



(IX edizione)

Donne forti e strani eroi: il Libro dei Giudici

Aprendo il libro dei *Giudici*...

1) 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 probabilmente nell'alveo della riforma di Giosia, dedica un libro, intitolato appunto con il termine di *Giudici* (ebraico: *šop'ētîm*), 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*.

2) 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; Ehud: 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).

3) 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. Per maggiore chiarezza diamo qui un'indicazione sommaria della struttura.

DUPLICE INTRODUZIONE

- 1,1 – 2,5 Prima introduzione (insediamento in Canaan)
2,6 – 3,6 Seconda introduzione (visione teologica del periodo dei giudici)

IL CORPO DEL LIBRO

- 3,7-11 Otniel
3,12-30 Ehud
3,31 Samgar
4,1-24 Debora, Baraq, Giaele
5,1-31 Cantico di Debora
6,1-8,35 Gedeone
9,1-57 Regno e morte di Abimelech
10,1-2 Tola
10,3-5 Iair
10,6-12,7 Iefte
12,8-10 Ibsan
12,11-12 Elon
12,13-15 Abdon
13,1-16,31 Nascita, prodezze e morte di Sansone

APPENDICI

- 17,1-18,31 Migrazione dei Daniti e fondazione del tempio di Dan
19,1-21,25 Il delitto di Gabaa, la guerra civile

3. 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.

5) Il libro dei *Giudici* propone una teologia della storia? In *Gdc* 2,6-3,6 si ha la seconda introduzione al ciclo dei giudici, introduzione che offre una lunga riflessione fatta di poco racconto e di tanta teologia (ideologia). 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 deuteronomico, 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).

6) 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.

7) Infine si riscontra qui in Gdc 2,6-3,6 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 Gàlgala 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.

8) Il libro dei *Giudici* testimonia dunque un progetto letterario a servizio di una teologia che, in formule per vari versi superate, convenzionali, propone una visione precisa delle relazioni tra Israele e Dio. La formula del "giudice" è però destinata a fallire, come si evidenzia nel racconto di Iefte e, ancora di più, da quello delle avventure di Sansone. In realtà Sansone non ha salvato nessuno, ed è più una caricatura di salvatore che un salvatore reale. Questo si intuisce nei versetti finali del c. 16, dove in un certo senso la vicenda di Sansone sfocia in una desolante sterilità (cf. 16,30-31). I morti causati dalla sua morte rappresentano semplicemente una rivincita, quella di cui si rallegrava in anticipo (cf. Gdc 16,27). Il fatto poi che a seppellirlo vengano i suoi fratelli e la casa di suo padre (e non i figli) ne evidenzia la sterilità. Questa va di pari passo con l'inefficacia della sua missione di giudice. Si dice infatti che ha giudicato Israele per vent'anni, ma nel racconto non vi è nessuna traccia di questa sua missione di giudice.

9) In definitiva, con Sansone la formula del giudice mostra la sua inadeguatezza. E questo nonostante il fatto che il narratore, ben più che con i giudici precedenti, sottolinei il coinvolgimento di Dio nella sua vicenda. Sansone non risolve i problemi, ma li crea! Li affronta infatti in modo individualistico, senza capire che l'intenzione di Yhwh era quella di fare di questi problemi privati l'occasione per la liberazione dell'intero popolo: «*Suo padre e sua madre non sapevano che questo veniva dal Signore, il quale cercava un motivo di scontro con i Filistei. In quel tempo i Filistei dominavano Israele*» (Gdc 14,4). Peraltro il racconto della sua morte, troppo spesso inteso come quello di una morte eroica, benedetta da Dio per l'esemplare correzione inferta al nemico, sembra suonare come una parodia, più che come un'esaltazione. È una sorta di implosione del dispositivo di salvezza che Dio ha voluto, implosione dovuta ai ripetuti rifiuti di Israele a camminare nell'alleanza. In un certo senso nella figura di Sansone non si dà un modello da imitare o ammirare, ma una caricatura perché il personaggio e l'agire del giudice-salvatore confina con l'assurdo. Come già prima con la vicenda di Iefte e in parte perfino con Gedeone, si ha una contraffazione dell'umanità e una deformazione dell'opera divina.

«Sansone non cessa di dare scacco a Dio, anche quando costui lo investe del suo spirito. Sono dunque dei singhiozzi e dei fallimenti di una possibile alleanza tra l'umano e il divino. Il crollo del tempio su Sansone e sui filistei, in una scena in cui niente è dato per scontato quanto alla rispettiva responsabilità di Yhwh e del giudice, contrassegna il cedimento di un sistema in cui tutto il mondo è ormai perdente, Dio incluso» (A. WÉNIN, *Scacco al re. L'arte di raccontare la violenza nel libro dei*

Giudici, [Epifania della Parola], EDB, Bologna 2015, p.182-183). L'invio dei giudici dovrebbe salvare Israele e riportarlo all'osservanza della *b'érît*. Ma le cose non vanno così, e il dispositivo salvifico del giudice si rivela poco fruttuoso o addirittura inefficace. Alla fine il libro dei giudici lascia spazio ad un ritornello che constata l'assenza del re: «*In quel tempo, quando non c'era un re in Israele...*» (Gdc 19,1); «*In quel tempo non c'era un re in Israele; ognuno faceva come gli sembrava bene*» (21,25). È evidente che l'atteggiamento del popolo mette Dio fuori gioco e dà una sorta di scacco al Re!

10) Concretamente, il succedersi dei vari racconti evidenzia la pazienza divina, una cura pedagogica verso il popolo, di cui il Signore rispetta la libertà. Ma è proprio questa libertà che mette in scacco Yhwh e lo costringerà a cercare altre vie per evitare che la storia dell'alleanza fallisca. Sembrerebbe che la via da imboccare sia quella della monarchia. Il prosieguo del racconto mostrerà come la monarchia non risolva il problema, ma lo acuisca, fino a portare il popolo alla catastrofe (cf. distruzione di Gerusalemme e triplice deportazione).

11) Certo, resta la domanda, molto forte di fronte a certi racconti, su dove sia Dio in tutto quello. Si pensi al caso di Ehud (Gdc 3,12ss).

¹²*Gli Israeliti ripresero a fare ciò che è male agli occhi del Signore; il Signore rese forte Eglon, re di Moab, contro Israele, perché facevano ciò che è male agli occhi del Signore.* ¹³*Eglon radunò intorno a sé gli Ammoniti e gli Amaleciti, fece una spedizione contro Israele, lo batté e occuparono la città delle palme.* ¹⁴*Gli Israeliti furono servi di Eglon, re di Moab, per diciotto anni.* ¹⁵*Poi gridarono al Signore ed egli fece sorgere per loro un salvatore, Eud, figlio di Ghera, Beniaminita, che era mancino. Gli Israeliti mandarono per mezzo di lui un tributo a Eglon, re di Moab.* ¹⁶*Eud si fece una spada a due tagli, lunga un gommed, e se la cinse sotto la veste, al fianco destro.* ¹⁷*Poi presentò il tributo a Eglon, re di Moab, che era un uomo molto grasso.* ¹⁸*Finita la presentazione del tributo, ripartì con la gente che l'aveva portato.* ¹⁹*Ma egli, dal luogo detto Idoli, che è presso Gàlgala, tornò indietro e disse: «O re, ho una cosa da dirti in segreto». Il re disse: «Silenzio!» e quanti stavano con lui uscirono.* ²⁰*Allora Eud si accostò al re che stava seduto al piano di sopra, riservato a lui solo, per la frescura, e gli disse: «Ho una parola di Dio per te». Quegli si alzò dal suo seggio.* ²¹*Allora Eud, allungata la mano sinistra, trasse la spada dal suo fianco e gliela piantò nel ventre.* ²²*Anche l'elsa entrò con la lama; il grasso si richiuse intorno alla lama. Eud, senza estrarla, uscì dalla finestra,* ²³*passò nel portico, dopo aver chiuso i battenti del piano di sopra e aver tirato il chiavistello.* ²⁴*Quando fu uscito, vennero i servi, i quali guardarono e videro che i battenti del piano di sopra erano sprangati; pensarono: «Certo attende ai suoi bisogni nel camerino della stanza fresca».* ²⁵*Aspettarono fino a essere inquieti, ma quegli non apriva i battenti del piano di sopra. Allora presero la chiave, aprirono, ed ecco che il loro signore era steso per terra, morto.* ²⁶*Mentre essi indugiavano, Eud era fuggito e, dopo aver oltrepassato gli Idoli, si era messo in salvo nella Seirà.* ²⁷*Appena arrivato là, suonò il corno sulle montagne di Efraim e gli Israeliti scesero con lui dalle montagne ed egli si mise alla loro testa.* ²⁸*Disse loro: «Seguitemi, perché il Signore vi ha consegnato nelle mani i Moabiti, vostri nemici». Quelli scesero dopo di lui, occuparono i guadi del Giordano in direzione di Moab, e non lasciarono passare nessuno.* ²⁹*In quella circostanza sconfissero circa diecimila Moabiti, tutti robusti e valorosi; non ne scampò neppure uno.* ³⁰*Così in quel giorno Moab fu umiliato sotto la mano d'Israele e la terra rimase tranquilla per ottant'anni.*

Israele cade nuovamente nell'idolatria, ed ecco allora che altri nemici, tra loro coalizzati (Moabiti, Ammoniti e Amaleciti), sottomettono in modo umiliante e pesante il popolo. Tutta la vicenda ruota intorno alla città di Gerico (la città delle palme), un tempo conquistata da Giosuè, ma che ora, da dominatrice, riscuote il tributo da Israele! La coalizione è capeggiata da Eglon, il Vitellone, un uomo 'molto grasso', tracotante, e dai costumi sessuali discutibili. In questa situazione

di sottomissione Israele deve restare a lungo, per ben diciotto anni, finché Dio manda un liberatore in risposta alle grida del popolo: Eud (=mio fratello è gloria), il Beniaminita, cioè 'il figlio della destra', che nel caso concreto è impedito nell'uso della mano destra (così letteralmente), e perciò è mancino. È pertanto un portatore di handicap che viene scelto come liberatore (anche se non eserciterà poi la giurisdizione). Proprio la mano sinistra sarà inaspettatamente e umoristicamente al centro di tutta l'azione. Il racconto si muove in modo davvero caricaturale: il re grassissimo, la stanza di riposo del piano superiore – che è anche quella in cui in oriente alla sera si prende il fresco e che funziona da alcova –, un incontro segreto tra maschi per motivazioni solo alluse, l'obesità del ventre, le viscere che 'accolgono' la spada di 45/50 cm...

Per arrivare da questo re moabita, bisogna varcare il 'luogo degli Idoli', e sono questi idoli che isolano topograficamente e moralmente la corte del re, il luogo in cui si consuma il regicidio. L'ironia percorre l'intero racconto, come ad esempio il fatto che la spada di Eud sia cinta al fianco destro (appunto perché mancino), e perciò sfugga all'ispezione dei superficiali controllori, che la ricercano sul sinistro. Ancora, è ironico il fatto che la spada penetri fino a tutta l'elsa e il grasso le si chiuda intorno (altra possibile traduzione di un sostantivo altrimenti non noto: 'e ne fuoriuscirono le feci'), e che poi vengano chiusi i battenti delle finestre, in modo che il segreto divino resta chiuso, non rivelato. Infine l'ultimo tocco ironico è quando, dopo che Eud è uscito indisturbato ed è passato nel *misd'rôn* (termine non noto, ma che forse indica il posto di guardia), i servi aspettano a lungo, e sempre più impazientemente, prima di entrare nella stanza di riposo, in cui trovano il cadavere del re che giace a terra.

La sconfitta militare della coalizione capeggiata da Moab, che segue il regicidio, evidenzia il messaggio teologico già percepibile nel precedente racconto riguardante Otniël: il Signore si prende cura del suo popolo, e i mezzi di cui si serve sono inediti. Appare perciò il motivo della guerra santa, in cui il Signore sconfigge i nemici del popolo, li sbaraglia, mostrando così la propria potenza e la propria fedeltà. Va peraltro rilevato un dettaglio singolare: dopo aver compiuto la sua impresa, il beniaminita Eud non corre nel territorio di Beniamino, ma va oltre e sale fino alle montagne di Efraim, quasi a dire che la vittoria non può essere di un solo clan, ma deve coinvolgere l'intero popolo, poiché è in questione la realtà stessa d'Israele. Purtroppo si vedrà, nella successiva vittoria ottenuta da Debora e Baraq, come sia difficile far vivere al popolo intero una causa comune, fargli percepire la solidarietà che deve esistere nella comunità dell'alleanza. Per quanto riguarda la presenza di Dio nel racconto notiamo che all'inizio si dice che Dio aveva reso forte Eglon, re di Moab, per dominare su Israele e così punirlo per l'infedeltà all'alleanza (*Gdc* 3,12). Al v. 15 si afferma poi che Dio suscita Ehud come salvatore, ma poi non si dice più nulla dell'intervento di Dio, il quale viene supposto senza essere esplicitato. Solo al v. 28 il Signore riappare esplicitamente nelle parole di Ehud, che Lo indica come all'opera per liberare il popolo. Spetta dunque al lettore sapere intuire la presenza divina, anche in mezzo a particolari imbarazzanti. E proprio i tratti caricaturali con cui si descrive il nemico Eglon e la sua miseranda fine devono trasmettere al lettore una certezza: è ridicolo opporsi al piano del Signore, perché ogni avversario verrà prontamente spazzato via nell'ignominia.

12) Un altro aspetto che può sconcertare nella lettura di *Giudici* è la sospensione del giudizio morale su molti fatti raccontati. A tal proposito, parlando dell'uccisione di Eglon da parte di Ehud, in un racconto grottescamente comico, vi è un'interessante osservazione di J. MARAIS, *Representation in Old Testament Narrative Texts*, (BIS 36), Brill, Leiden 1998, p. 94:

«La liberazione, la vittoria dell'oppresso, la salvezza del popolo di Yhwh sono più importanti della pura moralità. La moralità è sospesa, grazie ad una visione comica, a beneficio di un mondo

dove l'eroe oppresso si sbarazza del nemico per mezzo dell'astuzia».

13) In questo quadro generale vari episodi riportano fatti molto violenti e a tal proposito il narratore fa delle precise scelte rispetto ad alcune domanda di fondo: cosa raccontare della violenza e come raccontarla? Quali effetti si vogliono ottenere nel lettore? Ebbene, il modo adottato dal libro dei *Giudici* risulta talora agghiacciante, a cominciare dalla feroce ironia con cui si narra l'uccisione di Eglon, e poi il sarcasmo verso il dolore della madre di Sisara, fino al sacrificio della figlia di Iefte e l'interminabile sofferenza patita dalla concubina nella notte degli orchi.

Il modo di raccontare la violenza può rendere il lettore complice della violenza stessa, ma può anche aiutarlo a restarne indignato, scandalizzato. Egli è chiamato ad identificarsi nel dolore che le figlie d'Israele esprimono con il loro pianto, ripetuto per centinaia d'anni sulla tragica morte della figlia di Iefte. Il lettore non può non rimanere sconvolto e stomacato di fronte alla violenza patita dalla concubina e alla sordida vendetta con cui gli Israeliti pensano di restaurare la giustizia ammazzando donne e bambini innocenti della tribù colpevole, quella di Beniamino.

14) Il modo di raccontare del libro dei *Giudici* è davvero intrigante, perché cerca di coinvolgere il lettore facendogli vedere i fatti sotto una precisa angolazione, in modo da orientare i suoi affetti e ottenere di volta in volta turbamento, orrore, perplessità, risate, scandalo, ecc. Tutte emozioni che sfuggono al controllo e al giudizio immediato, ma poi sfociano in una riflessione in cui il lettore è costretto a mettere in campo i propri valori di riferimento.

Patrizio Rota Scalabrini