

I re tragici di Israele

La narrazione delle origini della monarchia in Israele come problema storico

Marco Menicocci

Una questione metodologica: leggere i documenti

Nell'analisi dei documenti antichi la Storia delle religioni ha scelto sovente di leggere questi documenti come testimonianze di realtà storiche religiose di epoche anteriori a quella dei documenti stessi. Alla base di una simile scelta c'era l'implicita convinzione che la religione fosse un prodotto culturale statico, dotata di un naturale conservatorismo, per cui il complesso dell'universo religioso di una certa epoca tendeva, così si riteneva, a prolungarsi nelle epoche posteriori con mutamenti minimi. In questo modo un documento di una certa epoca che si riferiva ad un'epoca anteriore era facilmente interpretato come una valida testimonianza su quest'epoca anteriore.

Si tratta certo di una scelta che ha certo una sua legittimità e che ha conseguito indiscutibili successi. Si tratta però anche di una scelta che ha dei limiti e che è anche discutibile sul piano metodologico. L'alternativa, che appare metodologicamente più corretta, quando ci si attiene alle fonti, è di considerarle documentarie soltanto per la loro epoca. Quando si riferiscono ad epoche anteriori, la loro testimonianza è valida non per ciò che ci tramandano ma per l'intenzione, il giudizio, lo scopo di chi ci ha trasmesso il testo (Sabbatucci 2003: 269-273). Ciò che le fonti testimoniano è, infatti, un oggettivo momento storico: quello in cui una persona dotata in qualche modo di rappresentatività culturale assume l'incarico di mettere per iscritto un messaggio il cui scopo è contribuire alla fondazione di valori di una certa cultura.

Questo è vero anche nel caso in cui la fonte è costituita da un singolo soggetto, quando, cioè, potrebbe apparire legittimo il dubbio di una testimonianza occasionale. Anche in questo caso, infatti, il soggetto che redige il documento si richiama a un insieme di valori e codici che appartengono alla sua cultura e che quindi rendono esemplificativo anche quel documento. Infatti chiunque abbia riportato una testimonianza di qualche tipo - una poesia, una variante mitica, una ricostruzione storica, la narrazione di un evento e così via - e dunque abbia pubblicato, nel senso di rendere pubblico, qualcosa, lo fa sempre con qualche grado di pubblica rappresentatività: rappresenta quindi un aspetto del carattere di una certa epoca.

Persino una narrazione orale, per quanto occasionalmente narrata, nel momento in cui viene messa per iscritto acquista un simile valore rappresentativo, poiché è chiaro che non tutte le narrazioni orali sono state fissate per iscritto e quando ciò avviene non avviene certo a caso: qualcuno deve aver ritenuto tale narrazione importante per qualche motivo che trascende, dunque, l'occasionalità iniziale.

Se un simile discorso vale per i documenti di un singolo autore, a maggior ragione avrà valore per quei prodotti culturali, come ad esempio l'Antico Testamento, che sono il risultato di una redazione deliberata, operata da qualche tipo di specialisti della cultura, quali ad esempio i sacerdoti. Anche in questo caso un documento può attestare soltanto il momento in cui è stato redatto, anche se fa riferimento ad epoche anteriori.

Eppure proprio l'Antico Testamento, per una serie di condizionamenti culturali, è stato sovente letto dagli studiosi come una testimonianza su effettive realtà storiche anteriori. Si è cercato cioè di utilizzare l'Antico Testamento quale fonte per ricostruire i caratteri culturali dell'area nel periodo tra l'inizio del

primo millennio a. C. e la metà dello stesso millennio, dunque prima della redazione dei testi quali sono giunti oggi sino a noi. La possibilità di operare confronti con la documentazione archeologica, la corrispondenza con documenti del periodo provenienti da altre culture, la presenza nello stesso Antico Testamento di materiali di età assai anteriore a quello in cui è stato materialmente redatto, hanno confortato questa scelta interpretativa.

Non si vuole qui negare la legittimità di queste letture ¹ e tanto meno di negare tale possibilità in assoluto. Occorre però rendersi conto che in questo modo si perde il senso che, degli eventi narrati, hanno voluto dare i redattori. Cercando testimonianze di eventi precedenti l'Antico Testamento viene ridotto a una collezione di lezioni e varianti e si smarrisce il senso organico e unitario della testimonianza. La tentazione in cui si cade è quella di leggere il testo biblico per cercare di ricostruire i passi originari, le versioni primigenie che lo compongono e che sarebbero state unite soltanto posteriormente. Mostrare il carattere composito del testo, rintracciare le diverse tradizioni che lo compongono, presentare le antichissime origini delle varie versioni che coesistono nel testo giunto sino a noi è sembrato, e per certi versi, sembra ancora, il compito dello storico, quasi che il problema storico consista nel cercare di recuperare ciò che è originario, primigenio.

L'Antico Testamento ha però un'unità che trascende le diverse fonti. Se è indubitabile che esso si presenti come il risultato di una stratificazione culturale, che in esso siano presenti varie fonti precedenti, resta che quella stratificazione non è casuale e che quelle fonti sono state unificate in una sintesi organica. Il vero problema storico, dal punto di vista di una storia delle religioni che voglia essere realmente storia, è ricostruire il senso e le motivazioni di questa unificazione e non cosa quelle tradizioni insegnino su quel che era *prima* dell'unificazione.

Il problema e le ipotesi di lavoro

Scopo del presente lavoro, che è scritto da un non specialista e che ha, quindi, solo un carattere sperimentale o di suggerimento, è quello di provare a ricostruire l'origine della monarchia in Israele secondo quanto hanno voluto significare i redattori del testo biblico. Per questo motivo il testo considerato, sostanzialmente una parte del libro dei Giudici e i libri di Samuele, è stato trattato come un documento unitario, redatto secondo un'intenzione da parte degli autori, verosimilmente esponenti della classe sacerdotale ². Senza pretendere, pertanto, di ricostruire le varie tradizioni e varianti e lezioni precedenti cui i redattori hanno certo fatto riferimento, abbiamo scelto di leggere il testo, secondo i criteri metodologici precedentemente esposti, come un prodotto unitario rispondente a esigenze coerenti. Il nostro scopo non era di cercare di risalire ad una eventuale realtà fattuale delle origini della monarchia (realtà magari sui cui cercare poi conferme da altre fonti o da corrispondenze archeologiche) bensì di portare alla luce il senso e la logica del discorso sacerdotale. Non si è trattato, cioè, di narrare le origini della monarchia come fatto storico ma di comprendere come i redattori hanno voluto intendere le origini della monarchia; allo stesso modo non si è trattato di stabilire se la negromante di Endor testimoniasse o meno la presenza di pratiche di negromanzia nell'antico Israele, bensì di comprendere il motivo per il quale i redattori hanno scelto di utilizzare proprio la negromante nel contesto di Saul. In sintesi, l'oggetto dell'indagine non sono stati i fatti narrati ma il motivo per il quale i fatti sono stati narrati a quel modo. Per questo motivo personaggi ed eventi sono stati considerati solo come segni di un codice da ricostruire. A sua volta ogni evento-segno è stato considerato interpretabile solo all'interno di un contesto. Abbiamo pertanto enucleato alcuni cicli narrativi, senza alcuna pretesa di completezza (ricordiamo che quello tentato è solo un esperimento) proprio per evidenziare come tramite essi si dipani un disegno unitario e coerente, la cui comprensione è possibile solo tenendo presente l'intero complesso narrativo.

¹ Per citare solo un'opera di riferimento: De Vaux R. 1977: *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Marietti, Torino.

² Wesselius Jan-Wim 2002, *The Origin of the History of Israel*, Sheffield Academic Press, Sheffield. Secondo quest'autore i primi nove libri dell'Antico Testamento, dalla *Genesi* a sino a *Re 2* sono stati scritti come opera unitaria in un periodo tra il 440 e il 420 a. C.

Per realizzare tutto ciò è stato necessario lavorare sulla base di alcune ipotesi storiografiche che conviene esplicitare: la prima, ormai accreditata dagli specialisti, che la redazione dei libri della Bibbia presi in considerazione sia avvenuta, pur sulla base di materiale preesistente, dopo la liberazione dai babilonesi. La seconda, che nel disegnare le origini della monarchia in Israele i redattori si siano confrontati non con un generico ed astratto modello dinastico ma con due precisi e noti modelli: quello achemenide-persiano, cui si doveva la liberazione e per azione del quale, in fondo, Israele stesso era nato; e quello egiziano, che come primo modello dinastico in assoluto era un punto di riferimento imprescindibile.

La nostra tesi è che la cultura ebraica, in quanto tale, abbia avuto effettivamente origine solo dopo l'azione persiana e che la classe sacerdotale ebraica, cioè quella classe che si è fatto carico del compito di costruire la cultura di Israele, abbia proiettato nel passato le origini dell'identità di Israele al fine di disegnarla secondo un preciso progetto, nel quale l'elemento decisivo è costituito dallo stretto collegamento con Yhwh. È infatti la vittoria della monarchia persiana, che in qualche modo si presenta come universale, che produce le condizioni per la formazione autonoma della cultura ebraica³. Queste condizioni sono così riassumibili: 1) nella letteratura profetica (a sua volta condizione per un'organizzazione ierocratica, sacerdotale, non monarchica nei territori di Israele); 2) in un coerente corpo di testi che va a costituire un canone e che si vuole sia il risultato di una rivelazione divina; 3) nella tendenza alla monolatria, se non al monoteismo. Al momento della redazione del corpus di scritti che abbiamo preso in esame, libro dei Giudici e libri di Samuele, sia la formazione del canone sia la monolatria sono solo tendenze e l'analisi di questi testi è interessante anche perché consente di cogliere sul formarsi entrambe queste tendenze.

1 - I cicli delle premesse incomplete

Il ciclo del re che non può essere: Gedeone

Israele sta costruendo il suo spazio e la sua identità, sta costruendo il suo cosmo. In via provvisoria possiamo dire che occorre passare da uno stato di precosmo ad uno di ordine. Questa costruzione coinvolge la cultura di Israele, in particolare la scelta di Yhwh come simbolo distintivo e qualificante in modo esclusivo, la sua struttura sociale e lo spazio che questo popolo potrà considerare proprio. Per ora Israele ha solo delle distinzioni territoriali, le tribù, ciascuna largamente autonoma, con delimitazioni spaziali sempre a rischio a causa dei popoli vicini. L'unità di Israele è, pertanto, tutt'altro che stabilita, le sole autorità essendo quelle, di carattere locale, dei giudici. Non esiste ancora un'unità, un centro di Israele e la sua stessa esistenza sul piano culturale è ancora da venire, poiché la continua penetrazione di divinità straniere all'interno di quello che è per adesso il mal definito cosmo israelita mette in discussione proprio il simbolo distintivo di Israele: Yhwh. Spetterà a Gedeone (Gdc. 6, 8) compiere un passo verso questa definizione.

La condizione di Israele all'inizio della chiamata di Gedeone da parte di Yhwh è presentata dai redattori come drammatica. Una crisi di carattere cosmico rischia di travolgere Israele e cancellare la sua stessa realtà, diremmo politica e culturale. Yhwh è infatti adirato contro Israele e popoli stranieri signoreggiano sulla sua terra. Come le cavallette hanno colpito l'Egitto, così nemici numerosi quanto le cavallette spadroneggiano ora su Israele. Gli israeliti sono costretti a vivere nelle caverne e sui monti e le loro coltivazioni sono preda dei madianiti, che giungono al momento del raccolto per razzare tutto, portando via raccolto ed animali.

I madianiti sembrano voler imporre agli israeliti una forte regressione, cancellando la possibilità del viver civile nelle città e la possibilità di usare l'agricoltura e l'allevamento a scopo alimentare. In altre parole pesa su Israele la minaccia di una crisi totale: sono a rischio le sue basi economiche e civili, e Israele sembra respinto verso la dimensione del selvatico, del pre-civile, della natura. Al rischio della

3 Grottanelli C. 1999: *Kings and Prophets*, Oxford Univ. Press, New York-London; pp. 3-9.

cancellazione sociale corrisponde poi quello della deculturalizzazione totale: gli israeliti hanno adottato divinità straniere che hanno soppiantato il culto di Yhwh. Questo significa che la cultura di Israele, che distingue questo popolo dagli altri, è minacciata dall'invasione di una cultura straniera. Sia sotto l'aspetto culturale che sotto l'aspetto sociale Israele sta per dissolversi.

Questa situazione di precarietà che Israele attraversa dura ormai da sette anni. Il numero sette sembra indicare una certa completezza nella situazione di partenza: un ciclo sembra esser compiuto e si apre la possibilità di un'azione che produca il cambiamento.

Soggetto dell'azione è Gedeone: a lui spetta di radunare alcune delle tribù di Israele e sconfiggere gli avversari. Prima di intraprendere azioni militari, però, Gedeone deve operare culturalmente e distruggere, seguendo l'ordine del messaggero di Yhwh, l'altare di Baal sostituendolo con uno di Yhwh. Baal è un dio straniero e abbatte l'altare è un modo per iniziare a delimitare i confini culturali di Israele, togliendo di mezzo i concorrenti divini di quello che è il simbolo identificante di Israele: Yhwh. Tuttavia all'epoca di Gedeone Israele non è ancora completo e dunque neanche Baal è totalmente estraneo, tanto che Gedeone è costretto ad abbatte l'altare di nascosto, per timore di reazioni popolari. Il giorno dopo, infatti, la popolazione chiede al padre di Gedeone di consegnarli il figlio per fargli pagare la colpa del suo atto empio. Poiché Israele ancora non esiste pienamente come tale, il ricorso a Baal è ancora legittimo e quindi abbatte l'altare di questo dio equivale ad una colpa che qualcuno deve pagare. Ma proprio il fatto che ormai l'altare non c'è più ha cancellato la possibilità che il gesto possa essere considerato sacrilego: senza culto (consentito dall'altare) non c'è dio. Prima del gesto di Gedeone Baal era interno ad Israele ma ora, dopo che questi ha abbattuto l'altare, e proprio grazie al gesto, Baal è diventato straniero. Non a caso quando l'altare è in piedi, e quindi con Baal interno ad Israele, Gedeone ha timore ed opera di notte, mentre ora che l'altare è abbattuto è possibile ironizzare sul dio. La questione è infatti risolta dalle parole irrisorie del padre di Gedeone: “*sia Baal stesso a vendicarsi di chi ha abbattuto il suo altare*”. Da quel momento Gedeone sarà chiamato Iarub-Baal, che significa “*Baal difenda la sua causa*”. Quello che era un titolo onorifico a un dio (ora) straniero è rovesciato e trasformato in titolo per un israelita.

Recuperata l'identità culturale di Israele, Gedeone può agire militarmente e convoca le forze di alcune tribù, sconfigge i madianiti con una serie di campagne espellendoli dallo spazio di Israele. Il rischio cosmico che lo minacciava è ora superato anche se il nuovo livello di realtà non è ancora definito. Per quanto l'azione di Gedeone abbia avuto successo si tratta ancora di un successo precario; in qualche modo Israele è lungi dall'esser “completo” e il redattore biblico non manca, lo vedremo, di sottolineare l'incompletezza di questa azione.

Le campagne vittoriose di Gedeone consentono di delimitare, cosmicizzandolo, lo spazio di Israele. Ora, l'azione di cosmicizzare lo spazio è l'azione che potrebbe esser propria di un re e non a caso il redattore biblico introduce nemmeno tanto scopertamente il tema regale ancor prima dell'offerta rivolta dal popolo a Gedeone di diventare re. Quando ha catturato i due re madianiti, Zebach e Zalmunna, che avevano ucciso i suoi fratelli, Gedeone chiede loro come erano gli uomini uccisi dai sovrani madianiti. Il senso di questa strana domanda diventa chiaro alla risposta dei due sovrani: gli uccisi, i fratelli di Gedeone, erano come Gedeone stesso, ed avevano l'aspetto di un *figlio di re*.

I fratelli di Gedeone, chiaramente, appartengono alla sua stessa generazione: Gedeone è pertanto nella posizione di essere lui stesso *figlio di re*. Il figlio di un re diverrà re soltanto alla morte del re padre ma Gedeone non ha un padre re, a quell'epoca Israele non ha ancora un re. Gedeone è quindi un re in potenza ma non può esserlo in atto. Questo spiega il suo rifiuto all'offerta di assumere la carica regale.

I redattori del testo conoscevano certo bene il modello dinastico egiziano basato sulla struttura della catena dinastico re-erede. Presentando Gedeone come figlio, e quindi come erede, hanno deliberatamente vanificato il modello originario dinastico mostrando che, nella sua formulazione egiziana, il modello non poteva essere applicato ad Israele. Per potersi trasferire in Israele il modello dinastico egiziano dovrà subire dei cambiamenti e complicare la sua struttura a due elementi (re-erede) in una struttura a tre elementi: Yhwh-re-erede.

Torniamo a Gedeone: anche se non può essere il continuatore di una dinastia (è erede senza un re-

padre da cui ereditare), potrebbe però essere il fondatore di una dinastia propria. Ma i redattori hanno voluto escludere anche questa possibilità. Per poter iniziare una dinastia occorre avere dei figli e effettivamente a Gedeone non mancano certo i figli. Si tratta però di figli in qualche modo tutti *incapaci*, privi della capacità di agire e cosmicizzare propria di un re e dunque inabili a diventare personaggi regali⁴. Questa incapacità è rivelata in modo emblematico dal primo figlio citato dal narratore, Iter: Gedeone gli ordina di uccidere i sovrani madianiti ma, poiché troppo giovane e timoroso, Iter non riesce a compiere il gesto. Timore e incapacità di agire sono il contrario di ciò che è proprio di un re: quello del re audace, potente, spietato, vittorioso, attivo è un tema noto e diffusissimo nell'area culturale del Medio Oriente e presentando il figlio di Gedeone come incapace di adeguarsi a questo tema, incapace persino di portare a compimento una legittima vendetta di sangue, i redattori biblici hanno voluto significare l'impossibilità, per Gedeone, di avere un erede regale. Spetterà proprio a Gedeone ubbidire all'ordine che lui stesso aveva dato al figlio e sarà lui a uccidere i due madianiti.

Così, dopo aver agito da re pur essendo solo *figlio* durante le guerre, ora Gedeone è costretto ad agire come *figlio* in luogo del suo proprio figlio. Dopo aver invaso il livello superiore di una (inesistente) generazione regale ora Gedeone invade il livello inferiore della sua discendenza. Incapace di assumere una giusta prospettiva dinastica, Gedeone confonde le generazioni. Non è dunque adatto ad essere un re, e i redattori biblici gli fanno rifiutare l'offerta.

Il ciclo del re senza dio: Abimelech

Gedeone esce di scena dichiarando che la regalità non spetta a lui ma spetta a Yhwh. Potremmo dire che la regalità non può essere umana ma solo divina. Del resto in Egitto, per riprendere ancora il modello egiziano, il re era dio ed era dio proprio perché era re. Per distinguersi dal modello egiziano, Israele deve operare una dissociazione tra la regalità e la divinità e distinguere tra re e Yhwh, attribuendo la qualità divina al solo Yhwh. Questa attribuzione è portata alle estreme conseguenze, escludendo non solo la divinità del re ma di qualsiasi altro dio: Yhwh è l'unico dio e la monolatria tendenziale di Israele, che si è formata intorno al VI secolo, si trasformerà presto in monoteismo.

Come vedremo questa dissociazione tra regalità e divinità avverrà attribuendo a Yhwh l'autorità di costituire i re: un re, in Israele, sarà tale solo per diritto divino. Per ora ai redattori preme però di vanificare un'altra possibile modalità di costruzione della monarchia: quella di una monarchia priva di rapporto con la divinità e basata unicamente sul criterio della funzionalità ed efficienza. Lo esemplifica il caso di Abimelech (Gdc. 9). Costui è figlio di Gedeone e di una concubina e dunque si trova in posizione di inferiorità rispetto ai settanta figli legittimi di Gedeone che, lascia capire il testo biblico, governano Israele alla morte del padre. Presentandosi davanti al popolo Abimelech prefigura l'alternativa tra l'efficienza di un governo monarchico in senso letterale, di uno solo, e quella di una quasi anarchia con un potere disperso tra settanta eredi, numero che indica in questo contesto un eccesso. Facendosi aiutare dai parenti materni, Abimelech si fa incoronare re e uccide tutti i figli legittimi di Gedeone, tranne uno. Questa incoronazione, che si richiama a criteri di efficienza, avviene fuori da qualsiasi rapporto con la divinità. Del resto Yhwh ha interrotto il suo rapporto con Israele o forse lo hanno interrotto gli israeliti, che gli hanno voltato le spalle tornando a costruire luoghi di culto per Baal-Berit. Fatto sta che il rapporto Israele-Yhwh è per ora interrotto e non può pertanto essere Yhwh ad elevare Abimelech alla carica di re. Poiché Gedeone non è re, nessuno dei suoi figli per linea maschile può essere re: i redattori scelgono allora di percorrere la possibilità di una linea femminile. Anche qui è implicita una contestazione del modello dinastico egiziano, che prevede il matrimonio preferenziale del faraone con la sorella, proprio al fine di cancellare una possibile discendenza regale femminile diversa ed opposta a quella maschile. Sposando la sorella, ogni discendenza del faraone rimane infatti all'interno della linea maschile, il che è coerente con la necessità egiziana di affermare, per il sovrano, l'esistenza del solo rapporto di discendenza padre-figlio. Dal punto di vista egiziano l'erede

⁴ Per fondare una dinastia, inoltre occorre un erede mentre Gedeone ne ha settanta tra i quali non vengono operate distinzioni di privilegio: decisamente troppi

del faraone è figlio solo del padre. Con Abimelech i redattori biblici introducono la variabile femminile per mostrare l'illogicità (dal loro punto di vista) del modello originario egiziano: nessuno nasce solo dal padre e anzi un figlio è soprattutto figlio della madre. Ad ogni modo, si è visto, Abimelech elimina gli oppositori, i quali, a testimonianza del carattere di “incapacità” che perseguita i figli di Gedeone, e che abbiamo già notato a proposito di Iter, spariscono senza che i redattori si degnino anche solo di accennare ad una qualche resistenza. L'unico scampato alla strage si chiama Iotam, che significa *l'orfano*. Già nel nome rivela l'impossibilità di poter essere considerato valido come erede regale: un orfano, che non ha padre, non può essere erede di un padre-re che non ha. Anche lui, del resto, manifesta il carattere di passività proprio dei figli di Gedeone. La sua reazione, infatti, si limita alla narrazione di una specie di apologo: tutti gli alberi decidono di darsi un re e di volta in volta propongono ad un singolo albero (olivo, fico, vite) di diventare re. Tutti respingono l'offerta, ciascuno richiamandosi alla necessità di svolgere i compiti propri della sua specie (dare olive, fruttificare, offrire uva). Diciamo che gli alberi, per rifiutare la monarchia, si richiamano proprio a quel criterio di funzionalità che Abimelech ha accampato come sua giustificazione. Ad accettare il titolo è il rovo, che invitando tutti gli altri a ripararsi sotto la sua propria ombra, chiaramente minima, rivela la sua inutilità funzionale, mentre minacciandoli con il fuoco rivela la sua pericolosità.

Si tratta di una minaccia che i redattori biblici illustrano alla lettera: Abimelech soffoca una rivolta degli abitanti di Sichem, la sua città, bruciando la torre di Baal-Berit ove si erano rifugiati i suoi oppositori. Il ricorso al fuoco è un sotterfugio che consente ad Abimelech di eliminare gli avversari nascosti in un luogo sacro senza incorrere nel sacrilegio di spargervi direttamente il sangue. In ciò, pur distruggendo un tempio di Baal, si comporta in modo opposto a Gedeone. Mentre costui aveva abbattuto un altare di Baal per far posto a Yhwh, e quindi per espellere Baal dalla cultura israelita, Abimelech brucia la torre per cancellare degli uomini. A lui non interessa agire contro Baal, interessa agire contro degli uomini ed anzi compie il gesto in modo da non attirare le ire di Baal per il sacrilegio. Lo scrupolo religioso di Abimelech rivela che nella sua monarchia, a differenza dell'epoca di Gedeone, c'è spazio anche per Baal. Infine, laddove Gedeone è in grado di costruire, e infatti contribuisce alla costruzione di Israele, *l'efficiente* Abimelech è in grado solo di distruggere. L'efficacia di Abimelech si è rivelata solo una finzione. Per questo motivo la cancellazione della torre del dio straniero non gli porta alcun vantaggio. Re di Sichem, Abimelech distrugge la sua città rivelando di comportarsi come un re al contrario. Muore colpito da una macina lanciata da una donna: uno strumento di pace, *efficace*, elimina un re inefficace, così come una donna elimina un re emerso da una linea femminile. Ancora una volta re al contrario, Abimelech in punto di morte, vergognandosi di una morte ingloriosa, si fa uccidere da un servo: anziché essere usata contro i nemici la spada è usata contro lo stesso re.

Che sia stata proprio una macina a mettere fine alla carriera di Abimelech è significativo: il capitolo dedicato a Gedeone si era aperto con il popolo di Israele che rischiava di perdere il bene dell'agricoltura a causa dell'invasione (una invasione paragonata a quella delle cavallette) dei madianiti. Ora Israele è tornato ad usare le macine ma le usa in modo sbagliato, come armi. La corretta agricoltura è ancora lontana e le giuste pratiche agricole devono ancora essere raggiunte. Qualcosa non va in Israele, segno che la crisi non è ancora stata superata completamente. Per giungere ad una soluzione occorrerà che Israele elabori un modello dinastico proprio. Privi di un re, dopo la fine di Abimelech, gli israeliti passano un periodo di guerre interne che rischiano di distruggere due tribù.

Per ora i redattori biblici si sono preoccupati di mostrare le condizioni improponibili, dal punto di vista di Israele, di possibili modelli. Con Gedeone si è rifiutato il modello originario egiziano (ripreso dai persiani) che legava un re-padre ad un figlio-erede mentre con Abimelech i redattori biblici hanno mostrando l'assurdità, sempre dal punto di vista israeliano, di un re che sia privo di rapporti con Yhwh e di una monarchia che pretenda di basarsi unicamente su se stessa.

Il fallimento di queste esperienze non equivale, però, al rifiuto totale dell'istituto monarchico. Si tratta, al contrario, di mostrare le linee sbagliate per lasciar emergere quella corretta o almeno quella accettabile da Israele. Non a caso il libro dei Giudici termina con una dichiarazione esplicita di sostegno all'istituto regale: dopo la fine dell'ultima campagna ogni israelita torna nel suo luogo e presso la propria eredità, a

significare che non esiste un modo per tenere unito permanentemente Israele e questo perché Israele come unità *permanente* ancora non esiste. “*In quel tempo non c'era un re in Israele e ciascuno faceva quel che gli pareva meglio*” (Gdc. 21, 24). Per far esistere Israele occorre un re.

2 – Saul: il ciclo degli errori

La regalità sottratta a Yhwh: il primo re

Il libro dei Giudici si chiude con una nota negativa perché Israele non ha ancora trovato il suo centro e costruito la sua dimensione. Le esperienze monarchiche incomplete o fallimentari (in effetti: rifiutate) hanno riportato la situazione all'epoca dei giudici: una frammentazione interna e autorità locali inefficaci e corrotte. L'Arca è stata persa, catturata dai nemici e anche se poi i filistei la hanno restituita, l'evento indica la precarietà di Israele. Grazie all'Arca Israele, che ha rischiato di essere cancellato, esiste come possibilità, come potenzialità e non come atto.

Israele vive dunque una situazione di crisi e la popolazione chiede a Samuele la monarchia. Non solo l'anarchia è dilagante (“*ognuno faceva quel che gli pareva meglio*”) ma i figli stessi di Samuele sono corrotti. L'età dei giudici è caotica e occorre un re per superare la crisi. Il re è, dunque, una soluzione, o almeno è questo quello che ritiene il popolo di Israele.

Ciò che i redattori biblici intendono significare è che la costruzione di Israele è ancora incompleta e per completarla, suggeriscono, occorre un re che possa fondare e garantire, con il suo operare, il cosmo israeliano. Quella regale, però, non è una conquista facile: occorre allontanarsi dal modello originario egiziano per costruire una nuova forma monarchica che sia compatibile con le esigenze di Israele. Gli israeliti sono pienamente consapevoli dell'estraneità del modello regale alla loro cultura: vogliono un re come hanno tutti gli altri popoli (1 Sam. 8, 5), il che comporta l'implicito riconoscimento che la monarchia è un fatto culturale esterno a Israele. Occorre, pertanto, una serie di trasposizioni per limitare l'estraneità della monarchia egiziana e trasformarla in un fatto interno alla israelita. Il principale scoglio è costituito dalla divinità del faraone: Israele non ha bisogno di un uomo-dio ma d'altra parte il re non può essere del tutto privo di del rapporto con dio, come ha dimostrato la vicenda di Abimelech. Il problema diventa pertanto quello di trovare il modo di annullare la divinità del re senza cancellare il suo rapporto con dio.

Il primo passo da fare è quello di separare nettamente divinità da regalità: accettare un re umano significa, per il redattori del testo, rifiutare la regalità di Yhwh. Lo dichiara lo stesso Yhwh quando rivolgendosi a Samuele gli suggerisce di acconsentire alle richieste della popolazione che chiede un re: “*Costoro non hanno rigettato te ma hanno rigettato me, perché io non regni più su di essi?*” (1 Sam. 8, 7). Sottrarre la regalità a Yhwh significa dichiarare che non c'è posto in Israele per un dio-re, e quindi che non c'è posto per un faraone che sia anche dio.

Naturalmente questa non è, in Israele, una soluzione definitiva: al momento di rifiutare la monarchia, o di ridurne le prerogative a proprio vantaggio, la classe sacerdotale che si occupa della redazione del testo biblico cambierà posizione e attribuirà proprio a Yhwh l'unica possibile e legittima funzione regale (e lo farà proprio per sottrarre questa funzione a degli uomini) ma per il momento la questione non è quella di liberarsi di ingombranti o incapaci re umani bensì è quella di rifiutare il modello del re divino. In questo contesto la rinuncia di Yhwh alla regalità, operata quando acconsente alla richiesta del popolo, apre lo spazio per un re che sia solo umano.

Proprio perché solo umana, a differenza di quella divina, la regalità del re avrà dei limiti e, soprattutto, dei costi: su istruzione di Yhwh, Samuele preannuncia le future, esose, pretese dei re, ammonendo la popolazione che davanti ai soprusi regali vanamente gli israeliti torneranno a chiedere l'aiuto di Yhwh. I due livelli, la regalità divina e quella umana, si sono separati e la divisione appare consolidata e non più ricucibile.

Accettata la regalità occorre *scegliere* un re. Chiaramente la regalità non può provenire dalla sovranità popolare, casuale e contingente. Il re non è dio ma questo non significa che non debba avere un

rapporto con dio. La regalità dovrà pertanto provenire da Yhwh, anche se non in via diretta, perché Yhwh, come si è visto, a differenza del faraone osirizzato non può lasciarla in eredità ad un figlio. A prendere l'iniziativa è un uomo, Saul. Ma è un'iniziativa assai modesta: parte in cerca di asine e anche quando decide di rivolgersi ad un veggente, lo fa su suggerimento e con il denaro di un servo. Saul, in sostanza, è raffigurato inizialmente come privo della capacità di cosmicizzare: perde le asine e non sa come recuperarle (e infatti le troveranno altri), la sua presa sul cosmo è nulla. Preavvertito da Yhwh è Samuele a compiere il primo passo, ungendo Saul. Si tratta però di un gesto per così dire, privato. Nessuno ancora deve sapere nulla e lo stesso Saul, al ritorno, si guarda di raccontare la cosa allo zio. Potremmo dire che l'unzione sottrae Saul alla dimensione quotidiana e lo prepara ad un cambiamento decisivo, che avviene con l'incontro con i profeti. Qui Saul subisce una trasformazione, non perché diventi un profeta ma perché assume il comportamento tipico dei profeti, manifestando una sorta di possessione o, almeno, di estraneamento estatico. I profeti erano rispettati, per la funzione di rapporto con l'alterità extraumana che svolgevano in Israele ma erano anche circondati da un alone di inquietudine e di disprezzo: erano fuori dal viver comune, elementi ai limiti della società, e sovente definiti, in opposizione al buon israelita che aveva una lunga e chiara discendenza, *figli di nessuno*. Ad ogni modo, comportandosi da profeta senza essere profeta, Saul riceve lo Spirito di Yhwh che lo rende sacro. Da questo momento il suo corpo diviene intoccabile e a lui occorre accostarsi con rispetto: persino dopo tutti i fallimenti il suo corpo resta sacro e nessuno potrà colpire il corpo di Saul senza incorrere in un atto sacrilego. Il verbo usato per definire il corretto rapporto con lui è lo stesso verbo usato per esprimere l'adorazione a Yhwh. Sottratto alla contingenza, trasformato in un uomo nuovo, Saul può essere poi dichiarato re al termine di una pubblica procedura di sorteggio.

Volendo sintetizzare potremmo dire che Saul sta seguendo un percorso iniziatico che ricalca lo schema della fenomenologia del rito, con una fase di allontanamento (l'unzione), una di margine (l'incontro con i profeti); ed una di reintegrazione nella comunità (il sorteggio). Oppure che i redattori seguono un percorso crescente, disegnando una sequenza nella quale Saul è prima riconosciuto solo da uno (Samuele), poi da un certo numero di persone che sono ai margini del popolo (i profeti) e infine da tutto il popolo.

Elevato al rango regale, Saul deve ora dimostrare di esser capace di grandi gesta (diverse alla ricerca degli asini) e di scelte autonome (senza affidarsi ai suggerimenti del servo). Per dare avvio alla sua azione di cosmicizzazione i redattori costruiscono una situazione di crisi: gli ammoniti invadono Israele e sembrano inarrestabili. Il primo passo di Saul è quello, avvertito del pericolo, di fare a pezzi due buoi e mandarli in tutte le direzioni, in modo da farli giungere a tutti i vari gruppi che costituiscono Israele. Si tratta del primo forte atto di cosmicizzazione, con il quale Saul definisce lo spazio di Israele: sin dove giungono i pezzi degli animali, lì è Israele. Messo su un esercito Saul sconfigge gli avversari e si dimostra capace di stabilire l'unità e la concordia del popolo: al momento della sua elezione a re alcuni avevano espresso dei dubbi (1 Sam. 10, 27) ed ora che è vittorioso i suoi partigiani suggeriscono di punirli ma Saul rifiuta il suggerimento, di fatto stabilendo così la sua regalità su tutto Israele, senza distinzioni.

A questo punto c'è un re e non occorrono più giudici: l'ultimo di questi, Samuele, si congeda dunque dal popolo. Prima del congedo definitivo, per rammentare ancora una volta ad Israele la trasgressione commessa chiedendo un re, come punizione predice l'arrivo di tempeste nel periodo del raccolto. Davanti alle richieste del popolo spaventato, poi, fa sì che la tempesta termini subito e raccomanda a tutti la fedeltà a Yhwh. Il senso del discorso è che ormai c'è un re e occorre obbedirgli ma tuttavia questo non significa che Yhwh sia sparito dall'orizzonte di Israele: un ampio settore del cosmo rimane ancora sotto il controllo divino e c'è una netta separazione tra i poteri divini e quelli regali.

Follia e violazioni: il re al contrario

Il buon inizio di Saul è solo un inizio: le cose cominciano subito a sfuggirgli di mano e Saul sembra non riuscire a stabilire un corretto rapporto con i suoi obblighi regali. Le vittoriose campagne militari intraprese ottengono successo più grazie alle vittorie di Gionata, suo figlio, che agli interventi diretti del

sovrano. Anzi, tutte le volte che Saul interviene attivamente finisce per provocare disastri, agendo in campi che non sono quelli che gli competono.

Il primo intervento sbagliato è in occasione della crisi aperta dall'invasione dei filistei. Saul dovrebbe attendere per sette giorni l'arrivo di Samuele, incaricato di compiere il sacrificio necessario ma prende l'iniziativa di sacrificare lui stesso e sbaglia. Quella in cui Saul si trova ad agire è una dimensione per certi versi *festiva*, nella quale le attività umane sono sospese, e dovrebbero cessare, lasciando il posto solo alle attività che per semplicità potremmo definire *sacre*: spetta a chi ha un contatto diretto con Yhwh, Samuele, il compito di chiudere il periodo festivo e di riaprire lo spazio all'agire umano. Il senso del discorso è che essendo bloccato l'agire umano resta possibile solo l'agire al livello divino, per il quale occorre un apposito mediatore. I redattori dell'Antico Testamento stabiliscono qui due livelli: uno nel quale agiscono i re e uno nel quale agisce Yhwh, tramite i suoi mediatori. Saul, invece, agisce direttamente, prima del tempo, intervenendo nella sfera divina, usurpando così il ruolo di Samuele che lo rimprovera. La punizione per aver cercato di agire in luogo di Yhwh sarà il ritiro del favore divino alla discendenza di Saul: Saul non avrà un erede regale (1 Sam. 13, 13-14). In modo abbastanza oscuro Samuele rimprovera Saul di non aver obbedito ad un ordine di Yhwh che però nel testo non è citato. Possiamo sciogliere l'apparente incongruenza interpretando l'azione di Saul come una violazione del limite posto da Yhwh tra il livello umano e quello divino. Saul ha invaso la sfera divina ponendosi non solo come re ma come re-profeta, un re, cioè, capace di stabilire attivamente un rapporto diretto con Yhwh.

Anche il secondo intervento di Saul ha un carattere analogo. Impone ai guerrieri un interdetto alimentare che li rende deboli e incapaci di inseguire i nemici in fuga. Gionata viola l'interdetto, mangiando del miele. Il risultato di questa trasgressione compiuta da Gionata è che i combattenti israeliti, affamati, si gettano su alcune prede e mangiano gli animali con il loro sangue, un gesto proibito (Lev. 19, 26). Saul riesce in parte a recuperare la situazione realizzando un altare che stabilisce il corretto modo di macellare ma i nemici prendono egualmente la via della fuga. Invano, allora, Saul chiede consiglio a Yhwh: questi non risponde. Compreso che c'è una colpa da eliminare Saul ricorre ad un complesso sorteggio per comprendere chi è il colpevole. Al termine di progressive esclusioni che rammentano il modo con cui Saul è stato scelto re, restano in ballo solo lo stesso Saul e Gionata, il quale confessa la sua colpa. Saul lo condanna a morte ma la condanna è cancellata dalle invocazioni del popolo, che chiede sia risparmiata la vita a Gionata.

Anche in questo caso, Saul più che comportarsi da re si è comportato da sacerdote-profeta, invadendo una funzione non sua. Anziché guidare il popolo in guerra, come dovrebbe, impone una pausa rituale (nuovamente diremmo: festiva) non solo inopportuna ma che non spettava a lui di stabilire. La sua attività, anziché svolgersi al livello umano, storico, che gli compete, si svolge a livello superumano, che per semplicità definiremo religioso. Il re adatto sarebbe proprio Gionata, che si comporta bene in guerra, subisce anche lui un sorteggio (sia pure rovesciato rispetto a quello che ha avuto per oggetto Saul al momento di diventare re) ed è apprezzato dal popolo (che infatti lo salva), una volontà popolare che è la stessa che ha chiesto a Samuele di costituire un re per Israele. Il re adatto sarebbe Gionata ma proprio la discendenza *sbagliata* da Saul impedisce questa soluzione.

La terza indebita intromissione di Saul avviene in occasione della campagna voluta da Samuele contro gli amaleciti: Saul deve distruggerli completamente, eliminando ogni traccia di questo popolo. Si tratta di un sacrificio totale a Yhwh, nel quale tutto deve essere offerto. Senonché Saul sbaglia la celebrazione del sacrificio risparmiando e riservando per le esigenze umane parte dell'offerta. Saul salva infatti il re nemico e la parte migliore del bestiame, e li riporta entrambi indietro come bottino. In questo modo fallisce l'opera di cosmologizzazione che, in quanto re, avrebbe dovuto compiere: non solo non distrugge Amalek fuori da Israele ma lo porta all'interno di Israele, sia pure come prigioniero. Saul, in questo modo, confonde i limiti tra ciò che è dentro e ciò che è fuori di Israele, e proprio l'aver confuso questi livelli giustifica l'accusa che gli rivolge Samuele (1 Sam. 12, 22-23) di divinazione e *terafim*. Lasciando agli esperti il compito di precisare cosa si intenda qui con questi due termini (*terafim* indica qualcosa di illecito), possiamo accontentarci di interpretarli in termini generali come due modi

alternativi a Yhwh per accedere al livello superumano e di interrogare la corretta via da seguire. I redattori del testo vogliono stabilire che è illecito ricorrere a forme di divinazione diverse da quelle legittime che interrogano la volontà di Yhwh: è costui che stabilisce il senso del cosmo e non vi sono altre vie stabilirlo. Possiamo a questo punto immaginare che per divinazione e *tefarim* Samuele intenda o forme che chiamano in causa altri esseri superumani diversi da Yhwh (come sarà nel caso della negromante di Endor) oppure forme che ricorrono al fortuito, al casuale, e che pertanto presuppongono un cosmo non stabile e già scritto da Yhwh ma un cosmo fluido, da precisare e stabilire, in fondo inventandolo, di volta in volta. Tutte le forme di divinazione, e il sorteggio è una di queste, sono opposte a Yhwh e dunque sbagliate. Comportandosi da divinatore e *terafim* ancora una volta Saul ha invaso un livello che non compete ai re.

A questo punto si comprendono meglio sia il sorteggio con il quale è stato indicato Saul come re, sia quello per stabilire la colpa di Gionata. Il sorteggio di Saul produce il *re sbagliato*, e quindi è una pratica da abbandonare perché pericolosa; quello di Gionata è inutile, perché Gionata viene salvato dal popolo, azione che equivale a dichiararlo innocente, a dispetto del sorteggio. Vedremo come il *re giusto*, David, non avrà bisogno di alcun sorteggio, essendo sufficiente la sola unzione (che, abbiamo visto, non bastava per Saul).

Naturalmente Saul sa benissimo che le forme di divinazione e di contatto con l'extraumano diverse da quelle attraverso Yhwh sono sbagliate, e infatti ha bandito dal suo regno tutti gli stregoni e negromanti (1 Sam. 28, 3). Anche in questo caso, lasciando agli esperti di precisare il senso di queste due categorie, ci atteniamo all'interpretazione minima per la quale ciò che negromanzia e divinazione hanno in comune è proprio di essere forme alternative a Yhwh.

Prima di chiarire però come mai Saul, a dispetto del suo stesso ordine finisca poi per consultare la strega di Endor, occorre chiederci come mai Samuele, dopo essersi ritirato, sia comparso nuovamente in scena. Il fatto è che Samuele si è ritirato dal ruolo di giudice, quel ruolo che riuniva insieme funzioni religiose (il rapporto con Yhwh) e amministrative. Con la presenza di un re, e con la distinzione tra azione sul piano umano (riservata al re) e azione sul piano divino (riservata ai profeti-sacerdoti), quell'autorità è diventata inutile. Samuele si è pertanto ritirato come giudice ma non come profeta, come mediatore tra uomini e Yhwh. La sua funzione è ora quella di far risaltare gli abusi di Saul e il suo continuo confondere i ruoli e i livelli tra piano regale-umano e profetico-divino.

Veniamo adesso alla strega di Endor. Ancora una volta una crisi interna alla regalità è significata con una crisi esterna: il regno è in pericolo per le invasioni dei filistei e Saul non riesce ad avere istruzioni da Yhwh. Saul ha provato a consultare Yhwh mediate in profeti, con i sogni, con gli *urim* ma Yhwh non ha risposto. Difficile dire cosa siano gli *urim*: sono menzionati per la prima volta nel libro dell'Esodo (Es., 28,30) insieme ai *tummin*. Entrambi fanno parte dell'abbigliamento sacerdotale. Senza pretendere di stabilire con precisione il senso di questo termine, possiamo considerarli come un canale legittimo per interrogare Yhwh. Mediante questi tre canali Saul ha cercato, in una situazione di crisi, di avere un responso da Yhwh: possiamo pertanto dire che li ha utilizzati, vanamente, come uno strumento di divinazione. Opposte a queste forme legittime di divinazione ve ne erano altre, tra cui la negromanzia, e disperato, Saul sceglie proprio una negromante per ottenere da Samuele, morto, le informazioni che il Dio dei vivi, Yhwh, non gli ha donato. Ma si tratta di un canale inaccettabile e proprio Saul aveva vietato questa forma di divinazione. Il ricorso a questo canale confonde i piani tra il livello dei vivi e il livello dei morti e questa nuova confusione viene ad aggiungersi alle altre già prodotte e manifestate da Saul. Incapace di cosmologizzare, Saul continua a confondere: il responso di Samuele non poteva che essere la predizione della rovina di questo re al contrario.

I redattori del testo tendono ad opporre ancora una volta, e stavolta in modo più preciso, la consultazione legittima del volere di Yhwh alle altre forme illegittime di divinazione. Quello che intendono presentare è un cosmo già definito, scritto, nel quale, nei periodi di crisi, è possibile trovare la propria posizione solo attraverso la voce di Yhwh. Questo rivela il senso delle situazioni, permettendo a chi interroga di conoscere il suo particolare luogo nel cosmo e di adeguarlo alle esigenze. Questa è l'unica divinazione possibile. Non c'è spazio per il fortuito e l'occasionale e sono, pertanto, escluse tutte

le forme di divinazione che ricorrono al fortuito (e abbiamo visto come lo stesso sorteggio, in definitiva, sia rifiutato e comunque ridotto alla volontà di Yhwh) così come sono escluse quelle che si rivolgono ad altri interlocutori diversi da Yhwh. Solo quest'ultimo può *dettare* la realtà. Non conoscendo la sua posizione nel cosmo Saul non sa come agire, è impotente. La sua azione di cosmologizzazione, l'azione propria dei re, è fallita. Ormai non più re, a Saul non resta che sparire subito. Ferito, si getta sulla sua spada e muore insieme ai tre dei suoi figli. Anche alla fine, invece di usare la spada per uccidere i nemici, Saul, la usa all'opposto di come andrebbe usata: per uccidere se stesso. Il suo corpo verrà bruciato, gesto che significa la volontà di cessare i rapporti, anziché sepolto. Al contrario del faraone che, nel modello egiziano, riceve una tomba, simbolo del potere del figlio-erede, per Saul non ci saranno tombe.

Il limite di Saul può essere sintetizzato nel suo sforzarsi di essere insieme re e profeta, o re e sacerdote. Pretende di usurpare le funzioni sacerdotali e di stabilire un contatto diretto con Yhwh, si comporta da profeta, si spoglia nudo davanti la casa di Samuele, esegue rituali, cerca canali di contatto con l'extraumano, e nel suo pretendere di assolvere tutte le funzioni sacerdotali esautora, o addirittura cancella letteralmente come nel caso della strage dei sacerdoti di Nob, le funzioni sacerdotali. Così confonde i limiti, tra livello divino e umano, regale e profetico, tra vivi e morti. E' come se i redattori avessero deciso di mostrare un re al contrario per far risaltare meglio la figura del re giusto: David.

Prima di considerare la corretta regalità secondo i redattori del testo converrà però esaminare ancora un aspetto di Saul: i momenti in cui viene invaso da uno spirito, di Yhwh o di un essere maligno.

Spirito e possessioni

La tendenza di Saul a confondere i piani non è solo sbagliata, è anche pericolosa. Entrare direttamente a contatto con l'extraumano, senza le cautele necessarie e senza essere un profeta riconosciuto, porta ad esiti rischiosi. Nel testo in esame il rischio è esemplificato dalle possessioni di Saul da parte di *spiriti* extraumani. Saul è posseduto cinque volte: tre da Yhwh e due da uno *spirito maligno*. Questa la sequenza. Al momento del primo incontro con i profeti, dopo l'unzione regale e prima del sorteggio che lo ufficializzerà re (1 Sam. 10, 10-13) Saul riceve lo spirito di Yhwh. La seconda volta è quando fa a pezzi i buoi per chiamare a raccolta tutti gli israeliti nella guerra contro gli invasori (1 Sam. 11, 6-7): anche in questo caso è lo spirito di Yhwh a scendere su di lui. In due altre occasioni Saul è invece preda di uno spirito malevolo che subentra a quello di Yhwh che si era ritirato. La prima è quando cade in depressione e solo la musica di David riesce a consolarlo (1 Sam. 16, 14-23); la seconda è quando accecato dalla rabbia cerca di uccidere David che suonava per lui tirandogli una lancia (1 Sam. 19, 9-11). L'ultima possessione è davanti a Samuele: David è fuggito a Naiot, avvertito da Mikal del progetto di ucciderlo, e Saul lo insegue. Davanti a Samuele, però, lo spirito si impossessa di lui e Saul si abbandona ad un atteggiamento estatico, rimanendo nudo tutta la notte (1 Sam. 19, 18-24).

Nel primo e nell'ultimo caso l'incontro con lo spirito di Yhwh ha esiti grotteschi, trasforma Saul in un profeta fallito, proprio per segnalare che un re non può essere un profeta. Nel secondo incontro con lo spirito di Yhwh, Saul produce un'azione sovrumana: quella di fare a pezzi i buoi; anche questo è però un gesto per certi versi eccessivo. I due incontri con lo spirito malevolo producono invece esiti pericolosi: Saul cessa di regnare oppure diviene pericoloso per il suo stesso popolo. In tutti i casi quando è posseduto da uno spirito Saul è incontrollabile e va da un eccesso all'altro.

I redattori del testo vogliono mostrare come la possessione sia negativa per un re. Un re non deve essere posseduto, neanche da Yhwh, perché la possessione da parte dello spirito di Yhwh apre la possibilità di invasioni nefaste. Al modello negativo della possessione divina di Saul viene contrapposto il modello positivo della saggezza di Salomone. David, da parte sua, riceve una volta lo spirito di Yhwh ma solo nel momento, ritualmente controllato da Samuele, dell'unzione: per il resto non avrà più contatti diretti con Yhwh ma solo attraverso la mediazione di personale accreditato e non si parlerà più di possessione per lui. In Israele, prima dei re, i giudici potevano ricevere lo spirito di Yhwh ed esser posseduti e, se il caso, esercitare le funzioni divinatorie; dopo i re saranno solo i profeti a poter esser posseduti; i re mai. Un re deve agire in modo prevedibile e funzionale al suo popolo: gli eccessi

incontrollati sono contrari al disegno di un cosmo ordinato. Un caso analogo, a ben osservare, riguarda il digiuno. Dopo l'incontro con Samuele risalito dai morti, a casa della maga di Endor, Saul cade in catalessi e rifiuta il cibo, quasi che il digiuno regale potesse avere un senso o una funzione. Allo stesso modo, abbiamo visto, aveva imposto il digiuno al momento dell'inseguimento degli avversari, condannando a morte proprio il figlio per aver violato l'ordine. Ma un re non deve digiunare, un re ha l'obbligo del proprio benessere verso il popolo che rappresenta. Dopo la morte del figlio avuto da Betsabea, David cessa subito il digiuno, nonostante lo scandalo dei dignitari; oppure digiuna, ma solo sino a cena, come nel caso della morte di Abner, ottenendo l'approvazione dei dignitari laddove Saul, nudo profeta davanti a Samuele, ottiene solo uno scherno ironico. Un re non digiuna come uno sciamano, non impone condizioni festive o sospensioni del tempo ma guida il popolo nel tempo che Yhwh gli dona: questo il senso della regalità secondo l'Antico Testamento⁵.

3- Il ciclo delle mogli

Le sventure di Mikal

Saul offre a David sua figlia Merab come moglie. Spera che David muoia cercando di procurarsi il prezzo necessario per ripagare Saul della cessione della figlia. Subito, però, Merab va in sposa ad un altro e viene sostituita da Mikal. Costei si è innamorata di David e il padre accoglie con piacere la richiesta della figlia: la cederà a David in cambio di cento prepuzi filistei. Anche nel caso di Mikal è chiaro lo scopo di Saul: liberarsi di David facendolo uccidere dai filistei. Si tratta di una speranza vana e David consegna a Saul il doppio dei prepuzi richiesti.

Un matrimonio con la figlia del re renderebbe in qualche modo David vicino al lignaggio reale. La prima sposa-promessa non va bene: avrebbe donato a David una priorità che Saul non desidera dargli. Neanche la seconda figlia va bene. Si è visto che Abimelech è diventato re proprio per via femminile e quindi è chiaro che una linea femminile legittima, la moglie del re in luogo della concubina di Abimelech, porterebbe David all'interno della linea di discendenza. Ma Saul non promette Mikal a David per tirarlo dentro la sua linea di discendenza, al contrario vuole *farlo fuori*, e spera che gli stranieri lo aiutino nel suo progetto. Tutto salta in aria perché David reca a Saul il doppio dei prepuzi richiesti.

La scarsa competenza non ci consente nemmeno di avviare un discorso sul senso, in Israele, della circoncisione degli stranieri e sul valore del prepuzio come preda. È chiaro però che i prepuzi sono in qualche modo connessi con la virilità e portando indietro quanto Saul gli ha chiesto David dimostra la sua virilità simbolica, sia sul piano indiretto della virilità sessuale, sia su quello diretto del coraggio virile, entrambe caratteristiche necessarie per un re. Scopo di un re, se riduciamo all'osso le sue funzioni, è quello di difendere il suo popolo contro i nemici e di garantirsi un erede. I prepuzi mostrano le capacità militari di David e la sua capacità di avere eredi, di procreare.

Ma torniamo a Mikal. Sposa David e, da brava moglie, salva il marito da un tentativo di assassinio da parte di Saul. Il suo gesto, però, equivale alla perdita del marito: David fugge e Mikal finisce sposa ad un altro uomo, Polti, senza che David la abbia nemmeno ripudiata. Tornerà poi da David, che la pretende da Abner dopo la morte di Saul. Mikal torna al primo marito, strappata a Polti che la segue in lacrime, ma la sua unica azione sarà quella di criticare David per aver festeggiato all'ingresso dell'Arca a Gerusalemme, con il risultato che sarà condannata alla sterilità.

Nella logica del testo Mikal deve, naturalmente, rimanere sterile. Ai redattori preme mostrare che ogni

⁵ Analogo discorso si potrebbe svolgere relativamente ai sacrifici: David sacrifica direttamente solo due volte, entrambe circostanze eccezionali. La prima è in occasione del trasporto dell'Arca a Gerusalemme (2 Sam. 6, 17-19); la seconda in occasione dell'elevazione di un altare (2 Sam. 24, 35). Analogamente Salomone offre ben pochi sacrifici (1 Re 3, 3; 1 Re 3, 15; 1 Re 8, 62-66) lasciando invece a sacerdoti e leviti la pratica ordinaria di sacrificare. Si è visto come Saul abbia invaso la sfera sacerdotale-profetica eseguendo un sacrificio al momento sbagliato e come abbia sacrificato male al momento della vittoria sugli amaleciti. Anche il re Ozia (2 Cr. 26, 16-20), usurpando il ruolo sacerdotale e officinando di persona, avrà conseguenze nefaste e finirà afflitto da malattie che lo condurranno a morire da solo.

continuità dinastica da Saul è impossibile. Una sola può essere la dinastia regale e stabilita la regalità di David, ogni altra linea alternativa deve cessare: si è visto come finiscono i parenti maschi di Saul e adesso occorre eliminare ogni possibile alternativa in linea femminile (ed evitare un secondo caso Abimelech). Nel cosmo disegnato dai redattori del testo non può esserci alcun posto per la dinastia del re-profeta, neanche in linea femminile.

A questo punto si comprende perché David pretende il ritorno di Mikal, e anche perché questa pretesa sia avanzata dopo la morte di Saul, e non prima. Le mogli del re, e Mikal è la prima moglie di David, non possono esser preda di altri uomini, perché unirsi alla moglie del re equivale ad appropriarsi del diritto a regnare. Lo hanno capito Assalonne, che si appropria delle concubine di David quando cerca di rivendicare il suo diritto alla regalità, e Adonia, che chiede Abisag a Salomone, il quale comprendendo che la richiesta equivale a pretendere il regno lo fa uccidere (1 Re 2, 23). David può fare a meno di Mikal sino a che Saul è vivo, e lui stesso solo un pretendente, un re in potenza (di Ebron e non di Israele) ma quando diviene re effettivo allora Mikal deve tornare da lui, e nessun altro può neanche pensare di unirsi a lei. Con David re, la sessualità di Mikal deve rimanere bloccata, monopolio del re, in modo che nessuno possa contestargli l'autorità; e deve rimanere sterile, in modo da eliminare la possibile confusione che sorgerebbe dalla presenza di una dinastia che sia, insieme, di David e di Saul. Si badi che il problema non è solo quello di evitare che si confondano due linee ereditarie rendendo quindi possibile la confusione tra diversi pretendenti: c'è qualcosa di più. Il modello regale di riferimento, quello egiziano, prevedeva il matrimonio preferenziale del re-faraone con la sorella: prevedeva dunque che vi fosse una sola linea ereditaria da due individui di discendenza regale. La proibizione dell'incesto, fortissima in Israele che affida ai codici sessuali la funzione di codificare l'identità di Israele, rende impossibile anche solo accennare a una simile eventualità nel caso di David, il re-prototipo. Poiché in Israele può esserci una sola stirpe regale, accostare la regale Mikal al regale David (che è il primo della dinastia e pertanto non può avere sorelle regali) significa rendere Mikal quanto di più vicino ci sia ad una "sorella" per David: sul piano logico Mikal è assimilabile alla sorella del regale David. Assimilabile, naturalmente, solo per mostrare che Israele rifiuta una simile logica e dunque proprio per escludere la possibilità logica di un matrimonio tra persone della (stessa) stirpe regale. Non a caso, prescindendo dalla scontata possibilità di sposare una vergine, le altre mogli di David che hanno un ruolo sono tutte già state sposate (e dunque, chiaramente, di altre stirpi).

La logica delle mogli

Mikal è la prima di una lunga serie di mogli di David. Tuttavia il testo, nomi a parte, reca le vicende di solo alcune di queste. Confrontiamo la vicenda di Mikal con quella di Abigail. Entrambe si sforzano di difendere il marito, la prima da Saul, il re, la seconda da David; entrambe riescono solo in parte nel gesto: infatti la prima perde David, che fugge (e perderà anche Polti, che invece la insegue), la seconda diventa subito vedova. Entrambe sposano David (Mikal lo sposa una seconda volta dopo il matrimonio con Polti) e sono mogli di re. La prima è sterile, la seconda è feconda. Mikal, che aveva difeso David, non è capace di difendere Polti, a dimostrazione del fatto che la linea di Saul è confusa; Abigail, che è stata capace di difendere il marito, non ha bisogno di altre azioni perché avendo perso il primo marito è legittimamente, senza confusione possibile, maritabile da David. Ancora una volta la differenza sembra sia da poter individuare nella discendenza della prima da Saul: la linea dinastica di Saul è fonte di confusione.

La terza moglie di David che ha un ruolo è, naturalmente, Betsabea. Anche lei, come le altre due, ha un marito fuori dal definitivo matrimonio con David ma, a differenza delle prime, non è in grado di difenderlo e Uria, che è uno straniero, morirà di morte violenta. Nessun israelita poteva morire innocentemente per mano di David, e il fatto che Uria sia hittita attenua la colpa di David. I redattori, in altre parole, hanno scelto di far ricadere su David una colpa che fosse, in qualche modo, attenuata dal carattere estraneo, straniero, della vittima. David espia la sua colpa con la morte del figlio avuto da Betsabea. Anche qui la logica dell'istituto monarchico imponeva che fosse esclusa la possibilità di un figlio-erede che provenisse dall'esterno di un matrimonio legittimo. La possibilità di un erede al trono

che provenisse dalla moglie di un uomo diverso dal re oltre a confondere le linee di discendenza cancellerebbe i confini legittimi dell'istituto matrimoniale e questo sarebbe incompatibile con la funzione di cosmologizzazione propria del re. Muore dunque il primo figlio ma naturalmente ve ne saranno altri appena Betsabea diviene una moglie legittima.

	Mentre David è	Lei sposa:	difende il marito	il da:	il marito	e lei sposa poi	David è	lei ha figli
Mikal	--	David	Si	Saul, il re	fugge	David	re	no
Abigail	--	Nabal	Si	David	muore	David	re	si
Betsabea	re	Uria	No	David	muore	David	re	si
Abisag	re	David	--	--	muore	--	morto	no

Abisag costituisce un caso a parte: quando David la sposa lui è molto vecchio e lei molto giovane. Si tratta, in altre parole, di una invasione del re nella generazione successiva, quella che spetterebbe al figlio-erede e abbiamo visto come Abigail sia poi chiesta in moglie proprio da un erede di David. Questa invasione generazionale non ha però effetto: David è ormai impotente e muore. Respingendo le pretese di David (o meglio, considerando che Abisag è stata offerta a David più che cercata da costui, diremo: respingendo la possibilità che il sovrano invada la generazione del suo erede) i redattori del testo hanno voluto significare che la regalità funziona nel rispetto della catena dinastica re-padre/figlio-erede, e che questo andamento generazionale non può e non deve esser mutato. La confusione generazionale comporterebbe il caos e pertanto va evitata.

4 - Il ciclo di David

L'iniziazione di un re

Laddove Saul confonde, rimanendo sostanzialmente passivo sul piano dell'agire umano, David agisce e riesce. Si comporta da re e lo stesso Saul comprende le implicazioni di questo comportamento esprimendole con una sorta di profezia: “*Hanno dato a David diecimila, a me ne hanno dati solo mille. Non gli manca altro che il regno*” (1 Sam. 18, 8). Si tratta, per David, di una sorta di investitura che inizia con l'unzione regale, operata in segreto da Samuele mentre Saul è ancora re. Samuele passa in rassegna vari candidati e sceglie, su ispirazione di Yhwh, il più piccolo dei figli di Iesse. In effetti quello di Samuele è un rito di divinizzazione: c'è una crisi regale e occorre designare un nuovo re, che è scelto mediante l'interrogazione della volontà divina. David risulta poi vittorioso sul gigantesco e caotico Golia, sposa la figlia del re e diviene intimo del re stesso. Questa sorta di investitura precede una lunga fase di margine: salvato, di volta in volta, da Mikal e Gionata, David si allontana prima dalla reggia e poi da Israele stesso. Diviene capobanda di fuorilegge e poi comandante degli avversari di Israele, compiendo più volte l'impresa di avvicinarsi a Saul senza ucciderlo ⁶. Questa fase di margine si configura nel modo classico della fenomenologia delle iniziazioni: i giovani iniziati debbono passare una fase di distacco dalla condizione di normalità per essere trasformati in uomini. Questa fase, in qualche modo caotica o comunque contraria all'ordine usuale delle cose, è essenziale per poterli reintegrare quali membri completi nella normalità della vita sociale. Anche David deve passare una fase caotica, solo che la sua

⁶ Certamente il rispetto della vita di Saul deriva dalla sacralità del corpo del re: David ucciderà coloro che si macchiano del sacrilegio di colpire un re, si tratti del servo di Saul che obbedisce all'ordine di Saul stesso o si tratti dei servi infidi di Is-Baal che sperano di ottenere benefici da David per aver eliminato un rivale. Tuttavia sembra lecito leggere le imprese di David come delle prove iniziatiche attraverso le quali un giovane deve dimostrare la sua capacità di agire in modo contrario alla norma, avvicinandosi al corpo del sovrano senza ucciderlo. Uccidere Saul in quel momento significava far tornare Israele nel caos oltre che caricare David di una inopportuna impurità.

non è una generica iniziazione ma è una iniziazione regale.

Il reintegro dalla fase di margine ha varie tappe e avviene per gradi, come se i redattori del testo abbiano ritenuto necessario, nel caso del primo re pienamente legittimo, ricorrere ad una serie di mediazioni. Il motivo è chiaro: nel corso di una dinastia il figlio di un sovrano acquista la sua legittimità semplicemente ereditando dal padre ma nel caso del fondatore di una dinastia le cose sono molto più complesse e la legittimazione necessita di un diverso fondamento. Nel caso di David occorre ridurre progressivamente la sua estraneità e farlo diventare da “diverso” la pietra angolare del cosmo israeliano. Il primo passo che i redattori fanno compiere a David, che rammenta un analogo comportamento di Saul, è quello di dividere le prede della campagna contro gli amaleciti tra tutti i suoi seguaci, costituendo un segno di unità. La vicenda è la seguente: David, che è un fuorilegge, insegue coloro che hanno distrutto la sua città e libera tutti i suoi seguaci. In questo modo si comporta da re, rispetto al quale tutti i sudditi sono eguali, indipendentemente dalla condizione e rigettando le richieste di coloro che volevano porre distinzioni tra chi aveva partecipato allo scontro e chi non vi aveva preso parte, divide equamente le prede. Invia poi parte del bottino a tutte le città del sud di Israele, la Giudea, compiendo così un atto di cosmologizzazione del suo futuro regno (1 Sam. 30, 21-25). Ma per ora David non è un re: il secondo passo è il suo arruolamento sotto le bandiere del re dei filistei e poi il suo congedo prima della battaglia contro Saul. Qui la fase di margine è massima e David è un nemico potenziale di Israele. La morte di Saul avvia il processo di reintegrazione e David giunge ad Ebron ove diviene re di Giuda. A questo punto Israele vive un momento di *duplicità*, come risultato dell'ambiguità di Saul: un regno a Ebron, con David e uno a Maconin, con Is-Baal, figlio di Saul. Israele ancora non esiste come cosmo unitario, non ha ancora il suo centro, la città di Gerusalemme. Per poter giungere a questa conclusione David deve eliminare tutti gli avversari, entrare in Gerusalemme, cioè fondare la città e il regno unitario, costituendo insieme se stesso come re di Israele e Israele come unità culturale ⁷.

L'azione di cosmicizzazione di David – e non è importante se a compiere le azioni sia David stesso o un suo rappresentante: sono le azioni del re! – si sviluppa vincendo i popoli rivali; eliminando avversari caotici, quali un gigante con 6 dita per arto (2 Sam. 21, 20-22); superando rivolte interne di avversari iniqui (Seba); eliminando una carestia dovuta alle colpe di Saul. Si dimostra anche capace di rimediare i propri errori (il censimento) mediante la fondazione di un appropriato culto espiatorio.

Il regno è perfezionato dal trasporto dell'Arca a Gerusalemme, che equivale alla consacrazione ufficiale della città: la fase di margine è conclusa e ogni elemento caotico estraneo all'ordine è espulso dal regno⁸. Il Tempio, la casa dell'Arca, deve essere completato da Salomone e non da David: mostrando un figlio che completa l'opera del padre si mostra la necessità del collegamento dinastico padre-figlio: si fonda la continuità dinastica. A questo punto l'Arca (mobile) sparisce e di lei non si parla più: il trono di Yhwh diviene il trono del re a Gerusalemme. Ma per far esistere Gerusalemme come città occorre un tempio (immobile). Il modello mesopotamico di città, diffuso a macchia d'olio praticamente in tutto il Mediterraneo, stabilisce un nesso inscindibile tempio-città: perché ci sia una città deve esserci un tempio. Con la costruzione del Tempio - la casa dell'Arca - i re di Israele dimostreranno di essere all'altezza dell'opera di cosmologizzazione che è stata affidata loro: da questo momento Yhwh potrà punire singole mancanze individuali di sovrani ma non ritirerà il suo favore dalla dinastia. Con questa assicurazione i redattori del testo vogliono significare il carattere definitivo non tanto della dinastia Davidica in Israele in sé quanto della continuità dinastica di Israele stesso.

Invasioni generazionali e la corretta successione

La successione di un re è un momento critico e deve esser sottratta ad ogni rischio. La narrazione della successione di David ha proprio la funzione, esemplare in senso mitico, di fondare la corretta

⁷ Va notato che David non elimina direttamente nessuno dei suoi avversari regali ed anzi punisce tutti coloro che hanno osato macchiarsi del sangue di un re. Si tratta di un atto di cautela cui i redattori ricorrono per eliminare ogni contaminazione possibile dalla nuova monarchia.

⁸ “Il cieco e lo zoppo non entreranno nella casa” (2 Sam. 5, 8): cecità e zoppaggine rientrano nella fenomenologia degli esseri caotici e sono segno del caos che David espelle definitivamente da Israele.

successione mostrando, e scartando, tutte le possibili alternative che dal punto di vista dell'Antico Testamento sono sbagliate per Israele.

Abbiamo già notato, a proposito di Mikal e David, che il modello regale originario, quello egiziano, contemplava come matrimonio preferenziale per il re quello con la sorella. Nel caso di David, primo re e privo di sorelle regali, l'allusione alla possibilità avviene attraverso Mikal. Al momento però della successione a David, che ha vari eredi possibili, la possibilità deve essere considerata con maggiore aderenza al modello egiziano. I redattori la esaminano, per scartarla, nella vicenda di Amnon e Tamar ⁹. Amnon desidera Tamar e la attira nella sua stanza per assalirla. L'unione non sarebbe ancora, di per sé, impossibile: Tamar rileva che David sicuramente la concederebbe ad Amnon se questi la chiedesse correttamente al re ma questa possibilità deve essere rifiutata e viene cancellata dalla violenza di Amnon. La vicenda acquista, in relazione alla fondazione della corretta discendenza dinastica, un carattere mitico: nell'epoca precosmica in cui si decidevano i caratteri della realtà della successione dinastica, era ancora possibile il matrimonio regale con la sorella ma la colpa di Amnon ha cancellato per sempre questa possibilità.

Amnon muore per mano di Assalonne il quale, per parte sua, segue una sorta di percorso iniziatico che comprende, come per David, una fase di margine. E' infatti costretto a fuggire per evitare la vendetta di David. Si tratta però di una fase decisamente meno gloriosa di quella del padre e si conclude non grazie ad una vittoria ma grazie all'intercessione di una donna, per giunta istigata da Ioab ¹⁰.

Tornato a Gerusalemme, e quindi ripreso il suo ruolo di erede, Assalonne si sposta ad Ebron, la città da dove era partita la carriera regale di David, per cercare di dare origine ad un regno alternativo a quello del padre. Così facendo Assalonne invade la generazione precedente, quella di David, pretendendo di diventare re prima della morte del padre. La pretesa fallisce e con il fallimento dimostra la sua illogicità dal punto di vista dei redattori: Assalonne resta impigliato con i capelli tra i rami, "*sospeso tra cielo e terra*" (2 Sam. 18, 10), ambiguo e ambivalente come Saul, incapace di trovare un proprio centro. Se nel modello egiziano è il padre morto ad avere un monumento funebre, la piramide, qui è Assalonne, il figlio, ad elevare a se stesso da vivo un inutile monumento (2 Sam. 18, 18).

David potrebbe prolungare indefinitamente se stesso attraverso le generazioni e quindi non aver bisogno di un erede: è questo il senso dell'invasione generazionale che David compie nella vicenda che lo lega ad Abisag. Ma anche questa è un'ipotesi da scartare. La dinastia definisce i ruoli del padre-re e del figlio-erede in modo definitivo e come non è lecito per il figlio invadere la generazione del padre (Assalonne si appropria delle ancelle di David), così non è lecito per il padre invadere la generazione del figlio unendosi ad una ragazza della generazione di questi. Entrambe le invasioni generazionali restano infatti sterili, cioè vane.

Restano due possibili eredi: Adonia, che come Assalonne si è dichiarato re prima della morte del padre e il saggio Salomone, che ascolta i consigli del padre prima di agire. Il bellissimo Adonia, re prematuro come è prematuro l'Adonis greco di cui porta il nome, è destinato ad una esistenza vana ed il corretto rapporto padre re, cioè la corretta catena dinastica che diviene il modello regale israelita, dopo il fallimento della pseudo-dinastia Saul-David è simbolizzata da David-Salomone.

5- Conclusione

Il paradosso del re umano

La narrazione che abbiamo considerato comprende le origini non tanto di un istituto quanto, in fondo, di Israele stesso: possiamo dire che Israele è, nel suo insieme, il risultato anche di quelle origini. Ora, le origini di qualcosa sono sempre diverse dal risultato, dall'attualità storica come la vedevano (e volevano) i redattori. Le origini sono diverse dalla realtà attuale: questa è fondata a partire da una non realtà che

⁹ Qui non è rilevante che i due siano figli di madri diverse: sono entrambi discendenti regali di David e a tutti gli effetti sono fratello e sorella dal punto di vista regale.

¹⁰ Gesto che rammenta la passività di Saul, il quale incontra Samuele solo grazie alle insistenze di un servitore.

doveva contenere elementi di disordine rispetto all'attualità.

Se Gedeone è un giudice che non può essere re, Saul è un re che non può esser profeta. I redattori biblici si sforzano di distinguere nettamente le due funzioni, regale e profetica, attribuendo alla prima il compito di costruire e garantire l'ordine di Israele, alla seconda di mantenere un rapporto con Yhwh. Ai sovrani spetterà di mantenersi saldi nell'Alleanza, al Patto con Yhwh, e quindi di costruire e mantenere un cosmo che ruoti attorno a questo patto, esercitando un'autorità che pur richiamandosi a Yhwh si dispiega unicamente a livello umano. Ai profeti (ma anche, considerando l'ideologia dei redattori, più generalmente ai sacerdoti) spetterà di stabilire una mediazione con Yhwh tutte quelle volte che l'azione puramente umana non sarà sufficiente. La loro funzione è però di essere degli intermediari, di render chiari gli eventi, di dare un senso agli orizzonti confusi che di volta in volta si profilano davanti al percorso di Israele, mai quella di agire direttamente. Agire è compito da re. Solo nel periodo precosmico, almeno rispetto alla regalità, era possibile per i giudici avere funzioni assimilabili a quelle regali e funzioni assimilabili a quelle profetiche. Era il periodo dell'anarchia in cui si poteva fare quel che si voleva, un periodo chiuso proprio dai re.

Ancora una volta Israele cerca una dissociazione separando ciò che nel modello egiziano era interpretato come associato¹¹. Ai re spetta l'azione, ai profeti la *divin-azione*. In effetti, sia mediante la visione che stabilisce un contatto diretto con Yhwh, sia mediante forme di divinazione, i profeti debbono render chiaro il senso di situazioni potenzialmente critiche ed eventualmente indicare le vie necessarie per superarle. Diciamo che possono svolgere la loro funzione solo mediante un contatto con il livello superumano, che per Israele è il livello divino. I sovrani debbono invece agire sul piano umano. Da David in poi la loro azione mira a difendere, mantenere e perseverare l'identità culturale e politica di Israele, simbolizzata o definita dall'Alleanza, sottraendola alla dispersione, al caos implicito del divenire storico. I sovrani devono organizzare la società, cosmicizzare lo spazio (le guerre che stabiliscono i confini ma anche la costruzione del Tempio che stabilisce il *centro* di Israele), cosmicizzare il tempo (a questo punto: la storia) di Israele. I profeti devono invece intervenire ogni qual volta l'azione regale, che è pur sempre azione umana, rischia di perdersi travolta da casi, o crisi, eccezionali. Mediatori con il divino hanno a loro volta bisogno, per agire nel tempo storico, di un mediatore umano, che è il re. Portata alle estreme conseguenze, ma è proprio la conclusione radicale che la redazione del testo biblico intende raggiungere, potremmo dire che ai profeti spetta di interpretare, al re spetta di agire. A questo punto non sarà più nemmeno necessario che sia un re israelita ad agire: può essere anche un re straniero e nel caso i profeti stabiliranno il senso dell'agire di questo re straniero.

Ci arriveremo, per ora notiamo che attraverso le cautele di questa doppia mediazione, profetico-sacerdotale e regale, l'ideologia sacerdotale si sforza di separare nettamente il carattere divino dall'elemento monarchico. In ciò si trova stretta in una contraddizione che è insuperabile rimanendo all'interno dei termini dell'istituto monarchico. Da una parte, infatti, il re non può essere una persona qualunque, deve avere un rapporto con Yhwh e questo spiega il carattere sacrale che circonda il corpo del re, la sua intoccabilità. Dall'altra il re non può esser divino, poiché si tornerebbe al modello egiziano, eliminando la necessità di Yhwh, dell'elemento profetico e quindi della casta sacerdotale. Il re non può esser dio, poiché come dio Israele ha già Yhwh, ma non può essere un uomo qualunque perché altrimenti non sarebbe re.

Naturalmente si tratta di una contraddizione che la redazione sacerdotale ha voluto far emergere proprio per dimostrare che l'istituto monarchico cela un'assurdità di fondo, che lo rende inaccettabile. E' come se la Bibbia tenesse a mostrare che Israele ce l'ha messa tutta per avere un re ma proprio non era possibile e la monarchia non poteva che finire tragicamente. Una dimostrazione, naturalmente, che non ha niente a che vedere con la filosofia o la logica ma che è funzionale alle scelte culturali di Israele.

11 Naturalmente questi sono termini nostri: noi possiamo parlare di dissociazione perché ci rapportiamo al modello egiziano che è precedente ma è chiaro che per l'Egitto, ove il modello dinastico è sorto, se prescindiamo dal confronto con esperienze posteriori, non sarebbe corretto parlare di *associazione*. Siamo noi, cioè, che distinguiamo per i nostri fini ciò che dal punto di vista egiziano costituiva una realtà organicamente unitaria, e che, sempre per gli egiziani, non sarebbe stato possibile pensare come distinta.

Per tentare di superare questa contraddizione, ma in realtà per svolgerla sino alle estreme conseguenze, i redattori, almeno sino al IV secolo, hanno seguito varie tappe e vari percorsi. Ad esempio, come accennato, hanno scelto di dislocare la regalità, nei casi in cui serva, fuori di Israele, a Babilonia o in Persia. Occorre un re per agire nel tempo storico ma non necessariamente deve trattarsi di un re israelita. Può essere un re qualunque, anche straniero e infatti sono i sovrani babilonesi e persiani che, di volta in volta, intervengono nel tempo storico di Israele per mettere ordine e cosmicizzare in situazioni nelle quali Israele rischiava di essere travolto dal caos. Se consideriamo che stiamo ricostruendo una ideologia e non un fatto storico nel senso di eventi, allora possiamo dire che i contrasti esterni sono utilizzati per significare situazioni di crisi interne; crisi che, in termini generali, possiamo proprio riassumere nell'impossibilità di trovare un re che agisca per tutto Israele. In altre parole un re, per tutto Israele, non è più proponibile. Almeno: non è proponibile un re umano. Un'altra via, infatti, è quella di attribuire la regalità direttamente a Yhwh. Eliminando la dimensione umana della regalità, si torna al re divino, che però non è uomo. Solo Yhwh è il re adatto a Israele: tutti gli altri re umani, sino ad Erode, sono solo delle pallide e sbiadite figure - dei re fannulloni nel migliore dei casi, dei disastri nel peggiore - una necessità contingente priva di reale consistenza. Qualcosa che è più vicino ad Abimelech che a David.

Lo strumento per la liberazione di Israele dai babilonesi è la monarchia persiana e un altro modello di monarchia si aggiunge a quello noto di derivazione egiziana. Un modello decisivo: in fondo Israele nasce realmente proprio dopo l'intervento persiano e lo stesso Yhwh diviene dio unico proprio a seguito dell'incontro con i tratti culturali della monarchia persiana e la riforma in senso monoteista del mazdeismo. Senza seguire le linee di questo incontro, già ricostruito da altri (Sabbatucci 2001) notiamo che le premesse universalistiche implicite nel modello persiano (il Re dei re) si sviluppano completamente proprio in Israele, spianando la strada alla reintroduzione dell'elemento umano nella monarchia divina. Solo che, reinterprestando in modo innovativo l'osirizzazione egiziana che consentiva ad un dio-morto di lasciare la sua eredità regale al figlio vivente, sarà un Dio vivente celeste a lasciarla in dono ad un figlio Re-Salvatore. Non sarà più un uomo-dio a regnare, bensì un Dio che si fa Uomo; sarà un nuovo, decisivo, Re dei re: Cristo.

Bibliografia

- De Vaux R. 1977: *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Marietti, Torino.
- Dietrich W. 2007: *The Early Monarchy in Israel*, Society of Biblical Literature, Atlanta.
- Grottanelli C. 1999: *Kings and Prophets*, Oxford Univ. Press, New York.
- Killbrew A. 2005: *Biblical Peoples and Ethnicity 1300-1100*, Society of Biblical Literature, Atlanta.
- Linville J, 1998: *Israel in the Book of Kings*, Sheffield Academic Press, Sheffield.
- Nissinen M. 2003: *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2003
- Sabbatucci D. 2001: *Monoteismo*, Bulzoni, Roma;
- Sabbatucci D. 2003: *Il gioco d'azzardo rituale e altri scritti*, Bulzoni, Roma; pp. 269-273
- Shalom B. S. 2005: *Saul and the Monarchy: a New Look*, Ashgate Pub., Hampshire.
- Wesselius J-W. 2002: *The Origin of the History of Israel*, Sheffield Academic Press, Sheffield