontrò forte resistenza a Tiro (v. 3), ma poi continuò sottomettendo i Filistei (v. 7). Ma siamo nel IV secolo a.C.! Quindi questo Deutero Zaccaria potrebbe essere stato scritto da una mano diversa e posteriore al Primo Zaccaria e inserito qui perchè serviva a sostenere la speranza perenne di Giuda nella protezione di Jahveh e nella promessa messianica che aveva ormai un tempo di realizzazione indefinito.

Il v. 7 ci dice inoltre che Giudei e Filistei si sono reciprocamente integrati nel tempo, diventando tutti un "resto" per Jahveh.

E' evidente che l'autore è diverso: in 9,9-10 viene annunciata la venuta di un re di pace, povero e modesto, che cavalca un asino. In una società da secoli priva di un re la promessa messianica è stata interpretata nel senso di un re che attua la salvezza definitiva, che inaugura un nuovo tempo universale: "Egli detterà la pace alle genti. Il suo potere si estenderà... fino alle estremità della terra". Matteo e Giovanni considereranno compiuta in Gesù questa promessa.

In 9,11-17 cambia di nuovo l'autore, ma siamo sempre nel IV secolo (*Javan* = Grecia): di colpo ci troviamo in mezzo a rumori di guerre. Per prima cosa Jahveh promette il rilascio dei prigionieri (11b) e addirittura il raddoppio della popolazione dopo il ritorno dall'esilio (12b). E non solo: Giuda - Efraim - Sion (il popolo di Jahveh) potranno vendicarsi dei loro nemici. Sono immagini di grande crudeltà: "Berranno sangue come vino", proprio loro a cui la legge mosaica proibiva di bere il sangue, perchè è la sede della vita e appartiene a Jahveh!

La conclusione (vv. 16-17) è una lode a Jahveh che garantisce la prosperità di Gerusalemme e di Giuda, della loro agricoltura e della loro gioventù.

Nel **cap. 10** troviamo immagini di stampo "pastorale": i clienti degli indovini idolatri sono rimasti delusi e vagano come pecore senza pastore (vv. 1-2); mentre Jahveh (10,3-12) assisterà il nuovo re/pastore nella battaglia definitiva contro i nemici. Torna qui la promessa di farli rientrare dall'esilio come se non fossero mai stati deportati (v. 6) e di far risorgere anche il regno del Nord (Efraim).

E, infine, l'immagine popolare del fischio di Jahveh (v. 8): con un *fischio* Jahveh li radunerà... Già in Isaia 5,26 Jahveh chiama con un fischio l'Assiria a compiere la sua ira divina contro Israele. È un pastore realistico e potente: tutto, compresa la sconfitta dei nemici, è opera di Jahveh che rende forte il suo popolo (vv. 9-11). I vv. 1-3 del **Cap. 11** sono un breve canto che descrive il crollo della potenza politico-militare della Siria, simboleggiata dal Libano e da Bashan (a nord e a est di Efraim).

Il brano successivo (11,4-16) è complicato da interpretare. E' certamente opera di un altro au-

tore, che descrive (dice Stendebach) i disordini politici e sociali che portarono alla separazione della Samaria dalla Giudea. I "compratori" del v. 5 sono le élites di Samaria, che spadroneggiano sulla popolazione rimasta priva del proprio ceto elitario deportato. I "venditori" sono i collaborazionisti giudei che si arricchiscono "grazie a Jahveh che ha disposto l'esilio" come pena. I "pastori" del v 6 sono le guide del popolo assoggettato, che evitano le "grane" e stanno dalla parte dei potenti di turno.

Chi scrive questo testo si riferisce certamente a eventi che ben conoscevano. Il pastore/profeta, il cui compito è descritto nel v 7, entra in conflitto con il popolo e decide di abbandonare il gregge ingovernabile, spezzando simbolicamente il bastone "Grazia/Benevolenza" e con esso il patto di Jahveh con il suo popolo. Ma pretende la propria ricompensa e riceve 30 pezzi d'argento. Jahveh, che lo aveva incaricato, la giudica inadeguata e la respinge, facendogliela gettare nel tesoro del Tempio. Il profeta rompe anche il bastone "Unione" e con esso il patto tra Giuda e Israele. Conseguenza di questa situazione di rottura è la lotta intestina di tutti contro tutti.

Jahveh susciterà un pastore insensato, che non si curerà del gregge. Forse l'autore allude a un unico tiranno, nelle cui mani Dio consegnerà il mondo: l'anti-messia della letteratura apocalittica. Il v. 17 ne predice la fine sicura, che avrà luogo quando Jahveh lo deciderà.

Il Trito Zaccaria (capitoli 12-14)

Con il **cap. 12** comincia il cosiddetto Trito Zaccaria. E' un insieme di brani di origine diversa, che cominciano con "In quel giorno", raccolti intorno al tema delle vittoriose azioni di Gerusalemme sui suoi nemici (vv. 1-5).

Ma anche la popolazione giudaica delle campagne partecipa alla salvezza di Gerusalemme e ne proclama autore Jahveh, che ha infuso la sua forza negli abitanti della capitale: Jahveh è una coppa inebriante (v. 2), una pietra troppo pesante (v. 3) e cecità per le truppe nemiche (vv. 4-5).

Anche i capi di Giuda (vv. 6-9) saranno come fuoco distruttore dei nemici a destra e a sinistra.

E Giuda sarà aiutata da Jahveh perchè Gerusalemme non si insuperbisca nei confronti del resto del territorio. Il commentatore sottolinea un evidente “modo di pensare concorrenziale tra città e campagna”.

La sezione dei vv. 10-14 mette in scena un lamento funebre particolare: Gerusalemme e la casa di David hanno causato la morte di qualcuno che non è ben individuato; ma Jahveh infonde in loro lo spirito della compassione e della preghiera, ed essi dedicheranno al morto una cerimonia funebre della massima solennità, come per un figlio unico, un primogenito. *Haddad-Rimmon a Meghiddo* è di varia interpretazione: può essere il luogo dove è morto il celebrato e popolare re Giosia (2Re 23,29), oppure una divinità cananea della vegetazione che muore e rinasce, il cui culto persisteva. Uomini e donne celebravano separatamente, come ricordo la navata riservata alle donne e quella riservata agli uomini nella chiesa parrocchiale della mia infanzia.

13,1 aggiunge un'altra immagine della benevolenza di Jahveh verso Gerusalemme e la casa di David: Jahvé sarà per loro una sorgente purificatrice.

In 13,2-6 troviamo una ulteriore dura accusa contro l'idolatria e i suoi profeti: saranno uccisi dalla loro stessa famiglia o si vergogneranno al punto da cambiare abito e darsi all'agricoltura, inventando scuse per giustificare le cicatrici sulle mani, effetto dei ferimenti procuratisi durante le estasi mistiche.

Ma è sempre Jahveh l'autore di tutto ciò che accade al suo popolo (vv. 7-9).

Un “pastore” (evidentemente un sommo sacerdote, perchè in quel tempo non c'era più la monarchia) è morto per qualche sua grave colpa, con conseguenze terribili per il popolo, che si disperde smarrito. Ma “un terzo” sopravvivrà, come sempre, e riconoscerà Jahveh come proprio Dio e per Dio sarà il “suo popolo”. La speranza escatologica è più forte di tutte le sventure e compito dei profeti è mantenerla viva.

Cap. 14 - “*In quel giorno*” indica un tempo eternamente di là da venire: il tempo escatologico, la fine dei tempi impossibile da precisare. Quindi bisogna sempre vivere con coerenza alla leg-

ge di Dio.

Nel primo brano (1-5) il profeta (o chi l'ha scritto) preannuncia una guerra scatenata contro Gerusalemme da eserciti nemici. Jahveh li ha scatenati e Jahveh li combatterà, provocando, con la sua tremenda presenza (teofania), una sorta di terremoto che spaccherà in due il monte degli Olivi.

Ma la venuta di Jahveh sarà anche causa di rinnovamento meraviglioso per la natura (vv. 6-11).

Non ci sarà più l'alternanza tra caldo e freddo (le stagioni) né tra giorno e notte: tutto sarà luce e calore. E' il tempo escatologico, non il nostro presente, che ha bisogno vitale di quelle alternanze (vv. 6-7). Gerusalemme sarà sorgente di acqua per tutta la terra, sempre (v. 8), e Jahveh sarà l'unico re di tutta la terra. Tutto il paese sarà pianura: solo Gerusalemme sarà in alto, molto estesa e totalmente abitata, e vivrà nella sicurezza, senza più “anatemì”, cioè lotte intestine, divisioni, espulsioni.

L'ultima sezione (vv. 12-21) descrive la venuta di Jahveh, che getterà nello scompiglio tutti i popoli che hanno mosso guerra a Gerusalemme: i loro corpi marciranno (12b), si stermineranno a vicenda (13) e tutte le loro ricchezze saranno raccolte in Gerusalemme. La stessa sorte toccherà a tutti i loro animali (15).

Ma anche fra tutte le altre genti si salverà un “resto”, che ogni anno salirà a Gerusalemme per la festa della Capanne e per adorare Jahveh. La festa delle Capanne era la festa di ringraziamento per il raccolto: a lungo è stata più importante della Pasqua. Si ringraziava per la raccolta della frutta e dell'uva e si invocava la pioggia per l'anno nuovo, che cominciava con l'autunno. E' quindi logico che Jahveh minacci la siccità a chi rifiuterà di recarsi in pellegrinaggio alla festa, in particolare dall'Egitto, nemico storico di Israele. Gli ultimi 2 versetti ci dicono che tutto sarà “santo”, “sacro a Jahveh”: anche i finimenti dei cavalli e tutti i vasi e le caldaie che saranno utilizzate per il culto; e tutti potranno mangiare le carni degli animali sacrificati. E non ci saranno più mercanti cananei, cioè non giudei, nel Tempio di Jahveh. Questo è un passo ambiguo: tutti saranno santi per Jahveh, tranne i cananei? O

non ci sarà più distinzione tra Giudei e stranieri? La salvezza sarà davvero universale? o sarà appannaggio sempre solo di Gerusalemme e Giuda?

Una visione d'insieme, dopo aver letto tutto Zaccaria, mi fa pensare: l'eterogeneità del testo dice di molte mani che si sono succedute nel tempo a redigerlo: dal VI secolo al III sicuramente; Ma tutti gli autori concordano nel mantenere vivo e integro il messaggio di speranza nella fine dei tempi, quando i nemici di Jahveh (e di Giuda) verranno sconfitti, l'idolatria sarà ripudiata e i profeti non saranno più necessari,

quando la vita conoscerà l'abbondanza di beni materiali e la sovranità di Jahveh sarà riconosciuta in tutto il mondo.

Questo spirito nazionalistico ci è estraneo oggi: nel tempo (millenni ci separano da quei secoli) e nello spazio (l'Antico Oriente). Quel Dio non è più il nostro. Ma deve restare nostra e forte la speranza in un futuro di pace e di convivialità tra tutte le differenze. Costruirlo dipende da noi, dal nostro sogno e desiderio profondo e resistente di crederlo possibile, che crediamo o no che la forza di farlo ci venga da Dio.

Beppe Pavan

Malachia

L'autore di questo libro profetico si può definire anonimo e non meglio identificato; sembra che il nome Malachia stia a significare "Il mio messaggero": il riferimento lo troviamo nel capitolo 3,1.

A seguito dell'attività profetica di Aggeo e Zaccaria, che hanno preceduto Malachia, la comunità giudaica di Gerusalemme e di Giuda attendeva l'era messianica che sarebbe iniziata al completamento della ricostruzione del Tempio. Quando nel 515 a.C. questa speranza non si adempì, ci fu una profonda crisi all'interno della comunità. Continuarono a sussistere circoli fedeli a JHWH, che non abbandonarono la speranza nel futuro messianico promesso e restarono fedeli alla legge e al culto divino. A loro si contrapponevano i rassegnati, ai quali la fede non aveva evidentemente nulla da offrire e per i quali la volontà del loro Dio e il culto divino non significavano più nulla.

Questa crisi interna fu accompagnata da difficoltà esterne: il governo imperiale persiano si disinteressò gradualmente della reintegrazione dei reduci dall'esilio a Babilonia e ciò comportò dei conflitti, perchè il ceto elitario della Samaria era stato remunerato o aveva avuto in dono persino gran parte dei beni dei giudei deportati e non era interessato a modificare in alcun modo la situazione.

Una parte dei reduci cercò di migliorare le pro-

prie condizioni mediante matrimoni con le famiglie dominatrici non giudaiche e ciò concorse ancora una volta alla crisi interna della comunità.

Il testo

Si inizia col riferimento a Esaù e Giacobbe e alla sorte diversa a loro riservata. In una traduzione troviamo "Ho amato Giacobbe e odiato Esaù", in un'altra "Ho scelto Giacobbe e non Esaù". Come dire che la discendenza di Esaù non merita la benevolenza di JHWH, a differenza di quella del fratello Giacobbe.

Questa affermazione va intesa nel senso di "negazione dialettica", modo di esprimersi peculiare dei popoli semiti che, mediante enunciati contrari, vuole mettere in luce un più o un meno. "Odiare" quindi significa "amare di meno"; è successo anche con una frase attribuita a Gesù: "*Chi non odia suo padre e sua madre...*".

Il fatto che JHWH voglia vanificare tutti i progetti di ricostruzione dei discendenti di Esaù (gli Edomiti) esprime la convinzione del profeta che Dio, anche in futuro, vuole avere una storia particolare soltanto con Giuda. Non ci saranno sconti e JHWH estenderà il suo intervento anche fuori dei confini di Israele.

Al proverbio introduttivo che illustra il corretto rapporto del figlio con il proprio padre e del servo con il proprio signore, segue il quesito di

JHWH, padre e signore, teso a conoscere dove siano rimasti l'ossequio e il timore davanti a lui. Gli interpellati sono i sacerdoti, ai quali si rimprovera di disprezzare il nome del Signore; alla replica dei medesimi, curiosi di sapere in cosa hanno disprezzato il nome di Dio, viene risposto che trascurano il loro ufficio: offrono vittime difettose e impure, disprezzando così la mensa del Signore. Nella designazione della vittima come cibo e dell'altare come mensa viene evidenziata l'antica concezione del sacrificio inteso come vivanda della divinità.

Ai sacerdoti viene fatta, ironicamente, la proposta di offrire al governatore uno degli animali che credono di poter sacrificare a JHWH. La reazione del governatore evidenzerebbe quanto pretendano da Dio e come ancora credano di propiziarselo con un gesto del genere.

A queste condizioni sarebbe meglio sospendere del tutto il culto sacrificale, perchè Dio rifiuta sacrifici da simili offerenti; oltre che rifiutare, scaglierà loro in faccia la sporcizia, cioè il contenuto delle viscere delle vittime, perchè anch'essi diventino impuri.

Scopo del giudizio punitore è che i sacerdoti riconoscano che JHWH agisce e non si lascia schernire. Il giudizio è motivato dal fatto che JHWH ha stabilito un patto con Levi, pertanto dai figli di Levi, i sacerdoti, il patto esige lealtà e fedeltà. Il contenuto del patto, che occorre intendere innanzi tutto come obbligo volontario di Dio nei confronti di Levi, consiste "nella vita e nella felicità". "Vita", nel linguaggio dell'Antico Testamento, significa l'esistere in pienezza e continuità, non mortificati dalla malattia, dalla sofferenza e dal bisogno.

Malachia rimprovera ai sacerdoti di essersi allontanati dalla via di JHWH e, soprattutto, di aver impartito false dottrine, a causa delle quali molti dei destinatari dell'insegnamento sacerdotale furono indotti a cadere nell'errore e nell'infedeltà. Con questa condotta i sacerdoti hanno rotto il patto di Levi con JHWH, per cui, invece della vita e della felicità, subentreranno la morte e la sventura. All'ossequio che i popoli portano a JHWH viene contrapposto il comportamento dei sacerdoti di Gerusalemme che disprezzano la mensa di JHWH, cioè l'altare, e presentano come vittime animali che sono stati rubati o sono difettosi.

La disputa

Il profeta apre la disputa ricordando che tutti i giudei hanno lo stesso padre, che tutti sono stati creati da Dio. Da cui l'interrogativo sul come mai si operi slealmente a vicenda e si rinneghi il patto dei padri. Il fatto, riconosciuto dagli uditori, d'essere figli di JHWH obbliga a una condotta solidale reciproca; invece l'infedeltà è paragonabile ad una atrocità, ad una violazione che esclude dalla comunione con JHWH.

Al popolo si rinfaccia la celebrazione di feste religiose piene di lamenti perchè JHWH non accetta i suoi sacrifici; la domanda "perchè?" ha questa risposta: JHWH è testimone tra gli uomini di Giuda e le loro donne. Le hanno accolte sotto il proprio tetto quando erano giovani, mentre ora le ripudiano nonostante si siano impegnati con un patto. Il richiamo alla "donna della tua gioventù" porta in scena un argomento umano: perchè mai il tempo vissuto assieme nel matrimonio non deve avere un senso? Con "patto" s'intende il contratto matrimoniale stipulato dai padri, dei quali JHWH è garante.

Il discorso vero e proprio di Dio inizia soltanto nel cap. 2,16: tutto ciò che lo precede è un libero discorso del profeta.

Dio odia il divorzio, anzi, lo mette sullo stesso piano della violenza. L'affermazione del testo è in tensione sia con le disposizioni legali del Dt. 24,1-4 sia con la prassi israelitico-giudaica documentata nel N.T.: Mc.10,4; Mt. 5,31 e 19,7.

Questo fa supporre che l'occasione per i rimproveri e le minacce sia stata fornita da una situazione particolare. Probabilmente gli interpellati sono dei giudei aristocratici ritornati dall'esilio, che ora cercano di recuperare influenza e patrimonio perduti contraendo matrimonio con le famiglie dominanti, motivo per cui si vedono costretti a ripudiare le loro donne giudee.

Inoltre i matrimoni misti tendono a favorire il sincretismo religioso e l'apertura a divinità straniere. Dt. 7,1-4 fa comprendere come contrarre un matrimonio con donne straniere si configura come dissacrazione del Tempio o anche della comunità. Il monito finale esorta a conservare lo spirito di Dio non contraendo matrimoni misti, va ricordato che la concezione del matrimonio sostenuta da Malachia è per l'A.T. unica nel suo genere.

Dal capitolo 2,17

Il profeta rinfaccia ai suoi uditori di stancare JHWH con i loro discorsi; alla replica tesa a conoscerne il motivo, ripropone un discorso secondo il quale JHWH troverebbe piacere in coloro che fanno il male, visto che rinvia l'atteso giudizio escatologico. Era stata delusa l'attesa, alimentata durante l'esilio, del giudizio escatologico immediato ed imminente; tale giudizio si sarebbe dovuto verificare al termine della ricostruzione del Tempio, inaugurando così l'inizio della sovranità di Dio e del regno messianico. La comunità fa molta fatica a sopportare la tensione che rimette a JHWH ogni iniziativa e cade nella rassegnazione.

Di fronte a ciò lo stesso JHWH afferma di essere pronto a mandare il suo messaggero che gli apra la strada. Era una consuetudine vetero-orientale che i viaggiatori mandassero avanti un messaggero con il compito di rendere agevole la strada. In questo caso nel messaggero si potrebbe vedere il profeta, però ci si chiede: chi potrà sopportare la venuta di Dio? Egli viene infatti per giudicare. Le immagini del fuoco del fonditore e della lisciva del lavandaio, tuttavia, evidenziano che il giudizio non è concepito come giudizio distruggitore, ma purificatore. Secondo il v. 5 la purificazione consiste nel fatto che JHWH comparirà in giudizio come testimone contro i malfattori per purificare il suo popolo dalla loro presenza.

Capitolo 3, 6-12

Si riparte dall'affermazione di JHWH che non è certo cambiato il suo rapporto con Giuda-Gerusalemme. Alla constatazione del loro allontanamento dai suoi precetti fa seguito un monito: *“Ritornate a me e io ritornerò da voi”*. Alla replica degli uditori, che vogliono sapere in cosa dovrebbe consistere il loro ritorno, si rinfaccia di ingannare Dio, richiamandoli più precisamente alle decime e alle imposte non correttamente versate: tributi in natura da devolvere al Tempio. A causa di questa scorrettezza la maledizione grava su Giuda e consiste nella siccità, nel cattivo raccolto, nella devastazione dovuta all'invasione delle cavallette; JHWH fermerà tale maledizione quando i tributi saranno presentati correttamente. Allora si realizzerà la

promessa divina e tutti i popoli proclameranno felici i giudei, perchè la loro è una terra felice, una terra da cui si ricava piacere. Destinatario di questo discorso è tutto il popolo.

Capitolo 3, 13-21

Ai destinatari del discorso si rinfaccia che le loro parole contro JHWH sono arroganti: affermano che servire Dio non ha senso, che seguire le sue disposizioni non frutta alcun guadagno e che la salvezza escatologica non arriva. Anzi, l'arroganza del discorso cresce ancora di più quando dicono che i superbi devono essere proclamati felici, che i malfattori hanno successo, che con il loro modo di fare mettono Dio alla prova e per lo più ne escono impuniti.

La delusione per la mancata salvezza escatologica deve quindi essere stata talmente grande che le persone pie potevano sostenere pareri simili. Il profeta scorge il pericolo e la presunzione presenti in questo modo di pensare e cerca di porvi rimedio con parole di conforto e di incoraggiamento: sostiene che le persone pie e deluse non sono state dimenticate da JHWH, che per esse è stato preparato un futuro presso Dio. Nel giorno del giudizio i timorati di Dio sapranno qual è la differenza tra il giusto e il malfattore: i superbi e i malfattori saranno completamente distrutti. Il giorno di JHWH per i timorati di Dio non sarà un giorno di giudizio, ma di salvezza; per essi sorgerà *“il sole di giustizia”*, le cui ali portano la guarigione. L'immagine del disco solare alato era assai nota in Egitto e in generale nell'antico oriente: sole, dio solare, giustizia e salvezza sono un'unica cosa nella mente degli antichi.

I giudei timorati di Dio risponderanno con gioia e con giubilo alla comparsa salvifica di JHWH. Il profeta, paragonandoli a vitelli saltellanti, fa pensare a un festoso girotondo o a una danza culturale; tuttavia è importante osservare come nell'intero contesto la giustizia è operata non dai timorati di Dio, ma da Dio stesso.

Capitolo 3, 22-24

La conclusione del libro di Malachia presenta due aggiunte: il v. 22 e i vv. 23-24.

Il v. 22 è un monito a seguire la legge, comprese le direttive di Mosè, indicato come servo di

JHWH; mentre i vv. 23-24 affermano che Dio manderà alla sua comunità il profeta Elia prima che giunga il terribile giorno del suo giudizio.

Ancora una volta Elia riconcilierà tra loro le generazioni perchè Dio non abbia a distruggere il paese. L'immagine di Elia precursore del giorno di JHWH si trova qui per la prima volta, e la fonte di tale immagine è sconosciuta; nei quattro vangeli canonici Elia è accostato a Giovanni il Battista. Malachia è tra quelle figure profetiche che, dopo la catastrofe dell'esilio di Babilonia, aiutano Giuda, Gerusalemme e il resto d'Israele a riconquistare una nuova identità nel ricordo delle antiche tradizioni legali e culturali.

Legge e culto, però, non sono visti come un mezzo con cui l'uomo possa garantirsi davanti a Dio, ma devono disporre la comunità all'osservanza dei comandamenti e alla celebrazione dei sacramenti nel modo appropriato, per prepararsi alla venuta di JHWH. L'aspirazione fondamentale di Malachia è quella di far sì che l'antico ordine dell'alleanza riesca a farsi strada nell'oppresso e sfiduciato Israele del suo tempo. Infine, come per altre figure profetiche, nel testo possiamo osservare che, nonostante l'i-

niziale durezza e l'annuncio dell'inevitabile distruzione, Dio non chiude mai definitivamente le porte. E' a causa delle gravi inadempienze di Israele nei confronti di quel Dio che gli ha "tolto le castagne dal fuoco" in molte situazioni che vengono minacciati castighi e punizioni, ma fa sempre seguito l'invito al ravvedimento come ultima possibilità di essere accolto tra le braccia di un Dio amorevole. Questa mancanza di memoria, in apparenza incomprensibile, può essere capita tenendo conto che episodi racchiusi in una sequenza che può sembrare breve abbracciano, in realtà, un arco di tempo di centinaia di anni. C'è grande distanza temporale, ma, se andiamo a ben guardare, la memoria corta esiste anche ai nostri giorni. Le situazioni alle quali sempre più spesso ci capita di assistere, come guerre, razzismi, ingiustizie, nelle quali a pagare sono sempre le persone più deboli, non ci dicono niente? Ci dicono che della memoria, quando non fa comodo, si può anche fare a meno, perchè mette le persone di fronte a responsabilità che spesso sono scomode ma, se non si passa di lì, sarà sempre tutto inutile.

Domenico Ghirardotti

Riflessioni del gruppo sui profeti minori

Quattro sono i "pilastri" del messaggio degli antichi profeti minori che abbiamo individuato nei loro testi, unici per stile letterario ma attraversati tutti da questi fili rossi:

- 1- Condanna senza appello del politeismo idolatrico, religiosità popolare da sempre, per imporre il monoteismo e il culto a Javeh;
- 2- Condanna delle ingiustizie sociali perpetrate in seno al popolo: no all'oppressione dei poveri; la giustizia è il primo pilastro di un mondo equo, che siamo chiamati/e a costruire con responsabilità, misericordia, compassione, linguaggio veritiero...
- 3- Il giorno del giudizio di Javeh che incombe inesorabile: Javeh considera offesa personale ogni peccato umano; nessuno può sfuggire alle conseguenze delle ingiustizie compiute: chi fa il male si rovina con

le proprie mani, perché l'ingiustizia provoca reazioni;

- 4- La chiamata pressante al pentimento, al cambiamento di vita.

Il legame tra tutti questi filoni della loro missione ci sembra che sia rappresentato dalle aggressioni dei popoli vicini (egiziani, assiri, babilonesi...), lette da tutti i profeti come lo strumento utilizzato da Javeh per punire il popolo e i suoi governanti, politici e religiosi, colpevoli di quelle ingiustizie, quelle idolatriche e quelle sociali. Solo il ritorno alla coerente fedeltà alla Legge mosaica – i comandamenti affidati a Mosè da Javeh in persona – porterà Israele di nuovo ad essere una "proprietà particolare" di Javeh (Malachia 3,17) e "un paese di delizia", così che "tutte le genti vi chiameranno felici" (Mal 3,12). L'infedeltà, viceversa, continuerà ad essere punita da Javeh con ogni sorta di disgrazie, dalle carestie alle aggressioni da parte dei popoli circo-

stanti: tutti i mali subiti dal popolo devono essere visti come punizioni mandate da Javeh.

Ma le minacce e il terrore non hanno mai stimolato la conversione, suscitano piuttosto reazioni contrarie: in Osea 9,7b un interlocutore immaginario dice che il profeta è pazzo a predire distruzione ed esilio; in Malachia 3,14-15 leggiamo: “dichiariamo fortunati gli empi: stanno magnificamente...”. Chi ama il proprio egoismo non se ne sente colpevole: non prende sul serio le minacce di Javeh perché non crede davvero in Lui, ma solo in se stesso. E’ una religiosità esteriore: i riti che Javeh aborre (Amos 5,21-24) sono ottimi paraventi alla corruzione e agli abusi.

Monoteismo

Non è efficace predicare Dio e le sue punizioni. La pratica profetica di Gesù sarà diversa: esempio di vita e predicazione amorevole. Serve predicare la responsabilità di ogni persona, il diritto e la giustizia per il bene comune, non per fedeltà a una Legge fatta risalire a una divinità imposta con ogni mezzo.

Tutta la storia che abbiamo attraversato leggendo i Profeti ci racconta la loro lotta strenua e indefessa contro il politeismo, che evidentemente perdurava nella popolazione a dispetto di tutte le profezie di castighi divini. Ma voler imporre il monoteismo non è un affare. Sarebbe servito di più coltivare la religiosità matriarcale, le cui dee e sacerdotesse (stando alle ricerche femministe degli ultimi decenni) garantivano relazioni di condivisione nelle comunità. Ma ormai il patriarcato si era imposto e i profeti, tutti maschi come i re e i sacerdoti, cercano di convincere popolo e autorità a rispettare la legge divina dell’amore. Ma in regime patriarcale non funziona, perché è il regno della competizione e della violenza, per sottomettere, dominare, arricchirsi, rallegrarsi di ciò che si possiede e si cerca in tutti i modi di aumentare (v. le parabole di Gesù).

Voler imporre un Dio unico maschio, che autorizza caste sacerdotali e politiche maschili a far del male, uccidere, distruggere, opprimere coscienze e corpi per “correggere”... è patriarcato puro.

Gli immaginari di Dio sono molto vari e contraddittori. Zaccaria, ad esempio, racconta la continua “gelosia” di Javeh. E’ l’antropomorfismo, frutto e forma delle invenzioni di menti umane: nell’Olimpo greco ogni sentimento e ogni pratica umana avevano un dio o una dea

a personificarlo e proteggerla; nel monoteismo ebraico sta tutto nel solo Javeh, da cui dipendono sia il bene che il male.

Tutto viene da Javeh

Tutto viene da Dio: il bene e il male come premio o punizione (Gioele). Anche per Abacuc (1,12) il male è mandato da Javeh.

In realtà (Ab 2,2) autore del male è l’uomo, che è libero. Vive chi ha fede e coerenza (Ab 2,4), mentre l’ingiusto perisce perché è causa della propria rovina. Abacuc, al termine di un dialogo serrato con Javeh, finalmente capisce che l’unica strada da praticare è quella della giustizia. Gli oppressori, coloro che praticano l’ingiustizia nelle relazioni, non durano, come è successo agli egiziani del Faraone. Se fai il male ne subirai anche tu; se operi il bene contagerai il prossimo: questo è quello che ognuno/a può e deve fare. Ma, nonostante ingiustizie e infedeltà, c’è una promessa che Javeh giura continuamente di voler rispettare: la terra di Canaan è la “terra promessa” da Javeh al “suo popolo”, che è diventato una nazione potente e temuta occupando e sterminando le popolazioni originarie... sotto la guida e il comando di Javeh.

E’ importante conoscere i testi antichi della Bibbia, che narrano le origini recenti, quelle patriarcali, della nostra cultura occidentale. Mentre le radici profonde stanno nel matriarcato originario, nei cui valori si sono formati/e Gesù e altri e altre nella storia dell’umanità. Dobbiamo sentire la necessità di indagare queste radici profonde, perché il patriarcato non è il nostro destino ineluttabile: conoscerlo ci aiuta a prenderne le distanze fino a liberarcene.

Il giorno di Javeh

Un altro “filone profetico” è l’annuncio del “giorno di Javeh”, che è vicino e incombe minaccioso. Gesù dirà che “è già qui, tra noi”, perché dipende da noi farlo accadere. La salvezza non viene dall’esterno, dal “Dio degli eserciti”: siamo noi esseri umani che possiamo salvarci e salvare l’umanità, non praticando la vendetta spacciata per giustizia.

Per i profeti antichi la salvezza viene da Dio, a condizione però che noi obbediamo alle sue leggi per vivere con giustizia le nostre relazioni. Quindi dipende da noi: dalla nostra capacità di vivere in armonia le nostre relazioni dipende la pace interna a ogni comunità e quella esterna tra tutte le comunità umane.

Lo stesso obiettivo si pone la *proposta di Luigi Ferrajoli per una Costituzione della Terra*, invitandoci a sentirci e viverci come una unica umanità. Anche la sua proposta prende le mosse dai tragici problemi che l'umanità si ritrova a dover affrontare: i cambiamenti climatici, le violenze, le guerre, il rischio di una definitiva guerra nucleare... Ecco, dunque, che l'umanità risorta dipende da noi, non da Dio. Dipende dalla nostra capacità di vivere con amore e rispetto reciproco tutte le relazioni, cominciando sempre ciascuno/a da sé, ciascuna comunità da sé.

E chiamiamo pure "Dio" quell'amore che dobbiamo vedere come nostro giudice, nostro metro costante di paragone: la preghiera sarà così il nostro dialogo interiore tra il nostro essere e il nostro dover essere.

Quando puntano il dito contro le ingiustizie sociali gli antichi profeti si rivelano sempre attuali: violenze, mafie, corruzione di politici e clero... Nessuno/a di noi è innocente, ma tutti e tutte dobbiamo sentire il dovere di "profetizzare", praticando e predicando la giustizia. Con la consapevolezza che, se non la pratichiamo quotidianamente con coerenza nel nostro "piccolo" contesto di vita, non la praticheremo neppure nelle relazioni internazionali. Le guerre sono il castigo che ci autoinfliggiamo per le nostre ingiustizie.

Michea 6,8 ci dice che cos'è il bene che ci è stato annunciato e insegnato da Javeh e dalla Torah, la Legge mosaica. Ma quello che è bene per me, o per noi, può non esserlo per altri e altre, a cominciare dal primo comandamento (monoteismo contro politeismo).

Noi crediamo che "il bene" (giustizia, bontà, amore, rispetto...) sia uguale per tutti e tutte, perché in tutte le comunità umane si praticano relazioni di reciprocità, sia in quelle piccolissime (coppia e famiglia) sia in quella planetaria.

Nazionalismo e antropomorfismo

Questi antichi profeti non parlano tanto del "regno di Dio" quanto piuttosto del "regno di Israele", che vogliono ricco, forte, persistente alla faccia di tutti i nemici. Javeh, il loro "Dio nazionale", promette e giustifica tutto questo, perché i nazionalisti gli fanno dire ciò che vogliono loro; ciò che a loro interessa è la conversione e la sottomissione dei popoli pagani.

Questa è una storia tutta umana, strumentalizzata dagli uomini del potere per imporre al mondo la superiorità, di asserito (da loro) dirit-

to divino, dei rappresentanti di Dio in terra. Anche il dito di Malachia è puntato contro la casta sacerdotale, che non pratica con rettitudine il proprio dovere e insegna false dottrine, infrangendo il patto del capostipite Levi con Javeh.

Ma anche Javeh è frutto dell'immaginario umano, a cominciare dal mito di Genesi, di cui è un personaggio protagonista insieme ad Adamo, Eva, il serpente e quel giardino di alberi magici. Nahum ci apre gli occhi sull'essere umano che non ha memoria e tende a ripetere gli stessi errori di chi è vissuto prima. Non c'è mai stata una situazione bella che sia durata a lungo: arriva sempre qualcuno a riprendersi una vigna che gli apparteneva.

Gesù ha abolito la religione fatta di riti esteriori e dottrine funzionali al potere, predicando la conversione del cuore e della vita: "Tra voi non sia così!" ha raccomandato alla sua comunità.

Messianismo

Il nazionalismo ebraico è ben documentato anche in Aggeo, il quale afferma che "Javeh aveva stabilito la propria dimora nel tempio di Gerusalemme". Dove un giorno verranno anche gli altri popoli ad adorarlo, riconoscendo Gerusalemme come centro del mondo.

Questa è la grande speranza che i profeti vogliono infondere e radicare nel popolo scoraggiato: il Messia sarà un capo religioso che sottometterà tutto il mondo a Israele. E tutte le ricchezze del mondo finiranno nel tempio di Gerusalemme.

E' una prospettiva grandiosa, ma è anche una palla al piede per il giudaismo, un messaggio negativo: questa identità forte, questo nazionalismo esclusivo, voluto e garantito da Dio, si tradurrà in un complesso di superiorità che crea inimicizie e fa vedere nemici tutt'intorno. Gesù dirà il contrario.

Il concetto di "Messia" è sempre esistito, fin dall'inizio: era il re "unto", di volta in volta in carica, che incarnava la speranza per il ribaltamento delle condizioni politiche di Israele, piccolo popolo animato da sogni grandiosi di potenza e benessere, sempre frustrati dai nemici esterni e dalle ingiustizie interne.

Il cambiamento richiesto da Sofonia consiste nell'abbandonare la menzogna per adottare un linguaggio onesto, veritiero: la coerenza tra il dire e il fare per rispettare l'altro/a è fondamentale per la buona qualità del vivere sociale, indispensabile per chi ha responsabilità di governo.

Teologia politica cultura

COSTITUENTE TERRA: un movimento a sostegno delle garanzie della pace, dell'uguaglianza e del salvataggio della natura

Come riportato sul numero scorso di Viottoli, il prof. Luigi Ferrajoli non aveva acconsentito alla pubblicazione della trascrizione del suo intervento introduttivo al convegno nazionale delle CdB (Pesaro, 2-4-giugno 2023) dedicato al progetto per "Una Costituzione della Terra", della cui bozza Ferrajoli è estensore. Vi proponiamo, quindi, la relazione da lui tenuta all'assemblea della Costituente Terra a Roma il 21 febbraio 2024.

1. A quattro anni di distanza dalla nostra fondazione

Sono passati esattamente 4 anni dalla nostra prima assemblea, svoltasi proprio in questa sala il 21 febbraio 2020, quando fondammo Costituente Terra. In questi quattro anni siamo stati paralizzati dapprima dal Covid e poi da altre ragioni che è inutile elencare. E tuttavia alcune cose sono state fatte: il nostro sito, alimentato dalle lettere di Raniero La Valle che a nome di tutti voglio ringraziare, e poi l'elaborazione di un progetto di Costituzione della Terra, pubblicato nel 2022, tradotto in più lingue e diffuso soprattutto in Italia, in Spagna e in America Latina dove ha ricevuto innumerevoli adesioni. Ma questi quattro anni che ci separano dalla nostra prima assemblea sono stati quattro lunghissimi anni nei quali il mondo è andato letteralmente alla deriva, in una sorta di caos globale. Le catastrofi e i pericoli che incombono sull'umanità e che allora denunciavamo a sostegno della nostra proposta si sono tutti aggravati.

Sono state scatenate, anzitutto, ben due guerre insensate e terribili: l'aggressione criminale della Russia di Putin all'Ucraina e la guerra

di Israele contro la popolazione palestinese di Gaza, in risposta alla terribile strage terroristica del 7 ottobre compiuta da Hamas. Due guerre accomunate dagli odî identitari e dal sostegno offerto, dal dibattito pubblico, al loro protrarsi come guerre senza fine, quali massacri disumani di persone innocenti. In Europa e in Usa sono aumentate le spese militari ed è in atto una corsa folle al riarmo, in un clima irrazionale di guerra nella politica e nei media. E questo caos sta crescendo, all'insegna della totale impotenza dell'Onu.

Si è aggravato, in secondo luogo, il riscaldamento climatico, che sta procedendo indisturbato verso il punto di non ritorno. Ogni anno l'umanità immette nell'atmosfera più anidride carbonica dell'anno precedente. Alluvioni, siccità, scioglimento dei ghiacciai, incendi e tornado, l'innalzamento dei mari e il prosciugarsi dei fiumi e dei laghi ci stanno dicendo che ci stiamo comportando come se fossimo l'ultima generazione che vive sulla terra, mentre quanti potrebbero accordarsi per impedire le catastrofi non fanno nulla, se non varare leggi punitive contro i giovani che con le loro denunce tentano di aprire i loro occhi.

E' infine cresciuta, in maniera esponenziale, la disuguaglianza globale. Secondo il rapporto Oxfam del 2024, la ricchezza delle 5 persone più ricche del mondo è negli ultimi quattro anni più che raddoppiata, passando dai 405 miliardi del 2020 agli 869 miliardi di oggi, mentre il 60% della popolazione mondiale è impoverita, è aumentato il lavoro schiavo e in tutto il mondo

le grandi rendite da capitale sono tassate assai meno dei poveri redditi da lavoro. In Italia i miliardari sono aumentati, insieme al valore dei loro patrimoni, cresciuto in quattro anni del 46%, e la parte più povera della popolazione paga la maggior parte delle imposte. Il nostro sistema fiscale è perciò diventato, nel suo insieme, regressivo. Ancora negli anni Settanta esistevano 22 aliquote fiscali, con la più bassa del 10% e la più alta che arrivava al 72%. Oggi le aliquote sono solo 3 e la più alta è di solo il 43%.

2. Le innovazioni del nostro progetto rispetto alle tante carte vigenti ed anche alle proposte di riforma dell'Onu

Di fronte a questo caos globale occorre promuovere un risveglio della ragione. Il nostro diritto internazionale è affollato da innumerevoli carte, a cominciare dalla carta dell'Onu e dalla Dichiarazione dei diritti del 1948, che promettono pace, uguaglianza, dignità e diritti universali a tutti gli esseri umani. Ma le enunciazioni di principio non bastano. Ciò che è necessario è un'innovazione radicale nella struttura stessa del paradigma costituzionale: la previsione e la costruzione di garanzie e di istituzioni globali di garanzia, in grado di attuare i principi proclamati.

E' questa l'importante innovazione garantista, rispetto a tutte le carte dei diritti vigenti, proposta dal nostro progetto di Costituzione della Terra¹: la presenza dei due requisiti in mancanza dei quali le promesse formulate in tali carte non potevano essere mantenute. Questi due requisiti sono: a) la *rigidità* della Costituzione proposta, in forza della quale qualunque norma con essa in contrasto è destinata ad essere annullata da un'apposita giurisdizione globale di costituzionalità, e b) l'imposizione, quali limiti e vincoli ai poteri selvaggi degli Stati sovrani e dei mercati globali, di adeguate *garanzie* e delle relative istituzioni. Nel nostro progetto vengono previste in primo luogo le *garanzie primarie*, consistenti

nei divieti corrispondenti a quelle aspettative negative di non lesione che sono la pace, il diritto alla vita e tutti i diritti di immunità e di libertà, e negli obblighi corrispondenti a quelle aspettative positive di prestazione che sono tutti i diritti sociali, come i diritti alla salute, all'istruzione e alla sussistenza; in secondo luogo le *garanzie secondarie* o giurisdizionali, consistenti nell'accertamento, nella sanzione o nella riparazione, ad opera di giurisdizioni obbligatorie, prima tra tutte una Corte costituzionale mondiale, delle violazioni dei diritti fondamentali e delle loro garanzie primarie.

Si tratta, in breve, di rifondare il patto di convivenza stipulato con la carta dell'Onu e con le tante carte dei diritti attraverso la creazione, nell'interesse di tutti, di rigidi limiti e vincoli costituzionali imposti, da idonee *istituzioni globali di garanzia*, ai poteri planetari, sia di carattere politico che di carattere economico: la messa al bando di tutte le armi, non solo di quelle nucleari ma anche di quelle convenzionali, a garanzia della pace e della sicurezza; la creazione di un demanio planetario che sottragga alla mercificazione e alla dissipazione i beni comuni della natura, come l'acqua potabile, i fiumi e i laghi, le grandi foreste e i grandi ghiacciai dalla cui tutela dipende la sopravvivenza del genere umano; l'istituzione di servizi sanitari e scolastici globali, a garanzia dei diritti alla salute e all'istruzione, finora vanamente declamati in tante carte e convenzioni; l'unificazione globale del diritto del lavoro, diretto ad assicurare a tutti i lavoratori le medesime garanzie, a cominciare da un salario minimo normativamente stabilito; un fisco globale progressivo, che ponga un freno all'accumulazione illimitata delle ricchezze e serva a finanziare le istituzioni globali di garanzia.

Nessuna di queste istituzioni di garanzia primaria è mai stata istituita; mentre sono proprio queste funzioni e queste istituzioni, ben più che le funzioni e le istituzioni di governo, che a livello globale è necessario sviluppare in attuazione del progetto costituzionale. Ciò di cui abbiamo bisogno, ai fini della garanzia della pace, dell'ambiente e dei diritti umani, è non già l'istituzione di un'improbabile e neppure auspicabile riproduzione della forma dello Stato a livello

¹ E' il progetto in 100 articoli pubblicato in L. Ferrajoli, *Per una Costituzione della Terra. L'umanità al binio*, Feltrinelli, Milano 2022, pp. 139-197. Ma se ne veda l'anticipazione in Id., *La costruzione della democrazia. Teoria del garantismo costituzionale*, Laterza, Roma-Bari 2021, capp. IV e VIII.

sovranaazionale – una sorta di Leviatano o di superstato mondiale, sia pure basato sulla democratizzazione politica dell’Onu – ma è piuttosto l’imposizione e la costruzione di tecniche, di funzioni e di istituzioni di garanzia. Le funzioni e le istituzioni di governo, essendo legittimate dalla rappresentanza politica, è bene rimangano quanto più possibile di competenza degli Stati, essendo più che sufficienti, a livello globale, le attuali istituzioni dell’Onu, sia pure democratizzate. Al contrario, le funzioni e le istituzioni di garanzia primaria della pace, dell’ambiente e dei diritti fondamentali, e in particolare dei diritti sociali alla salute, all’istruzione e alla sussistenza, essendo legittimate non già dal consenso della maggioranza ma dall’universalità dei diritti fondamentali vigenti, è proprio a livello globale che soprattutto devono essere introdotte, onde rimediare alla loro possibile assenza o insufficienza a livello locale.

E’ la mancanza di queste funzioni e di queste istituzioni globali di garanzia – non meno, anzi più democratiche delle funzioni elettive di governo, giacché garantiscono i diritti fondamentali di *tutti* – la vera, grande *lacuna* dell’odierno diritto internazionale, equivalente a una sua vistosa violazione e responsabile del fallimento delle tante carte dei diritti umani. E sono queste funzioni e istituzioni di garanzia che occorre concepire e poi introdurre in una Costituzione della Terra, onde garantire la sopravvivenza del genere umano, minacciata per la prima volta nella storia dalle nostre stesse politiche irresponsabili. In assenza di queste funzioni e istituzioni e dei limiti e dei vincoli da esse imposte ai mercati globali, il rapporto tra politica ed economia si è capovolto, dando luogo a un’asimmetria tra il carattere globale della seconda e il carattere ancora soltanto statale della prima e alla conseguente crisi delle nostre democrazie. A causa di questa asimmetria, infatti, oggi non sono più gli Stati che garantiscono la concorrenza tra le imprese, ma sono al contrario le grandi imprese transnazionali che mettono in concorrenza gli Stati, privilegiando per i loro investimenti quelli nei quali sono assenti le garanzie del lavoro e dei diritti fondamentali, minori o inesistenti le tutele dell’ambiente, minori le imposte e maggiori le possibilità di corrompere o comunque di condi-

zionare i governi. Per questo, l’alternativa è oggi radicale: o si sviluppa un processo costituente di una sfera pubblica sovranaazionale in grado di porre limiti e vincoli alla sovranità selvaggia dei mercati e degli Stati più potenti, tramite la creazione di istituzioni globali di garanzia dei diritti e dei beni vitali di tutti, oppure sono in pericolo non soltanto le nostre democrazie ma anche la pace e la vivibilità del pianeta.

Rispetto al costituzionalismo tradizionale, una Costituzione della Terra dovrà peraltro avere una struttura assai più estesa e complessa. Il costituzionalismo odierno è un costituzionalismo di diritto pubblico, ancorato alla forma dello Stato nazionale e declinato come sistema di limiti e vincoli a garanzia dei soli diritti fondamentali. Le espressioni “*stato di diritto*”, “*stato legislativo di diritto*”, “*stato costituzionale di diritto*” sono significative: solo lo Stato e la politica, nella nostra tradizione, sarebbero il luogo del potere e se ne giustificerebbe, nel diritto interno, la soggezione a regole e a controlli e, nel diritto internazionale, al solo, debole vincolo del rispetto dei trattati; la società civile e il mercato, al contrario, non sarebbero anch’essi luoghi di potere, bensì luoghi delle libertà, che si tratterebbe soprattutto di proteggere contro gli abusi e gli eccessi dei poteri pubblici.

Il progetto di una Costituzione della Terra che poniamo alla base del nostro dibattito si caratterizza invece per un allargamento del paradigma costituzionale oltre lo Stato, in quattro direzioni: *a)* in direzione di un *costituzionalismo sovranaazionale*, in aggiunta a quello statale espresso dalle costituzioni dei diversi paesi, onde superare lo stato di natura e di guerra in cui sostanzialmente vive tuttora la società internazionale; *b)* in direzione di un *costituzionalismo sociale*, in aggiunta a quello liberale, tramite le garanzie dei diritti sociali nelle forme di un *welfare* di diritto o dei diritti, anziché in quelle odierne dello Stato sociale burocratico; *c)* in direzione di un *costituzionalismo di diritto privato*, in aggiunta a quello di diritto pubblico edificato soltanto contro i pubblici poteri, e non anche contro i poteri economici privati, indebitamente concepiti come libertà anziché come poteri; *d)* in direzione di un *costituzionalismo dei beni*, in aggiunta a quello dei diritti, che preveda da un lato la tutela come

fondamentali, perché vitali, dei beni comuni della natura e di beni artificiali come i farmaci salvavita e i vaccini e, dall'altro, la proibizione come *illeciti*, perché micidiali, di cose come le armi, i rifiuti tossici e le emissioni inquinanti.

Non si tratta solo di un allargamento, ma anche di un inveramento del costituzionalismo. Lo sviluppo di un costituzionalismo globale, al di là dello Stato, altro non è che la dovuta attuazione del costituzionalismo esistente. I diritti fondamentali stipulati nelle tante carte internazionali – se presi sul serio, cioè come norme giuridiche vincolanti – implicano logicamente le loro garanzie, la cui mancata introduzione equivale alla loro violazione e perciò a un'indebita lacuna. Precisamente, il divieto universale di lesione dei diritti di libertà e l'obbligo universale di soddisfazione dei diritti sociali sono logicamente implicati, quali loro garanzie, da quelle aspettative negative o positive nelle quali consistono tutti i diritti in tali carte stipulati.

Contro l'idea schmittiana, identitaria e nazionalista delle costituzioni, secondo cui esisterebbe un nesso concettuale tra costituzione, Stato nazionale e popolo, dobbiamo mostrare che il costituzionalismo, in forza dei principi della pace e dell'uguaglianza di tutti gli esseri umani stabiliti in tutte le costituzioni avanzate, è per sua natura universalista, internazionalista, anti-identitario, anti-fascista. E che altrettanto universali e internazionali devono essere le sue garanzie quali limiti a tutti i poteri. Mostreremo che l'universalismo dei diritti umani è incompatibile sia con la cittadinanza, che è l'ultimo accidente di nascita che differenzia le persone per ragioni di *status*, sia con la sovranità, non essendo ammessi dalle costituzioni rigide poteri costituiti illimitati. “La sovranità appartiene al popolo”, affermano le costituzioni democratiche. Ma tale norma è compatibile con il paradigma costituzionale, che non ammette poteri sovrani, solo se viene intesa in due significati: *in negativo*, nel senso che la sovranità appartiene al popolo e a nessun altro, e nessun potere costituito, né assemblea rappresentativa né presidente eletto, può appropriarsene e usurparla; *in positivo*, nel senso che, non essendo il popolo un macrosoggetto ma l'insieme di tutti i consociati, la sovranità appartiene a

tutti e a ciascuno, identificandosi con l'insieme di quei frammenti di sovranità, cioè di poteri e contropoteri, che sono i diritti fondamentali di cui tutti e ciascuno sono titolari. La sovranità, in breve, come del resto la cittadinanza, è di tutti o, che è lo stesso, non è di nessuno. Dovremmo infatti aver imparato, dai fallimenti del passato, che la vera rivoluzione democratica, al tempo stesso liberale e sociale, non consiste nella conquista del potere, bensì nell'imposizione di rigidi limiti all'esercizio altrimenti arbitrario di tutti i poteri, a garanzia dell'uguaglianza e della pace.

3. La cecità dominante e il realismo volgare

Purtroppo il nostro più grande nemico è la cecità del ceto politico e dei media, indisponibili a percepire la gravità delle catastrofi che incombono sul nostro futuro. La sola obiezione che viene mossa al nostro progetto è il suo carattere “utopistico”. Si tratterebbe di un sogno, che non potrà mai realizzarsi perché, secondo una massima oggi imperante, a ciò che di fatto accade non ci sono alternative. E' il realismo volgare che naturalizza la *realtà sociale* – la politica, il diritto, l'economia –, che invece è il frutto del nostro agire o della nostra inerzia, e insieme ignora la *realtà naturale* delle catastrofi tollerate o provocate dalle politiche da esso stesso legittimate. Le ragioni di questa generale incoscienza – ecologica, nucleare e umanitaria – e della nostra insensibilità morale sono molteplici. C'è il negazionismo di chi rifiuta di vedere verità troppo scomode, alimentato dall'avversione comunque alla scienza e alla sfera pubblica, su cui tutti i populismi si sono immediatamente avventati per raccattarne i voti. C'è la nostra indifferenza generata dai nostri egoismi e dall'“idea di uomo” che, come ha scritto Joseph Stiglitz, “sta alla base dei modelli economici prevalenti, ossia un individuo calcolatore, razionale, egoista, che pensa solo a se stesso e non lascia spazio alcuno all'empatia, al senso civico, all'altruismo”²: un essere orribile, cui non vorremmo assomigliare, che certamente non vorremmo frequentare

2 J.E. Stiglitz, *Bancarotta. L'economia globale in caduta libera*, (2010), tr. it. di D. Cavallini, Einaudi, Torino 2010, cap. IX, p. 358

e che tuttavia viene proposto come modello di razionalità, benché, aggiunge ottimisticamente Stiglitz, “descrive più gli economisti che le altre persone” al punto che, “quanto più a lungo gli universitari studiano economia tanto più tendono ad assomigliare al modello”³.

C'è infine l'im maturità determinata da una sorta di anestizzazione dello spirito pubblico, dalla passivizzazione, dal disimpegno e dal disinteresse per la cosa pubblica: una sorta di regressione infantile – anti-politica, anti-liberale, anti-sociale, anti-illuministica –, a sostegno della deresponsabilizzazione e della delega in bianco ai poteri, quali che siano, delle decisioni che contano sul nostro futuro. E' il disimpegno illustrato da Kant nel suo saggio sull'illuminismo del 1784. “L'illuminismo”, egli scrisse, “è l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità”, cioè dall'“incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro”⁴. E' questa minorità, questo ottundimento del senso civico, questa passivizzazione, questo bisogno di un capo cui affidarsi che vengono oggi promossi dal crollo della partecipazione politica. “E' così comodo essere minorenni!... Non ho bisogno di pensare: altri si assumeranno per me questa noiosa occupazione”⁵. Questi “tutori che si sono assunti con tanta benevolenza l'alta sorveglianza sui loro simili minorenni”, mostreranno – “dopo averli in un primo tempo istupiditi come fossero animali domestici” e impedito loro di “muovere un passo fuori della carrozzella per bambini in cui li hanno imprigionati” – “il pericolo che li minaccia qualora cercassero di camminare da soli”⁶. Alla maturità illuminista, aggiunse Kant, “non occorre altro che la *libertà*, e la più inoffensiva di tutte le libertà, quella di *fare pubblico uso della propria ragione*”⁷: che vuol dire ragionare autonomamente, nella consapevolezza che nell'uso della ragione consiste la nostra dignità di persone e che ciascuno di noi può es-

3 *Ibidem*.

4 I. Kant, *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?* (1784), in Id., *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, tr. it. di G. Solari e G. Vidari, ediz. postuma a cura di N. Bobbio, L. Firpo e V. Mathieu, Utet, Torino 1965, p. 141-143.

5 *Ibidem*.

6 Ivi, pp. 141-142.

7 Ivi, p. 143.

sere artefice del proprio futuro e tutti possiamo esserlo del futuro della democrazia, della pace e della sopravvivenza dell'umanità. E' invece un segno di infantilismo la nostra indisponibilità a pensare il futuro come un non-futuro. Tra i motivi della nostra cecità c'è il fatto che l'auto-distruzione dell'umanità è letteralmente impensabile.

E' perciò la stupidità il principale nemico del genere umano. La cosa più spaventosa è che questa stupidità, questo infantilismo e questa cecità sono soprattutto diffusi tra i nostri tutori e governanti, più di tutti ammalati di presentismo e di localismo. E' su questa cecità che si fonda il realismo volgare espresso dall'idea che a quanto accade non esistono alternative. Contro questo realismo, che legittima come inevitabile l'esistente, occorre quanto meno distinguere ciò che è *improbabile* da ciò che è *impossibile*. E' il primo passo perché un'espansione a livello globale del paradigma costituzionale risulti meno improbabile. Il secondo passo è che si cominci a parlarne e a progettarla, a promuoverla nel dibattito pubblico e a mostrarne non solo la possibilità ma anche la necessità e l'urgenza. Ci aspetta dunque una gigantesca battaglia politica e culturale. Dovremo mostrare come i tanti valori che declamiamo come l'identità dell'Occidente – la pace, la democrazia e i diritti umani – sono tutti violati o inattuati, e che non potremo continuare decentemente a proclamarli finché continueranno a essere violati e inattuati dallo stesso Occidente, con le sue guerre, con l'*apartheid* di gran parte degli esseri umani e con le violazioni massicce dei loro diritti fondamentali, declamati come il nostro vanto ma rimasti tutti allo stato di parole, quali promesse non mantenute. La mancata attuazione di quei valori non è affatto innocente, giacché la loro attuazione sarebbe possibile se le grandi potenze del mondo lo volessero. Essa dipende dalla violazione dei divieti e dall'inadempimento degli obblighi corrispondenti a quelle aspettative negative di non lesione o positive di prestazione che sono, ripeto, i principi della pace e dell'uguaglianza e i diritti fondamentali di tutti – i diritti di libertà e i diritti sociali – già stabiliti in tante carte costituzionali e internazionali.

4. Una battaglia culturale all'insegna della ragione

Contro la tesi che non ci sono alternative allo stato attuale del mondo, è dunque necessario mostrare che un'alternativa è possibile. Sempre, l'umanità ha avuto e realizzato alternative. E' stata un'alternativa all'*ancien regime* e all'assolutismo regio la *Déclaration* del 1789 e il successivo sviluppo dello Stato di diritto. E' stata un'alternativa al nazifascismo la costruzione, in Italia e in Germania, della democrazia costituzionale sulla base di costituzioni rigide. E' stata un'alternativa – sia pure solo promessa e non attuata – l'istituzione dell'Onu e delle tante carte dei diritti umani. E' del resto compito della politica progettare e costruire le alternative future. Ed è prima ancora compito della cultura giuridica e politica non solo denunciare le violazioni, per commissione o per omissione, dei principi della pace e dell'uguaglianza stipulati nelle tante carte esistenti, ma anche disegnare l'assetto istituzionale in grado di garantirli effettivamente.

Dovremo perciò mostrare che la vera utopia, il vero irrealismo è quello che ignora la realtà, e che, al contrario, il progetto di un costituzionalismo globale è la sola risposta razionale e realistica allo stesso dilemma che fu affrontato quasi quattro secoli fa da Thomas Hobbes: la generale insicurezza determinata dalla libertà selvaggia dei più forti, oppure il patto di convivenza pacifica sulla base del divieto della guerra e della garanzia della vita. Con due differenze drammatiche rispetto alla società naturale dell'*homo homini lupus* ipotizzata da Hobbes. La prima è che l'attuale società internazionale è una società popolata non più da lupi naturali, ma da lupi artificiali – gli Stati e i mercati – sostanzialmente sottrattisi al controllo dei loro creatori e dotati di una capacità distruttiva incomparabilmente maggiore di qualunque armamento del passato. La seconda è che, diversamente da tutte le altre catastrofi passate – le guerre mondiali e gli orrori dei totalitarismi – la catastrofe ecologica e quella nucleare sono in larga parte irreversibili, e forse non faremo in tempo a formulare nuovi “mai più”.

Dovremo peraltro mostrare che ci libereremo del razzismo, del maschilismo, dei nazionalismi

identitari, ed anche dell'attuale bellicismo solo se realizzeremo a livello globale l'uguaglianza e la pace, che sono l'una il presupposto dell'altra. Anzitutto l'uguaglianza, che vuol dire due cose: in primo luogo l'uguale valore di tutte le differenze che fanno di ciascuna persona un individuo differente da tutti gli altri e di ciascun individuo una persona uguale alle altre, attraverso la garanzia dei diritti di libertà, che sono tutti diritti alla tutela e all'affermazione delle proprie differenze; in secondo luogo la riduzione delle disuguaglianze, attraverso la distribuzione della ricchezza, un fisco globale e la garanzia dei diritti sociali, alla salute, all'istruzione e alla sussistenza, che sono tutti diritti a livelli minimi di uguaglianza sostanziale. In secondo luogo la pace, la quale richiede, oltre alla messa al bando delle armi e degli eserciti, che il linguaggio della politica, sia interna che internazionale, si liberino della parola “nemico”. L'ipotesi pacifista richiede infatti la costruzione, da parte della politica e dell'informazione, di un clima di pace.

A questo fine – la cancellazione dalla politica della figura del nemico – non bastano le garanzie istituzionali. E' necessaria una battaglia culturale diretta a creare una nuova antropologia dell'uguaglianza, che escluda tutte le forme di razzismo o di suprematismo, di maschilismo o di classismo, di antisemitismo o di islamofobia e, con esse, l'idea stessa del nemico e i conseguenti conflitti identitari. L'idea del nemico, infatti, contraddice radicalmente i principi di uguaglianza, di dignità della persona e di solidarietà. Comporta, sempre, la contrapposizione tra “noi” e “loro”, dove “noi” equivale al bene e “loro” al male e “noi” abbiamo ragione e “loro” torto, quali che siano i “noi” e i “loro”. Contrariamente alle tesi schmittiane, l'idea del nemico, nella teoria della democrazia costituzionale, tanto più se cosmopolita, non è la forma, bensì la negazione della politica, oltre che del diritto.

5. Un programma di azione

In questa prospettiva, indicherò quelli che sono, a mio parere, i più immediati obiettivi programmatici della nostra associazione Costituente Terra.

5.1. Dovremo anzitutto promuovere la tradu-

zione del nostro progetto nel maggior numero di lingue: non solo nelle lingue occidentali – inglese, francese, tedesco, spagnolo, portoghese – ma anche nelle lingue dei popoli e degli Stati più poveri, in Africa, in Asia, al fine di raccogliere adesioni anche in questi paesi. E' infatti necessario che soprattutto dai popoli emarginati della Terra provenga la domanda di cambiamento, nella forma di una provocazione nei confronti del civile Occidente: se volete che si prendano sul serio i valori che declamate, allora avete l'obbligo di garantirli e questa è la carta costituzionale che traduce in garanzie i principi della pace, dell'uguaglianza e dei diritti fondamentali di tutti i popoli e di tutti gli esseri umani che dall'Occidente sono tanto declamati in astratto quanto violati in concreto.

5.2. Dovremo, in secondo luogo, diffondere il nostro progetto, ottenere l'adesione del maggior numero di persone e mostrare che la battaglia a suo sostegno è anche una battaglia per una rifondazione della politica: di una politica di progresso che congiunga pace, uguaglianza, libertà e giustizia sociale. Giacché la logica del nemico di cui ho prima parlato è, come sempre, lo strumento a cui le forze politiche ricorrono per colmare il loro vuoto progettuale. Laddove la forza e la novità del salto di civiltà da noi prospettato consistono nell'idoneità di una Costituzione della Terra, diversamente da qualunque altro progetto rivoluzionario del passato, a realizzare l'interesse di tutti, ricchi e poveri, deboli e forti, potenti ed emarginati, non essendo contro nessuno ma a beneficio di tutti. Giacché questo è l'unico pianeta che abbiamo e siamo tutti interessati alla sopravvivenza del genere umano. E questo non può non provocare la sostituzione del dialogo, del compromesso e del confronto razionale alla logica distruttiva del nemico.

5.3. Dovremo, in terzo luogo, sollecitare emendamenti e integrazioni della bozza di Costituzione della Terra in 100 articoli proposta come base del nostro dibattito. Emendamenti e integrazioni si richiedono soprattutto su temi solo marginalmente affrontati nei 100 articoli assunti come bozza di discussione. Si pensi, per esempio, alla necessità di inventare e proporre garanzie contro gli abusi e le violazioni

dell'uguaglianza e dei diritti umani che possono provenire dagli usi e dagli abusi dell'intelligenza artificiale e delle modificazioni genetiche. Dobbiamo infatti essere consapevoli che tutte le tecnologie, in assenza di garanzie, si mettono automaticamente al servizio del mercato e non certo della democrazia. Ma c'è un altro, ancor più importante motivo a sostegno della necessità di sviluppare un dibattito di base: realizzare l'obiettivo, difficile ma possibile, di trasformare la nostra impresa in un processo costituente dal basso, destinato a crescere e a diffondersi in tutto il mondo, fino ad entrare a far parte del dibattito pubblico.

5.4. Un altro obiettivo programmatico della nostra impresa è l'organizzazione in tutto il mondo di convegni tematici, che coinvolgano la partecipazione di illustri studiosi, sulle cinque emergenze o catastrofi o minacce che ho elencato a sostegno di una Costituzione della Terra: le guerre e la produzione, il commercio e la detenzione di armi sempre più micidiali; il riscaldamento climatico; la crescita delle disuguaglianze e delle violazioni dei diritti umani; lo sfruttamento selvaggio del lavoro; il dramma dei migranti. Ho già detto della necessità di distinguere tra ciò che è improbabile e ciò che è impossibile. Ebbene, il primo modo di ridurre l'improbabilità di questo salto di civiltà consiste appunto nel mostrarne la possibilità e nel promuovere quindi la riflessione collettiva sulle garanzie a tal fine necessarie.

5.5. Infine, dovremo far crescere la consapevolezza che per la prima volta nella storia l'umanità rischia l'estinzione, laddove è sempre più unificata – quale popolo globale, meticcio e differenziato – da molteplici fattori: perché è interconnessa; perché è esposta alle medesime sfide e agli stessi pericoli globali; perché è accomunata dalla medesima subalternità ai poteri economici e politici sovranazionali e dal medesimo interesse alla pacifica convivenza e alla generale sopravvivenza; perché infine è sempre più evidente l'interdipendenza crescente tra tutti i popoli della terra, idonea a generare una politica quale progettazione e costruzione del futuro, all'altezza dei grandi problemi che tutti ci accomunano. Dovrà trattarsi di una politica dal basso, che soprattutto i giovani dovrebbero

promuovere, nella consapevolezza che, come sempre, il futuro è loro e che, mai come oggi, il futuro dipende da loro; ma anche di una politica dall'alto, ove questa ritrovi l'ambizione di tornare a governare l'economia e di rappresentare gli interessi dei popoli e delle persone.

Naturalmente questa prospettiva di unificazione del genere umano sulla base dell'interesse generale, della ragione, del diritto e della fraternità, è destinata a incontrare ostacoli potentissimi: nella miopia del ceto politico, interessato a mantenere i propri piccoli poteri e privilegi, e negli interessi, parimenti miopi se vogliono avere un futuro, dei grandi poteri economici e finanziari. I tempi dei processi costituenti, d'altra

parte, sono assai più lenti dei processi distruttivi messi in atto dall'attuale anarchia globale. Ma di fronte alle sfide e alle minacce che accomunano tutti, poveri e ricchi, deboli e forti, il risveglio della ragione, prima o poi, è inevitabile. Siamo tutti sulla stessa barca, e dobbiamo essere consapevoli che la presenza sulla Terra dell'umanità è un fenomeno effimero, che può cessare e probabilmente cesserà se non ci sarà un cambiamento di rotta. Il vero, grande problema è il tempo. Finora abbiamo perso tempo e continuiamo a perdere tempo. Ci resta poco tempo – 50 anni, forse uno o due secoli – e potremmo non fare in tempo a cambiare strada.

Luigi Ferrajoli

Un percorso di pratiche e pensiero nella Libreria delle donne di Milano

Dialogo tra Doranna Lupi, Marina Santini e Luciana Tavernini

Doranna - Il femminismo è stato un modo in cui io e altre donne ci siamo date reciprocamente voce fuori dall'ideologia patriarcale. Nel vostro libro intitolato *Mia madre femminista. Voci da una rivoluzione che continua*, oltre alle numerose immagini e illustrazioni inedite, avete raccolto più di sessanta testimonianze di donne protagoniste di questa storia. Molte di queste nella Libreria delle donne di Milano inventarono pratiche che contribuirono all'elaborazione di pensieri. A partire dagli anni '70, la Libreria è infatti uno dei luoghi più vivi del femminismo italiano, un laboratorio sulle pratiche politiche del presente, basato sulla condivisione di esperienze e verità soggettive che illuminano la vita di tutte e di tutti, anche la mia.

Vorrei sentire da voi, femministe e anche storiche, quali sono state le pratiche e le scoperte che hanno contribuito a far nascere la Libreria.

Luciana e Marina - L'idea di aprire una libreria, simile alla *Librerie des femmes* di Parigi, do-

ve vendere libri scritti da donne e documenti prodotti dal movimento, è nata dal desiderio di alcune che da una decina d'anni avevano fatto *autocoscienza*: una pratica in cui sole donne, riunite in piccoli gruppi periodicamente, parlavano *a partire da sé* della propria esperienza di disagio fino a quel momento sentito come personale, senza ordini del giorno, con un ascolto non giudicante. *Il personale diventava politico*. Vi erano incontri più allargati in Collettivi e in confronti internazionali dove le parole scambiate diventavano scritti che mostravano la parzialità e i danni del dis-ordine patriarcale e le modalità valorizzanti di stare tra donne. Su come realizzare la Libreria, dodici donne per un anno discussero tra loro, proponendo un progetto aperto alla collaborazione di altre per reperire scritti, opere artistiche e per contribuirvi economicamente. Dal 15 ottobre 1975 divenne un luogo aperto sulla strada dove si discuteva di tutto, illuminando la scrittura dei testi politici con la lettura delle scrittrici, alla ricerca di parole che dicessero l'esperienza femminile. Ad esempio, da diversi incontri su autrici significative nacque il *Catalogo giallo. Le madri di tutte noi* e la scoperta

dell'importanza di avere una *genealogia femminile* per non essere schiacciate in un presente in cui il senso della propria vita dipenda dall'annullarsi nell'altro.

Da allora la gestione è rimasta non gerarchica, le scelte avvengono attraverso il *consenso* non a maggioranza e le proposte nascono dal *desiderio* di una che prende vita dalla relazione con un'altra e cresce *di due in due*, fino ad arrivare, tra l'altro, alla pubblicazione nel 1987 di *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne*, un libro tradotto in spagnolo, tedesco, inglese, francese, che ne racconta scoperte e storia.

D. - Ho conosciuto la Libreria delle donne di Milano negli anni '90 grazie a Pinuccia Corrias. Con lei ho imparato che il *femminismo della differenza* non è il presupposto per una rivoluzione sociale bensì per una rivoluzione simbolica, iniziando a misurarmi con la complessità della pratica del *partire da sé*. Con lei ho condiviso percorsi importanti di *pratica delle relazioni tra donne*, primo fra tutti il lungo percorso del gruppo pinerolese di ricerca teologica al femminile e il gruppo intergenerazionale sulla differenza sessuale, costituitosi in occasione del festival della filosofia di Pinerolo *Pensieri in Piazza*. In questi ambiti siamo entrate in relazione con alcune della Libreria delle donne di Milano, soprattutto con Luisa Muraro, di cui ho frequentato, in Libreria nel 2015, il Corso di scrittura pensante, che ha profondamente segnato il mio approccio alla scrittura. Per me è diventato un luogo politico fondamentale, come lo è diventato per voi?

L. M. - Entrambe abbiamo fatto *autocoscienza* con donne con cui ancor oggi ci incontriamo. Compravamo testi in Libreria per discuterli in altre associazioni, mentre abbiamo cominciato a considerarla il luogo principale di confronto politico dalla metà degli anni Ottanta, dopo che il *Sottosopra verde* (1983) propose di superare il *separatismo* per investire i luoghi di lavoro con il sapere e le pratiche femministe. Essendo insegnanti, contribuimmo alla *Pedagogia della differenza*, conosciuta attraverso Marirì Martinengo: utilizzavamo sempre il *linguaggio sessuato*; ricercavamo il contributo delle donne alla costruzione

di civiltà e lo facevamo conoscere, anche modificando i libri di testo; sperimentavamo alcuni momenti in cui nelle classi separate per sesso permettevamo alle ragazze di trovare parole per dire la loro esperienza rispecchiandosi tra loro e in opere di donne, e ai ragazzi di cogliere la loro parzialità; valorizzavamo pratiche di relazione tra le ragazze e tra noi donne insegnanti.

Per noi è stata ed è fondamentale la riflessione sul rapporto con la madre che fonda, come dice il titolo del libro di Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, che rompe con l'idea patriarcale dell'individualismo prometeico illuminista e mostra invece l'origine duale della vita, la dipendenza e la necessità del riconoscimento delle relazioni.

D. - Recentemente, all'interno di una mostra pittorica di un liceo artistico, campeggiava al centro della sala un quadro intitolato *Tessitrici di relazioni*: un girotondo di donne danzanti. Mi ha colpito veder raffigurato da una artista il segno tangibile di un cambiamento in atto, ciò che per me è stato il filo conduttore del mio agire politico nel femminismo: la *pratica politica delle relazioni tra donne*. Nel patriarcato le relazioni tra donne, fuori dalla sfera privata, non avevano esistenza sociale, tant'è che le donne spesso venivano rappresentate come nemiche, rivali, futili, invidiose l'una dell'altra. A me sembra invece, per esperienza diretta nel mio percorso, che alcune pratiche politiche femministe abbiano portato buoni frutti. Sempre più donne, in relazione tra loro, si danno autorità, sanno vedere nel presente e nella realtà ciò che ancora non è evidente, dicono ciò che è buono e ciò che non lo è e agiscono perché il positivo possa realizzarsi. Questo genera forza femminile.

Marina, nel suo saggio sulla storia vivente in *La spirale del tempo*, sostiene che una pratica si comprende facendola, parlarne può solo permettere di intuirlo, di far nascere la voglia di provare. Condivido questa osservazione e vi chiedo di raccontarci quali pratiche sono importanti per voi oggi.

L. M. - Il racconto di pratiche, create per un particolare contesto, può solo 'autorizzare' all'invenzione, non si tratta di 'ricette' o tecni-

che da imparare e applicare. È necessario continuare a riflettere sul presente, su come agiamo e sulle conseguenze di ciò che facciamo, cioè su quali pratiche mettiamo in atto, come fa il libro *Femminismo mon amour* che raccoglie articoli significativi nati dalle redazioni aperte dello scorso anno della rivista on line *Via Dogana 3*.

Come dici tu, è importante riconoscere *autorità femminile*. Si ha paura di questa parola per il fantasma patriarcale del potere che crea gerarchie per mantenersi, mentre autorità deriva da *augere*, far crescere. La si riconosce a una in un momento preciso, quando ti aiuta nella comprensione e realizzazione di un tuo desiderio, quando ti fa capire qualcosa del mondo. Abbiamo bisogno, come dice Vita Cosentino, del *massimo di autorità con il minimo di potere*.

Rimane importante *partire da sé* e dare credito alla parola dell'altra, come fa il movimento *Me Too*; riconoscere anche nei gruppi la forza creativa del rapporto duale di *disparità*, non esclusivo, dove si gioca il di più dell'altra; mantenere momenti di separazione dagli uomini, avere dunque, quella che Ina Praetorius chiama una 'stanza della tessitura', come fanno anche oggi *Le Compromesse*, alcune giovani attive in Libreria, per trovare parole con cui dire la propria esperienza e modi per renderle pubbliche.

Fin dall'inizio per il femminismo la scrittura è stata importante per sviluppare e far circolare il pensiero, dai *Sottosopra*, sorta di manifesti che escono senza periodicità, alla rivista *Via Dogana* prima cartacea e ora on line, dai *Quaderni di VD* al sito la cui redazione carnale si riunisce ogni giovedì, fino al coinvolgimento di case editrici su singoli progetti. Inoltre la libreria è un luogo di incontro pubblico in cui vengono proposti testi politici, letterari, artistici, soprattutto di donne, a partire dal desiderio di una e dopo una riunione di programmazione per individuare con quale taglio discuterne, lasciando molto tempo al dibattito e alla convivialità.

Fra le pratiche di *scrittura* quella *relazionale generativa*, che noi pratichiamo, nasce dal bisogno di non lasciarsi imbrigliare nelle letture già date per dire il nuovo che la singolarità di ciascuna può apportare: si tratta di chiedere il giudizio di un'interlocutrice a cui si riconosce autorità, non sentirsi sminuite per questo, non aver paura

di essere defraudate dell'autorialità ma trovare modi per segnalare la pratica relazionale da cui il testo nasce.

D. - Entrambe fate parte di Comunità di Storia Vivente dal 2006. Condivido con voi e con la comunità di Storia Vivente in faccia al Monviso questa pratica di ricerca e di scrittura femminile della storia che ci permette una lettura differente della realtà. Per me è stato importante, insieme alle donne della mia comunità, risignificare la mia storia personale alla luce di questa pratica. Voi che insieme Marirì Martinengo e Laura Minguzzi siete le fondatrici della Comunità di Milano potete ricordare qual è stata l'intuizione originaria e come si è sviluppato e continua questo percorso.

L. M. - Ci piace cominciare con la citazione dal libro di Marirì Martinengo *La voce del silenzio. Memoria e storia di Maria Massone donna "sottratta"*, in cui nel 2005 per la prima volta emerge l'intuizione originaria della storia vivente "C'è una storia vivente annidata in ciascuna e ciascuno di noi, costituita di memorie, di affetti, di segni nell'inconscio; [...] una storia vivente che non respinge l'immaginazione, un'immaginazione che affonda le sue radici nell'esperienza personale, storia più vera perché non cancella le ragioni dell'amore, non respinge le relazioni, dal suo processo cognitivo" (p.21) Da qui siamo partite per una pratica di comunità diversa da quella di ricerca storica che ci aveva portato a scoprire tracce di libertà femminile nella vita di donne del passato. Fu un lavoro di quasi vent'anni con incontri, ricerche, convegni, pubblicazioni, come il libro *Libere di esistere. Costruzione femminile di civiltà nel Medioevo europeo*. Con la pratica della storia vivente, invece, ciascuna ricerca in sé nodi irrisolti che sono tali perché non c'è ancora un simbolico che li rappresenti in modo aderente alla *verità soggettiva*. La scommessa è trovare parole per dirli e così scioglierli, individuando concetti che diano una chiave di lettura per rileggere il passato. Si liberano così energie bloccate dalla menzognera lettura patriarcale, sia di uomini sia di donne, e si apre la possibilità di una trasformazione del presente. La pratica consiste in incontri periodici di po-

che donne in relazione di fiducia tra loro, in cui ciascuna fa emergere un proprio nodo mentre le altre ascoltano con attenzione ed empatia, rilanciando ciò che risuona in sé, e la scrittura e riscrittura chiariscono e rendono pubblico ciò che può cambiare il simbolico. Il lavoro è molto lungo perché sui nodi si sono creati degli equilibri, anche se a volte difficili. Attualmente noi due stiamo continuando la ricerca con Giovanna Palmeto e Laura Modini nella Comunità Sami e siamo nella fase della scrittura finale di nuovi racconti.

Sono già state pubblicate su riviste e libri diverse scoperte che è riduttivo riassumere per evitare di banalizzare e creare fraintendimenti proprio perché hanno una dirompenza trasformativa rispetto alle interpretazioni correnti. Accenniamo che queste letture della realtà riguardano tra l'altro l'economia, la guerra, la violenza maschile, le forme di resistenza e la parola pubblica delle donne, la trasmissione genealogica femminile, la devianza dai modelli. Oggi possiamo riferire che trovano molti riscontri anche in giovani donne provenienti da varie parti del mondo, in quanto dal 2019 teniamo il corso di *Historia vivente* nel Master on line *La politica de las mujeres* dell'Università di Barcellona. Le allieve, che seguono con noi un percorso di lettura di ciò che finora è stato prodotto e di scrittura in dialogo con i testi e la propria esperienza, sottolineano gli spostamenti nel loro modo di rapportarsi a momenti imbriglianti della loro esistenza e della

realtà che le circonda. Scoprono la violenza e parzialità della storia finora appresa e riconoscono come pratiche politiche positive i comportamenti propri e di altre donne, anche della loro genealogia, spesso invisibili o svalorizzati, accrescendo la loro forza.

Riferimenti bibliografici

M. Santini, L. Tavernini, *Mia madre femminista. Voci da una rivoluzione che continua*, Il Poligrafo, Padova 2015.

Libreria delle donne di Milano, *Le madri di tutte noi (Catalogo giallo)*, Stampato in proprio, Milano 1982.

Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne*, Rosenberg&Sellier, Torino 1987.

Sottosopra (i numeri della rivista sono in vendita o consultabili in https://www.libriadedelledonne.it/categorie_publicazioni/sottosopra/)

L. Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma (1991) 2022.

Comunità di storia vivente di Milano (a cura di), *La spirale del tempo. Storia vivente dentro di noi*, Moretti&Vitali, Bergamo 2018.

Redazione di Via Dogana 3, *Femminismo mon amour*, Quaderni di Via Dogana, Libreria delle donne di Milano, 2024.

M. Martinengo, *La voce del silenzio. Memoria e storia di Maria Massone donna "sottratta". Ricordi, immagini, documenti*, ECIG, Genova 2005.

M. Martinengo, C. Poggi, M. Santini, L. Tavernini, L. Minguzzi, *Libere di esistere. Costruzione femminile di civiltà nel Medioevo europeo*, SEI, Torino 1996

Un premio per donne di pace

Le donne che operano per la pace contro la guerra hanno elaborato nel tempo pensieri radicati nelle loro esperienze, non solo a partire dai delitti efferati di cui sono state e sono vittime ancora oggi in ogni tipo di conflitto, ma anche dalla prospettiva materna della perdita dei figli.

La seconda domenica di maggio del 1870 la femminista e pacifista nordamericana Julia Ward Howe convocò a Boston un momento di protesta di donne contro la guerra. Nel suo

appassionato intervento disse: "Noi donne di qui proviamo troppa tenerezza per le donne di un qualsiasi altro paese per permettere che i nostri figli siano addestrati a ferire i loro. I nostri figli non ci verranno sottratti affinché disimparino tutto quello che noi siamo state in grado di insegnare loro, sulla carità, la pietà e la pazienza. Un'unica voce si unisce alla nostra: disarmo, disarmo, disarmo!".

L'eco del pacifismo americano raggiunse l'Europa mentre i movimenti delle donne erano impegnati nella lotta per il suffragio universa-

le e per ottenere il diritto di voto, aprendo un dibattito, spesso divisivo anche tra donne, che attraversò tutto il '900, sia sull'uso delle armi sia sulle posizioni da assumere di fronte ai conflitti armati.

Nel suo libro del 1889 *“Abbasso le armi”* la baronessa **Bertha Von Suttner** (nata a Praga nel 1843) sosteneva la necessità del *“disarmo totale di tutte le nazioni e l'istituzione di una corte d'arbitrato che risolvesse i conflitti internazionali facendo ricorso al diritto e alla non violenza”*.

Il suo amico Alfred Nobel lasciò nel testamento del 1896 un'ingente somma al movimento per la pace sostenuto dalla von Suttner, istituendo inoltre un fondo per conferire un premio a chi si fosse impegnato *“per la fraternizzazione dell'umanità, la diminuzione degli eserciti e la creazione di congressi della pace”*.

Di questo premio nel 1905 fu insignita **Friedensbertha** (Berta della pace), la quale, come prima donna a ricevere il premio, ribadiva: *“la cosa più stupefacente è che gli uomini non cadano in ginocchio prestando il giuramento più appassionato di fare la guerra alla guerra, e se sono re o principi non gettino via la loro spada e, se invece non hanno potere, non consacrino almeno le loro attività di parola, di penna, di pensiero, d'insegnamento e di azione a uno scopo: giù le armi!”*.

A ridosso della prima guerra mondiale nel 1914, poco prima di morire, ammoniva ancora: *“spetta all'Europa scegliere se diventare uno scenario di rovine e fallimenti o se optare per un futuro di pace e sicurezza”*.

La medesima presa di posizione contro i rischi di un conflitto mondiale risuona nel manifesto preparatorio della prima Conferenza per la Pace dell'Aja: *“Noi, le donne del mondo. In questa terribile ora, quando il destino dell'Europa dipende da decisioni che noi donne non abbiamo il potere di formare, noi – assumendo le responsabilità che ci vengono dall'essere madri delle generazioni future – non possiamo rimanere passive. Benché siamo sul piano politico prive di potere, richiamiamo con forza i governi e coloro che questo potere detengono nei nostri differenti Paesi ad allontanare il pericolo di una catastrofe che non avrà paragone”*.

La Conferenza si tenne dal 28 aprile al 2 maggio del 1915, ormai a un anno dallo scoppio della prima guerra mondiale. Lì circa 2000

donne, provenienti da tutto il mondo, celebrarono il primo congresso mondiale, che segnò la nascita del movimento pacifista femminista internazionale, allora presieduto dall'americana **Jane Addams**.

Dopo ben 26 anni l'azione pacifista di questa donna viene finalmente riconosciuta con l'assegnazione del premio Nobel nel 1931, proprio mentre in Europa, dopo il bagno di sangue della prima guerra mondiale, l'avvento del nazifascismo, gli esiti della Rivoluzione d'ottobre, la crisi delle democrazie di occidente, si preparava il terreno che avrebbe dato luogo a un nuovo grande conflitto mondiale.

Solo alla fine di questa seconda guerra mondiale, con il suo lascito di orrori, deportazioni, eccidi, violenza, morte, torture e violazioni infinite dei diritti umani, si tornano ad assegnare i Nobel per la Pace. Nel 1946 all'attivista della Lega Internazionale delle donne per la pace e per la libertà (WILPF) **Emily Greene Bach**, già presente alla Conferenza dell'Aja del 1915 e animatrice delle successive conferenze internazionali, fino a quella di Luhacovice nella Repubblica Ceca del 1937, durante il quale si affrontò la questione ebraica, oggetto delle leggi razziali già emanate in Germania.

Devono trascorrere altri 30 anni per un'altra assegnazione, nel 1976, che riconosca il ruolo di pacificatrici a due donne, cofondatrici della Community of Peace People, un'organizzazione a favore della pace nel conflitto nordirlandese: **Mairead Corrigan-Maguire** e **Betty Williams**.

Da allora ai nostri giorni seguiranno altri 12 premi a “donne per la pace” (raggiungendo così il numero 17, rispetto al totale dei 105 assegnati!). Alcuni a volti molto conosciuti come **Madre Teresa di Calcutta** nel 1979, **Aung San Suu Kyi** nel 1991, **Rigoberta Menchu Tum** nel 1992, altri invece assegnati ad “artigiane di pace” meno note, esempi di una tessitura paziente e quotidiana di opere di pace: nel 1982 alla svedese **Alva Reimar Myrdal**, diplomatica impegnata per il disarmo totale; nel 1997 a **Jody Williams**, statunitense, fondatrice della *“Campagna internazionale per il bando delle mine antiuomo”*. Dopo la guatemalteca Rigoberta Menchu si allarga finalmente l'orizzonte ai riconoscimenti

più occidentali, con la svolta decisiva degli ultimi anni così declinata:

- nel 2003 all'avvocata iraniana **Shirin Ebadì**, per il suo impegno in difesa dei diritti delle bambine e delle donne: licenziata, imprigionata, condannata, esiliata dal regime teocratico che ancora oggi mostra il suo volto di oppressione nei confronti delle giovani donne eredi della loro madre della pace;

- nel 2004 alla parlamentare keniota **Wangari Muta Maathai**, prima donna africana a essere premiata per il suo impegno ambientalista, nesso essenziale a favore di pace e democrazia;

nel 2005 alle liberiane **Ellen Johnson Sirleaf**, diventata poi Presidente della Liberia, e **Leymah Gbowee**, attivista pacifista, unitamente alla giornalista yemenita **Tawakkol Karman**: *“Per la loro lotta non-violenta a favore delle donne e per il diritto alla piena partecipazione delle donne alla costruzione della pace”*;

- nel 2014 a **Malala Yousafzai**, attivista pachistana di soli 17 anni. Scriveva Malala Yousafzai nel suo blog, a tredici anni, in lingua urdu, raccontando al mondo intero la condizione delle bambine e delle ragazze nello Swat, la regione

pachistana al confine con l'Afghanistan, dove i talebani avevano vietato l'istruzione femminile e distrutto centinaia di scuole, per questo poi perseguitata: *“Dateci penne oppure i terroristi metteranno le armi in mano alla mia generazione”*;

- nel 2018 a **Nadia Murad Basee Taha**, attivista irachena di religione yazida, rapita, stuprata, fatta schiava insieme ad oltre 6.700 donne yazide prigioniere in Iraq, ora ambasciatrice per i diritti umani delle donne all'ONU;

- nel 2021 a **Maria Ressa**, giornalista filippina, che riceve il premio insieme al giornalista russo Dimitry Muratov *“per il loro sforzo nel salvaguardare la libertà di espressione, una precondizione per la democrazia e la pace duratura”*.

Le azioni, le scelte, la forza, il coraggio che accomunano tutte queste donne, insieme alle migliaia che non hanno ricevuto né ricevono premi, ma che continuano a vivere nella storia e a mettere al mondo il mondo, si riassumono nelle parole da loro pronunciate anche durante il deflagrante dei conflitti, spesso a costo della vita: *“la guerra fuori per sempre dalla storia!”* e *“disarmiamo il mondo intero!”*.

Grazia Villa

La spiritualità che mi abita

Quella che io definisco “la mia spiritualità” nasce dal corpo e si espande nella profondità della psiche. Diventa parola nella commozione che mi coglie quando condivido il dolore o la gioia altrui, tocca il misticismo di fronte alla bellezza che mi viene incontro e mi trasporta fuori di me, sfiora la sacralità nel rapporto con la natura che mi circonda, diventa legame nelle relazioni che parlano ai sensi di intimità e di benessere. Tutto questo costituisce la mia attuale identità.

Come sono diventata quella che sono ora?

Cerco con affanno e quasi disagio di ricostruire la bambina che ero, a scuola dalle suore, brava in tutto e quindi anche “buona”, ma mi domando: il mio impegno era così intenso perché immaginavo che Dio volesse questo da me o non piuttosto per essere apprezzata e amata dalle

insegnanti e dalle compagne? Gesù mi era più vicino del Dio sconosciuto, ma non lo invocavo mai, di lui si parlava poco (ma a ricordarcelo c'era appesa al muro dell'aula la sua immagine con il cuore fiammeggiante trafitto); si recitavano formulette a memoria, ma della sua vita e della sua morte avevo un'idea favolistica e lontana.

Devo dire che dentro di me, col passare degli anni, i dubbi aumentavano, i fioretti e le privazioni mi apparivano sempre più vuoti e inutili, ma continuavo a confessarmi e a fare la comunione nel convincimento di non essere mai perfettamente perdonata.

Con il primo amore mi adattai all'idea che arrivare vergine al matrimonio era mio dovere, ma capivo anche che la sessualità non era quella co-

sa brutta che faceva tanto paura a mio padre. Nell'alternanza tra slanci di amore e di *mea culpa*, ero giù sposata da alcuni anni quando una domenica, era il 1970, sentii l'abate Giovanni Franzoni in un'omelia alla messa di mezzogiorno nella basilica di San Paolo fuori le Mura e la mia vita cambiò. Quello che sentivo per la prima volta (e da un prete!) era proprio ciò che il mio cuore aveva già capito, senza avere il coraggio di ammetterlo.

Da allora la mia storia si è dipanata in due direzioni parallele: da una parte la comunità cristiana di base di San Paolo, che divenne una realtà concreta esattamente cinquant'anni fa con l'uscita dalla Basilica (la prima messa in via Ostiense fu celebrata il 2 settembre 1973), e dall'altra con il mio impegno nel "sociale" insieme ad altre donne, della comunità e non. Devo dire che l'impegno femminista laico precedette la presa di coscienza di donna emarginata dalla Chiesa cattolica insieme a tanti cristiani critici, ma con una connotazione particolare, ossia per il solo fatto di essere donna.

E così, dopo aver preso parte alle manifestazioni per la conferma della legge sul divorzio e di quella sull'interruzione della gravidanza, cominciai a frequentare la Consulta femminile del nostro Municipio; il Consultorio familiare, con l'intento precipuo di favorire la contraccezione; la Casa delle donne (che allora si trovava in via del Governo Vecchio), per portare avanti quella legge che doveva trasformare la violenza sessuale degli uomini sulle donne da reato contro la morale a reato contro la persona. E ci vollero più di dieci anni di lotta perché tale legge venisse approvata.

Ma cosa ha a che fare tutto questo con la mia spiritualità? Eppure devo dire che gli input che mi venivano dalla comunità, pur non segnando una distinzione dalle altre donne con cui lavoravo, mi davano un senso di sicurezza, mi aiutavano a mettere in pratica un'affermazione di Karl Barth che in comunità si commentava spesso e altrettanto spesso si attuava: "In una mano la Bibbia e nell'altra il giornale".

Nella nostra comunità il microfono era a disposizione di tutti e di tutte, ma noi donne raramente osavamo avvicinarci, e se lo facevamo il nostro parlare non differiva molto da quello

degli uomini. Grazie al seminario di Brescia del 1988 e via via agli incontri nazionali con le altre donne delle cdb, allargati poi ad altre donne in ricerca, mi sono allontanata sempre più dalla fede e dalle pratiche che mi erano state trasmesse in casa e a scuola, per imparare a prendere parola come donna, con parole di donna.

Eppure devo ammettere che, nonostante non amassi impegnarmi per puro dovere, non avevo la consapevolezza che ad animarmi fossero la PASSIONE e il DESIDERIO, non li sapevo riconoscere dentro di me. La mia mente era scissa dal corpo, e la prima regnava sovrana. Fu in particolare il convegno nazionale delle donne cdb tenuto a Roma nel 1995, dal titolo "Confrontare le differenze, costruire la differenza", a farmi fare un ulteriore passo. Il simbolo circolare di "corpo – mente – emozioni" era invitante e la pastora battista Adriana Cavina fu illuminante con la sua relazione incentrata sulla spiritualità, una spiritualità incarnata.

Ho ritrovato tra le mie carte alcune sue parole sulla spiritualità *sensuosa*, che a "noi donne parla di esperienze semplicissime, dove il mistico e il corporeo hanno cessato ogni antagonismo. Ci sono miriadi di bellissime pagine scritte da mistiche e anche da teologhe femministe sulla spiritualità vista da quel centro specifico di interessi che è la vita quotidiana di una donna".

Fra tutti gli incontri nazionali che abbiamo preparato negli anni e le altre attività che ci hanno viste impegnate c'è un passaggio fondamentale che non può essere taciuto, quello che ci ha fatto *scoprire* il divino, abbandonando definitivamente la figura di un dio antropomorfo e onnipotente, conteso da santi e da tiranni, a favore di quella scintilla che è dentro di noi e nelle relazioni.

E' stato necessario vivere quasi tutta una vita per apprezzare fino in fondo "il silenzio, lo spazio, la notte che è intorno al mondo, la luce che è intorno al cuore", come dice Anna Maria Ortese in "Corpo celeste". La consapevolezza di una spiritualità che mi abita è stata una conquista avvenuta per gradi e ha reso l'età, che inesorabilmente avanza, "addolcita" da questo sentimento e dalla condivisione con tante e tanti altri che fanno parte della mia vita.

Gabriella Natta

Il sessismo e la guerra

Il femminismo ha sicuramente contribuito ad analizzare e decostruire il tema (e le pratiche) della violenza, e dunque a demitizzare le retoriche della guerra, del militarismo e del patriottismo virile: per il femminismo la violenza è chiaramente espressione della volontà di dominio (maschile) e l'uccisione – che rappresenta il rischio prevalente nella guerra – è la massima espressione di questa volontà di dominio, come ha scritto Judith Butler.

Riflettere allora sulle connessioni teoriche e pratiche tra femminismo e pacifismo significa interrogarsi non tanto sulla “natura pacifista” delle donne, quanto sul nesso forte che si può intravedere tra questi due saperi inediti. Se c'è infatti una prima forte assonanza tra le due correnti di pensiero, sta nella loro sottovalutazione, nel loro discredito. La nonviolenza, scrive Butler, “è uno di quei temi che incontrano reazioni scettiche trasversali”. Potremmo affermare lo stesso del femminismo.

Dunque, il pacifismo e il femminismo, come saperi svalutati ma in verità fecondi, cosa sono in grado di proporre oggi? Quali pratiche possono promuovere? Quali retoriche sono in grado di decostruire e smascherare?

Femminismo e pacifismo sono saperi inediti perché assumono come punto di vista quello dei soggetti “imprevisti”, ovvero lo sguardo di chi non è in una posizione di dominio e nemmeno di uguaglianza. Sono prospettive promosse da chi subisce forme sistematiche di oppressione, come il patriarcato e la guerra – secondo Simone Weil, quest'ultima è la forma massima dell'oppressione.

Ne consegue che, inevitabilmente, la riflessione suggerita da entrambi è altra, gli scenari ipotizzati sono diversi, i progetti e le soluzioni dei problemi seguono strade nuove e originali rispetto a quelle finora battute.

Entrambi collaborano al disvelamento delle retoriche dei soggetti dominanti sulla guerra. Il femminismo, in particolare, ne indaga la matrice patriarcale, nonché razzista e classista, quale forza trainante della distruzione di massa – scrive il filosofo e africanista Achille Mbembe. La

guerra, parafrasando la sociologa inglese Carol Smart, è infatti sessista, maschile e sessuata.

È “sessista” perché legittima e permette l'adozione di pratiche e regole che rendono vulnerabili i soggetti in ragione del genere: la violenza contro le donne, gli stupri di guerra, nello specifico, rappresentano probabilmente la manifestazione più brutale e drammatica di questa matrice.

La guerra è “maschile”, poiché rientra all'interno di quel paradigma giuridico e politico che presupponeva implicitamente l'uomo quale unico soggetto del diritto e della politica. Anche se le donne oggi sono parte degli eserciti, l'immaginario resta maschile. Difatti, gli eserciti, le catene di comando, gli scontri fisici, le armi, le divise, così come il linguaggio e le retoriche di esaltazione della violenza e di disprezzo del nemico, sono costruiti a partire da quell'immaginario.

La guerra, infine, è “sessuata” perché colloca e disciplina gli uomini e le donne attribuendo loro specifici ruoli che possono anche mutare nel corso del tempo, ma senza mai perdere la loro funzione di consolidamento delle identità “genderizzate”; reiterando, quindi, stereotipi e discriminazioni.

La critica radicale femminista e quella pacifista convergono in modo evidente anche attorno al modo di intendere e rappresentare le soggettività. Femminismo e pacifismo tematizzano la soggettività incarnata – non astratta e non ideologizzata, ma nemmeno essenzializzata – che esprime bisogni e diritti. Ed è una soggettività in relazione: non ci sono miti dell'autonomia (o dell'eroismo), perché la relazione si muove al di fuori del binomio potere/obbedienza e deve essere improntata ai valori dell'uguaglianza, della libertà, della solidarietà e alla risoluzione pacifica dei conflitti.

È infine, una soggettività plurale. Le identità nel femminismo sono plurali, sempre. Se emergono contrapposizioni identitarie tra donne, e se nascono discussioni in tal senso, queste diventano motivo di approfondimento e dibattito, anche acceso, ma non di scontro violento. Ciò pre-

suppone una concezione relativistica che non ammette idoli, ideologie, primati. Così avviene anche per il pacifismo, che non accetta i primati nazionali, che ammette il dissenso: ci sono le ragioni di entrambe le parti. Occorre discutere, ascoltare, mediare.

Anche rispetto alla pervasività della mercificazione onnicomprensiva, femminismo e pacifismo esprimono una visione concorde. Il pacifismo denuncia i traffici che stanno alla base delle guerre, così come il femminismo denuncia i traffici che si consumano sul corpo delle donne.

Si tratta cioè di teorie che, a partire dal soggetto incarnato, non ignorano il dato reale e quindi non tacciono sulla rilevanza del mercato, ma in senso opposto al neoliberalismo. Se questo pone il mercato sopra ogni cosa, femminismo e pacifismo sostengono che il mercato vada regolato e limitato, poiché ci sono beni illeciti – ad esempio le armi, come sostiene il filosofo del diritto Luigi Ferrajoli, poiché micidiali – o indisponibili, non mercificabili – come i corpi delle donne.

Femminismo e pacifismo vantano dunque un ricco patrimonio condiviso. Non a caso, le pratiche politiche femministe sono un laboratorio di agire nonviolento, a differenza di quanto caratterizza l'agire politico maschile. La pratica

femminista dimostra non solo che la nonviolenza è possibile ma che è anche molto feconda, che è forza trasformatrice, non debolezza, come sottolinea sempre Butler, ma radicalità.

Orsetta Giolo

da: www.ingenero.it

Nota

Alcune di queste considerazioni sono riprese da Orsetta Giolo, *Le donne, la guerra e le parabole dell'emancipazione*. Una critica giusfemminista, in "Ragion pratica", 2/2017, pp. 381-408. Altre sono state discusse in occasione del Convegno *Il futuro imprevisto. Genere, sessualità, politiche*. Prospettive storiche e sguardi critici sul presente, organizzato dalla Rete GIFTS - Studi di genere, intersex, femministi, transfemministi e sulla sessualità, tenutosi a Genova dal 9 all'11 febbraio 2023.

Riferimenti

- S. Weil, *Sulla guerra*. Scritti 1933-1943, il Saggiatore, Milano, 2013, p.33
- J. Butler, *La forza della nonviolenza*. Un vincolo etico-politico, Nottetempo, Milano, 2020, p.251, p.11, pp.268-269
- A. Mbembe, *Nanorazzismo*. Il corpo notturno della democrazia, Laterza, Roma-Bari, 2019, p. 44 e ss.
- L. Ferraioli, *Per una Costituzione della Terra*. L'umanità al bivio, Feltrinelli, 2022

Paolo Ribet, *Lottando insieme a Giobbe*, Claudiana, Torino 2024, pp. 188, € 18,00

Il libro di Giobbe ha sempre rappresentato una sfida per i lettori e per gli interpreti e lo è sia per i temi che affronta sia per il linguaggio che utilizza. Vogliamo affrontare la sfida e compiere il viaggio attraverso questo testo, paragonabile a una «sacra rappresentazione», per coglierne i molti spunti di perenne attualità: il tema del dolore, il rapporto con Dio e con la creazione... *«Il libro di Giobbe rappresenta e ha sempre rappresentato una sfida per lettori e interpreti. Da molti punti di vista: storico, linguistico... Ma lo è soprattutto dal punto di vista del contenuto. Il grido di dolore di Giobbe ci urta, ci fa male. Ma anche l'immagine di Dio, un Dio che permette che il male aggredisca il suo fedele servitore, ci scandalizza, tanto che ci si è anche domandati se la risposta che Dio dà a Giobbe alla fine del libro sia del tutto soddisfacente. Però, come spesso succede, se da un lato siamo urtati dalla lettura di questo libro, d'altro lato non riusciamo a farne a meno. Più lo leggiamo e più ci rendiamo conto di trovarci di fronte a una specie di specchio spirituale, per cui lottiamo insieme a Giobbe perché l'esperienza del male è ineludibile nella nostra vita – e d'altra parte lo è anche l'esperienza di Dio, della fede, dell'amore che abbiamo conosciuto in Gesù Cristo».*

Celebrazioni eucaristiche

Diventare un'umanità risorta

Eucarestia di Pasqua 2024

Luciana - Viviamo questo momento di celebrazione come invito a meditare e riflettere. È un antidoto alle sollecitazioni mediatiche che ci sprofondano nel buco nero dell'angoscia e della disperazione o nel consumismo sfrenato di agnelli, uova e colombe pasquali.

Domenico - In momenti come questi, nei quali l'impotenza e l'angoscia sembra prevalere, mettere la testa sotto la sabbia come gli struzzi non serve a niente. E' però difficile trovare strade credibili quando tutto sembra crollare.

Un'indicazione utile ci viene dalla natura. Quando, dopo un incendio devastante in una foresta, in un bosco, in una radura, tutto sembra irrimediabilmente perduto, sappiamo che sottoterra la vita continua in qualche forma e prima o poi si riprenderà gli spazi che le fiamme avevano distrutto: è solo questione di tempo.

Anche in questa Pasqua è importante sforzarsi per far sì che speranza, desiderio e ostinazione si mantengano presenti in tutte le realtà che rifiutano pratiche di guerra e distruzione, che non si manifestano solo usando armi da fuoco. Non si devono spegnere luci e microfoni là dove è possibile farsi vedere e ascoltare.

Dalla Fonte della Vita e dell'Amore ci giunga la spinta a raccogliere le energie sufficienti per non cedere allo scoraggiamento che in certi momenti sembra prevalere.

CANTO – Pasqua di Gesù

Luciana - La lettura dei profeti minori ebraici ci ha fatto comprendere alcuni elementi fon-

damentali dei loro messaggi: osservazione, interpretazione, denuncia dell'ingiustizia e della menzogna, annuncio di cuore e mente nuovi, desiderio profondo e vivificante di rinnovamento e cambiamento di vita.

Cos'è la "visione" che i profeti frequentavano se non il desiderio più intimo, indefinito e custodito di ciò che è buono, amorevole, bello, nel quale perderci come IO per scoprirci NOI, TUTTO?

Meditiamo sulla consapevolezza che in noi abitano potenza e mistero, potenza del cambiamento e mistero della trasformazione; consapevolezza dell'unicità della nostra responsabilità nella "creazione", della vita che mette al mondo.

1^ Lettura - Michea 7,1-7

Ahimé! Sono diventato
come uno spigolatore d'estate,
come un racimolatore dopo la vendemmia!

Non un grappolo da mangiare,
non un fico per la mia voglia.

L'uomo pio è scomparso dalla terra,
non c'è più un giusto fra gli uomini:
tutti stanno in agguato

per spargere sangue;

ognuno dà la caccia con la rete al fratello.

Le loro mani son pronte per il male;

il principe avanza pretese,

il giudice si lascia comprare,

il grande manifesta la cupidigia
e così distorcono tutto.

Il migliore di loro non è che un pruno,

il più retto una siepe di spine.

Il giorno predetto dalle tue sentinelle,

il giorno del castigo è giunto,

adesso è la loro rovina.

Non credete all'amico,
non fidatevi del compagno.
Custodisci le porte della tua bocca
davanti a colei che riposa vicino a te.
Il figlio insulta suo padre,
la figlia si rivolta contro la madre,
la nuora contro la suocera
e i nemici dell'uomo
sono quelli di casa sua.
Ma io volgo lo sguardo al Signore,
spero nel Dio della mia salvezza,
il mio Dio m'esaudirà.

Luciana - "Ma io volgo lo sguardo...". Dove rivolgo il mio sguardo? Non verso un dio potente e custode, giudice e signore, perfetto e terribile. Un dio che risponde alle domande eterne e senza risposta. Un dio che salva a scapito di altri/e, che esaudisce solo me.

Non cerchiamo il "mio dio".

Il nostro desiderio e speranza è nel Fondamento della Vita, quel Mistero Infinito intuito e cercato da Gesù di Nazareth e da tutte e tutti coloro che hanno percepito quella dimensione misteriosa e trasformatrice che è calore e abbraccio vitale, energia che, nel divenire, genera. Diventare un'umanità risorta non dipende da un dio esterno, ma dal divino che è in ciascuno e ciascuna di noi: l'amore. Dipende dall'amore che guida la nostra vita, le nostre relazioni. E' una scelta che possiamo fare perchè siamo liberi e libere. Ecco perchè diventare un'umanità risorta dipende da ciascuno e ciascuna di noi.

Pausa di silenzio

2^ Lettura – Matteo 15,21-28

Partito di là, Gesù si ritirò nel territorio di Tiro e di Sidone. Ed ecco una donna cananea di quei luoghi venne fuori e si mise a gridare: «Abbi pietà di me, Signore, Figlio di Davide. Mia figlia è gravemente tormentata da un demonio». Ma egli non le rispose parola. E i suoi discepoli si avvicinarono e lo pregavano dicendo: «Mandala via, perché ci grida dietro». Ma egli rispose: «Io non sono stato mandato che alle pecore perdute della casa d'Israele». Ella però venne e gli si prostrò davanti, dicendo: «Signore, aiutami!».

Gesù rispose: «Non è bene prendere il pane dei figli per buttarlo ai cagnolini». Ma ella disse: «Dici bene, Signore, eppure anche i cagnolini mangiano delle briciole che cadono dalla tavola dei loro padroni». Allora Gesù le disse: «Donna, grande è la tua fede; ti sia fatto come vuoi». E da quel momento sua figlia fu guarita.

Beppe - La cananea è un esempio di ostinazione e resistenza, che le ottengono la "risurrezione" della figlia ammalata.

Leggiamo a questo proposito un brano della riflessione fatta da Maria Soave Buscemi al convegno nazionale di Rimini (v. Viottoli 1/2018 pp 59-60):

"Spiritualità è una parola maschile che viene dal latino e dal greco: è una parola neutra, ma io voglio rispettare "Ruah", che è una parola femminile, non solo perchè è femminile, ma perchè "la spirita" è quel respiro di vita che nomina, accoglie, soffia sul caos, nel caos. E' questo quello che noi cerchiamo di fare, questo soffiare, questo toccare; la mistica è toccare la vita: non è un nominare, è un toccare la vita. E' un lasciarsi toccare. Ciò che noi abbiamo visto, udito, toccato. C'è una mistica, una spiritualità, a partire dall'esperienza delle donne, che è toccare. Non abbiate paura di toccare, di lasciarvi toccare. Di toccare voi stesse, voi stessi... di toccare l'altro, l'altra. Di toccare la terra, l'aria, l'acqua, di toccare il fuoco... ma attenzione: toccare e lasciarsi toccare "con rispetto"!

"C'è un gesto del toccare, nella nostra e nella mia tradizione (io sono cristiana, sono una biblista): quando le donne toccano il corpo morto di Gesù... quando un uomo, che è un uomo fuori dagli schemi, si chiama Giuseppe d'Arimatea, un uomo del Sinedrio ma che non concorda con il Sinedrio, è fuori dallo schema della dottrina... quando queste persone toccano e si lasciano toccare la resurrezione avviene. E' per l'insistenza (sto citando la lettera agli Ebrei) di alcune donne in questo toccare che i morti sono tornati alla vita. Chi ha resuscitato Gesù? L'insistenza di alcune donne nel toccare. Nel preparare aromi, nel preparare profumi, quando tutto sembrava inutile; come in questo tempo, a volte. Insistiamo nel toccare, nel lasciarci toccare! e la vita ritorna a respirare".

Pausa di silenzio

Luisa - Scrive Paolo Scquizzato: “*Aveva ragione Dostoevskij, sarà la bellezza a salvare il mondo, e la bellezza altro non è che l'amore manifestato. La bellezza attira, affascina, trascina. Non saranno mai le prediche e uno sterile moralismo a trasformare il mondo e nutrire le coscienze, ma l'amore autentico, capace di andare fino alla fine*”.

“La bellezza non è altro che amore manifestato”: sento che il nostro compito, la mia responsabilità è di salvaguardare la qualità delle relazioni ogni giorno, a partire ognuno/a da sé, ascoltarci e ascoltare con apertura ed empatia, stare accanto al dolore degli altri/e.

“Pensare contro corrente e non a favore”. In questo tempo difficile penso sia necessario avere uno sguardo attento alla complessità, non lasciarci inghiottire dalla retorica guerrafondaia, dalla logica amico/nemico, ma avere atteggiamenti di vicinanza, senza distinzioni di schieramento, con tutte le popolazioni che subiscono i danni delle guerre: donne, bambini/e, uomini inermi. Manifestare chiaramente il nostro NO alla guerra, a ogni violenza, come possiamo, “perché la guerra è frutto di una mentalità patriarcale dove donne, bambine e bambini, altri animali e il mondo naturale sono entità secondarie, accessorie, sacrificabili nel nome del dominio e della vittoria della legge del più forte” (da *Donne disarmanti* di Monica Lanfranco).

Nostra responsabilità è preservare la bellezza della natura, della Terra nostra casa comune e certamente anche delle arti, noi che possiamo farlo, che stiamo ancora vivendo in una situazione di tranquillità; salvaguardare la bellezza anche per chi ora sta vivendo tra le macerie, chi non ha più una casa, neanche acqua da bere, e non vede che morte e dolore intorno a sé; perché la pace è anche “bellezza, arte e poesia”, come recitava uno dei nostri slogan durante la manifestazione per la pace di febbraio.

Sostenere, portandole a conoscenza, le gemme preziose di convivenza, di dialogo e di solidarietà tra le persone di buona volontà che in situazioni di guerra credono che l'unica via sia la pace: ad esempio *The Parents Circle*, un'associazione di parenti di vittime della guerra israeliani

e palestinesi che lavorano insieme per prevenire ulteriori lutti, per creare dialogo, riconciliazione e pace; *Women Wage Peace*, associazione di donne israeliane, e *Women of the Sun*, associazione di donne palestinesi, che collaborano da anni per un risoluzione pacifica del conflitto israelo-palestinese, per un futuro di libertà, pace e sicurezza per entrambi i popoli, e continuano a farlo anche ora, seppur con molte difficoltà e rischi; *Donne ucraine, russe e bielorusse* che lavorano insieme in Italia per sostenere i profughi e le profughe e non solo.

Nonostante tutto l'orrore della guerra ci sono luci di speranza, c'è vita buona, c'è amore, la morte non ha l'ultima parola.

Pausa di silenzio

Condivisione di riflessioni

CANTO – Per crescere, per vivere

Preghiera eucaristica

G. - Leggiamo a turno alcune testimonianze che sono preghiere. La Sorgente della Vita e dell'Amore alimenti il nostro desiderio profondo di camminare ostinatamente sui sentieri della Pace e della Giustizia in tutte le nostre relazioni.

1^ testimonianza - Jane Addams, che ha presieduto il primo Congresso internazionale delle donne per la pace nel 1915 in Olanda, scrive: “*L'unica resistenza possibile, e anche più efficace, prevede solo l'uso di mezzi nonviolenti. Per resistere all'odio si deve usare l'amore, per resistere alla violenza la mettezza, alla crudeltà il dolore, alla disumanità la capacità di perdonare. Non la rassegnazione senza speranza né l'antagonismo violento, ma un incessante sforzo di sovranità il male attraverso continue azioni positive*”.

2^ testimonianza - Alla vigilia di un ciclo di guerre che avrebbero condotto alla dissoluzione della Jugoslavia, nel 1991, alcune donne, in un contesto di nazionalismo esasperato, di militarizzazione dello stato, di mobilitazione forzata, riuscirono ad affermare la propria autonomia e a denunciare pubblicamente il proprio governo per la devastazione che era appena iniziata. Le donne, rivolte ai politici e ai militari, diceva-

no: “Non parlate a nome nostro; noi parliamo per noi stesse”. Parlare in prima persona, assumere una responsabilità individuale di opposizione alla guerra, rifiutare il ruolo di vittime, sono divenuti pratica quotidiana di queste attiviste.

3^ testimonianza - In Colombia, nel 1996, le donne della *Ruta Pacifica* chiedono non una giustizia punitiva, patriarcale, maschilista, misogina. La giustizia femminista, ovvero la verità raccontata dalle donne, deve portare a una giustizia riparatrice. Ciò che a loro interessa di più sono la fiducia, la riconciliazione, la riparazione simbolica, il rispetto della propria dignità: riconoscere il dolore altrui, il dolore di coloro che sono stati feriti. Le donne colombiane si conquistarono il diritto di partecipare come membra attive ai processi di pace che si tennero a Cuba nel 2016.

4^ testimonianza - Nel documento “femminismo e pacifismo”, redatto al Convegno di Padova l'1-2 marzo scorso, le Donne in nero scrivono: “Siamo ancora ben lontane dall'aver cacciato “la guerra fuori dalla storia”, ma, andando in piazza con i nostri corpi, ci siamo dissociate innanzitutto dalle politiche guerrafondaie dei nostri governi, privandoli del nostro consenso: “Non in nome nostro”. Ci siamo esposte talora anche al ludibrio o alla commiserazione: “povere illuse”..., ma ci siamo rifiutate di cadere a priori nella logica di contrapposizione amico/nemico, evitando di schierarci dall'una o dall'altra parte: “Esserci per, non contro, essere equivicine”.

5^ testimonianza - “Avere sempre ben presente chi è l'oppressore e chi l'oppresso è necessario ma non sufficiente, bisogna sforzarsi di assumere il punto di vista dell'altra/o per capire le ragioni del conflitto e sondare le possibilità di mediazione, dare voce a chi non l'aveva perché relegata in una condizione di soggezione: alle *madri russe* che manifestano contro la guerra, alle *femministe ucraine* che si dissociano dal loro governo, alle *donne ebrae e palestinesi* che ostinatamente non vogliono sentirsi nemiche e sfidano la repressione per vivere qualche momento di

incontro e confronto, alle *donne iraniane* che sfidano il potere esibendo i loro capelli sciolti al grido di “Donna, Vita, Libertà”, ecc., operare perché sia riconosciuto il diritto delle donne, vittime di guerre volute da uomini, di sedere da protagoniste ai colloqui di pace, sostenere sempre la ricerca della verità ascoltando e dando valore alle tante parziali verità che le donne custodiscono, perché non c'è Giustizia senza Verità e non c'è Pace senza Giustizia”.

6^ testimonianza - Il termine ‘nonviolento’ non è una invenzione di Gandhi. “Non sapeva semplicemente come tradurre ‘Ahimsa’ – stato di non aggressione – e ‘Satyagraha’ – la ricerca indefettibile della verità”. “Per Gandhi, queste due parole descrivevano la potenza della trasformazione che nasce quando gli esseri umani reciprocamente si prendono cura gli uni degli altri. Condivideva la stessa visione descritta da Rumi in una sua poesia:

“*Al di là del Bene e del Male
c'è un luogo,
è lì che ci incontreremo*”.

(Dal libro “*Preferisci avere ragione o essere felice?* - Gabriele Seils intervista Marshall B. Rosenberg)

G. - E ora facciamo memoria di nostro fratello Gesù, modello di resistenza e ostinazione nell'amore.

1 - Egli ne era così consapevole e convinto che neppure il tradimento e l'abbandono dei suoi amici più intimi gli hanno impedito di continuare ad amarli, a guardarli con affetto, a preoccuparsi del loro futuro.

2 - Così, nella notte in cui la tragedia stava per compiersi, Gesù non pensò a sé, ma ai suoi amici e alle sue amiche, e affidò loro la consegna della memoria e dell'esempio, come sostegno e viatico dopo la sua morte.

T - Gesù prese un pane e, dopo aver reso grazie al Padre, lo spezzò e lo distribuì dicendo: “Il mio corpo è come questo pane, spezzato e messo a disposizione; ripetete questo gesto in memoria di me”. Allo stesso modo, dopo aver

cenato, fece con una coppa di vino, dicendo: “Questo vino rappresenta la nuova alleanza nel mio sangue. Tutte le volte che ne berrete fatelo per ricordarvi di me”.

G. - Mangiamo il nostro pezzo di pane e manteniamo un momento di silenzio.

G. - E adesso, invece del Padre Nostro, ascoltiamo l'invito a “Fare come Gesù” che ci sentiamo rivolgere da Mahmoud Darwish, il più importante poeta palestinese (1942/2008), con una poesia intitolata “**Pensa agli Altri**”:

Mentre prepari la tua colazione, pensa agli altri,
non dimenticare il cibo per i colombi.

Mentre combatti le tue guerre, pensa agli altri,
non dimenticare chi è in cerca di pace.

Mentre paghi la bolletta dell'acqua, pensa agli altri,
anche a quelli che suggono le nuvole.

Quando ritorni a casa, casa tua, pensa agli altri,
non dimenticare il popolo delle tende.

Mentre dormi e conti i pianeti, pensa agli altri,
c'è chi non ha spazio neanche per sognare.

Mentre ti liberi con le metafore, pensa agli altri,
a chi ha perso il diritto di parlare.

Mentre pensi a chi è lontano, pensa a te stesso,
e di': magari fossi una candela nelle tenebre!

CANTO - Canto dell'Amore

Preghiere spontanee

Benedizione finale

Possano tutte le creature essere felici e in pace,
che la loro mente sia felice.
Che qualsiasi creatura,
sia essa mobile o immobile,
senza eccezione,
lunga, grande, media o corta,
minuscola o corpulenta,
visibile o invisibile,
che viva vicino o lontano,

già nata o in procinto di nascere,
che tutte queste creature - dico -
abbiano una mente felice.
Che nessuno mortifichi l'altro,
che nessuno, in qualsivoglia situazione,
disprezzi l'altro;
che nessuno, per collera o risentimento,
desideri il male dell'altro.
Così come una madre difende suo figlio,
il suo unico figlio, a costo della vita,
allo stesso modo,
nei riguardi di tutte le creature,
si deve sviluppare
un'illimitata attenzione mentale
e una gentilezza amorevole per tutto il mondo.

(Tratto dal libro di Vito Mancuso "IO AMO piccola filosofia dell'amore" - Garzanti)

CdB Viottoli di Pinerolo

Elizabeth E. Green, Dio, il vuoto e il genere, Claudiana, Torino 2024, pp. 148, € 16,00

Attraversando sessant'anni di teologia delle donne – dall'emancipazionismo al pensiero queer – l'autrice esplora il paradosso al cuore della fede cristiana: per trovare o salvare la propria vita bisogna perderla. Il libro s'interroga sull'idea di Dio che ha generato tale paradosso per chiedersi se, in un mondo che stenta a liberarsi da molteplici forme di dominio, esso faccia parte del problema o possa esserne ancora la soluzione.

«Attraverso le tre parole che compongono il titolo di questo libro, “Dio”, “vuoto” e “genere”, indico il nucleo della fede cristiana. Per diventare umano Dio si svuotò. La cosa non finisce lì, però, perché il cristianesimo insegna che l'umano, per trovare la propria vita o, in qualche caso, per diventare divino, deve fare altrettanto. Per salvarsi, dunque, bisogna perdersi ed è su questo paradosso che le teologie femministe in questo volume riflettono. Il termine tecnico per questo processo che investe sia l'umano sia Dio è *kenosi* ed è *fondamentalmente il tema di questo volume, che non nasce dal vuoto ma ha un piccolo iter personale*».

Bruno Montesano, *Israele-Palestina. Oltre i nazionalismi*, Edizioni E/O, Roma 2024, pp. 128, € 10,00

Ecco un libro che desideravo proprio che venisse alle stampe! Un libro collettaneo di piccolo formato, una raccolta di riflessioni, brevi ma incisive, intorno al dramma dei nazionalismi, che in Israele e Palestina stanno dando una terribile prova di sé; un libro nato “per provare a capire quali forme di coesistenza, dopo decenni di apartheid e occupazione, siano possibili al di là della forma dello Stato-nazione”. Nel libro sono raccolti “interventi di scrittori, giornalisti e ricercatori di diversa provenienza, scritti tra l’ottobre 2023 e il febbraio 2024”.

Bruno Montesano (si occupa del rapporto tra razzismo, istituzioni ed economia) illustra con chiarezza le questioni che la ricerca di una soluzione di convivenza pone ai due popoli:

“Desiderare che i palestinesi possano autodeterminarsi... implica chiedersi, una volta che ciò sia realizzato, cosa avverrà in seguito, dati i problemi che la sovranità nazionale pone una volta che viene edificata (...) Infatti le nazioni postcoloniali... hanno riprodotto la violenza che volevano interrompere”.

“Bisogna quindi interrogarsi su quale soluzione politica sia possibile in un contesto come quello israelo-palestinese a 75 anni dalla fondazione di Israele e della Nakba”.

La separazione in due Stati comporta “il rischio di un protrarsi del conflitto nella definizione dei reciproci confini” e il rischio che le maggioranze interne ai due Stati “potrebbero accentuare l’identificazione esclusivistica – ebraica e palestinese – a scapito delle componenti eterogenee” delle rispettive società.

“Ma anche l’ipotesi dello Stato unico, con eguali diritti per ebrei e palestinesi... presenta molteplici ostacoli. Settantacinque anni di violenze e rivendicazioni speculari e, da ultime, la cesura del 7 ottobre e il massacro della popolazione palestinese rendono estremamente difficile pensare la coesistenza sulla stessa terra, se non dopo un processo di riconciliazione simile a quello sudafricano”.

E non aiuta nessuna delle due ipotesi il “costante slittamento a destra della società israeliana”, con “l’aumento della brutalità dell’occupazione”, e “il fondamentalismo di Hamas”, che “prende forza non solo a Gaza ma anche in Cisgiordania”.

“Bisogna chiedersi se sia possibile pensare una politica oltre gli Stati-nazione. Chiaramente, per i palestinesi non è ancora pensabile: senza Stato, per ora, non si dà quella parziale e asimmetrica forma di protezione collettiva per una popolazione”.

“La domanda che bisogna porsi in seguito è, quindi, se sia possibile, e attraverso quali soggetti politici e sociali, creare una forma istituzionale fuori dalle dinamiche di violenza che segnano il percorso di ogni Stato-nazione”.

La poeta, scrittrice e psicologa **Hala Alyan** ci invita a riflettere sulla “disonestà” di chi condanna, come lei, “l’uccisione di qualsiasi bambino, qualsiasi massacro di civili”, inclusi ovviamente gli ebrei, ma poi si sente a disagio di fronte alla richiesta di libertà dei palestinesi, che “meritano pari diritti, pari accesso alle risorse, pari accesso a elezioni imparziali e così via. Se questo vi mette a disagio, allora dovete chiedervi il perché”.

L’ebrea progressista **Arielle Angel** confessa che ha imparato dai palestinesi, “molti dei quali scrivono e parlano sulle pagine di *Jewish Currents* [la rivista di cui è direttrice], a pensare alla Palestina come a un luogo di possibilità – un luogo in cui l’idea stessa di Stato-nazione, che ha così danneggiato entrambi i popoli, potrebbe venire ripensata o distrutta completamente”.

Luigi Manconi ci invita a “desertare”, a sottrarci alla “logica bellica degli opposti schieramenti” e a schierarci “esclusivamente dalla parte delle vittime”, a “farci carico del dolore di tutti... tentando di disinnescare il dispositivo infernale della vendetta che chiama vendetta”. È il mio pensiero dallo scoppio della guerra tra Russia e Ucraina.

È di **Asef Bayat**, accademico in USA, una riflessione molto precisa: “Solo quando ‘sentiremo’ la sofferenza dell’altro, attraverso l’empatia, potrà esserci speranza per il nostro mondo travagliato”.

Anna Momigliano propone di riflettere seriamente sulla “lezione del Sudafrica”. Per lei l’apartheid è “parola piuttosto azzeccata per descrivere l’occupazione dei territori palestinesi”, ma in Sudafrica è stata sconfitta “abbattendo l’apartheid, non cacciando l’uomo bianco”, con la “richiesta di diritti e di uguaglianza”, non con azioni terroristiche per costringere la popolazione israeliana ad andarsene, perché ormai “è radicata lì... esiste una realtà normalizzata, una nazione, un’identità israeliana, che magari a qualcuno può non piacere ma è un dato

di fatto". Bisogna imparare a convivere tra differenti.

La storica **Maria Grazia Meriggi** propone come "*stella polare che ci dovrebbe guidare*" il superamento dei rispettivi nazionalismi, entrambi "*intransigenti*", consegnandoli alla storia come "*momenti complessi*" di essa, concentrandosi piuttosto nell'"*analisi dei conflitti sociali in Israele insieme all'ascolto, all'individuazione dei conflitti nei gruppi che compongono la società palestinese. Un lavoro difficile, di lungo periodo, che può forse articolare un linguaggio comune*".

Widad Tamimi appartiene a una famiglia di profughi, ebrei per parte materna, palestinesi per quella paterna. Per lei "*il nocciolo del problema sta nella concezione dello Stato-nazione per come lo abbiamo inteso finora quasi in tutto il mondo, ovvero come quel territorio cui corrisponde una comunità nazionale*". Palestinesi e israeliani rivendicano entrambi lo stesso territorio come propria "*casa*": quello compreso tra il fiume Giordano e il mar Mediterraneo. "*Ciò che impedisce a questi due popoli di chiamare liberamente casa la terra che riconoscono come tale dipende dall'esclusività con cui ne viene interpretata l'appartenenza*". Cioè, "*tendiamo a pensare che l'appartenenza di una terra a un gruppo ne precluda la condivisione con un altro*". Sembra che non ci siano soluzioni... Invece "*bisogna saper scavare nella complessità della situazione attuale e allo stesso tempo ripercorrere criticamente la storia delle origini. (...) una democrazia veramente liberale non comporterebbe la fine del sionismo, ma... la rinuncia a privilegi radicati in 75 anni di storia... è l'unico concreto germoglio in grado di far crescere la speranza in un cambiamento*". Il desiderio è quello di "*costruire un mondo in cui si sia tutti in grado di vivere una vita piena, da pari a pari davanti alla legge...*". Alla radice di quei privilegi ci sono anche i privilegi millenari che il patriarcato garantisce agli uomini e, sopra tutti, agli uomini di potere, governanti, capi religiosi, fondamentalisti che strumentalizzano le fonti storiche facendone dei dogmi inconfutabili e assegnando a se stessi privilegi di diritto 'divino'.

Sarah Parenzo vive in Israele da vent'anni. Nel suo testo evidenzia la presenza di "*alcuni dei gruppi politici minoritari con agende alternative e fresche energie di rinnovamento*". Ci presenta in particolare "*la Sinistra di fede*" (Smol Haemu-

ni), che potrebbe "*fare da ponte tra gli ebrei osservanti e le sinistre*". Un suo esponente di spicco, Rabbi Binyamin, "*critica il sionismo tradizionale coniugando la possibilità di un'esistenza ebraica non-coloniale con il diritto al ritorno dei profughi palestinesi*" e "*propone un pansemitismo fondato sulle affinità religiose tra ebraismo e islam*".

Mario Ricciardi, professore di Filosofia del Diritto, ci fa conoscere l'"*utopia modesta*" di **Albert Camus**, che nel 1948 propone qualcosa di diverso dall'ONU, legge internazionale in mano ai governi, cioè al potere esecutivo che fa e disfa. Camus lo chiama "*regime di dittatura internazionale. Il solo modo di uscirne è di porre la legge internazionale al di sopra dei governi: di fare tale legge, disporre di un parlamento, e costruire tale parlamento mediante elezioni mondiali cui partecipino tutti i popoli*". Mi sembra di vedere in questa proposta il seme che è germogliato recentemente nella proposta di una "Costituzione per la Terra" elaborata da Luigi Ferrajoli, e a cui stiamo dedicando attenzione e studio. "*L'obiettivo di Camus, solo abbozzato, è un 'nuovo contratto sociale' che apra la strada a un diritto internazionale che sia strumento di pace e non di egemonia, sia cioè una legge basata sui diritti umani e non sulla forza*". Anche la proposta di Ferrajoli è per ora una 'bozza', che sta a noi tutti e tutte implementare e portare a realizzazione. "*Ma non essendoci un tale parlamento*", prosegue Camus, "*il solo mezzo è di resistere alla dittatura internazionale su un piano internazionale e con mezzi che non siano in contraddizione col fine perseguito*". Questa nuova resistenza è, perciò, "*disarmata*" e si combatte sul "*piano morale*", quello di una nuova sensibilità che rifiuta lo schema dei blocchi contrapposti e metta al primo posto "*la salvezza fisica perché l'avvenire resti possibile*".

Il **Laboratorio Ebraico Antirazzista**, formato da giovani ebrei ed ebraiche italiane/i, in un comunicato chiede "*la fine del massacro a Gaza e il rilascio immediato degli ostaggi israeliani*", perché "*un crimine di guerra non ne giustifica un altro*". E conclude invitando a "*ragionare su altre forme di coesistenza oltre lo Stato-nazione*".

In un altro comunicato sul Giorno della Memoria, il 27 gennaio, denunciano che "*la comunità internazionale è complice delle ripetute violazioni del diritto internazionale da parte di Israele e della*

distruzione fisica e morale di tutte le comunità che vivono nella regione. (...) Il primo equivoco" che deve essere analizzato e superato "è quello di vedere 'gli ebrei' come una entità monolitica e astorica oggi incarnata nello Stato d'Israele, ignorando la differenza di categoria tra un popolo e uno Stato-nazione o ignorando la storia di decenni di occupazione militare". Concludono, perciò: "vogliamo che dal nostro dolore e dallo studio del passato e del presente nasca la forza per capirsi, incontrarsi e convivere lottando insieme contro tutte le ingiustizie".

a cura di Beppe Pavan

A cura di Paola Cavallari, Doranna Lupi, Grazia Villa, *Religioni e prostituzione - Le voci delle donne*, VandA.edizioni, Milano 2024, pp. 214, € 16,00

Come si pongono le diverse religioni e le varie comunità di fede sul tema della prostituzione? Cattoliche, buddiste, evangeliche, luterane, metodiste, valdesi, pastore battiste, avventiste, esperte di studi ebraici, esperte di studi islamici, monache induiste si cimentano in una rilettura dei Testi sacri delle varie tradizioni religiose. Pensati e scritti solo da uomini, "tutti" questi testi senza distinzione sono radicati su modelli patriarcali di relazione tra i sessi; alimentano una narrazione che condona le violenze di genere, e anzi la rafforza attraverso il sessismo. Eppure grande potrebbe essere il valore eversivo delle diverse religioni e fedi per il riscatto di Lilith.

Rileggere insieme le scritture può rivoluzionare il punto di vista e rimettere in discussione alla base il privilegio sessuale maschile predatorio e violento.

Testi di: Valentina Pazè (professoressa di filosofia politica), Lidia Maggi (teologa), Sarah Kaminski (docente di Ebraico moderno), Rosanna Maryam Sirignano (esperta in studi islamici), Mariangela Falà (presidente della Fondazione Maitreya), Svamini Shuddhananda Ghiri (monaca induista), Lidia Maggi (pastora evangelica) e Paola Cavallari (Cattolicesimo).

"Abbiamo messo a tema il fatto che la prostituzione venga percepita come il lavoro più antico del mondo e non

come una forma di violenza sulle donne, di come la compravendita sessuale violi la sacralità dei corpi e profani un'unità di mente-corpo-emozioni se non a costo di una dolorosa dissociazione, di come sia necessario mettere in discussione il presunto diritto all'accesso ai corpi delle donne da parte degli uomini, di come sia violenza non solo la tratta e tutte le forme di prostituzione coatta, ma tutta la prostituzione in quanto mercato di qualcosa di inalienabile, di come la lotta per abolire la prostituzione sia un traguardo ineludibile per la piena libertà e la dignità delle donne".

"L'originalità del nostro approccio e di questo libro è l'attraversamento e la decostruzione critica dei sistemi religiosi in rapporto a questo tema. Le istituzioni religiose possono essere anch'esse viste come "portatrici di stupro simbolico"; hanno contribuito ad alimentare una narrazione pubblica che ancora condona il commercio sessuale e rafforza il sessismo che agisce a livello simbolico".

A cura di Daniela Dioguardi, *Vietato a sinistra. Dieci interventi femministi sui temi scomodi*, Castelvecchi Editore, Roma 2024, pp. 92, € 14,00

Con i contributi di Silvia Baratella, Marcella De Carli Ferrari, Lorenza De Micco e Anna Merlino, Daniela Dioguardi, Caterina Gatti, Cristina Gramolini e Roberta Vannucci, Doranna Lupi, Laura Minguzzi, Laura Piretti, Stella Zaltieri Pirolo. Introduzione di Francesca Izzo

Cosa succede quando la sinistra "progressista" si chiude al confronto su alcuni temi e l'inclusione diventa dogma? Oltre a lasciare spazio in maniera allarmante alla destra sugli stessi temi, rischia di contribuire all'affermazione di nuove censure e nuove ingiustizie, anziché allo sviluppo di nuove pratiche democratiche. Le autrici di *Vietato a sinistra* cercano di restituire, attraverso dieci interventi critici, la complessità di alcune questioni chiave della cultura contemporanea, sempre da una prospettiva femminista. La maternità surrogata, il sistema prostituito, l'affido condiviso nelle separazioni, le ripercussioni della logica paritaria, l'"identità di genere" che sostituisce il sesso sono solo alcune materie in cui è necessario riportare al centro la prospettiva delle donne per evitare che l'inclusione indifferenziata le cancelli nuovamente.