

# Uomini e donne dello Spirito

## *Il libro dei Giudici*

### *Primo incontro (introduzione)<sup>1</sup>*

## **Israele e le nazioni: lotta per la sopravvivenza**

Le generazioni passano. Anche quella di Giosuè, quella della conquista della terra, è ormai tramontata, cedendo il posto ad una generazione sempre più lontana dai grandi eventi fondatori, che corre il rischio di smarrire la fede e di lasciarsi religiosamente assimilare dalla cultura del luogo, dal mondo di Canaan. È l'epoca dei 'Giudici', alla quale una scuola storiografica, sorta nell'alveo della riforma di Giosia, dedica un libro, intitolato appunto con il termine di *Giudici* (ebraico: *šop<sup>e</sup>tîm*), lemma che deriva da una radice il cui senso originario non è soltanto quello del *giudicare*, dell'*amministrare la giustizia*, ma anche quello del *governare*, del *proteggere*.

Nel titolo sta già uno dei problemi del libro: di che 'giudici' si tratta? Gli esegeti sono soliti distinguere una doppia tipologia di giudici. I cosiddetti 'grandi giudici' coincidono con personaggi dotati di particolare carisma per raccogliere gruppi di volontari per la guerra, resasi necessaria a causa delle gravi minacce che via via incombono sulla vita delle tribù. Si tratta dei popoli che stanno premendo sulla regione per entrare in possesso della striscia di terra su cui anche Israele si sta insediando progressivamente. I 'grandi giudici' sono detti 'salvatori' (come Otnièl: *Gdc* 3,9; *Eud*: 3,15), perché la loro funzione è quella di liberare il popolo dalla minaccia degli invasori.

Oltre ai 'grandi giudici' vengono menzionati dei personaggi che si sono distinti per la loro autorevolezza nell'arbitrato circa questioni di convivenza tra le varie tribù, i clan, le famiglie; essi devono garantire la giustizia, basata fondamentalmente sulla consuetudine. Sono i cosiddetti 'piccoli giudici', dei quali non si ricorda nessun fatto memorabile, ma solo elementi del loro prestigio sociale. Si pensi, ad esempio, al giudice Ibsan: «*Dopo di lui fu giudice d'Israele Ibsan di Betlemme. Egli ebbe trenta figli, maritò trenta figlie e fece venire da fuori trenta fanciulle per i suoi figli. Fu giudice d'Israele per sette anni. Poi Ibsan morì e fu sepolto a Betlemme*» (*Gdc* 12,8-10).

Il rapporto tra piccoli e grandi giudici viene articolato secondo l'artificio della successione cronologica, onde poter abbracciare l'epoca che va dai primi insediamenti nella terra al tempo degli inizi della monarchia. Ciò struttura il libro su una serie di sei giudici maggiori e sei giudici minori. A tali storie sono premesse due introduzioni e apposte due appendici, anche se quest'ultima terminologia, ricorrente nei testi esegetici su *Giudici*, non ci convince poiché non mostra come gli ultimi quattro capitoli siano intimamente coerenti con il resto del libro.

Il nostro percorso seguirà lo sviluppo dell'opera e così nel primo incontroosteremo sulle due introduzioni presenti nel libro e sulla vicenda della guerra contro la coalizione cananea capeggiata dal re di Asor, in cui emergono i personaggi di Debora, Baraq (così lo scriveremo per non confonderlo con la radice di 'benedizione', anche se la traduzione CEI continua a rendere con

<sup>1</sup> Estratto da: P. ROTA SCALABRINI, "Uomini e donne dello Spirito". *Il libro dei Giudici*, in Paolo, interprete innovatore del Vangelo; *Filippesi; Giudici* (Scuola della Parola. Diocesi di Bergamo, n. 13), Litostampa Istituto Grafico, Bergamo 2009, 11-74.

Barak), Giaeale, ma soprattutto il personaggio trascendente di YHWH, il Dio d'Israele.

Nel secondo incontro ci dedicheremo alla figura del giudice liberatore Gedeone, personaggio comunque con aspetti controversi, problematici, che diventano assolutamente preminenti nella figura di contrasto rappresentata da Abimelec, in cui si ha una manifestazione di brama di potere e di violenza sfrenate.

Il terzo verrà dedicato a Sansone. Anche costui è una figura chiaroscurale, ed è giudice d'Israele in modo singolare, in quanto in realtà non libera nessuno, né esercita la giurisdizione, ma rappresenta solo un tentativo di reazione alla più grave minaccia che si sta profilando, quella dei Filistei.

Infine l'ultimo incontro si soffermerà sulle due appendici del libro, e in particolare sull'inquietante delitto di Gàbaa, seguito dalla guerra contro la tribù di Beniamino, fino al rischio dello sterminio totale, in un tempo in cui «non c'era re in Israele e ognuno faceva quello che meglio gli pareva» (Gdc 21,25).

## **È esistita un'epoca dei giudici?**

L'attuale letteratura esegetica sul libro dei Giudici si muove tra due posizioni opposte. Una è quella di chi ritiene l'epoca dei giudici come una realtà storica almeno nei suoi elementi fondamentali, l'altra è quella di chi vede nel periodo dei giudici un'invenzione letterario-teologica di una scuola di pensiero che nel *Deuteronomio* ha il suo manifesto: la scuola cosiddetta appunto *deuteronomistica*. In ogni caso, anche quando si accorda una certa storicità al racconto di *Giudici*, bisogna riconoscere che la presentazione del periodo premonarchico fatta dal libro è pressoché interamente concentrata sulla relazione tra Israele e il Signore, sul dato teologico dell'alleanza e della grande instabilità dei rapporti fra i due partners. Resta vero anche che l'esposizione del libro dei *Giudici* è orientata meno verso il passato di quanto non lo sia verso il futuro, e cioè l'instaurazione della monarchia con il problema decisivo: questa istituzione sarà capace di garantire ad Israele stabilità e salvezza?

Resta comunque pertinente la domanda sull'età della storia d'Israele che si può datare come età del Ferro Antico (1200-1050 a.C.) nell'A.V.O. Gli Israeliti si vanno via via stabilendo nel paese, acquistando nuovi sistemi di vita legati sostanzialmente all'agricoltura. È un processo di assimilazione culturale che comporta inevitabilmente anche un'assimilazione di elementi religiosi, collegati ai culti ctonici, e in particolare ai culti di Baal e di Astarte, dèi della terra e della fecondità. Il rischio diventa perciò quello di contaminare il volto di YHWH.

Dal punto di vista geopolitico, nel periodo in cui la Bibbia pone l'epoca dei giudici vi sono grandi movimenti di popolazioni, poiché è venuto meno il delicato equilibrio tra i vari imperi: l'Egitto, in Mesopotamia l'Assiria, che ha sottomesso il rivale potere meridionale di Babilonia, in Asia Minore l'impero ittita. Nel Mediterraneo orientale vi è poi l'impero marittimo e commerciale dei Micenei, i greci al cui nome sono legati i poemi dell'Iliade e dell'Odissea. La zona costiera funge da ponte di comunicazione tra questi imperi, ma improvvisamente tutto diventa instabile: l'Egitto perde vigore, e riesce soltanto ad essere l'ombra della potenza di un tempo; in Asia Minore si sfalda l'impero ittita, e anche l'impero assiro conosce un'epoca buia, oscura. Tutto è legato al muoversi di popolazioni che invadono la zona degli imperi e quelle limitrofe. In Europa centrale arrivano gli Illiri, mentre i Dori e i Frigi pongono fine all'era micenea. Costoro, avanzando, trascinano con sé altra gente e mettono in fuga altri popoli, come Siculi, Etruschi, Danai. Questi ultimi fuggono per via mare in cerca di nuove terre e sono i cosiddetti 'popoli del mare', che il faraone Ramses III

respinge dai confini, ma lascia insediare nella terra di Canaan. Sono i 'Palastu', cioè i Filistei, e la regione da loro occupata sarà perciò detta 'Palestina'.

Intanto in oriente gruppi nomadi si muovono, fanno crollare l'impero ittita, dilagano in territori vasti, insediandosi in genere ai margini del deserto, dove la sabbia comincia a lasciare il posto all'acqua e alla vegetazione. Ecco sorgere le città di Aleppo, Hamat, Damasco. In tale contesto geopolitico va inserito anche Israele, che si sta via via insediando nelle terre montagnose, e solo progressivamente si espande, attraverso una politica di alleanze o di scontri militari, in zone controllate dalle città-stato cananee. Bisogna però dire che la terra in cui Israele si sta insediando è appetita anche da altri popoli: Aramei, Ammoniti, Moabiti, Edomiti, e Madianiti. Inoltre bisogna ricordare che da ovest stanno premendo i Filistei, dapprima insediati lungo la costa (si creerà qui la pentapoli filistea: Gaza, Asdod, Ekron, Askalon, Gat), e poi prementi verso l'interno, con alcune postazioni strategiche, come quella di Bet-Shean, a nord-ovest della valle del Giordano.

In questo contesto si comprende come Israele, che non è un'entità politica precisa, ma solo un insieme di tribù – del cui tipo di unità tuttora si discute, sia che si accetti la tesi di una 'lega' o 'anfizionia israelita', sia che si propenda per forme di unità ancora più blande –, risulti estremamente fragile, vulnerabile, di fronte alla pressione militare esercitata da questi altri popoli, nonché dalle città-stato cananee. Infatti in questo periodo gli Israeliti non hanno un'organizzazione militare stabile, un proprio esercito regolare; ma quando gli avversari diventano pericolosi, ecco sorgere in Israele dei capi, dei condottieri più o meno carismatici ed abili, che assumono l'iniziativa. Essi fanno prendere innanzitutto coscienza del pericolo, poi chiamano tutti gli uomini ad un arruolamento volontario, organizzano la resistenza, la reazione militare, alimentando la fiducia nell'aiuto del Signore, il difensore d'Israele. Quando poi il pericolo è cessato, ciascuno torna a casa sua, rientra nella propria tribù.

È questo il quadro in cui si collocano i cosiddetti *grandi giudici*, cioè i liberatori, i salvatori d'Israele.

I problemi però non riguardano soltanto i rapporti con altri popoli, ma anche frizioni e questioni interne, nei rapporti tra le tribù e i clan. Non esistendo una vera e propria autorità, bisogna rivolgersi a persone che hanno autorevolezza, e questi sono i cosiddetti *piccoli giudici*, che per il loro prestigio personale e il loro ruolo sociale (sono i capi di gruppi familiari numerosi e ricchi) vengono riconosciuti come arbitri delle situazioni. Il libro dei *Giudici* ci riporta il nome di alcuni di costoro, come Giair, Ibsan, Elon, Abdon, Debora, Tola...

Il legame tra le tribù resta quindi piuttosto vago sul piano politico e militare, ma più solido sul piano religioso: tutti fanno riferimento al dio YHWH, e credono in Lui. Tutti si considerano discendenti dagli stessi antenati, si riconoscono in una medesima grande avventura, l'esodo, e la tramandano in modo epico. Forse i momenti di unità sono quelli sperimentati durante le feste religiose presso alcuni santuari importanti, tra i quali emergerà progressivamente quello di Silo. D'altra parte non mancano momenti in cui prevalgono spinte antiunitarie, sia perché gli interessi immediati delle varie tribù non sono sempre convergenti, sia perché scoppiano talora delle faide, delle vendette sanguinose, che rendono difficili i rapporti, come nel caso della guerra contro Beniamino, colpevole di aver protetto degli assassini stupratori.

La tensione tra l'autonomia delle tribù e la necessità di una forma più concreta e visibile di unità, anche istituzionale, permane in tutta l'epoca dei giudici, almeno stando alle asserzioni dell'omonimo libro, e si scioglierà con l'avvento della monarchia, con cui Israele cerca di dare una risposta pronta ed efficace all'assalto di nemici sempre più pericolosi ed organizzati, quali saranno nel concreto i Filistei.

## ***I re mendicanti sotto la tavola***

L'inizio del libro dei *Giudici* proietta immediatamente l'ombra di Giosuè, in quanto comincia con il riassumere il tema della conquista. Ma già qui c'è qualcosa d'insolito, perché s'incontra subito una storia sintetica dell'insediamento delle tribù israelite nella terra di Canaan, storia che appare assai meno gloriosa e trionfale di quella dipinta con colori epici nella prima parte del libro di Giosuè (cc. 1-12). Non c'è Blitz-Krieg, guerra e conquista lampo, ma solo un insediamento lento, graduale, contrastato, perché la terra di Canaan non è certo vuota, ma abitata. I tempi quindi vanno per le lunghe e, nell'insediamento nella terra, alcuni gruppi svolgono un ruolo preponderante, come è il caso, ad esempio, della tribù di Giuda, che coagula intorno a sé altre tribù del sud.

Vendette e crudeltà non vengono lesinate, come nel caso di Adoni-Bezek, cui vengono amputati i pollici e gli alluci, e che deve riconoscere: «*Adoni-Bezek disse: "Settanta re con i pollici delle mani e dei piedi amputati, raccattavano gli avanzi sotto la mia tavola. Quello che ho fatto io, Dio me lo ripaga"»* (Gdc 1,7). Peraltro, l'episodio storicamente è di difficile interpretazione, in quanto anticipa una sorta di conquista di Gerusalemme, che in realtà è di epoca davidica.

Anche gli altri episodi, spesso con sapore aneddótico, mostrano che, dopo Giosuè, la presenza dei nemici nella terra non è scomparsa, ma sussiste. Poiché Israele ha risparmiato le popolazioni locali e non ha attuato l'anatema, cioè il santo sterminio, secondo la legge del taglione deve subire la permanenza dei nemici; è quella legge del taglione esplicitata proprio sulla bocca di Adoni-Bezek. Se da una parte Giuda sembra riuscire pienamente in essa, eccetto che nelle zone di pianura, dove gli abitanti sono muniti di carri di ferro (Gdc 1,19), dall'altra la conquista si rivela, per le rimanenti tribù del centro e del nord, sempre più parziale, limitata, incerta, e si capisce così l'insistenza sul fatto che esse non scaccino gli abitanti cananei dai rispettivi territori. È una conquista ineguale, che privilegia il ruolo di Giuda, la cui falcata è seguita da Caleb, che conquista una città attraverso l'impresa di Otnièl, figlio di suo fratello minore Kenaz. Otnièl riappare poi come il primo della lista dei giudici.

Peraltro è interessante notare che il successo di Giuda vede la collaborazione di questi con Simeone e con altri gruppi, mentre nel caso delle altre tribù non vi è collaborazione; implicitamente il narratore fa capire che la fraternità è un valore da ricercare e da custodire, e che l'unità d'Israele è il vero traguardo da perseguire.

In definitiva, l'introduzione (Gdc 1,1-2,5) propone in modo allusivo il tema della fraternità fondata sullo yahwismo praticato nella forma dell'anatema, che vieta ogni compromesso con altri popoli. Tale fraternità reclama anche una critica del potere; non è un caso che il primo episodio sia quello di Adoni-Bezek, con la caricatura del re umiliato sotto la tavola di un altro re il quale, a sua volta, rischia di finire sotto la medesima tavola. È una caricatura del potere centralizzato, in favore di una capacità di mediazione, di arbitrato, che viene subito contrapposto ad Adoni-Bezek nella figura di Caleb (Gdc 1,11-15). Ancora più evidente sarà in questo senso la figura di Giosuè – di cui si ricorda la vita e l'azione in Gdc 2,6-10 – il quale rinuncia al potere centralizzato in favore di ogni tribù, che prende in possesso la propria eredità.

Risulta chiara allora anche la funzione dell'*angelo del Signore* che appare in viaggio da Gàlgala a Bochim, cioè sale dalla valle del Giordano verso Betel: spiegare gli insuccessi d'Israele come sanzione della trasgressione dei doveri del patto, comportanti anche l'eliminazione dei luoghi di culto degli abitanti del territorio. Da ciò la permanenza delle popolazioni non israelitiche secondo la legge del taglione. Nel discorso del messaggero divino (per 'angelo' non si intende necessariamente

una figura trascendente, ma appunto un messaggero, un incaricato) è riscontrabile il frammento di una liturgia penitenziale, in cui il Signore, tramite il suo messaggero, attua una requisitoria contro il partner dell'alleanza, accusandolo d'infedeltà e pronunciando una sentenza di condanna. Ma poiché Egli è fedele, resta al popolo la possibilità di rispondere accettando la verità dell'accusa e intraprendendo un cammino di penitenza e di conversione: «*Il popolo alzò la voce e pianse*» (*Gdc* 2,4).

D'altra parte il libro intero dovrà porsi come una crisi della tesi di una fraternità che sia fondata nella fedeltà all'anatema, cioè all'esclusione di tutto ciò che non è israelitico. Infatti ai cc. 19-21 vi è il racconto del delitto di Gàbaa, che riprende una situazione analoga a quella iniziale del libro dei Giudici: qui i re sono sotto la tavola come cani, là Israele è senza re, ma nell'uno e nell'altro caso, ciascuno risiede nelle terre della propria eredità. Nel primo caso la fraternità di Giuda, Simeone e Caleb si presenta come felice fedeltà al compito dello sterminio, mentre nel secondo caso questa fedeltà diventa tragica. E qui starà il problema: davvero il libro dei *Giudici* sostiene la guerra santa, o ne è piuttosto il rifiuto?

Vi è poi il parallelismo nel trasferimento: in *Gdc* 2,1ss il messaggero divino sale verso Betel, con i pianti e i sacrifici del popolo, alla fine del libro il popolo si trasferisce in pellegrinaggio verso Betel e si hanno nuovamente pianti e sacrifici per ristabilire la comunione.

## **Una teologia della storia**

*Gdc* 2,6-3,6 presenta una seconda introduzione al ciclo dei giudici, con una lunga riflessione fatta di poco racconto e tanta teologia. Lo sforzo è quello di riassumere secoli di storia offrendo un canovaccio per una conoscenza teologica. Lo schema è esplicito. Con la scomparsa dell'uomo di Dio (dapprima Giosuè e poi i vari giudici), il popolo smarrisce la memoria delle *magnalia Dei* e abbandona il Signore, servendo altri dèi; si scatena allora la collera di YHWH che lo consegna nelle mani dei popoli vicini; ma il castigo non è l'ultima parola, poiché Dio si lascia commuovere dal grido del suo popolo e suscita un salvatore che lo libera dall'oppressione dei nemici. Con l'intervento del giudice liberatore, il paese gode di pace per un certo tempo finché, con la morte del giudice, il popolo non torna all'idolatria e il ciclo ricomincia!

Il risultato, però, è sconcertante perché ci si imbatte in una sorta di Egitto in Canaan, in un Israele che, dopo aver sperimentato le azioni potenti del Signore, ripiomba nella dimenticanza di esse, e perciò ritorna al punto di partenza del cammino di liberazione, all'Egitto: «*Anche tutta quella generazione fu riunita ai suoi padri; dopo di essa ne sorse un'altra, che non aveva conosciuto il Signore, né l'opera che aveva compiuto in favore d'Israele*» (*Gdc* 2,10). L'esito è davvero impressionante, poiché è una misconoscenza del Nome, della rivelazione di Dio a Mosè (*Es* 3,13-15). Ma se Israele non riconosce più YHWH, rinuncia ad essere Israele, cioè ad essere popolo, e diventa schiavo perché YHWH rinuncia (momentaneamente) a ricreare Israele. L'intervento di un giudice liberatore è come una schiarita in un cielo plumbeo, ma purtroppo Israele non sa trarne il dovuto vantaggio, e così il cielo della storia si rabbuia di nuovo. Resterà la domanda se basteranno i 'salvatori' o addirittura la figura di un re a ricostituire il popolo, prescindendo però dall'obbedienza all'alleanza. Dal libro di *Giosuè* fino a *2Re* questa domanda sarà come soggiacente alle varie vicende, ma la risposta è perentoria: non bastano i giudici-liberatori, il re e neppure i profeti a consentire ad Israele di essere popolo dell'alleanza senza l'obbedienza alla Legge.

Lo schema teologico di *Gdc* 2,6ss è sostanzialmente il canovaccio – trattato sia pure con

variazioni – che sorregge i racconti riguardanti i vari giudici. Questa interpretazione teologica della storia, riconosciuta dagli esegeti come espressione del pensiero deuteronomistico, presenta aspetti di grande interesse, ma anche problematici. Anzitutto considera la storia come espressione di un piano provvidenziale e quindi non lasciata a se stessa e in balia della casualità e delle sole scelte umane; al contrario il regista, Colui che conduce gli eventi secondo un piano preciso, è YHWH, il Dio d'Israele. In secondo luogo Israele è visto come il partner dell'alleanza, in cui vi è una bilateralità d'impegni, di promesse e di benefici, pur essendo chiaramente la *b'erit* asimmetrica e dovuta all'iniziativa gratuita e preveniente di Dio. La *b'erit* esige da Israele un'appartenenza unica, fedele ed esclusiva al Signore, e non tollera compromessi con altri culti.

Collegato a ciò sta il fatto che la teologia deuteronomistica della storia ritiene il peccato non un semplice errore, ma un disordine profondo, qualcosa che è gravido di conseguenze nefaste, di male. I problemi della storia, quindi, non si possono ridurre ad un concorso di cause socio-politiche, militari e anche naturali (catastrofi, ecc.), ma bisogna riconoscere in essi la conseguenza di scelte poste dalla libertà umana. Il peccato è inteso qui anzitutto come corruzione della pratica culturale, come idolatria, mentre in altri testi si sottolineerà maggiormente la mancanza di giustizia, la dimensione sociale del peccato. Va inoltre rilevato che esso viene concepito quasi come una forza che attraversa la storia, per cui se una generazione si ravvede, l'altra torna ben presto a peccare: «*Quando il giudice moriva, tornavano a corrompersi più dei loro padri*» (Gdc 2,19).

Un altro punto qualificante questa teologia della storia è il significativo rilievo dato alla figura dell'uomo di Dio, di colui che, con la sua presenza, testimonia la fedeltà di Dio all'alleanza, richiama il popolo ai doveri del patto e si mette al servizio di un'opera di liberazione. È chiaro che, nell'ottica deuteronomistica, la priorità va data all'iniziativa divina; è infatti il Signore a suscitare il giudice liberatore, sia pure mosso a compassione dai lamenti del popolo: «*Allora il Signore fece sorgere dei giudici, che li salvavano dalle mani di quelli che li depredavano*» (Gdc 2,16). La presenza del giudice è efficace, in quanto preserva la comunità dalla forza di seduzione del male, dell'idolatria, e prospetta così la possibilità di una vita buona, condotta nella fedeltà all'alleanza.

Infine si riscontra qui una delle specifiche finalità degli scritti della scuola deuteronomistica, e cioè il messaggio della conversione. Questa scuola, che lavora e pensa nell'atmosfera spirituale segnata dalla tragedia dell'esilio, si chiede se vi sia qualche mezzo per superarla e lo individua concretamente nella rimozione della causa teologica della tragedia: il peccato. Pertanto il pentimento e il ritorno a Dio appaiono come il primo passo per poter superare la crisi. È quanto avviene, ad esempio, come risposta alla requisitoria dell'alleanza fatta dal messaggero del Signore salito da Gàlgara a Bochim. Qui il testo è piuttosto sfumato, in quanto si limita a parlare di una 'commozione del Signore' davanti ai gemiti d'Israele, schiacciato sotto il giogo degli oppressori, quasi a dire che la misericordia divina anticipa la stessa conversione del peccatore.

Certamente questa visione provvidenzialistica della storia, elaborata dalla scuola deuteronomistica, ha comunque un tratto di pessimismo, perché vede l'intera vicenda d'Israele come un'oscura epopea in cui il popolo passa da una schiavitù all'altra, fino a diventare l'ostaggio morale del proprio peccato.

Si noti poi l'aggiunta di Gdc 2,20-3,6, che intende spiegare nuovamente la ragione per cui Israele è costretto a vivere fianco a fianco con popolazioni straniere, e ancora si ripete che è stata l'infedeltà la causa di tale condizione, la quale è in sostanza il castigo per il trasgressore dell'alleanza. Più precisamente, secondo Gdc 3,4ss, Dio ha lasciato che continuassero ad esistere accanto ad Israele per mettere alla prova il suo popolo: «*Queste nazioni servirono a mettere Israele alla prova, per vedere se Israele avrebbe obbedito ai comandi che il Signore aveva dato ai loro*

*padri per mezzo di Mosè. Così gli Israeliti abitarono in mezzo ai Cananei, agli Ittiti, agli Amorrei, ai Perizziti, agli Evei e ai Gebusei...». L'incontro con l'altro, con il diverso, ha due aspetti, uno positivo e uno negativo. Negativo quando diventa assimilazione all'altro, perdita della propria identità; positivo quando diventa l'occasione per vivere in modo integrale la fedeltà al Signore, senza venir meno alla relazione con Lui. Su questo secondo aspetto di innesterà anche la teologia della diaspora, per cui la dispersione tra le genti è in funzione della testimonianza del Nome tra le nazioni.*

D'altra parte nessuna situazione umana è priva di qualche opportunità positiva; così la presenza di questi popoli, oltre che castigo per l'infedeltà, serve a conservare lo spirito guerriero e coraggioso d'Israele: «*Queste sono le nazioni che il Signore lasciò sussistere, allo scopo di mettere alla prova per mezzo loro Israele, cioè quanti non avevano visto tutte le guerre di Canaan. Ciò avvenne soltanto per istruire le nuove generazioni degli Israeliti, per insegnare loro la guerra, perché prima non l'avevano mai conosciuta*» (Gdc 3,1-2). Senza dubbio vi è un aspetto problematico nell'affermazione, che anticipa quanto verrà successivamente raccontato a proposito di guerre, di scontri militari, di azioni di forza. Non si tratta però di divinizzare la guerra, ma di mostrare come essa possa diventare la paradossale opportunità di riscoprire la propria identità ormai offuscata e di farlo sapendo rischiare persino la vita per la fedeltà al popolo di Dio e al Signore stesso. In definitiva, per il libro dei *Giudici* la coesistenza di Israele con le nazioni, sul medesimo territorio, si palesa per lui come una provocazione permanente, in quanto, messo sistematicamente di fronte alla differenza, deve sapersi decidere per il Signore.

**Patrizio Rota Scalabrini**, è prete diocesano dal 1976. Ha conseguito il dottorato in Filosofia all'Università La Sapienza di Roma e la licenza in Scienze bibliche presso il Pontificio Istituto Biblico. Docente di Egesi e Teologia biblica presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale e presso il Seminario di Bergamo, è autore di diversi volumi di pastorale biblica. È stato componente del gruppo di esperti di studi biblici, coordinato da Gianfranco Ravasi e Bruno Maggioni, che ha curato la nuova traduzione CEI della Bibbia elaborando le introduzioni, note e commenti. È delegato della Diocesi di Bergamo per l'Ecumenismo e per l'Ufficio Catechistico-Sezione Apostolato Biblico. Tra le sue ultime pubblicazioni ricordiamo *Sedotti dalla parola. Introduzione ai libri profetici* (Elledici, 2017).