

1. L'amicizia tra Davide e Gionata

Il primo incontro tra Davide e Gionata avviene al termine dello scontro con Golia¹. In questo episodio Davide ha appena sconfitto il gigante filisteo. Il figlio di Saul, Gionata, rimane sbalordito dal coraggio e dalla forte personalità del giovane pastore, venendo colto immediatamente da un sentimento di simpatia (la sua anima si “lega” a quella di Davide): per due volte viene ripetuto che Gionata ama Davide come se stesso (lett. כַּנַפְשׁוֹ: «come la sua stessa anima/vita»).

La Bibbia sottolinea come, tra i due, nasca una profonda amicizia in seguito a un'alleanza². Tuttavia, si tratta di un patto palesemente asimmetrico, un *foedus iniquum*, dal momento che le parti contraenti non si trovano sullo stesso piano, in condizioni di parità. Sarebbe altrimenti che Gionata, da una posizione subalterna, stia riconoscendo la superiorità di Davide, l'unto da Dio, il futuro re di Israele: è Gionata infatti che si spoglia di mantello, tunica, spada, arco e cintura, donandoli all'amico³. Da parte di Davide non si accenna né a una manifestazione di reciproco affetto, né tantomeno a uno scambio di averi. Ci troviamo di fronte a qualcosa più vicino a un rapporto di vassallaggio che a un confronto tra pari (come nell'episodio di Diomede e Glauco⁴). Bruna Costacurta⁵, diversamente, intravede in un dettaglio grammaticale una possibile conferma che quello tra Davide e Gionata sia un amore reciproco, che coinvolge i due giovani in modo paritario e duraturo. In 1Sam. 18, 1 il testo originale presentava il verbo “amare” alla 3^a persona plurale (וַיֵּאָהֲבוּ), che la prof.ssa Costacurta traduce con «e si amarono», successivamente è stato modificato in 3^a singolare per uniformarlo al significato della frase. Premesso che una correzione del testo biblico - anche di una singola lettera - non si effettua se non in casi di assoluta sicurezza, ci sono altri elementi di questa tesi che non convincono. Innanzitutto, il soggetto della frase è uno solo (Gionata); il verbo non è in forma riflessiva (che esiste in ebraico: *hitpa'el*), ma attiva, (si dovrebbe tradurre «amarono», non «si amarono»); per finire, dopo pochi versetti⁶ il testo ripropone le stesse identiche parole riferite solo a Gionata.

Comunque sia, il termine usato per indicare il vincolo di amicizia è בְּרִית (brit) che solitamente indica un'alleanza o un accordo tra uomini/popoli, ma è usato anche per chiamare il patto suggellato tra Dio e Israele (per sua natura sproporzionato, essendo tra umano e divino).

Successivamente⁷ Gionata viene a conoscenza del piano di Saul di uccidere Davide, ma, intercedendo, riesce momentaneamente a convincere suo padre a desistere dall'intento omicida; tuttavia la tregua a corte dura poco, perché si riaccende l'invidia di Saul, che nuovamente attenta alla vita di Davide, il quale riesce però a scappare grazie alla complicità della moglie Mikal⁸.

Il capitolo 20 del I Libro di Samuele è interamente dedicato a Davide e Gionata. I due si incontrano in segreto e il fuggitivo riferisce al figlio di Saul che sono riprese le azioni malvagie del padre. Gionata rinnova il giuramento di fedeltà a Davide (che non è ricambiato) e il testo ribadisce la profondità dell'amore di Gionata verso Davide. Dopo aver richiesto che siano risparmiati la sua famiglia e i suoi discendenti, una volta che Davide avrà preso il potere, Gionata consiglia all'amico di nascondersi nella campagna e di non presenziare per tre giorni alla tavola del re; dopodiché, attraverso un messaggio in codice (utilizzando le frecce e un servo), Gionata promette a Davide che sarà proprio egli stesso a comunicargli quale azione sarà meglio intraprendere. L'assenza di Davide tra i commensali viene notata immediatamente da Saul, il quale, la seconda sera, domanda a Gionata dove fosse Davide. Il re, però, non crede alla risposta e, pensando che suo figlio stia coprendo l'amico, lo attacca con aspre parole; insulti che provocano la furibonda reazione di

¹ 1Sam. 18, 1

² 1Sam. 18, 3

³ 1Sam. 18, 4

⁴ *Iliade*, libro VI

⁵ Cfr. Costacurta Bruna, *Con la cetra e con la fionda: l'ascesa di Davide al trono*, EBD, 2002, p. 137

⁶ 1Sam. 18, 3

⁷ 1Sam. 19, 1-7

⁸ 1Sam. 19, 11-17

Gionata, che prende manifestamente le parti di Davide. La mattina seguente Gionata comunica a Davide la necessità di rimanere lontano da palazzo. La scena del congedo⁹ in particolare è ricca di *pathos* ed è l'unica, dei diversi incontri tra i due, nella quale vediamo Davide partecipare emotivamente, prostrandosi tre volte e piangendo a dirotto.

Segue un periodo di esilio, durante il quale Davide vive diverse avventure. In questo momento, sempre clandestinamente, avviene nella foresta l'ultimo incontro¹⁰ tra i due giovani, durante il quale essi rinnovano la loro amicizia, benché sia ancora Gionata a rincuorare e incoraggiare Davide.

Gionata muore, insieme ai suoi fratelli e a Saul, nella battaglia contro i filistei sul monte Gelboe¹¹; successivamente Davide intonerà un'elegia in onore dell'amico e del padre Saul, definendo l'amore di Gionata «più meraviglioso di quello provato per le donne»¹². Alcuni critici hanno interpretato queste parole come la conferma di un sentimento omoerotico tra i due, paragonandoli ad Achille e Patroclo (Iliade) o a Eurialo e Niso (Eneide). Io non nego che questa possa essere un'ipotesi probabile, dal momento che l'omosessualità e la bisessualità erano diffuse presso i popoli del Vicino Oriente antico; per gli israeliti vigeva l'espressa proibizione di praticare la sodomia¹³, ma è anche vero che tanti divieti spesso non erano osservati (es. poligamia, idolatria...). Ciò che non mi convince è che si possa evincere l'amore omosessuale direttamente dalla Bibbia.

Ecco alcuni punti a sostegno dell'impossibilità di dimostrare l'omosessualità del rapporto tra Davide e Gionata attraverso il testo biblico:

1. Il verbo קָשָׁר (*qashár*), “legare”, impiegato per descrivere il legame¹⁴ tra le anime di Gionata e Davide, intende più spesso un vincolo di tipo politico (anche cospiratorio), rispetto a un legame amoroso.
2. Il verbo אָהַב (*aháv*) e il sostantivo אַהָבָה (*ahavá*), rispettivamente “amare” e “amore”, vengono utilizzati dalla Bibbia per indicare un sentimento profondo che un uomo può provare indifferentemente per una donna, per Dio, ma anche per un amico, dal momento che non si trova un vocabolo biblico che esprima esclusivamente il concetto astratto di “amicizia”.
3. Il verbo הִפְעֵץ (*haféz*) con il significato “piacere” (transitivo), “gradire”, “essere contento di”, utilizzato per esprimere l'affetto¹⁵ di Gionata verso Davide, lo troviamo in Gen. 34, 19 e Deut. 21, 44 per intendere il piacere provato per una donna; lo stesso verbo, però, è impiegato anche per riferirsi al gradimento di Saul¹⁶ verso il giovane Davide poco prima che questi diventi suo genero, ed è anche usato per esprimere l'apprezzamento di Dio¹⁷ nei confronti di Davide. Più spesso ancora, però, questo verbo lo si trova per indicare il piacere provato per una cosa o nel fare qualcosa.
4. Il verbo נָשָׂא (*nasháq*), “baciare”, viene usato per esprimere lo scambio di effusioni¹⁸ tra Davide e Gionata. Ritroviamo lo stesso verbo più volte nel Pentateuco per descrivere il bacio tra due maschi, siano essi padre-figlio¹⁹, suocero-genero²⁰ o due fratelli²¹. Si tratta di

⁹ 1Sam. 20, 41

¹⁰ 1Sam 23, 16-18

¹¹ 1Sam. 31, 2

¹² 2Sam. 1, 26

¹³ Lev. 18 e 20

¹⁴ 1Sam 18, 1

¹⁵ 1Sam. 19, 1

¹⁶ 1Sam. 18, 22

¹⁷ 2Sam. 22, 20

¹⁸ 1Sam. 20, 41

¹⁹ Gen. 27, 26-27 (Isacco e Giacobbe)

²⁰ Es. 18, 7 (Ietro e Mosè)

²¹ Gen. 33, 4 (Esau e Giacobbe); Es. 4, 27 (Aronne e Mosè)

- un'usanza praticata all'interno della cerchia familiare: Davide e Gionata, del resto, essendo cognati, si possono considerare a tutti gli effetti parenti.
5. Il fatto che i due giovani si trovino segretamente in campagna o nella foresta non sottintende per forza che si tratti di un appuntamento tra amanti. Il pericolo che incombe sul futuro re di Israele e la conservazione della sua vita sembrano giustificazioni più che sufficienti a motivare la scelta di un luogo d'incontro lontano da occhi indiscreti.
 6. Che l'insulto di Saul, indirizzato a Gionata, «figlio di una donna perversa e ribelle»²² possa fare riferimento a una perversione sessuale (omosessualità) parrebbe un'interpretazione forzata. La perversione è qui da intendere etimologicamente come il comportamento di colui che si ritorce contro il proprio padre (tanto più che viene aggiunto il termine “ribelle”): Saul accusa il figlio di aver cresciuto una serpe in seno, piuttosto che manifestare una reazione di sdegno di fronte a un *coming-out* di Gionata.
 7. L'amore definito «più meraviglioso di quello per le donne»²³ non implica che si debba inevitabilmente concludere che si tratti di omosessualità. Spesso si ritrova la concezione dell'amore amicale - se disinteressato - come più nobile di quello provato per una donna, in quanto non corrotto dal trasporto carnale.

Fu vera amicizia?

La tradizione ebraica considera il rapporto tra Davide e Gionata come l'esempio di amicizia più puro e sincero. Leggiamo, infatti in *Pirkei Avot* 5, 16: «*Qualsiasi amore che dipende da qualcosa, quando quella cosa perisce, anche l'amore perisce. Ma [un amore] che non dipende da qualcosa, non perirà mai. Qual è [un esempio di] un amore che dipende da qualcosa? Questo è l'amore di Amnon e Tamar. E [un amore] che non dipende da qualcosa? Questo è l'amore di Davide e Gionata*».

A mio avviso, invece, seguendo il testo biblico, si può mettere in discussione proprio l'autenticità del sentimento di Davide. Questo potrebbe essere suggerito dalla natura asimmetrica del patto e dal fatto che venga sempre sottolineato l'amore da parte di Gionata (evocato anche dalle parole dello stesso Davide). D'altronde è comprensibile che Davide non necessiti di una vera amicizia: egli è stato unto, sa di avere dalla sua parte Dio e, molto probabilmente, è anche consapevole che Gionata altro non sia che uno degli strumenti che lo porteranno sul trono di Israele. Seguendo questa linea di interpretazione, l'elegia funebre sarebbe, quindi, da leggersi come un bell'esempio di pubblica oratoria e niente più, mentre i riguardi nei confronti della discendenza di Gionata avrebbero più l'aspetto di mosse da sottile calcolatore politico, un vero principe machiavellico.

Come spiegare allora l'unico coinvolgimento emotivo di Davide, descritto durante la scena del congedo²⁴? Qui le prostrazioni hanno l'aria più di una forma di ringraziamento che di un'espressione di sincero affetto; il pianto di Davide potrebbe anche apparire artificioso, dal momento che si traduce con “maggiore” o “più lungo” (rispetto al pianto di Gionata) il verbo גָּדַל (*gadál*), che letteralmente però significa “ingigantire”, “enfaticizzare”. Anche Gionata potrebbe certamente essere accusato di opportunismo, avendo fiutato l'evolversi della situazione in favore di Davide; stando ancorati al testo, però, intorno ai sentimenti del figlio di Saul il lettore non può avere perplessità, mentre proprio la Bibbia stessa, con i suoi silenzi, sembra instillarci il dubbio sull'autenticità dell'amore di Davide.

Breve digressione sul profilo del personaggio.

Davide viene scelto perché in quel momento Israele necessita di un re con la sua provenienza e con il suo carattere. Da un lato, infatti, Dio vuole dimostrare la sua onnipotenza, ovvero che con il suo appoggio tutto è possibile (anche elevare un ragazzo delle più umili condizioni a sovrano di una grande nazione); dall'altro, sempre Dio ha bisogno di avere un re che sia sempre riconoscente a

²² 1Sam. 20, 30

²³ 2Sam. 1, 26

²⁴ 1Sam. 20, 41

colui che lo ha portato da pascere un semplice gregge di pecore a regnare su un popolo intero. Non tutti i pastori, però, sono adatti: occorre che si trovi un ragazzo dalle grandi ambizioni e dalla forte personalità.

Se non si possono certo mettere in dubbio le sue capacità poetico-retoriche e politico-militari (che lo rendono un uomo affascinante), è lecito supporre che Davide non abbia mai posseduto una nobiltà d'animo. L'unica vera riconoscenza che manterrà salda, infatti, è quella nel suo Dio. Ma è davvero un uomo buono, un giusto, colui che onora Dio, mostrando insensibilità per le sue creature?

L'“umanità” di Davide emerge - sì - con il passare del tempo, ma attraverso l'affiorare dei suoi limiti. Il suo animo non viene corrotto dal potere: la fama e le responsabilità di sovrano non fanno altro che smussare gli angoli del suo carattere originario, facendo semplicemente venire i nodi al pettine. I difetti di Davide appaiono così in tutta la loro forma: l'uomo perfetto per la ragion di stato crolla di fronte alle pressioni e alle difficoltà di coniugare sfera pubblica e privata. A farne le spese sono i suoi rapporti umani e familiari. Davide, il re scelto non per le sue qualità umane, ma per le sue abilità e le sue ambizioni.

2. L'amicizia nel mondo classico

Il tema dell'amicizia (in greco *philia*) è centrale nel *Liside* di **Platone**, un dialogo che ha per protagonisti Socrate e alcuni giovani ateniesi; l'opera, però, si conclude con un'*aporia*, cioè senza riuscire a giungere a un concetto definitivo di amicizia.

Chi approfondisce in maniera sistematica l'argomento è **Aristotele** nella sua *Etica Nicomachea*; si tratta di una raccolta di riflessioni, dedicata probabilmente al figlio Nicomaco, intorno ai principali temi della morale. Qui (nei libri VIII-IX) l'amicizia viene definita una «virtù - o, comunque, connessa alla virtù - e necessaria alla nostra vita»²⁵, insomma una “cosa nobile”.

Vengono poi indicate tre specie di amicizia:

- Tra coloro che si amano in vista dell'utile (*krésimon*)
- Tra coloro che si amano per il piacere (*edoné*)
- Tra coloro che si amano in quanto buoni e simili per virtù (*areté*)

Quella secondo virtù è, secondo Aristotele, la forma più perfetta di amicizia sia per la lunga durata, sia perché si compiono le stesse cose - o simili - da parte di ognuno dei due verso l'altro. Maimonide, la maggiore autorità di riferimento dell'ebraismo medievale, riprendendo la classificazione di Aristotele, definirà questa terza tipologia di amicizia come quella tra due persone che “vivono all'unisono”. Si tratta, però, di amicizie rare, poiché gli uomini virtuosi non sono frequenti e, secondariamente, è un'amicizia che necessita di tempo e consuetudine (*sunétheia* = stesso carattere/comportamento). Inoltre, l'amicizia secondo virtù è sempre, di riflesso, anche utile e piacevole. Le amicizie virtuose, infine, sono caratterizzate dal fatto che nessuno biasima l'amico o recrimina di aver ricevuto meno di quanto ha dato, dal momento che il criterio che si usa è l'intenzione (*proáiresis*) del donatore.

Le amicizie possono essere basate sull'uguaglianza tra le parti (tra fratelli o membri di una stessa comunità) oppure sulla superiorità di una parte sull'altra (padre-figlio, maestro-allievo, marito-moglie etc.), ma la vera amicizia porta sempre all'uguaglianza (*isótes*).

²⁵ Cit. Aristotele, *Etica Nicomachea*, Laterza, 1999, p. 311

Per Aristotele, amicizia e giustizia sono affini, poiché riguardano lo stesso ambito. I veri amici, però, non hanno bisogno della giustizia, mentre i giusti necessitano invece dell'amicizia: si considera, infatti, il culmine della giustizia come un sentimento molto vicino all'amicizia.

Aristotele, inoltre, distingue l'amicizia da alcuni sentimenti simili:

- Ospitalità (*xenia*): si tratta di un legame simile a quello di amicizia per l'utile (scambio di favori).
- Benevolenza (*éunoia*): forma di affetto simile all'amicizia che si prova per persone che non si conoscono e in maniera nascosta (l'amicizia si prova sempre in modi manifesti); può essere il punto di partenza per l'amicizia, ma chi è benevolo non si spinge all'azione per l'altro ("amicizia inattiva").
- Concordia (*omónoia*): quando due persone hanno stesse idee su questioni importanti sul da farsi (amicizia politica).

Un discorso speciale va introdotto per l'eros. Esistono due verbi in greco antico con il significato di "amare": *eráo* e *philéo*. Il primo solitamente sottintende un'attrazione fisica per qualcuno, mentre il secondo esprime un sentimento di amorevolezza, cura e protezione; tuttavia il confine non è sempre così netto e spesso troviamo esempi di *philia* che sfociano in un rapporto amoroso (tra tutte le amicizie quella tra Achille e Patroclo).

Cicerone nel *De amicitia*, un dialogo composto nel 44 a. C. e dedicato all'amico Attico, affronta il tema dell'amicizia attraverso le parole del protagonista, Lelio. Questi la definisce «un perfetto accordo (*consensio*) nelle cose divine e umane, unito con un sentimento di benevolenza e affetto»²⁶ e l'amico è colui che «si rimira come immagine di se stesso»²⁷ o «un altro se stesso»²⁸.

Come per Aristotele, vera amicizia può esistere solo tra uomini buoni sulla base della virtù. Quest'ultima deve avere la priorità su tutto e va sempre ricercata; anche a costo di andare incontro all'inquietudine non si può rinunciare ad agire onestamente, a fare la cosa giusta, per quieto vivere. Credere nell'amicizia, come del resto perseguire la virtù, significa infatti farsi carico dei problemi della vita - i propri e quelli di chi ci è caro - affrontandone le sfide a viso aperto.

Ora, ci domandiamo: come dobbiamo comportarci quando il vincolo di amicizia viene a confliggere con il dovere di essere un buon cittadino? Cosa è giusto fare nel caso concreto in cui un nostro amico agisse in modo scellerato contro qualcuno o - peggio - contro lo Stato e poi venisse a chiedere il nostro aiuto? La risposta di Cicerone è chiara: non solo non si deve coprire l'amico disonesto, ma dovremmo anche prodigarci per fargli assegnare la pena che gli spetta, «affinché nessuno pensi che sia lecito seguire un amico persino se fa guerra alla patria». (*Ibidem*, 43). Alla base di una amicizia, infatti, deve esserci un reciproco rispetto (*verecundia*), ovvero una salda certezza che il nostro amico non ci chieda mai di varcare certi limiti, come attentare al bene della cosa pubblica.

L'onestà e l'attaccamento al *mos maiorum* (costume degli antenati) costituiscono motivo di rimpianto per Cicerone, dal momento che sono valori molto lontani da quelli di una realtà politica - quella della una Repubblica ormai sull'orlo del baratro - nella quale imperversano l'avidità di denaro e la bramosia di potere, le quali si manifestano attraverso una spietata lotta per le cariche pubbliche. D'altronde Cicerone lo sa bene: l'*amicitia* nella Roma a lui contemporanea non era un semplice rapporto privato, ma una situazione codificata e quasi istituzionale: per poter emergere, per poter essere qualcuno, occorreva avere le conoscenze giuste e stringere alcune alleanze

²⁶ Cicerone, *L'amicizia*, BUR, 1985, pp. 93-95

²⁷ *Ivi*, p. 95

²⁸ *Ivi*, p. 149

strategiche. Da qui la tessitura di una fitta rete di scambi di favori che spesso, quando il sentimento non è autentico e si fa sopraffare dall'utilità, portano l'*amicitia* a scadere nella clientelismo. Non è così per l'*homo novus*. Per Cicerone, infatti, il cittadino romano modello sa da che parte stare, quando è chiamato a scegliere - da un lato - tra la virtù, la verità e la vera amicizia e - dall'altro - il vizio, l'adulazione e la simulazione.

Il bersaglio polemico del *De amicitia* sono sicuramente gli epicurei, i quali, a detta di Cicerone, sono colpevoli di concepire l'amicizia in funzione del piacere e dell'utilità. Ciò significa, quindi, che la categoria dell'utile è da bandire dal codice etico del buon cittadino? L'*homo novus* sa cosa scegliere tra amicizia e utilità, ma è anche ben consapevole che l'*utilitas* rimane un elemento imprescindibile della vita politica. Tuttavia, è bene fare una distinzione: un'amicizia che nasce per interessi alla lunga può essere pericolosa, se non deleteria; diversamente, l'utilità che nasce da una vera amicizia può rivelarsi fruttuosa.

Cicerone consiglia di scegliere gli amici in età matura e quando abbiamo formato il carattere, cercando di mettere sin da subito dei paletti: cosa posso chiedere all'amico? E cosa sono disposto a concedere? Occorre, perciò, mettere bene alla prova l'amico senza farsi trasportare da sentimenti affrettati.

3. L'amicizia in ebraico

Breve premessa.

L'ebraico è una lingua semitica e si scrive da destra a sinistra. Il suo alfabeto è composto da 22 lettere consonanti. Fatta eccezione per due "semiconsonanti", non sono presenti lettere con suono vocalico; le vocali, infatti, vengono espresse mediante segni diacritici (puntini o linee posti sopra/sotto la consonante), detti *niqqúd*.

La radice di una parola costituisce una specie di nucleo fondante; in ebraico essa è formata generalmente da tre lettere, alle quali vengono aggiunte altre lettere come prefissi e suffissi per creare nuovi lemmi. Se due parole condividono la stessa radice, si dice che esse appartengono alla medesima area semantica.

L'ebraico biblico è una lingua semplice sia nella costruzione sintattica che nel vocabolario: oltre a privilegiare un tipo di frase minima con pochissime subordinate, esso tende a presentare un lessico abbastanza ripetitivo e legato alla sfera materiale. Assai raramente, infatti, nella Bibbia ci imbattiamo in un sostantivo astratto o universale; del resto il carattere agricolo-pastorale della società israelitica antica imponeva che lo strumento linguistico ruotasse intorno alle impellenze pratiche del lavoro quotidiano: non ci si poteva perdere in discussioni metafisiche. Mutano i tempi, cambiano anche le esigenze comunicative: per ovviare a questa mancanza di concetti astratti, l'ebraico moderno ha dovuto introdurre nuove parole, adottando due diverse soluzioni: aggiungendo il suffisso *ת- (-ut)* a radici di verbi dell'ebraico biblico, oppure traslitterando direttamente una parola greca o latina nell'alfabeto ebraico.

Come già anticipato, in ebraico biblico non esiste il vocabolo "amicizia". L'ebraico moderno, invece, presenta ben tre parole per indicare questo concetto astratto, le quali derivano da termini biblici che significano "amico", "compagno". Ho ritenuto interessante soffermarmi sull'analisi delle loro radici:

1) רעות (reút)

רע (réa) = “amico” ≠ רע (ra) = “male”

√ רע(ה) (ra'a) = “pascolare”, “nutrire” (azione del prendersi cura)
√ רע(ע) (ra'a) = rimanda al concetto del male

2) חברות (ḥaverút)

חבר (ḥavér) = “amico”, “compagno”

√ חבר (ḥbr) = “legare”, “tenere unito”

חבר (ḥéver) = “incantesimo” (es. in Deut. 18, 11)

Da cui i derivati in ebraico moderno:

מחברת (maḥbéret) = “quaderno” (fogli di carta legati insieme)

חברה (ḥevrá) = “società”, “compagnia”

חברותה (ḥavrutá) = metodo di studio in coppia praticato in *yeshivót* (scuole religiose)

3) ידידות (yedidút)

ידיד (yadíd) = amico

√ ידד (ydd) <=> √ דוד (dwd) = essere amato

√ דוד (dod) = “amato” (33 volte in Cn.) o “zio” (Lev. e Num.)
√ דוד (David)

In particolare la √ דוד (dwd) rimanderebbe al significato di “dondolio” (un dolce movimento oscillatorio) e “accarezzare” (forse da *yad* - “mano”) => le corde della cetra

דוד (dud) = “vaso”, “giara” (rimanda all’armonia del movimento condotto durante la creazione del vaso o a quello oscillatorio del liquido all’interno del contenitore; colui che ama è come un contenitore che mantiene dentro di sé un sentimento)

4. L'amicizia nel pensiero ebraico

«Attaccamento personale a un individuo causato da interessi reciproci e dal sorgere di una stretta intimità e conoscenza. [...] La caratteristica essenziale della vera amicizia è il disinteresse. Il servizio che uno rende al proprio amico deve essere spinto dal solo desiderio di essere utile a quello e non per promuovere i propri interessi. L'egoismo distrugge l'amicizia»²⁹.

Nella Bibbia quello dell'amicizia non è un tema particolarmente sviluppato, sia a livello concettuale che narrativo. Vero è che sono presenti diversi versetti³⁰ nei quali viene presentata la figura dell'amico/compagno, in parallelo a quella del fratello o del familiare (pur con distinti ruoli e obblighi da rispettare), come esempio di amore, fedeltà e sostegno nei momenti difficili della vita³¹; vero anche che, confrontando alcuni versetti³², si giungerebbe distinguere diverse tipologie o gradazioni³³ di amicizia, come abbiamo incontrato in Aristotele. Tuttavia, le relazioni di amicizia rilevanti e accuratamente descritte sono poche - e non prive di lati oscuri o ambiguità: parliamo di quelle tra Davide e Gionata e tra Ruth e Noemi.

Del resto, «l'intenzione da parte del mondo ebraico antico era quella di privilegiare i concetti di "prossimo" e di "vicino", piuttosto che quello di "amico", dal momento che l'attenzione è focalizzata sulla creazione di una società sacra, nettamente superiore a qualsiasi rapporto di amicizia tra singoli»³⁴. Inoltre, viene esclusa ogni sorta di relazione tra amici senza la presenza di Dio: ogni patto di amicizia è un'alleanza nel nome di Dio. Il fatto di inquadrare l'amicizia nel rapporto supremo tra Dio e l'uomo comporta una subordinazione dell'amicizia alla sfera religiosa. Così la pensava Filone Alessandrino, filosofo ebreo di età ellenistica (vissuto prevalentemente durante il I sec. d. C.) e celebre per la sua interpretazione della Bibbia in chiave platonica. Nell'opera *Vita di Mosè*, Filone esalta la forma più pura di amicizia: quella tra i profeti e Dio. Da essa, infatti, discenderebbe la vera saggezza, che consiste nella conoscenza dei progetti divini.

Esistono, però, anche alcuni punti in comune tra l'amicizia nel pensiero ebraico e nel mondo classico:

- Stretto rapporto tra virtù e sentimento di amicizia
- amicizia tra maestro e allievo || *paidéia* (senza arrivare alla pederastia tra *erastés* ed *erómenos*)
- ospitalità (episodio di *Mamre*³⁵ in cui Abramo riceve i tre visitatori o il dovere - ribadito frequentemente³⁶ - di accogliere lo straniero, essendo stati gli ebrei stranieri in terra d'Egitto)

²⁹ Definizione di "amicizia" in *Jewish Enciclopedia*

³⁰ Prov. 17, 17; Prov. 18, 24; Prov. 19, 7; Sal. 38, 11; Sal. 122, 8

³¹ Cfr. Olyan Saul, *Friendship in the Hebrew Bible*, Yale University Press, 2017, pp. 24-34

³² Prov. 18, 4; Prov. 19, 4

³³ Cfr. Olyan Saul, *Friendship in the Hebrew Bible*, Op. cit., pp. 34-36

³⁴ Cit. Limentani Elio, *L'amicizia nel mondo ebraico: dalla Torah a Filone Alessandrino* (saggio breve disponibile in pdf all'indirizzo: romatrepress.uniroma3.it/ojs/index.php/babelonline/article/download/1503/1494), 2006, p. 313

³⁵ Gen. 18

³⁶ Es. 22, 20; Es. 23, 9; Lev. 19, 33-34