

# *IL VELTRO*

RIVISTA DELLA CIVILTÀ ITALIANA



**ESTENSIONE ON LINE – FASCICOLO 1/2 2024**

ITALIA NEL MONDO intende promuovere, in Italia e fuori, la consapevolezza della tradizione e del presente della società italiana; delle sue affermazioni ideali, creative, umanitarie; dei valori e dei problemi che ne hanno orientato il corso storico; delle relazioni con altri Paesi, culture, società.  
Intende particolarmente favorire la partecipazione italiana alla ricerca contemporanea di prospettive originali e di tematiche innovatrici.

La sezione online di questo numero della Rivista è stata pubblicata con il contributo del progetto ERC "NeMoSancti: New Models of Sanctity in Italy (1960s-2000s) – A Semiotic Analysis of Norms, Causes of Saints, Hagiography, and Narratives" che ha ricevuto finanziamenti dal Consiglio Europeo della Ricerca (CER) nell'ambito del programma di ricerca e innovazione Horizon 2020 dell'Unione Europea, in virtù della convenzione di sovvenzione n. 757314.



Sul frontespizio:

Piccolo levriero dalla stampa di S. Gioacchino di Wolfgang Huber (1480-1549)

IL VELTRO  
RIVISTA DELLA CIVILTÀ ITALIANA  
Organo di ITALIA NEL MONDO  
Rivista fondata nel 1957  
da Aldo Ferrabino e Vincenzo Cappelletti.

COMITATO SCIENTIFICO:

Mario Boffo; Vinicio Busacchi; Americo Cicchetti;  
Guido Cimino; Renato Cristin;  
Lorenzo Franchini; Paolo Garbini;  
Francesco Guida; Danijela Janjic';  
Cristiana Lardo; Giuseppe Manica; Ida Nicotra;  
Bernardo Piciché; Giovanni Pocaterra;  
Paolo Puppa; Roberto Rossi; Fabio Sattin;  
Paolo Tondi

REDAZIONE:

Giovanni Barracco, Capo redattore  
letteratura e filosofia;  
Camilla Tondi, Capo redattore  
arte, scienze mediche e biologiche;  
Veronica Tondi, Capo redattore  
diritto ed economia.  
Coordinamento redazionale: Camilla Tondi

CLAUDIA CAPPELLETTI

Direttore

VIRGINIA CAPPELLETTI

Direttore responsabile

Simone Bocchetta, Responsabile editoriale

DIREZIONE, REDAZIONE,  
AMMINISTRAZIONE

Via Giuseppe Gioachino Belli, 86  
00193 Roma  
info@ilveltrorivista.it  
ilveltrorivista.eu

Tutti i contributi pubblicati che afferiscono alle discipline per le quali la rivista *Il Veltro* è classificata nelle fasce ANVUR vengono sottoposti a un procedimento di revisione tra pari a doppio cieco (*double blind*).

Abbonamento ordinario:

Italia € 90,00,  
Europa € 120,00,  
Altri Paesi € 160,00,  
Sostenitore € 200,00.  
Conto corrente postale 834010.

© 2024

Edizioni Studium

Per informazioni sugli abbonamenti:  
abbonamenti@edizionistudium.it

ISSN 0042-3254

ISBN 9788838254062

Autorizzazione del Tribunale di Roma  
N. 5643 in data 12-2-1957

Stampa: Marchesi Grafiche Editoriali  
Via dell'Artigianato, 19  
00065 Fiano Romano (Roma)

Trimestrale - Poste Italiane S.p.A.  
Spedizione in abb. post. D.L. 353/2003  
(conv. in L. 27/02/2004 n. 46)  
art. 1 comma 1 CN/FC

# SOMMARIO

## MESSAGGI

LUCA FRANCHETTI PARDO Ambasciatore d'Italia in Polonia

ANNA MARIA ANDERS Ambasciatore di Polonia in Italia e  
San Marino

ALESSANDRO DE PEDYS Direttore Generale per la  
Diplomazia Pubblica e Culturale del Ministero degli  
Affari Esteri e della Cooperazione Internazionale

ALBERTO FERRABOSCHI	La nascita dell'inno nazionale polacco a Reggio Emilia. Storia e memoria	11
ANTONMICHELE DE TURA	Frammenti di storia polacca	19
JERZY MIZIOLEK	Copernico nella cultura artistica polacca e nel <i>Vies des Savants illustres de la Renaissance</i>	35
LUCIO ANGELO ANTONELLI	Il Museo Astronomico e Copernicano dell'INAF - Osservatorio Astronomico di Roma	53
FRANCESCA CECI	I Sobieski a Roma: un itinerario attraverso le testimonianze della famiglia reale polacca nell'Urbe	65
CATERINA PISU	Il principe Stanislaw Poniatowski: un legame secolare tra Polonia e Italia	81
VALERIO CIAROCCHI	Il periodo parigino di Chopin e Bellini. Un felice incontro di reciproca stima	93
KRYSTYNA JAWORSKA	Riflessi italiani nell'attività letteraria e culturale del II Corpo d'armata polacco	107
ANDREA CECCHERELLI	Chi ha paura di Józef Czapski? <i>La terra inumana</i> in Italia	135
MARCO PATRICELLI	I tre moschettieri di Enigma	149
JERZY MIZIOLEK	Karolina Lanckorońska e i suoi studi sull'arte italiana	167
MARGHERITA LIPIŃSKA	Ritratti di archeologia	183

SZYMON OLTARZEWSKI	Verso la fonte	187
MASSIMILIANO CALDI	La musica polacca, la Polonia e un direttore d'orchestra milanese: una bellissima storia lunga un quarto di secolo	191
PAWEŁ KUKIZ - SZCZUCIŃSKI	L'evacuazione dei bambini malati dall'Ucraina	199
FABRIZIO PAISIO	Imprenditoria italiana in Polonia: Pavimental Polska	203
PAOLO MORAWSKI	UE terra (ancora) promessa. Vent'anni dopo l'ingresso della Polonia nell'Unione Europea	207
Note sugli autori		221

A cura di Anna Kurdziel  
I Consigliere dell'Ambasciata di Polonia in Italia

Si ringrazia Giuseppe Manica  
già dirigente culturale del Ministero degli Affari Esteri e della Cooperazione Internazionale e direttore di Istituti Italiani di Cultura

si ringrazia 

#### Sommario della Estensione online del Fascicolo 1-2/2024

#### LETTERATURA

##### Dossier Monografico

##### **Il sacro e i santi nella letteratura contemporanea**

a cura di Magdalena Maria Kubas

Magdalena Maria Kubas, Introduzione	6
Sanja Kobilj Ćuić, (A mother's) Sacrifice in <i>History: A Novel</i> by Elsa Morante	10
Davide Dalmas, Bestemmia e santità. Modelli sacri contrapposti negli <i>Scarozzanti</i> di Giovanni Testori	28
Magdalena Maria Kubas, Cristina Voto, Il modello Vilgeforte: al confine della santità e dell'identità femminile	46
Cristiana Lardo, Un Beato scrive ai Santi. <i>Illustrissimi</i> di Albino Luciani - Giovanni Paolo I	60

#### LETTERATURA

##### Saggi

Cecilia Spaziani, «Là dove si parla di Dio». Pasolini, religione e società nei <i>Dialoghi</i> su «Vie nuove»	71
Fabiana Russo, Le disobbedienze di Saul. Rilettura di un episodio biblico	85

#### BIBLIOGRAFIA

Rocco Familiari, Un drammaturgo-papa. Sul teatro di Karol Wojtyła, Edizioni Studium, Antefatto di R. Familiari e Introduzione di Krzysztof Zanussi	109
Francesca Favaro, Attraversare soglie di modi e mondi. Saggi su Dino Buzzati narratore, Fabrizio Serra editore, Recensione di Giovanni Barracco	126

LETTERATURA

**Saggi**

## LE DISOBEDIENZE DI SAUL. RILETTURA DI UN EPISODIO BIBLICO

*La Bibbia rappresenta un grande bacino di archetipi per sua stessa essenza, abbracciando la storia dell'uomo dall'inizio alla fine dei tempi. Un elemento archetipico è il rapporto di uguaglianza e somiglianza con Dio, che nello stesso testo biblico, si declina anche in forme complesse: questo il caso di Saul, primo re degli Israeliti. Partendo dal concetto di archetipo junghiano, facendo riferimento ai metodi di analisi biblica di Northrop Frye, si propone un attraversamento della storia di Saul, troppo a lungo stigmatizzato nella figura del superbo disobbediente, analizzando le deviazioni linguistiche e contestuali che ne hanno manipolato l'immagine.*

*The Bible represents a great source of archetypes by its very essence, embracing human history from the beginning to the end of time. One archetypal element is the relationship of equality and likeness with God, which in the same biblical text is also declined in complex forms: this is the case of Saul, the first king of the Israelites. Starting from the Jungian concept of the archetype, referring to Northrop Frye's methods of biblical analysis, we propose a traversal of the story of Saul, too long stigmatised in the figure of the disobedient superb, analysing the linguistic and contextual deviations that have manipulated his image.*

### **Creazione e castrazione**

Il concetto di *archetipo*, dopo le sue declinazioni filosofiche e filologiche, è stato introdotto nella scienza moderna dal fondatore della psicologia analitica Carl Gustav Jung. Partendo dalle *rappresentazioni collettive* di Émile Durkheim e dalle *idee a priori* di Kant, Jung definisce gli archetipi delle immagini strutturali appartenenti alla zona dell'inconscio collettivo che si ereditano a livello "biologico" in quanto espressione dell'energia psichica materializzata attraverso un oggetto, una figura. Mediante tale energia psichica collettiva, Jung ritiene possibile opporsi ai complessi individuali relegati nella zona del subconscio. Archetipo altro non è, per Jung, che la descrizione in immagini materiche degli avvenimenti psichici inconsci.

A tal proposito, scrive Northrop Frye nell'introduzione a *Il grande codice*:

L'uomo vive non direttamente e nudamente nella natura come gli animali, ma dentro un universo mitologico, un corpus di assunti e di credenze che nasce dai suoi problemi esistenziali. Gran parte di questo universo viene trattenuto a livello inconscio, cioè la nostra capacità di immaginazione può riconoscere alcuni dei suoi elementi, quando ci vengono presentati nell'arte o nella letteratura, senza

riconoscerli consapevolmente. In pratica, tutto ciò che possiamo individuare entro questo corpus è condizionato socialmente ed ereditato culturalmente. Al di sotto dell'entità culturale vi deve essere una comune eredità psicologica, altrimenti non ci sarebbero intelligibili quelle forme di cultura e capacità d'immaginazione che si pongono fuori della nostra tradizione. Ma dubito della nostra facoltà di accedere direttamente a questa comune eredità, aggirando le qualità distintive della nostra specifica cultura. Una delle funzioni pratiche della critica – termine con cui io indico l'organizzazione conscia di una tradizione culturale – è, credo, quella di renderci maggiormente consapevoli del nostro condizionamento mitologico<sup>1</sup>.

La creazione dell'archetipo diventa una funzione necessaria per rispondere ed interpretare i problemi esistenziali dell'uomo.

Come sottolineato da Emilia Di Rocco in *Bibbia e letteratura. Il diario dell'umanità e le sue ri-Scritture*<sup>2</sup>, citando William Blake, al pari dei poemi omerici le Sacre Scritture rappresentano un "grande codice" dal quale si diramano riscritture di numerosi temi e personaggi, in molteplici forme e declinazioni. Questo perché la Bibbia (*ta biblia*, i libri, etimologicamente plurale) rappresenta un grande bacino di figure archetipiche, abbracciando la storia dell'uomo dall'inizio alla fine dei tempi, declinandola attraverso immagini e nomi simbolici (Adamo, Israele, «città, montagna, fiume, giardino, albero, olio, fontana, pane, vino, sposa, pecora»<sup>3</sup>) in cui è possibile accogliere la stessa figura di Dio – sempre seguendo Blake – come proiezione di un aspetto immaginativo dell'umano.

Il testo biblico si apre con la narrazione della creazione in sei giorni, l'ultimo dei quali è dedicato alle creature che abitano la terraferma. L'intero racconto raggiunge il suo apice con la creazione dell'uomo<sup>4</sup>, generando, però, svariate controversie circa il rapporto di rispecchiamento tra Dio e Adamo<sup>5</sup>. Si legge in Gen 1,26:

«Dio disse: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza: domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutti gli animali selvatici e su tutti i rettili che strisciano sulla terra"»<sup>6</sup>.

L'espressione "immagine" (ebraico *צֶלֶם*, *tsèlem*) viene utilizzata nella Bibbia per indicare una statua che rappresenti un dio o una persona; più precisamente, come nota il traduttore Mauro Bigliani, il termine *tsèlem* è un *quid* di materiale che contiene l'immagine. Si legge infatti in Gen 2,7: «Allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente»<sup>7</sup>. L'uomo è unione di terra e di spirito divino, è l'*adàm* perché è tratto dalla polvere (*'adamà*) e diviene vivente tramite il soffio divino. Il termine *tsèlem* è sinonimo dell'assiro-babilonese *salmu*, il quale indicava una statuina in argilla o metallo raffigurante la persona di cui si desiderava la morte tramite magia nera; si apre così un primo interrogativo sul rapporto uomo-Dio su cui si ritornerà in seguito. Si delinea in questo modo l'idea che l'uomo e Dio siano legati da un'identità, parziale e concreta. Il termine "somiglianza" (ebraico *דְמוּת*, *demùt*) indica appunto qualcosa di non identico, non sovrapponibile, ma simile all'originale, in rapporto oggetto-raffigurazione.

Viene specificato che l'uomo è creato a "immagine" (*tsèlem*) e "somiglianza" (*demùt*) di Dio, termini utilizzati, nel testo masotico, in maniera sinonimica nel descrivere della creazione<sup>8</sup>. È cruciale l'idea che il popolo ebraico fin dal principio semplifichi il pensiero della divinità *creandola a sua immagine*, una creatura antropomorfa<sup>9</sup>.

Secondo elemento fondamentale in questo passo – come del resto in tutto il testo biblico – è l'insistenza sulla parola. Il Dio della Bibbia è un Dio della parola, e così la sua legge è la Legge della parola.

Questa Legge – nella Torah – è la Legge della parola che, come tale, precede quella raccolta nei codici e nelle norme scritte del Diritto. Questa Legge impone all'uomo la rinuncia a farsi Dio come condizione per umanizzare la sua esistenza. La legge della parola è un canone giuridico, ma nemmeno a una potenza irrazionale che devasta la vita degli uomini. Piuttosto si tratta di una Legge che favorisce il farsi umano dell'umano, grazie alla sua liberazione da ogni ideale di padronanza e da ogni visione sacrificale della Legge. L'io non è padrone nemmeno in casa propria, ripete biblicamente Freud: l'ideale antropocentrico è colpito al cuore laddove la Torah mostra ripetutamente l'impossibilità dell'umano di divenire causa di se stesso, di farsi essere, di raggiungere una totalizzazione senza resti, rappresentando invece la sua esistenza come un'erranza, un continuo cammino nel deserto. [...] il Dio ebraico è, infatti, un Dio che rivolge incessantemente la sua parola all'uomo e, a sua volta, la pratica della psicanalisi è una pratica istituita sul fondamento della parola<sup>10</sup>.

La parola si accompagna all'immagine nel creare un legame di quasi totale sovrapposizione tra uomo e Dio. È anche vero, come suggerisce Recalcati in *La legge della parola*, che l'unica tentazione in grado di sviare l'uomo da questo rapporto di somiglianza con Dio è proprio il desiderio di farsi Dio. Questa pulsione rende necessaria l'imposizione della Legge (che sempre Recalcati identifica con la legge simbolica della castrazione), perché solo l'impedire all'uomo di farsi Dio può concedergli la libertà. Tentando di esplicitare tale concetto: l'umano che si rende dio rappresenterebbe una forma di idolatria, unica cosa che la Bibbia esplicitamente condanna in tutte le sue possibili declinazioni. La divinità può essere percepita nell'uomo, nella natura, ma non può esservi identificata, in quanto questo metterebbe l'essere umano in balia di poteri esterni che finirebbero inevitabilmente per assoggettarlo: la libertà non può coincidere con il suo anelito al divino<sup>11</sup>.

### **Tragedia in atto zero**

Il Dio veterotestamentario è un Dio innominabile<sup>12</sup> e il Dio dei molti nomi<sup>13</sup>, un Dio che muta, cresce accanto alla sua creatura, che è lui ed è fuori di lui<sup>14</sup>. Una delle denominazioni più vivide nei Libri storici della Bibbia è quella di “Signore degli eserciti”. Questa espressione, nonostante sia, nell'immaginario collettivo, estesa a tutto l'Antico testamento, compare per la prima volta in 1Sam 1,3 («Quest'uomo saliva ogni anno dalla sua città per prostrarsi e sacrificare al Signore degli eserciti...»): l'occasione non è casuale, si tratta di un versetto incipitario del libro che apre alla storia monarchica del regno di Israele. Da qui in poi, l'autore presenterà tanti piccoli indizi testuali per preannunciare l'istituzione del primo re, la storicizzazione<sup>15</sup> violenta degli ebrei, la loro istituzionalizzazione in quanto popolo al pari degli altri popoli, non solo l'electo da Dio, ma parte della storia di sangue del mondo antico.

I due libri di Samuele<sup>16</sup> coprono il periodo dal 1050 al 970 a.C. circa, momento di transizione dal tempo dei giudici (i quali ricoprivano il ruolo di governanti e capi militari, oltre a presiedere le udienze) ad una monarchia vera e propria. Il passaggio di testimone avviene tra l'ultimo dei giudici, Samuele, e il primo re, Saul. Questi ultimi sono con Davide le tre principali figure dei libri di Samuele. Le loro storie si intrecciano in una «prospettiva storiografica unitaria che permea tutta l'opera»<sup>17</sup> contestualmente all'istituzione della prima monarchia e alla nascita della rivalità tra gli Israeliti e Filistei, Amaleciti e Ammoniti, popolazioni nomadi del deserto.

In 1Sam 1,3 si trova solo la prima di una serie di spie testuali che preannunciano la nascita della monarchia e la conseguente proclamazione di Saul.

A quest'altezza della narrazione, il Signore degli eserciti si identifica sia come sovrano dell'esercito di Israele che delle potenze celesti. Anche qui, come nel libro della Genesi, si trova un intreccio tra la sfera umana e quella divina: un Dio che, pur ancora lontano dall'incarnarsi, cerca di mantenere un primato anche tra e sugli uomini. Come emergerà nel dispiegarsi della storia di Saul, il primato divino non è mai dato per scontato dalla divinità stessa: la storia, per Dio, diventa scenario di una rivalità tra pari<sup>18</sup>.

Il libro si apre con la miracolosa nascita di Samuele (etimologicamente “il nome di Dio”, pur riportando il testo: «partorì un figlio e lo chiamò Samuele, “perché – diceva – al Signore l'ho richiesto”»<sup>19</sup>), il quale, come suo padre Elkanà si prostra e sacrifica al Signore degli eserciti. Sua madre Anna lo presenta al tempio di Silo con queste parole: «Il Signore distruggerà i suoi avversari! / Contro di essi tuonerà il cielo. / Il Signore giudicherà le estremità della terra; / darà forza al suo re, / innalzerà la potenza del suo consacrato»<sup>20</sup>. Samuele non viene solo consacrato ad un Dio guerriero, ma vede già profetizzata la figura di un re consacrato. Dal termine ebraico per consacrato, unto, *naẓir*, viene la parola “messia” (*christòs* in greco), utilizzata per riferirsi ai consacrati tramite unzione in Israele, vale a dire i re e i sacerdoti. La questione dell'unzione e consacrazione del sovrano, ancor prima della comparsa di Saul nella narrazione, può permettere una prima riflessione per tratteggiare l'*unicum* che quest'ultimo rappresenta nel testo biblico: fu Davide ad istituire un rituale per la consacrazione dei re<sup>21</sup>. Saul, primo re, viene unto prima che una norma legittimante sia istituita e, a differenza di Davide – cui non vengono destinati grandi gesti rituali, perché lui è l'«uomo secondo il suo cuore»<sup>22</sup> (secondo il cuore di Dio) – è costretto ad un processo lungo otto versetti prima della consacrazione (1Sam 10, 1-8)<sup>23</sup>, a cui ne seguiranno una seconda (1Sam 10, 17-27)<sup>24</sup>, e poi una terza (1Sam 11, 12-15)<sup>25</sup>.

I primi sette capitoli del primo libro di Samuele profetizzano quanto si concretizzerà solo dalla consacrazione di Saul in poi. In 1Sam 2, 25, il sacerdote di Silo, Eli, rimprovera i figli: la colpa e la punizione a loro destinate colpiranno anche il re Saul, in maniera meno giustificabile: «Se un uomo pecca contro un altro uomo, Dio potrà intervenire in suo favore, ma se l'uomo pecca contro il Signore, chi potrà intercedere per lui?»<sup>26</sup>. Scrive Frye:

La legge è generale: la sapienza inizia con l'interpretazione e il commento della legge, e con le sue applicazioni alle situazioni concrete e variabili. Due sono i principi che informano questa sapienza. In primo luogo, l'uomo saggio è colui che agisce in modo riconosciuto, in ciò che è l'esperienza e la tradizione hanno mostrato essere la condotta corretta. Lo stolto, invece, ha sempre idee nuove che finiscono per rivelarsi vecchi errori. La sapienza è interamente dominata da quella che potremmo chiamare l'ansietà della continuità. Essa procede, infatti, con l'autorità dei vecchi che, grazie alla loro maggiore esperienza in comportamenti testati e provati, sono più saggi dei giovani<sup>27</sup>.

Agire secondo quella che abbiamo chiamato con Recalcanti la Legge della parola, significa impedire che l'uomo cerchi di uscire dal suo stato di finitudine e persegua l'idea di divinizzarsi attraverso le “idee nuove”. L'uomo saggio, infatti, non cerca di frustrare la propria umanità, ma si affida. La modalità espressiva di 1Sam 2, 25 – tipicamente semitica – vuole attribuire a Dio il risultato degli eventi, non tenendo conto delle cause seconde (quelle umane), non limitando, come detto, la libertà umana<sup>28</sup>.

Tuttavia, nei libri di Samuele è valido tanto più quello che Frye dice di Ezechiele: «Ezechiele sembra proporci un Dio profondamente nevrotico che continua

disperatamente a punire il proprio popolo al fine di rassicurarsi della realtà della propria esistenza»<sup>29</sup>.

Lo scontro tra Dio-Samuele e il popolo di Israele si sviluppa nell'ottavo capitolo del primo libro, in cui Samuele istituisce come giudici, suoi eredi, i figli, Gioele e Abia. Il popolo di Israele risponde chiedendo non un giudice, ma un re. Samuele vorrebbe far prevalere i diritti di Dio sul popolo, e con essi anche i diritti della stirpe. Israele, dimentico di essere un popolo eletto<sup>30</sup>, chiede di essere governato da un re alla stregua delle altre nazioni. La monarchia, nascendo come desiderio umano, contiene in sé il germe della tragedia ancor prima che venga eletto il primo re<sup>31</sup>.

Perché, allora, Dio acconsente al desiderio umano? Nel piano divino la dinastia è destinata a generare la figura di un Messia-Re, ma quella prescelta non è certo quella del Beniaminita Saul. Cristo (che ricordiamo viene dal greco *christòs*, che significa unto, termine con il quale si designava la regalità) verrà chiamato “figlio di Davide”. La caduta di Saul è nel piano divino prima ancora che questi possa disobbedirgli.

Dio risponde a Samuele (1Sam 8, 7-9):

Ascolta la voce del popolo, qualunque cosa ti dicano, perché non hanno rigettato te, ma hanno rigettato me, perché io non regni più su di loro. Come hanno fatto dal giorno in cui li ho fatti salire dall'Egitto fino ad oggi, abbandonando me per seguire altri dèi, così stanno facendo anche a te. Ascolta pure la loro richiesta, però ammoniscili chiaramente e annuncia loro il diritto del re che regnerà su di loro<sup>32</sup>.

La scelta del popolo dispiace a Samuele come a questo Dio-uomo, questo Dio-guerriero che è fatto di orgoglio, di sentimenti tutti terreni, perché entrambi subiscono un tradimento, sono i non-desiderati di Israele.

Il disappunto di Samuele torna anche in un altro punto del testo, appena dopo l'acclamazione di Saul-vincitore dal popolo (1Sam 12, 1-5):

Allora Samuele disse a tutto Israele: «Ecco, ho ascoltato la vostra voce in tutto quello che mi avete detto e ho costruito su di voi un re. Ora, ecco che il re procede davanti a voi. Quanto a me, sono diventato vecchio e canuto e i miei figli eccoli tra voi. Io ho camminato dalla mia giovinezza fino ad oggi sotto i vostri occhi. Eccomi, pronunciatevi a mio riguardo alla presenza del Signore e del suo consacrato. A chi ho portato via il bue? A chi ho portato via l'asino? Chi ho trattato con prepotenza? A chi ho fatto offesa? Da chi ho accettato un regalo per chiudere gli occhi a suo riguardo? Sono qui per restituire!» Risposero: «Non ci hai trattato con prepotenza, né ci hai fatto offesa, né hai preso nulla da nessuno». Egli soggiunse loro: «È testimone il Signore contro di voi, ed è testimone oggi il suo consacrato, che non trovaste niente in mano mia». Risposero: «Sì, è testimone»<sup>33</sup>.

Nel momento dell'elezione di Saul, Samuele si mostra offeso, rimprovera al popolo la sua irricoscenza, lo ammonisce: lui, infatti, non è mai stato manchevole. Vediamo, all'opposto, la reazione di Saul, il re superbo, quando il popolo lo rinnega la prima volta: «Ma degli uomini perversi dissero: “Potrà forse salvarci costui?”. Così lo disprezzarono e non vollero portargli alcun dono. Ma egli rimase in silenzio»<sup>34</sup>.

Il re viene dunque domandato dal popolo a Dio tramite Samuele, e, non a caso, “Saul” significa propriamente “domandato a Dio”. Anche qui si intravede un principio di tragedia: la sua elezione segue la legge della parola con la “l” minuscola, non la Parola di

Dio, ma l'istituzione degli uomini, la brama degli uomini di farsi nazione, di innalzarsi. Si innesta su questo punto un cortocircuito del desiderio. Partiamo da una riflessione di Recalcati sul desiderio in Lacan:

Nella dottrina di Lacan il desiderio umano viene inizialmente concepito, sulla scorta della lezione di Hegel, come desiderio del desiderio dell'Altro, ovvero come desiderio di riconoscimento, desiderio di essere riconosciuto dal desiderio dell'Altro. In questo primo tempo della sua riflessione sulla struttura del desiderio, il focus è costituito dalla soddisfazione simbolica che l'esperienza del riconoscimento rende possibile: essere riconosciuto dal desiderio dell'Altro significa avere un valore. In un secondo tempo egli mette invece in luce un altro lato del desiderio, un lato non dialettico, non intersoggettivo, un lato chiaramente nichilistico. In questo secondo tempo il desiderio non si nutre più solo del segno del riconoscimento del desiderio da parte dell'Altro, ma punta insistentemente a ricercare quello di cui manca; non è, dunque, più desiderio dell'Altro, ma *desiderio d'altro*. È ciò che Lacan definisce come il «cattivo infinito» del desiderio umano, ovvero il suo scivolare metonimicamente da un oggetto all'altro secondo un rinvio, appunto, infinito che rende impossibile raggiungere una vera e propria soddisfazione. Nella ripetizione del desiderio come desiderio d'altro ciò che si ripete è infatti sempre la stessa insoddisfazione; una volta posseduto l'Oggetto desiderato questo possesso si rivela puntualmente insoddisfacente al punto che il desiderio dovrà necessariamente rivolgersi verso altri oggetti. Si tratta, come si vede, di una versione del desiderio che non può più essere pensata nei termini di una dialettica intersoggettiva tra il soggetto e l'Altro<sup>35</sup>.

Saul desidera essere riconosciuto da Dio, ma la natura della sua frustrazione non nasce da un desiderio originario. Non vi è ambizione nell'essere re, è un destino che piove dall'alto e che, allo stesso modo, finisce per rinnegarlo. Quella di Saul diventa una nostalgia per uno stato precedente, un dolore per la voce che c'era e che lo abbandona per qualcuno che è fortuitamente<sup>36</sup> migliore di lui. Più canonicamente aderente alla declinazione del desiderio lacaniano è la figura di Dio (e di Samuele con Lui). Come nota Frye a proposito di Ezechiele, Dio chiede costantemente una conferma di realtà, e lo fa attraverso la punizione, la prova di fede. In questo passaggio risiede la radice della punizione di Saul: il suo peccato di idolatria, che altro non è che agire secondo la legge dell'uomo, piuttosto che rispondere alla conferma di realtà divina, rappresenta una limitazione dell'azione di Dio. In questo punto si crea anche il legame identitario tra Saul e Dio, in cui Saul è *salmu* di Dio (lo ricordiamo: statuetta in argilla o metallo raffigurante la persona di cui si desiderava la morte tramite magia nera): entrambi agiscono con violenza e ritrosia, Dio-archetipo più di Saul-*salmu*. La violenza rappresenta il carattere perverso e narcisistico del desiderio umano, è il desiderio di distruggere l'alterità e potersi divinizzare. La presenza dell'altro rappresenta infatti la base del senso di mancanza nell'Uno, ed è solo eliminandolo che ci si illude di poter raggiungere la pienezza divina. La Legge della parola sancisce l'impossibilità di essere senza l'altro, legando il singolo ad un destino di mancanza eterna, che non è assenza di qualcosa (la malinconia di Saul è sostanziale, è parte della sua natura tragica<sup>37</sup>, che lo precede, lo ingloba e gli succede). La base dell'odio, secondo Lacan, è esattamente questo sentimento di mancanza che lega il soggetto all'altro fuori di sé. Si tornerà più avanti sull' "odio" di Saul, ma a quest'altezza è importante notare come l'Essere divino subisca, in realtà, la sua stessa Legge, frustrando il proprio desiderio di divinizzarsi attraverso il riconoscimento del popolo eletto che, invece, lo rinnega per un

idolo di carne: Saul. Ultimo elemento che sembra preannunciare la tragedia che si consumerà solo in seguito è nei versetti 1Sam 9, 18-19: «Saul si accostò a Samuele in mezzo alla porta e gli chiese: “Indicami per favore la casa del veggente”. Samuele rispose a Saul: “Sono io il veggente [...]”»<sup>38</sup>. Nel momento in cui Dio riconosce Saul («Ecco l'uomo di cui ti ho parlato: costui reggerà il mio popolo») <sup>39</sup>, Saul non riconosce l'emissario di Dio: il rapporto uomo-divinità è in questa fase incipitaria rovesciato e, a subire il rifiuto, è Dio. La totalità di questi elementi fa sì che quella di Saul sia una figura biblica realmente tragica: la sua passione non ha possibilità di riscatto<sup>40</sup>.

### La scelta di Saul

Israele ha chiesto a Dio un re affinché anche il popolo eletto possa attraversare la storia al pari delle altre civiltà. Dio, ferito, acconsente.

La scelta di Dio è un capitolo contraddittorio nel primo libro di Samuele: identificato l'«uomo secondo il suo cuore» la scena è la seguente:

«Quando furono entrati, egli vide Eliab e disse: “Certo, davanti al Signore sta il suo consacrato!”. Il Signore replicò a Samuele: “Non guardare al suo aspetto né alla sua alta statura. Io l'ho scartato, perché non conta quel che vede l'uomo: infatti l'uomo vede l'apparenza, ma il Signore vede il cuore”»<sup>41</sup>. In questo caso la scelta ricade su Davide, un ragazzo fulvo, delicato, «con begli occhi»<sup>42</sup>.

Leggiamo ora della scelta di Saul: «C'era un uomo della tribù di Beniamino, chiamato Kis, figlio di Abiël, figlio di Seror, figlio di Becoràt, figlio di Afiach, un Beniaminita, uomo di valore. Costui aveva un figlio chiamato Saul, prestate e bello: non c'era nessuno più bello di lui tra gli Israeliti; superava dalla spalla in su chiunque altro del popolo»<sup>43</sup>. E ancora: «egli si collocò in mezzo al popolo: sopravanzava dalla spalla in su tutto il popolo. Samuele disse a tutto il popolo: “Vedete dunque chi il Signore ha eletto, perché non c'è nessuno in tutto il popolo come lui»<sup>44</sup>.

Saul viene innanzitutto identificato in quanto figlio di Kis, uomo di valore, espressione dalla doppia accezione: un uomo di valore militare, ma anche una persona altolocata, facoltosa. È presentato come un nobile, non di sangue, ma per virtù, “stirpe di valore”. In secondo luogo, Saul viene presentato in qualità di uomo bello e prestante, qualità secondo cui *l'uomo* avrebbe scelto il suo re, non Dio: Saul è un re degli e per gli uomini. Nell'annunciare il suo arrivo a Samuele, Dio parla di un uomo che libererà Israele dai Filistei, «perché io ho guardato il mio popolo, essendo giunto fino a me il suo grido»<sup>45</sup>. Dio sceglie Saul per il suo popolo, non per sé, non come *suo* unto, ma come unto degli Israeliti. La differenza è sottile, ma importante: non è il cuore di Saul ad essere soppesato, non il progetto di Dio, ma la richiesta di un popolo contro cui imperversano nemici, che chiede una guida di spada e non di spirito.

Alla chiamata del Signore degli eserciti, Saul risponde con umiltà, incredulo: «Non sono io forse un Beniaminita, della più piccola tribù d'Israele? E la mia famiglia non è forse la più piccola fra tutte le famiglie della tribù di Beniamino? Perché mi hai parlato in questo modo?»<sup>46</sup>. L'atteggiamento di umiltà nei confronti della parola del Signore sarà un topos nella storia di Saul. Eppure, la sua figura si è tipizzata in qualità di superbo, arrogante<sup>47</sup>. Se la Legge ebraica è legge per la legge, Saul incarna il ribelle, l'uomo tragicamente destinato all'esclusione.

Persino dinanzi alla chiamata pubblica del Signore, Saul si ritrae, si nasconde: non vuole che su di sé ricada il peso della corona: «[...] fu sorteggiato Saul figlio di Kis. Si misero a cercarlo, ma non lo si trovò. Allora consultarono di nuovo il Signore: “È venuto qui quell'uomo?”. Disse il Signore: “Eccolo nascosto in mezzo ai bagagli”»<sup>48</sup>.

Non volendo cadere in interpretazioni psicologiche puramente retoriche, sembra superfluo sottolineare come questo non sia l'atteggiamento di un cuore desideroso di primeggiare sugli altri.

Un altro esempio è il silenzio di Saul di fronte al rifiuto del popolo, al diniego che è costretto a subire nonostante la scelta di Dio. Nei libri di Samuele Israele è un popolo che non sa ascoltare YHWH<sup>49</sup>. Il suo orgoglio non lo porta a scagliarsi contro la folla, ma, anche nel momento della terza proclamazione, all'apice del suo prestigio, Saul mantiene un atteggiamento benevolo e pietoso: «Il popolo disse allora a Samuele: “Chi ha detto: Dovrà forse regnare Saul su di noi? Consegnaci costoro e li faremo morire”. Ma Saul disse: “Oggi non si deve far morire nessuno, perché in questo giorno il Signore ha operato la salvezza in Israele»<sup>50</sup>. Non solo l'atteggiamento del re non è vendicativo, ma allo stesso tempo egli riconosce il merito al suo Dio (eppure, lo ricordiamo, era stato lo stesso Saul a sconfiggere gli Ammoniti).

L'invasamento di Saul non è un suo precipuo tratto caratteriale; i suoi momenti di eccesso dipendono sempre dalla presenza dello spirito di Dio – in positivo o in negativo –, di un'essenza altra che si impadronisce di lui.

Affrontiamo prima gli esempi positivi: 1Sam 10, 10: «lo spirito di Dio irruppe su di lui e si mise a fare il profeta in mezzo a loro»<sup>51</sup>; 1Sam 19, 23: «Egli si incamminò verso Naiot di Rama, ma fu su di lui lo spirito di Dio e andava avanti facendo il profeta finché giunse a Naiot di Rama»<sup>52</sup>.

Un primo esempio di eccesso in negativo lo troviamo ben prima della sua prima disobbedienza: 1Sam 11, 6-8: «Lo spirito di Dio irruppe allora su Saul ed egli, appena udite quelle parole, si irritò molto. Prese un paio di buoi, li fece a pezzi e li inviò in tutto il territorio d'Israele per mezzo di messaggeri con questo proclama: “A chi non uscirà dietro Saul e dietro Samuele, così sarà fatto dei suoi buoi. Cadde il terrore del Signore sul popolo e si mossero come un sol uomo»<sup>53</sup>. A quest'altezza, Saul non ha ancora deliberatamente sfidato, con la legge dell'uomo, la Legge della parola. Gli atti del re e di Dio si completano e insieme si scagliano contro il popolo per indirizzarlo. Lo scenario degenera in seguito alle disobbedienze di Saul.

### - Prima disobbedienza

Israeliti e Filistei sono pronti a combattere a Micmas. La legge prevede che prima della battaglia un sacerdote compia un sacrificio a Dio, Samuele nel caso presente. I Filistei imperversano, gli Ebrei si impauriscono.

Saul restava a Gàlgala, e tutto il popolo che era con lui si impaurì. Aspettò tuttavia sette giorni per l'appuntamento fissato da Samuele. Ma Samuele non arrivava a Gàlgala e il popolo cominciò a disperdersi lontano da lui. Allora Saul diede ordine: «Portatemi l'olocausto e i sacrifici di comunione». Quindi offrì l'olocausto. Ed ecco, appena ebbe finito di offrire l'olocausto, giunse Samuele, e Saul gli uscì incontro per salutarlo. Samuele disse: «Che hai fatto?». Saul rispose: «Vedendo che il popolo si disperdeva lontano da me e tu non venivi all'appuntamento, mentre i Filistei si riunivano a Micmas, ho detto: “Ora scenderanno i Filistei contro di me a Gàlgala, mentre io non ho ancora placato il Signore”. Perciò mi sono fatto ardito e ho offerto l'olocausto». Rispose Samuele a Saul: «Hai agito da stolto, non osservando il comando che il Signore, tuo Dio, ti aveva dato, perché in questa occasione il Signore avrebbe reso stabile il suo regno su Israele per sempre. Ora invece il tuo regno non durerà. Il Signore si è già scelto

un uomo secondo il suo cuore e gli comanderà di essere capo del suo popolo, perché tu non hai osservato quanto ti aveva comandato il Signore»<sup>54</sup>.

Il peccato è stata l'emancipazione dal precetto di Dio, non per arroganza, ma per un popolo non altrimenti disposto a combattere. Saul ha mancato di fiducia nei confronti di Samuele e quindi di Dio, ha scavalcato la Parola per la parola, ha messo la legge dell'uomo prima della Legge di Dio: ha peccato di idolatria, si è posto al pari di Dio. In 1Sam 13, 14 a Saul viene annunciato un nuovo unto di Dio: il re è stato scavalcato. In questo caso non viene descritta la reazione del sovrano, il quale si limita a guardarsi intorno per contare il popolo rimasto con lui: era diminuito notevolmente.

Nel capitolo quattordicesimo si ripresenta una stessa dinamica: la libera iniziativa di Gionata, figlio di Saul. Questi non viene punito da Dio, ma rischia l'ira del padre per non aver adempiuto alla legge. Ci si potrebbe dunque interrogare sul perché Gionata non risulti invisibile a Dio, ma rischi la punizione di Saul: la differenza sostanziale è il rapporto di quasi parità che si è innescato tra Saul e Dio, e che genera, quindi, la reazione divina, lasciando il giovane principe libero e soggetto solo alla legge umana, e alle sue conseguenti condanne e misericordie. Tuttavia, pur potendo spiegare la sproporzione sulla base di un dislivello di potenza, si sottovaluta che Gionata agisca di sua iniziativa per la liberazione dai Filistei, mettendo in ombra la figura di Saul, guadagnandosi l'affetto del popolo<sup>55</sup>. C'era una reale possibilità per Saul di uscirne vincente? Probabilmente no: è il rappresentante-sostituto di Dio, non può agire liberamente al pari di Gionata, se non incorrendo nel rischio di essere abbandonato dalla protezione divina. Restar fedele all'immobilismo impostogli dalla Legge, gli procura però lo sfavore del popolo. Una tragedia in atto prima di consumarsi. A prova di ciò, dopo un fervente desiderio di inseguire i Filistei, Saul si accosta alla preghiera con il sacerdote e come leggiamo 1Sam 14, 37, si rivolge al Signore: «Saul dunque interrogò Dio: “Devo scendere a inseguire i Filistei? Li consegnerai in mano d'Israele?”. Ma quel giorno non gli rispose»<sup>56</sup>.

### - Seconda disobbedienza

Il capitolo 14 – quello successivo alla prima disobbedienza – vede svilupparsi la tragedia vera e propria:

Samuele disse a Saul: «Il Signore ha inviato me per ungerti re sopra Israele, suo popolo. Ora ascolta la voce del Signore. Così dice il Signore degli eserciti: “Ho considerato ciò che ha fatto Amalèk a Israele, come gli si oppose per la via, quando usciva dall'Egitto. Va', dunque, e colpisci Amalèk, e vota allo sterminio quanto gli appartiene; non risparmiarlo, ma uccidi uomini e donne, bambini e lattanti, buoi e pecore, cammelli e asini”». Saul convocò il popolo e passò in rassegna le truppe a Telaim: erano duecentomila fanti e diecimila uomini di

Giuda. Saul venne alla città di Amalèk e tese un'imboscata nella valle. Disse inoltre Saul ai Keniti: «Andate via, ritiratevi dagli Amaleciti prima che vi distrugga insieme con loro, poiché avete usato benevolenza con tutti gli Israeliti, quando uscivano dall'Egitto». I Keniti si ritirarono da Amalèk. Saul colpì Amalèk da Avila in direzione di Sur, che è di fronte all'Egitto. Egli prese vivo Agag, re di Amalèk, e sterminò a fil di spada tutto il popolo.

Ma Saul e il popolo risparmiarono Agag e il meglio del bestiame minuto e grosso, cioè gli animali grassi e gli agnelli, tutto il meglio, e non vollero sterminarli; invece votarono allo sterminio tutto il bestiame scadente e patito<sup>57</sup>.

Saul contravviene all'anatema, risparmia Agag e il bestiame migliore, commettendo peccato davanti a Dio: la disobbedienza consiste, nuovamente, nell'aver anteposto la legge dell'uomo, il compiacimento delle masse – nel tentativo di essere il re che il popolo aveva chiesto a Dio, un re guerriero che guidi Israele al pari degli altri re –, alla Parola<sup>58</sup>.

Samuele continuò: «Non sei tu capo delle tribù d'Israele, benché piccolo ai tuoi stessi occhi? Il Signore non ti ha forse unto re d'Israele? Il Signore ti aveva mandato per una spedizione e aveva detto: “Va', vota allo sterminio quei peccatori di Amaleciti, combattili finché non li avrai distrutti”. Perché dunque non hai ascoltato la parola del Signore?». Saul insisté con Samuele: «Ma io ho obbedito alla parola del Signore, ho fatto la spedizione che il Signore mi ha ordinato, ho condotto Agag, re di Amalèk, e ho sterminato gli Amaleciti. Il popolo poi ha preso dal bottino bestiame minuto e grosso, primizie di ciò che è votato allo sterminio, per sacrificare al Signore, tuo Dio, a Gàlgala»<sup>59</sup>.

Saul non rinnega le sue azioni, non si nasconde come Adamo ed Eva dopo aver commesso peccato, non è evasivo come Caino davanti alle accuse del Signore. Perché? Ipotizzare che il re non sia consapevole dei suoi crimini garantirebbe la non sussistenza del peccato in sé, ma la dinamica è un'altra, infatti, da condannare non è il culto sacrificale, ma la volontà di compiere un rito non avendo intimamente obbedito alla legge del Signore: l'esterno deve corrispondere all'interno.

Samuele esclamò:

«Il Signore gradisce forse gli olocausti e i sacrifici quanto l'obbedienza alla voce del Signore?

Ecco, obbedire è meglio del sacrificio, essere docili è meglio del grasso degli arieti. Sì, peccato di divinazione è la ribellione, e colpa e *terafim* l'ostinazione.

Poiché hai rigettato la parola del Signore, egli ti ha rigettato come re»<sup>60</sup>.

Il Dio dell'Antico Testamento è il Dio della Legge della Parola, perché Egli è parola. Si notava all'inizio l'insistenza sul verbo “dire”, che ben rappresenta questa identità divinità-parola. Dio non si è ancora fatto uomo, quindi azione, ma è qui ancora verbo, quindi Legge. Non a caso nella religione ebraica il senso non risiede in una teleologia, ma nell'atto stesso di obbedire, di studiare la Legge. La Legge ha senso per la Legge, non c'è nulla fuori, nulla al di là: un bravo re ubbidisce alla Parola perché essa esiste prima degli

uomini e dopo di loro.

Saul disse allora a Samuele «Ho peccato per aver trasgredito il comando del Signore e i tuoi ordini, mentre ho temuto il popolo e ho ascoltato la sua voce. Ma ora, perdona il mio peccato e ritorna con me, perché possa prostrarmi al Signore». Ma Samuele rispose a Saul: «Non posso ritornare con te, perché tu stesso hai rigettato la parola del Signore e il Signore ti ha rigettato, perché tu non sia più re sopra Israele». Samuele si voltò per andarsene, ma Saul gli afferrò un lembo del mantello, che si strappò. Samuele gli disse: «Oggi il Signore ha strappato da te il regno d'Israele e l'ha dato a un altro migliore di te. D'altra parte colui che è la gloria d'Israele non mentisce né può pentirsi, perché egli non è uomo per pentirsi»<sup>61</sup>.

Saul ammette la propria colpa e si pente. Ancora una volta ritorna il tema della tragedia al grado zero: ogni tentativo di redenzione è vano perché Saul non è destinato a regnare. Nei suoi gesti di umiltà, nonostante i tentativi di sottomissione a Dio, resta un apolide, qualcuno che non appartiene né agli uomini né a Dio. Un Dio, questo, incapace di pentimento, o meglio: può ripensare la scelta del re da porre sopra Israele, ma non può assolvere Saul. Per questa ragione annuncia, tramite la voce di Samuele, di aver trovato un altro uomo che regni sulla stirpe di Giuda. Per la seconda volta, Saul non reagisce davanti al rifiuto di Dio se non con il desiderio umile di essere riaccolto dalla sua benevolenza, ma la sua disperata richiesta di ritorno contiene simbolicamente un affronto: Saul afferra un lembo del mantello di Samuele per trattenerlo, ma questo si strappa. Appropriarsi della veste di qualcuno significava lederlo nel suo onore, ragion per cui, anche il tentativo di trattenerlo il Signore con sé si trasforma in offesa e disonore<sup>62</sup>. Con il sacrificio di re Agag, Samuele riequilibra i patti con Dio, ma simbolicamente depone Saul, ormai condannato dall'anatema. Il passaggio successivo vede l'unzione di Davide e il primo atto della tragedia dopo un lungo prologo.

### **Rùach 'elohim: problemi teologico-filologici**

1Samuele 16, 14-23 apre lo scenario tragico della follia di Saul. Come osserva Frye, la Bibbia non si mostra molto ben disposta – fatta eccezione per la Passione di Cristo – verso i temi tragici, ma manifesta una disincantata ironia nei confronti della vittima. L'eroe greco, in quanto figura dotata di forza, intelligenza superiore al popolo – descrizione in cui rientra re Saul, più alto (fisicamente e moralmente) di tutta la stirpe di Giuda – è in grado di innalzarsi da sé in una dimensione divina. Questo è logicamente compreso nel principio più volte enunciato di peccato di idolatria: l'eroe tragico in grado di farsi semidio, e che incarna perfettamente la *tsèlem* genetica, non ha spazio in un testo in cui l'unico divieto posto all'uomo è quello di assecondare il suo anelito al divino. Saul incarna il modello dell'eroe tragico: forte, abile nelle armi e saggio uomo politico. La sua stessa essenza lo porta a commettere una serie di errori, ma mette in evidenza un elemento di mostruosità nel divino. Scrive Frye:

Mi sembra che il narratore non solo abbia commesso il fondamentale, anche se assai comune, errore di identificare Dio con il diavolo, ma che, per una sorta di ispirata sbadataggine, sia riuscito a introdurre l'unico elemento che rende veramente tragica la storia di Saul. Si tratta del sospetto che entro la natura divina si annidi un che di malvagio, un sospetto forse indispensabile in ogni grande tragedia. Da quel

momento, Saul è un uomo condannato, colpito da ricorrenti crisi di malinconia e impegnato in affannosi quanto inutili tentativi di liberarsi della minaccia di Davide. Nella scena della strega di Endor, egli si volge da ultimo a forze occulte che lui stesso aveva proibito di consultare; la catastrofe e la morte sopraggiungono subito dopo<sup>63</sup>.

Per meglio comprendere quanto affermato da Frye è necessario leggere i versetti sopracitati, in cui entra in scena – appropriamoci dunque, non impropriamente, del linguaggio teatrale – lo spirito di Dio, il *rùach 'elohim*.

Lo spirito del Signore si era ritirato da Saul e cominciò a turbarlo un cattivo spirito, venuto dal Signore. Allora i servi di Saul gli dissero: «Ecco, un cattivo spirito di Dio ti turba. Comandi il signore nostro ai servi che gli stanno intorno e noi cercheremo un uomo abile a suonare la cetra. Quando il cattivo spirito di Dio sarà su di te, quegli metterà mano alla cetra e ti sentirai meglio». Saul rispose ai ministri: «Ebbene, cercatemi un uomo che suoni bene e fatelo venire da me». Rispose uno dei domestici: «Ecco, ho visto il figlio di Iesse il Betlemmita: egli sa suonare ed è forte e coraggioso, abile nelle armi, saggio di parole, di bell'aspetto, e il Signore è con lui». Saul mandò messaggeri a dire a Iesse: «Mandami tuo figlio Davide, quello che sta con il gregge». Iesse prese un asino, del pane, un otre di vino e un capretto e, per mezzo di Davide, suo figlio, li inviò a Saul. Davide giunse da Saul e cominciò a stare alla sua presenza. Questi gli si affezionò molto ed egli divenne suo scudiero. E Saul mandò a dire a Iesse: «Rimanda Davide con me, perché ha trovato grazia ai miei occhi». Quando dunque lo spirito di Dio era su Saul, Davide prendeva in mano la cetra e suonava: Saul si calmava e si sentiva meglio e lo spirito cattivo si ritirava da lui<sup>64</sup>.

Da questo punto in poi, Saul, consapevole del rifiuto di Dio, viene travolto da momenti d'ira, di follia. Questo, secondo la mentalità del tempo, come ogni cosa, viene attribuito ad uno spirito di Dio (*rùach 'elohim*) – che è poi Dio stesso – in quanto Dio è causa e motore di tutto ciò che accade, ma solo in quanto permette l'agire libero dell'uomo. Il problema risiede nel “cattivo” agire di Dio verso il suo servo: questo spirito è la causa della follia di Saul, il quale, quando è in sé, come notato già a proposito del capitolo 11, non esplose con ira. L'edizione canonica della C.E.I. utilizza un doppio modo per tradurre l'espressione ebraica *rùach 'elohim*, che significa propriamente “spirito di Dio” (è infatti utilizzato anche in Genesi 1,3: «e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque»<sup>65</sup>): “un cattivo spirito, venuto dal Signore” (1Sam 16, 14) e “Quando dunque lo spirito di Dio era su Saul...” (1Sam 16, 23). Nel primo caso, il traduttore non identifica “il cattivo spirito” con Dio, come invece richiesto dall'originale ebraico, aprendo alla possibilità che il Signore non sia quel Dio-diavolo di cui parlava Frye<sup>66</sup>.

Se osserviamo altre traduzioni dello stesso passo, troviamo la stessa – intenzionale – ambiguità: la *Nuova riveduta* traduce “spirito cattivo, permesso dal Signore” e “Il cattivo spirito permesso da Dio”; la *Nuova Diodati*: “spirito cattivo da parte del Signore” e “il cattivo spirito da parte di Dio”; la *Riveduta 2020*: “cattivo spirito permesso dall'Eterno” e “il cattivo spirito permesso da Dio”; la *Riveduta*: “un cattivo spirito suscitato dall'Eterno” e “il cattivo spirito suscitato da Dio”; la *Ricciotti*: “uno spirito maligno mandato dal Signore” e “il cattivo spirito venuto da Dio”; la *Tintori*: “uno spirito malvagio mandato dal Signore” e “lo spirito malvagio mandato dal Signore”; la *Martini*: “lo vessava (permettendolo il Signore) un malo spirito” e “lo spirito malo

(permettendolo il Signore)”; la *Diodati*: “lo spirito malvagio, mandato da Dio” e “lo spirito malvagio, mandato da Dio”<sup>67</sup>.

Tutte queste edizioni concordano nello stabilire la provenienza dello spirito da Dio (in variante: Signore), ma nessuna di esse lo identifica con Dio stesso. Posta in questi termini lo spirito rappresenta la punizione che Dio infligge a Saul per avergli disobbedito – il che non lo priverebbe comunque dei suoi tratti luciferini –, ma si sceglie arbitrariamente di tradurre impropriamente l’espressione per non creare problemi di natura teologica nell’interpretazione di questo nuovo Dio: il Signore degli eserciti.

Diverse volte nel testo irrompe il cattivo spirito di Dio a riprova della follia indotta di Saul. In 1Sam 18, 10-11 leggiamo di un Saul smarrito, vittima di questo spirito che, per la prima, volta attende alla vita di Davide:

«Il giorno dopo, un cattivo spirito di Dio irruppe su Saul, il quale si mise a fare il profeta in casa. Davide suonava la cetra come ogni giorno e Saul teneva in mano una lancia. Saul impugnò la lancia pensando: “Inchioderò Davide al muro!”<sup>68</sup>».

Ancora in 1Sam 19, 9 «uno spirito cattivo del Signore fu su Saul»<sup>69</sup>.

In entrambe le occasioni, Saul attende alla vita di Davide in un modo particolare: cerca di inchiodarlo al muro con una lancia. L’immagine è evocativa: per metonimia, la lancia è simbolo del guerriero; quindi, gli attori in campo non sono il Saul e il Davide della spiritualità, ma i guerrieri che si contendono il primato. Per di più, la descrizione, più che un reale desiderio di morte, evoca la volontà di immobilizzare Davide, frenare le imprese che lo hanno reso il pupillo del popolo: il primo invasamento segue la sconfitta di Golia, mentre il secondo quella dei Filistei. Notiamo così come, ancora una volta, la battaglia sia giocata da Saul sempre su un piano umano, di non confronto col divino, se non nella misura in cui è proprio il Signore ad incombere *su* di lui<sup>70</sup>. L’aspetto tutto terreno del conflitto è confermato da Davide stesso in 1Sam 19,4, quando il redattore dice «Non pecchi il re contro il suo servo»<sup>71</sup>; “peccare” in questo caso traduce il corrispondente ebraico che indica una manchevolezza tutta umana, di un uomo verso un altro<sup>72</sup>.

L’idea che Saul agisca contro Davide per intervento divino si instilla nella mente della vittima stessa: «se il Signore ti incita contro di me, voglia accettare il profumo di un’offerta; ma se sono gli uomini, siano maledetti davanti al Signore»<sup>73</sup>. In risposta a Davide, ritornano l’immagine della lancia e l’insistenza sul termine umano (troppo umano) “peccare”: «Saul rispose: “Ho peccato! Ritorna, Davide, figlio mio! Non ti farò più del male, perché la mia vita oggi è stata tanto preziosa ai tuoi occhi. Ho agito da sciocco e mi sono completamente ingannato”. Rispose Davide: “Ecco la lancia del re: passi qui uno dei servitori e la prenda!”<sup>74</sup>».

La presenza dello spirito di Dio apre un altro tema importante: l’invidia e la paura.

L’invidia, ci insegna il laciano Recalcati, è lacerazione dovuta all’essenza stessa della vita dell’altro, è sostanzialmente invidia della vita in sé. Questo elemento è rintracciabile, ancora una volta, sul piano umano dell’esistenza di Saul, ma, anziché generare vera e propria invidia, negativamente attiva, si passivizza a causa della paura. Nella traduzione qui utilizzata è interessante notare come anche i punti in cui nelle edizioni precedenti era utilizzata esplicitamente la parola “invidia”, si trovi invece “paura”. Vediamone degli esempi:

«Saul cominciò a sentire timore di fronte a Davide, perché il Signore era con lui, mentre si era ritirato da Saul. Saul lo allontanò da sé e lo fece comandante di migliaia e Davide andava e veniva al cospetto del popolo. Davide riusciva in tutte le sue imprese, poiché il Signore era con lui. Saul, vedendo che riusciva proprio

sempre, aveva timore di lui»<sup>75</sup>(1Sam 18, 12-15).

«Saul si accorse che il Signore era con Davide e che Mical sua figlia, lo amava. Saul ebbe ancora più paura nei riguardi di Davide»<sup>76</sup> (1Sam 18, 28-29).

Andrà forse ipotizzato che il sentimento dell'invidia pervada sì il testo, ma ne rappresenti la genesi più che il motore degli atti umani: Dio invidioso di un uomo desiderato come un dio, che agisce arbitrariamente, da vero eroe tragico, innesca la tragedia, facendo sì, poi, che le azioni di un uomo spaventato, di un figlio abbandonato siano lette dai posteri come le gesta di un folle invidioso<sup>77</sup>.

### **Il castigo della primogenitura: Saul e (è) Cristo.**

Non a caso si è parlato di “figlio abbandonato” nel paragrafo precedente. Nella Bibbia, quello dello scavalcamento del primogenito – per norma detentore del diritto di primogenitura – da parte del figlio più piccolo è un tema ricorrente<sup>78</sup>. Intendendo la monarchia di Giuda come un'unica discendenza, Saul, primogenito, viene ripudiato dal Padre in favore di Davide, suo figlio adottivo e secondogenito del Signore. «La deliberata scelta di un figlio più giovane rappresenta quindi un intervento divino negli affari umani, una discesa verticale che spezza la linea di continuità, conferendo una nuova dimensione alla vita umana»<sup>79</sup>. Ancora un Dio-Parola che opera nelle dinamiche terrene<sup>80</sup>. Così facendo, Dio sembra mettere in crisi quel desiderio umano di trasmettere l'eredità al maggiore dei figli. Per di più, in questo caso specifico, il Signore infligge la punizione finale al suo primo unto, il secondogenito non è scelto nella sua linea di discendenza che è, anzi, spezzata, troncata, ma ne inizia una nuova: la stirpe di Davide. Il tema del primogenito può essere collegato anche all'atto zero della tragedia di Saul. In Es 34, 19 la Legge prescrive che qualsiasi primogenito maschio, umano o animale, debba essere considerato una primizia da offrire a Dio (per gli esseri umani è poi prevista la possibilità di sostituirli con un agnello). Archetipicamente Isacco, primogenito miracoloso, doveva essere sacrificato a Dio, sostituito poi con un ariete. Si crea così anche la sovrapposizione tra il primogenito e l'agnello, di cui la figura di Cristo diventa emblema. Anche Gesù, come scritto nel Vangelo di Matteo che gli attribuisce esplicitamente dei fratelli, era il maggiore della famiglia, e si trova quindi soggetto alla stessa legge della primogenitura a cui sarà soggetto Saul.

L'arrivo di un secondogenito genera frequentemente un trauma nei primogeniti, i quali perdono il loro stato privilegiato di figli unici. «È la matrice di quello che Lacan ha battezzato come “complesso di intrusione”: il nuovo venuto altera il legame tra il figlio e i suoi genitori, agisce come evento separatore, costringe soprattutto il primogenito a perdere il proprio statuto di oggetto fallico del desiderio della madre»<sup>81</sup>. Questo è alla base di una serie di spinte aggressive che dal primo muovono verso il secondo, dipendenti da una sua crisi di abbandono<sup>82</sup>. Allora Saul, come Caino, fa esperienza del secondogenito, Davide, che è un essere come lui, con i suoi stessi diritti, ma diverso da lui.

A Saul non resta altro che autoimmolarsi. Riportiamo di seguito l'intera scena:

La battaglia si concentrò intorno a Saul: gli arcieri lo presero di mira con gli archi ed egli fu ferito gravemente dagli arcieri. Allora Saul disse al suo scudiero: «Sfodera la spada e trafiggimi, prima che vengano quegli incirconcisi a trafiggermi e schernirmi». Ma lo scudiero non volle, perché era troppo spaventato. Allora Saul prese la spada e

vi si gettò sopra. Quando lo scudiero vide che Saul era morto, si gettò anche lui sulla sua spada e morì con lui. Così morirono in quel giorno Saul e i suoi tre figli, lo scudiero e anche tutti i suoi uomini. Quando gli Israeliti che erano dall'altra parte della valle e quelli che erano oltre il Giordano videro che gli uomini d'Israele erano in fuga e che erano morti Saul e i suoi figli, abbandonarono le loro città e fuggirono. Vennero i Filistei e vi si stabilirono. Il giorno dopo, i Filistei vennero a spogliare i cadaveri e trovarono Saul e i suoi tre figli caduti sul monte Gèlboe. Essi gli tagliarono la testa, lo spogliarono delle armi e mandarono a dare il felice annuncio in giro nella terra dei Filistei, ai templi dei loro idoli e al popolo. Deposero le sue armi nel tempio di Astarte e appesero il suo corpo alle mura di Bet-Sean.

Gli abitanti di Iabes di Gàlaad vennero a sapere quello che i Filistei avevano fatto a Saul. Tutti i guerrieri si mossero: viaggiarono tutta la notte e presero il corpo di Saul e i corpi dei suoi figli dalle mura di Bet-Sean, li portarono a Iabes e qui li bruciarono. Poi presero le loro ossa, le seppellirono sotto il tamerisco che è a Iabes e fecero digiuno per sette giorni<sup>83</sup>.

È possibile leggere in questo testo una serie di elementi che richiamano la scena della Passione: la morte sul monte (non a caso il Gèlboe è figura del Calvario), entrambi vengono spogliati delle loro vesti (1Sam 10, 8-19; Giov19, 23-24). Saul è comunemente identificato come *figura Christi*, tant'è che verrà chiamato nel testo "Messia", termine con cui si faceva riferimento ad un regnante legittimo, il cui potere fosse ratificato tramite una cerimonia di unzione.

La morte di Saul coincide con uno dei momenti più tragici della storia di Israele dopo la fuga dall'Egitto. L'immagine del suicidio sacralizza ignominiosamente una vita basata su un progressivo allontanamento di Dio, indegna di un uomo che è stato modello di forza e di valore, ma si è ritrovato vittima inconsapevole di un Dio umano, troppo umano.

FABIANA RUSSO

## Note

<sup>1</sup> N. Frye, *Il grande codice*, Vita e pensiero, Milano 2018, p. 11.

<sup>2</sup> E. Di Rocco, *Bibbia e letteratura. Il diario dell'umanità e le sue ri-Scritture*, “Nuova informazione bibliografica”, 1/2022, p. 2.

<sup>3</sup> N. Frye, *Il grande codice*, cit., p. 5.

<sup>4</sup> Scrive Federico Giuntoli: «Essa (la creazione dell'uomo), posta al termine dell'opera creatrice, appare essere il fine ultimo dell'intera creazione. Gli stessi atti precedenti di Dio, infatti, oltre che evidentemente finalizzati alla creazione dell'intero universo, sembrano tutti potersi considerare come una preparazione all'ingresso dell'Uomo nel creato». *Genesi 1-11*, a cura di F. Giuntoli, Edizioni San Paolo, Milano 2023, p. 83.

<sup>5</sup> 'adām in ebraico, senza articolo, è da considerarsi o nome proprio o un collettivo riferentesi all'intero genere umano. Cfr. *Ibid.*, p. 84.

<sup>6</sup> Gen, 1,26, *La Bibbia, Via, Verità e Vita*, trad. CEI, San Paolo, Milano 2009.

<sup>7</sup> Gen 2,7, *ibid.* A questo proposito, si legge nel commento di Giuntoli a Gen 2,7: «La stessa immagine della “polvere da suolo” (*'āpār min-hā' ādāmā*) come elemento basilare per la creazione dell'uomo è un motivo abbastanza ricorrente [...] nella Scrittura. [...] Genesi, attraverso il ricorso all'immagine del “soffio di vita” (*nīsmat hayyīm*) insufflato (*nāpāl*) da Dio nelle narici del prototipo del primo uomo, rinuncia a costringere l'umanità all'interno di una visione riduzionista che la assimili al resto degli organismi animali». *Genesi 1-11*, cit., pp. 91-92.

<sup>8</sup> «L'uomo, a differenza di tutto il resto della creazione, viene fatto a “immagine” (*sēlem*) di Dio e secondo la sua “somiglianza” (*šmūt*) [...] Dietro queste espressioni si nascono, in realtà, immagini frequentemente evocate nella letteratura accadica che possono essere rinvenute in alcune iscrizioni e lettere neoassire, in cui si afferma che “il re è la precisa immagine (*salmu*)” di un dio [...] Tale espressione, dunque, era abitualmente impiegata per caratterizzare il monarca come rappresentante di un dio. Ora, in Genesi, essendo utilizzata per il prototipo dell'intera umanità, tutti gli esseri umani vengono ad assumere attributi e prerogative di elevata dignità. Come i re assiri e babilonesi, essi sono mediatori della presenza di Dio nel mondo. L'Uomo, infatti, creato a immagine e somiglianza di Dio, è ormai l'unico sovrano della natura: egli governa il mondo in nome e per conto di Dio. In questo senso, nell'impiego di queste due espressioni si potrebbe anche vedere all'opera una sottile ma ferma polemica anti-idolatrca da parte dell'autore Sacerdotale, responsabile della stesura di questo racconto: solo l'uomo può ritenersi l'unica vera “immagine” rappresentativa di Dio all'interno del mondo creato. [...] Nell'interpretazione cristiana, invece, già a partire da Ireneo (circa 130-202 d.C.), questi due termini sono stati connessi a realtà in sé diverse: l'“immagine” si riferirebbe alle qualità naturali, intrinseche e congenite dell'uomo, come la fisicità e la ragione, mentre la “somiglianza” avrebbe maggiore attinenza con le sue qualità etiche e morali, più mutevoli e personali. Il peccato dell'uomo, infatti, sfuggirebbe la “somiglianza”, non l'“immagine. Questa interpretazione, tuttavia, al di là del suo valore teologico, non può dirsi confortata dal testo ebraico. I due termini vi appaiono in uso apparentemente sinonimico: il secondo sembrerebbe essere aggiunto per enfasi ed esplicazione del primo. L'uso sinonimico di queste due parole viene anche confermato da una fonte epigrafica extra-biblica bilingue aramaico-accadica, nella quale il testo aramaico si riferisce alla statua del sovrano arameo Hadd-yitī, sulla base della quale è inciso, sia con il termine *slm'* che con il termine *dmwt'*. Al contrario, il testo accadico impiega sempre il termine *salmu* senza distinzione alcuna». *Genesi 1-11*, cit., pp. 84-85. <sup>9</sup> Si legge in Genesi 3, 8: «Poi sentirono il rumore (dei passi) di YHWH, il Dio, che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno», e in Gen 2, 21-22: «Allora YHWH, il Dio, fece piombare un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli prese una delle costole e richiuse la carne al suo posto. Poi YHWH, il Dio, foggì la costola che aveva presa all'uomo in una donna e la condusse all'uomo». Nel commento a questi versetti, Giuntoli scrive: «Per narrare la creazione della donna, il racconto continua con la teoria delle immagini antropomorfe applicate alla figura di Dio e al suo agire. Qui non siamo più in presenza di un Dio che si limita a creare *parlando* dall'altrove

della sua trascendenza (cfr. 1,1-2,3), quanto di un Dio che *si sporca* con la polvere del suolo (cfr. 2,7<sup>o</sup>.19) che *respira* (cfr. 2,7b) e che *pianta*, come un agricoltore, un giardino (cfr. 2,8-9). In continuità con questa sensibilità, ora, in 2,21, vediamo all'opera un Dio che agisce come un chirurgo, anestetizzando, aprendo una ferita, intervenendo all'interno del corpo sedato e richiudendo la lesione provocata». *Genesi 1-11*, cit., p. 97.

<sup>10</sup> M. Recalcati, *La Legge della parola*, Einaudi, Torino 2022, p.VI-VII.

<sup>11</sup> In merito alla divinità dell'uomo si legga Gen 3,4: «Dio sa che nel giorno in cui ne mangerete i vostri occhi si apriranno e voi diventerete come dèi, conoscitori del bene e del male». «Come dèi» si potrebbe tradurre dall'ebraico anche al singolare “come Dio” (cfr. *Genesi 1-11*, cit., pp. 100-101). L'albero al centro del giardino avrebbe offerto la conoscenza del bene e del male, che è una peculiarità della divinità. La sapienza propria di Dio non può essere propria dell'uomo, il quale deve sottostare a quanto si legge in Proverbi 1,7: «Il timore del Signore è principio della scienza» (*La Bibbia*, cit.). Inoltre, in Gen 3,22 si legge: «Allora YHWH, il Dio, disse: “Ecco, l'uomo è diventato come uno di noi, conoscendo il bene e il male. Ma ora, che non tenda la sua mano e non prenda pure dell'albero della vita, ne mangi e così viva per sempre!». In questo modo Dio impedisce la piena divinizzazione dell'uomo.

<sup>12</sup> Il nome di Dio non viene conosciuto prima di Es 6,2-3 («Io sono YHWH. Mi sono mostrato ad Abramo, a Isacco e a Giacobbe come Dio Onnipotente, ma con il mio nome di YHWH non mi son fatto conoscere loro» (*Esodo*, a cura di G. Galvagnano, San Paolo, Milano 2024)

<sup>13</sup> Nell'Antico testamento i nomi di Dio sono svariati: il primo a comparire nella Genesi è 'Elohîm («In questa narrazione il Dio che crea l'universo è un Dio trascendente, che crea con la parola. È chiamato sempre 'Elohîm, forma plurale usata anche per indicare gli dèi degli altri popoli, che tuttavia, riferita al Dio d'Israele, sembra sottolinearne la maestà». (*La Bibbia*, cit., p. 28) e nella sua variante singolare 'Eloah; sempre nella Genesi (Gen 15,2) compare anche 'Adonây («Rispose Abram: “Signore Dio, che cosa mi dirai?»» (*Ibid.*)): benché 'Elohîm e 'Adonây siano tradotti allo stesso modo nel primo libro della Bibbia, qui «abbiamo 'Adonây Jhwh, titolo caratteristico del ciclo di Abramo. Mentre il secondo elemento è chiaramente il nome proprio del Dio di Israele, il primo è più difficile da interpretare. Fondamentalmente significa “padrone” (il greco lo traduce con *despotes*); la desinenza in -ay fa pensare a una forma di possessivo e induce a tradurre il titolo con “mio signore”, formula di cortesia e di riverenza» (*Ibid.*, p. 51). Spesso associato ad 'Adonây o a Yhwh si trova *sēbā'ōt*, “Dio degli eserciti”; 'El Shaddây nome con cui Dio si era rivelato ai patriarchi, come si legge in Es 6, 3, e che significa “Dio l'Onnipotente” (e di cui 'El è la particella semantica per il divino); 'El 'ehyôn, Dio Altissimo, come si legge in Gen 14, 18-20.

<sup>14</sup> Questo rapporto di identificazione e distinzione è particolarmente evidente nel libro dell'Esodo: «La percezione della gloria divina viene pertanto a risultare, secondo Esodo, concomitante alla vicenda del popolo, di essa non si può parlare se non a partire dall'esperienza d'Israele» (*Esodo*, cit., p. 23); «Per YHWH, il luogo della sua presenza nel mondo e nella storia non è rappresentato da uno spazio fisico, bensì dal suo stesso popolo [...]. YHWH è ovunque si trovi il suo popolo in cammino, è, per così dire, nomade con Israele (cfr. 40, 36-38). Nel quadro complessivo della narrazione esodica, non si può avere percezione di YHWH a prescindere dalla vicenda del popolo, ospite di una presenza inaudita custodita nel santuario mobile» (*Ibid.*, p. 25); «Non solo l'esodo conferisce a Israele la dignità di popolo libero, ma ancor più lo pone nei confronti di Yhwh in una posizione di reciprocità. Il Dio che lo ha eletto come suo popolo e gli ha riconosciuto caratteristiche inaudite si attende da Israele una risposta che testimoni l'effettivo riconoscimento del dono. I comandamenti, le prescrizioni, le norme che Dio presenta a Israele nel quadro dell'alleanza non rappresentano né imposizioni arbitrarie né forme di indebito paternalismo, ma attesa di reciprocità da parte di un Dio che per il popolo si è messo in azione» (*Ibid.*, p. 27).

<sup>15</sup> Con “storicizzazione” si intende la rivoluzione giuridica e amministrativa compiuta dal popolo ebraico attraverso il passaggio dalla guida dei giudici a quella di un re. Tale operazione mirava a rendersi pari agli altri popoli nell'organizzazione sociale e militare.

<sup>16</sup> Inizialmente i due libri costituivano un unico volume. La versione greca attesta che l'opera fu divisa in epoca precristiana. Il titolo si rifà alla sua antica attribuzione al profeta Samuele, il quale però, personaggio al pari di altri, muore in 1Sam 25, e quindi non può essere ipotizzato quale autore del testo. Non c'è accordo se si possa parlare di opera e di autore. «Infatti, i libri di Samuele hanno una natura composita e per molti critici derivano dalla fusione di narrazioni originariamente indipendenti, un'operazione che non coincide con l'idea che comunemente si ha del lavoro di un autore» (*Samuele*, cit., pp. 30-31).

<sup>17</sup> *Samuele*, a cura di M. Gargiulo, San Paolo, Milano 2016, p.17.

<sup>18</sup> Tuttavia, questa conflittualità non è estensibile a tutto l'Antico Testamento. Ad esempio, nel libro dell'Esodo Israele non sente l'esigenza di avere un suo re, ma «può aspirare a essere annoverato al rango di nazione tra le nazioni perché provvisto di sue proprie leggi, ricevute dal suo stesso Dio» (*Esodo*, cit., p.15). L'Esodo non solo «conferisce a Israele la dignità di popolo libero, ma ancor più lo pone nei confronti di YHWH in una posizione di reciprocità. Il Dio che lo ha eletto come suo popolo e gli ha riconosciuto caratteristiche inaudite (cfr., in particolare, 19, 4-6) si attende da Israele una risposta che testimoni l'effettivo riconoscimento del dono. I comandamenti, le prescrizioni, le norme che Dio presenta a Israele nel quadro dell'alleanza (20,1-23,33) non rappresentano né imposizioni arbitrarie né forme di indebito paternalismo, ma attesa di reciprocità da parte di un Dio che per il suo popolo si è messo in azione» (*Ibid.*, p. 27). Dio esprime cure nei confronti del suo popolo sia nel momento della liberazione dall'Egitto, sia lungo il cammino attraverso il deserto; «da parte sua Israele prende coscienza dell'affidabilità del suo sovrano divino» (*Ibid.*, p.23). La narrazione dell'Esodo, pur presentando parentesi di un Dio adirato (come in Es 32), è permeata dalla «misericordia che YHWH è disposto a riservare a Israele» (*Ibid.*, p.25).

<sup>19</sup> 1Sam 1,20, *La Bibbia*, cit. In questi versetti si fornisce l'eziologia del nome di Samuele legandola al verbo *šā'al*, che vuol dire “chiedere”, rimandando così al nome Saul, che significa “richiesto”, condividendo la stessa radice.

<sup>20</sup> 1Sam 2,10, *ibid.*

<sup>21</sup> 1Re 1, 32-35: «Poi il re Davide disse: “Chiamatemi il sacerdote Sadoc, il profeta Natan e Be-naià, figlio di Ioiadà”. Costoro entrarono alla presenza del re, che disse loro: “Prendete con voi la guardia del vostro signore: fate montare Salomone, mio figlio, sulla mia mula e fatelo scendere a Ghicon. Ivi il sacerdote Sadoc con il profeta Natan lo unga re d'Israele. Voi suonerete il corno e griderete: “Viva il re Salomone!”. Quindi risalirete dietro a lui, che verrà a sedere sul mio trono e regnerà al mio posto. Poiché io ho designato lui a divenire capo su Israele e su Giuda”». *La Bibbia*, cit.

<sup>22</sup> 1Sam 13,14, *ibid.*

<sup>23</sup> «Samuele prese allora l'ampolla dell'olio e gliela versò sulla testa, poi lo baciò dicendo: “Non ti ha forse unto il Signore come capo sulla sua eredità? Oggi quando sarai partito da me, troverai due uomini presso la tomba di Rachele, sul confine con Beniamino, a Selsach. Essi ti diranno: “Sono state ritrovate le asine che sei andato a cercare, ed ecco che tuo padre non bada più alla faccenda delle asine, ma è preoccupato di voi e va dicendo: Che cosa devo fare per mio figlio?” Passerai di là e andrai oltre; quando arriverai alla Quercia di Tabor, vi troverai tre uomini che salgono a onorare Dio a Betel: uno porterà tre capretti, l'altro porterà tre pani rotondi, il terzo porterà un otre di vino. Ti domanderanno se stai bene e ti daranno due pani, che tu prenderai dalle loro mani. Giungerai poi a Gàbaa di Dio, dove c'è una guarnigione di Filistei ed entrando in città incontrerai un gruppo di profeti che scenderanno dall'altura preceduti da arpe, tamburelli, flauti e cetre, che agiranno da profeti. Lo spirito del Signore irromperà anche su di te e ti metterai a fare il profeta insieme con loro, e sarai trasformato in un altro uomo. Quando questi segni che ti riguardano saranno accaduti, farai quanto vorrai, perché Dio sarà con te. Scenderai a Gàlgala, precedendomi, ed ecco, io ti raggiungerò per offrire olocausti e immolare sacrifici di comunione. Sette giorni aspetterai, finché io verrò da te e ti indicherò quello che dovrai fare». *Ibid.*, p. 494. È interessante notare la differenza nel rituale privato di unzione tra Saul e Davide: «Samuele prese

il corno dell'olio e lo unse in mezzo ai suoi fratelli, e lo spirito del Signore irruppe su Davide da quel giorno in poi». 1Sam 10, 1-8, *ibid.*

<sup>24</sup> «Samuele convocò il popolo davanti a Dio a Mispa e disse agli Israeliti: “Dice il Signore, Dio d'Israele: Io ho fatto salire Israele dall'Egitto e l'ho liberato dalla mano degli Egiziani e dalla mano di tutti i regni che vi affliggevano. Ma voi oggi avete ripudiato il vostro Dio, il quale solo vi salva da tutti i vostri mali e da tutte le tribolazioni. E gli avete detto: “Costruisci un re sopra di noi!”. Ora mettetevi davanti a Dio distinti per tribù e per casati». Samuele fece accostare ogni tribù d'Israele e fu sorteggiata la tribù di Beniamino. Fece poi accostare la tribù di Beniamino distinta per casati e fu sorteggiato il casato di Matrì e fu sorteggiato Saul figlio di Kis. Si misero a cercarlo, ma non lo si trovò. Allora consultarono di nuovo il Signore: “È venuto qui quell'uomo?”. Disse il Signore: “Eccolo nascosto in mezzo ai bagagli». Corsero a prenderlo di là ed egli si collocò in mezzo al popolo: sopravanzava dalla spalla in su tutto il popolo. Samuele disse a tutto il popolo: «Vedete dunque chi il Signore ha eletto, perché non c'è nessuno in tutto il popolo come lui». Tutto il popolo proruppe in un grido: “Viva il re!”. Samuele espose a tutto il popolo il diritto del regno e lo scrisse in un libro, che depositò davanti al Signore. Poi Samuele congedò tutto il popolo, perché ognuno tornasse a casa sua. Anche Saul tornò a casa, a Gàbaa, e lo seguirono uomini valorosi, ai quali Dio aveva toccato il cuore. Ma degli uomini perversi dissero: “Potrà forse salvarci costui?”. Così lo disprezzarono e non vollero portargli alcun dono. Ma egli rimase in silenzio. 1Sam 10, 17-27, *ibid.* Qui l'attenzione va posta su Saul che, nonostante la precedente unzione, non risponde alla chiamata di Samuele: si nasconde, e sul popolo che unanime lo acclama, ma non allo stesso modo gli dà fiducia e lo segue.

<sup>25</sup> «Il popolo allora disse a Samuele: “Chi ha detto: ‘Dovrà forse regnare Saul su di noi?’. Consegnaci costoro e li faremo morire”. Ma Saul disse: “Oggi non si deve far morire nessuno, perché in questo giorno il Signore ha operato la salvezza di Israele”. Samuele ordinò al popolo: “Su, andiamo a Gàlgala: là inaugureremo il regno”. Tutto il popolo andò a Gàlgala, riconobbero Saul come re; qui offrirono anche sacrifici di comunione davanti al Signore con grande gioia, Saul e tutti gli Israeliti». 1Sam 11, 12-15, *ibid.*

<sup>26</sup> 1Sam 2, 25, *ibid.*

<sup>27</sup> N. Frye, *Il grande codice*, cit., p. 149.

<sup>28</sup> «Se non si vuole parlare di predestinazione, è però vero che la condanna del primo re e il suo rigetto da parte di Dio appaiono ineluttabili. Al contrario, David è sin da subito segnato dal favore divino [...] Quindi nel suo caso si potrebbe parlare di una grazia incondizionata. Ne consegue che i due personaggi centrali di Samuele sono sostanzialmente, dal punto di vista teologico, una coppia esemplarmente antitetica [...] L'autore[...] li sottrae alle generali dinamiche di giudizio e retribuzione che governano gli altri libri, per concentrarsi piuttosto sull'effetto che non sulla causa. Tale effetto è costituito dalla signoria di Dio sulla storia e dal modo attraverso il quale egli ne governa il corso, eleggendo e rigettando i suoi protagonisti [...] L'immagine di Dio che emerge così dal quadro complesso dei libri di Samuele è quella di un Dio provvidenziale, che agisce direttamente nella vita del popolo e del singolo, senza che di questo, salvo le limitazioni segnalate, sia eliminata la libertà di decisione. È un Dio che coniuga la sua assoluta trascendenza con la presenza attiva nella storia degli uomini. Ciò che chiede loro è soltanto obbedienza e ascolto» (*Samuele*, cit., p. 25).

<sup>29</sup> N. Frye, *Il grande codice*, cit., p. 258.

<sup>30</sup> Il popolo d'Israele si mostra «di dura cervice» (Es 32,9) fin dalla liberazione dall'Egitto: mentre Dio stipulava l'alleanza con Mosè, il popolo chiedeva ad Aronne un dio visibile: «Il popolo vide che Mosè tardava a scendere dal monte. Il popolo si radunò intorno ad Aronne e gli disse: “Facci subito un dio che cammini dinanzi a noi, perché questo Mosè, l'uomo che ci ha fatti salire dal paese d'Egitto, non sappiamo che cosa sia accaduto”. Aronne disse loro: “Togliete i pendenti d'oro che sono alle orecchie delle vostre mogli, dei vostri figli e delle vostre figlie, e portatemeli”. Tutto il popolo si tolse i pendenti d'oro che aveva alle orecchie e li portò ad Aronne. Egli li prese

dalle loro mani, diede loro forma con lo scalpello e ne fece un vitello di metallo fuso. Dissero: “Questo è il tuo Dio, Israele, che ti ha fatto salire dal paese d’Egitto”. Aronne vide e costruì un altare dinanzi a esso; Aronne proclamò: “Domani sarà festa in onore di YHWH”. Il giorno dopo si alzarono presto, offrirono olocausti e presentarono sacrifici di comunione. Il popolo si sedette a mangiare e bere, poi si alzò per darsi al divertimento.

YHWH parlò a Mosè: “Su, scendi, perché il tuo popolo, che hai fatto salire dal paese d’Egitto si è corrotto. Si sono rapidamente allontanati dalla via che avevo loro ordinato. Si sono fatti un vitello di metallo fuso e gli si sono prostati dinanzi, gli hanno offerto sacrifici e hanno detto “Questo è il tuo Dio, Israele, che ti ha fatto salire dal paese d’Egitto””. YHWH disse a Mosè: “Ho visto questo popolo: ecco, è un popolo di dura cervice. Ora lascia che la mia ira si accenda contro di loro e li stermini. Di te, invece, farò una grande nazione”» (Es 32, 1-10). I punti di contatto con la storia di Saul sono evidenti: Dio ha appena sconfitto i Filistei dopo aver ascoltato il grido del suo popolo, e in risposta riceve la richiesta di un re «che cammini dinanzi a noi». Israele sembra preferire uno stato di schiavitù alla sua condizione privilegiata. Così dinanzi ai moniti di Samuele: Israele si dimostra disposto ad alienare la sua libertà nelle mani di una potestà regia, piuttosto che farsi guidare da un Dio-re che non cammini tra loro.

Tuttavia, il primo segno di ingratitudine Israele lo mostra già in Es 16, 3: «Gli Israeliti dissero loro: “Fossimo morti per mano di Yhwh nel paese d’Egitto, mentre sedevamo presso la pentola della carne e mangiavamo pane a sazietà; invece ci avete fatti uscire in questo deserto per far morire di fame tutta questa assemblea”»

<sup>31</sup> Scrive Massimo Gargiulo nel commento a 1Sam 8, 1-22: «L’inizio della storia dei re è narrato nel capitolo 8, che segna un passaggio fondamentale per il popolo; infatti vi è descritto il modo in cui, dopo i secoli durante i quali le guide di Israele erano state sempre carismatiche e diretta proiezione della misericordia e dell’elezione divine, esso sceglie invece di uniformarsi alle altre nazioni chiedendo un re. Inizia così una storia nuova, nella quale il re è umano, condizionata sin dal suo inizio dal fatto che tale regalità nasce dal rifiuto di quella diretta di YHWH. È un capitolo chiave della storia dalla creazione all’esilio babilonese, nel quale si manifesta in un modo evidente un atteggiamento che pervade l’intera vicenda del popolo eletto dai suoi inizi alla disfatta: il rifiuto verso YHWH, in questo caso il rigetto di YHWH stesso. La storia, anche la storia politica, in tale visione è inestricabilmente connessa alla storia teologica; così la interpreta l’autore. Sullo sfondo, a un livello generale, agisce la teologia del patto stabilito sul Sinai: YHWH, manifestandosi nella storia attraverso la liberazione dall’Egitto, stringe un patto con Israele che garantirà al popolo, se rispettato, ogni prosperità e sicurezza; questo è lo schema che opera nei libri e nei capitoli precedenti. Ma le prostituzioni di Israele si moltiplicano, non portando tuttavia a fare cessare la misericordia divina, come documentano i giudici da Dio suscitati per salvare il popolo dai nemici, i Filistei su tutti. Con la monarchia si arriva a una svolta definitiva. Nonostante il fatto che vi saranno re buoni e devoti, il capitolo 8 marchia negativamente l’istituzione monarchica in sé in quanto apostasia. È questa la causa remota della catastrofe che arriverà dopo cinque secoli, con la conquista da parte babilonese. Ecco allora che l’apostasia compiuta chiedendo un re si comprende se inquadrata nel contesto più generale della disobbedienza del popolo» (*Samuele*, cit., p. 102).

<sup>32</sup> 1Sam 8, 7, *La Bibbia*, cit. «Io stesso ho udito il gemito degli Israeliti, che gli Egiziani hanno asservito, e mi sono ricordato della mia alleanza. Pertanto, di’ agli Israeliti: “Io sono YHWH: vi sottrarrò dai lavori forzati degli Egiziani, vi libererò dal loro asservimento e vi riscatterò con braccio teso e con grandi castighi. Vi prenderò come mio popolo e diventerò il vostro Dio. Saprete che io sono YHWH vostro Dio, che vi sottrae dai lavori forzati degli Egiziani. Vi farò entrare nella terra che ho giurato di dare ad Abramo, a Isacco e a Giacobbe: ve la darò in possesso. Io sono YHWH» (Es 6, 5-8) A questo episodio seguono poi i numerosi colloqui con il Faraone e le piaghe “necessarie” affinché Israele possa uscire dall’Egitto e realizzare la promessa stipulata con Dio.

Tuttavia, gli Israeliti (cfr. nota 29), giunti nel deserto, iniziano ad allontanarsi da YHWH, dimenticando il loro stato di elezione.

<sup>33</sup> 1Sam 12, 1-5, *ibid.*

<sup>34</sup> 1Sam 10, 27, *ibid.*

<sup>35</sup> M. Recalcati, *La legge della parola*, cit., pp. 266-267.

<sup>36</sup> Le donne cantavano danzando e dicevano:

«Ha ucciso Saul i suoi mille E  
Davide i suoi diecimila».

Saul ne fu molto irritato e gli parvero cattive quelle parole. Diceva: «Hanno dato a Davide diecimila, a me ne hanno dati mille. Non gli manca altro che il regno» (1Sam 18, 7-8, *La Bibbia*, cit.). Il coro femminile, oltre a rimandare al coro delle tragedie greche, immettendo così la narrazione nello statuto tragico, permette di sottolineare l'aspetto della "fortuità" del successo di Davide; Saul ritiene che alla base delle sue vittorie ci sia un elemento di casualità: non è quindi il merito di Davide a frustrare il suo desiderio di essere desiderato, ma un caos che non trova giustificazione.

<sup>37</sup> La storiografia dei libri di Samuele è debitrice al genere della tragedia. Tale dimensione tragica si attua su due livelli: uno generale e uno particolare. Per quanto riguarda il primo caso, la tragedia di Saul rientra in quella dei grandi personaggi di cui si scoprono manchevolezze intellettuali e morali, stridendo con l'orizzonte di attesa del pubblico che invece si aspetta magnificenza. «Tra gli eroi tragici greci, credo che Saul mostri una stretta somiglianza con l'Aiace di Sofocle. Dal tratto regale dell'altezza superiore dalla spalla in su rispetto a quella degli altri, alla follia divina che ne guida le azioni più violente, al recupero della propria dignità di fronte allo scherno dei nemici attraverso il suicidio compiuto in maniera identica, lanciandosi cioè sulla propria spada conficcata nel terreno» (*Samuele*, cit., p. 21). Tragica è anche l'ambiguità della colpa di Saul, pari a quella degli eroi tragici: non è una colpa netta, e sembra connessa ad una colpa generalizzabile al popolo intero, che è poi la colpa genetica della monarchia. «Si attaglia ai libri di Samuele il concetto di hamartia, colpa commessa senza premeditazione che, per Aristotele (Poetica 13, 1453<sup>o</sup>, 8-22) è il motivo della catastrofe del personaggio tragico. [...] Questo è appunto il Saul che mostra di non avere la percezione delle conseguenze delle sue azioni» (*Ibid.*, pp.20-21). Infine, altro elemento tragico è l'ironia con cui l'autore si approccia al personaggio: è un'ironia (appunto) tragica perché nasce dal dislivello che c'è tra lettore, che ne sa di più, e il personaggio, Basti pensare a 1Sam 14, 38-39.

<sup>38</sup> 1Sam 9, 18-19, *ibid.*

<sup>39</sup> 1Sam 8,17, *ibid.*

<sup>40</sup> Frye ritiene Saul l'unico grande eroe tragico della Bibbia: «più alto, e non solo fisicamente, di tutti i suoi sudditi (1Samuele 9,2), egli è un abile e, secondo i propri parametri, assennato uomo politico. Tuttavia commette un errore dopo l'altro. Risparmia con un gesto di umanità il re Agag, suo nemico, solo per sentirsi dire che, per non averlo ucciso, egli ha frodato di un sacrificio la feroce divinità di Samuele, e che non riuscirà mai a ottenere perdono da un dio che "non è uomo, per ricredersi" (1Samuele 15,29)». N. Frye, *Il grande codice*, cit., p. 216.

<sup>41</sup> 1Sam 16, 6-7, *La Bibbia*, cit.

<sup>42</sup> 1Sam, 16, 12, *ibid.*

<sup>43</sup> 1Sam 9, 1-2, *ibid.*

<sup>44</sup> 1Sam 10, 24, *ibid.*

<sup>45</sup> 1Sam 9, 16, *ibid.* C'è qui un eco da Es 3,7: «Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido» (*Ibid.*)

<sup>46</sup> 1Sam 9, 21, *ibid.*

<sup>47</sup> Si pensi anche a Dante, il quale colloca Saul nella prima cornice del Purgatorio (canto XII) dove vengono puniti i superbi.

<sup>48</sup> 1Sam 10, 21-22, *ibid.*

<sup>49</sup> L'incapacità di ascoltare da parte di Israele la ritroviamo già in 1Sam 8,19-22, capitolo che si gioca tutto sul verbo ebraico "ascoltare": il popolo che si rifiuta di ascoltare gli appelli veicolati da Samuele; Samuele che ascolta le parole del popolo, preannunciando (e giocando ancora sul verbo ascoltare) che quando la rovina farà soccombere Israele, Dio non risponderà.

<sup>50</sup> 1Sam 11, 12-13, *La Bibbia*, cit.

<sup>51</sup> 1Sam 10, 10, *ibid.*

<sup>52</sup> 1Sam 19, 23, *ibid.* Il passo continua: «Anch'egli si tolse gli abiti e continuò a fare il profeta davanti a Samuele; poi crollò e restò nudo tutto quel giorno e tutta la notte». In questo caso l'immagine della nudità fa riferimento ad uno svestirsi del proprio prestigio e della propria dignità, è insieme un simbolo di umiltà, ma anche l'umiliazione del sovrano.

<sup>53</sup> 1Sam 11, 6-8, *ibid.*

<sup>54</sup> 1Sam 13, 7-14, *ibid.*

<sup>55</sup> «Se i libri di Samuele hanno come tema teologico centrale quello del rapporto di fedeltà tra il popolo e il singolo da una parte e Dio dall'altra, ciò ha il proprio corrispondente nell'etica delle relazioni umane, in un rapporto cioè orizzontale. Si crea in tal modo una sorta di triangolo in cui l'uomo che obbedisce a Dio non può prevaricare sul suo simile» (*Samuele*, cit., p.28)

<sup>56</sup> 1Sam 14, 37, *La Bibbia*, cit.

<sup>57</sup> 1Sam 15, 1-9, *ibid.*

<sup>58</sup> «Allora fu rivolta a Samuele questa parola del Signore: Mi pento di aver fatto regnare Saul, perché si è allontanato da me e non ha rispettato la mia parola». 1Sam 15,10, *ibid.*

<sup>59</sup> 1Sam 15, 17-21, *ibid.*

<sup>60</sup> 1Sam 15, 22-23, *ibid.*

<sup>61</sup> 1Sam 15, 24-29, *ibid.*

<sup>62</sup> Così, quasi per contrappasso, Davide lederà l'onore di Saul: «Davide si alzò e tagliò un lembo del mantello di Saul, senza farsene accorgere. Ma ecco, dopo aver fatto questo, Davide si sentì battere il cuore per aver tagliato un lembo del mantello di Saul. Poi disse ai suoi uomini: "Mi guardi il Signore dal fare simile cose al mio signore, al consacrato del Signore, dallo stendere la mano su di lui, perché è il consacrato del Signore». (1Sam 24, 5-7, *ibid.*). Davide è consapevole del suo gesto, sa di star ledendo la dignità del suo sovrano, nonostante tenterà di giustificarlo come un segno del suo amore per Saul, dato che avrebbe potuto ucciderlo e si è limitato a disonorarlo.

<sup>63</sup> N. Frye, *Il grande codice*, cit., pp. 216-217.

<sup>64</sup> 1Sam 16, 14-23, *La Bibbia*, cit. Qui si mostra un'incongruenza, un problema di coerenza del testo che può essere però spiegato a livello metaforico: in 1 am 17, 55-58 Davide viene ripresentato al re («Saul, mentre guardava Davide uscire contro il Filisteo, aveva chiesto ad Abner, capo delle milizie: "Abner, di chi è figlio questo giovane?". Rispose Abner: "Per la tua vita, o re, non lo so". Il re soggiunse: "Chiedi tu di chi sia figlio quel giovinetto". Quando Davide tornò dall'uccisione del Filisteo, Abner lo prese e lo condusse davanti a Saul mentre aveva ancora in mano la testa del Filisteo. Saul gli chiese: "Di chi sei figlio, giovane?". Rispose Davide: "Di Iesse il Betlemmita, tuo servo"»). Nel capitolo 16, Davide viene presentato a Saul come suonatore di arpa, diventa il mezzo per contrastare il cattivo spirito di Dio che su di lui incombe; nel capitolo 17, Davide viene presentato come un eroe-guerriero. La doppia scena della presentazione restituisce un doppio personaggio di Davide, mansueto suonatore e coraggioso guerriero, ispirando una doppia reazione in Saul, che ama il primo e teme il secondo. La narrazione si sdoppia insieme ai suoi personaggi, correndo parallela su ambedue i fronti.

<sup>65</sup> Genesi 1,3, *Ibid.*

<sup>66</sup> In nota a 1Sam 16,15 viene riportato: «Nel versetto precedente si specifica che lo spirito cattivo "viene dal Signore". Si apre quindi la possibilità che non sia uno spirito *del* Signore, evitando così problemi teologici. La versione del 1974 traduce allora *riach 'elohim* come "spirito sovrumano",

traduzione teoricamente possibile, ma non ammissibile in questo caso. Da segnalare che la versione greca ai vv. 16.23 parla soltanto dello “spirito malvagio”, omettendo “di Dio”, che invece si ritrova nel testo ebraico». *La Bibbia*, cit.

<sup>67</sup> Confronto basato sulle edizioni online dei testi citati presenti su <https://www.laparola.net/te-sto.php>.

<sup>68</sup> *La Bibbia*, cit., p. 511.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 512.

<sup>70</sup> “Su” è la preposizione usata in traduzione sia in 1Sam 16, 23, sia in 1Sam 19, 9, ed evoca l’immagine di un essere sospeso sul capo del sovrano, quando il testo ebraico rimarca l’idea che lo spirito lo pervada, si impadronisca di lui. Alla lettera: «uno spirito maligno, mandato dal Signore, s’impadronì di Saul».

<sup>71</sup> 1Sam 19, 4, *ibid.*

<sup>72</sup> In nota a 1Sam 19, 4, si legge: «”Peccare” traduce alla lettera il verbo ebraico corrispondente. Benché più espressivo del precedente “macchiarsi”, rimanda tuttavia all’ambito sacrale e legislativo, e qui indica un comportarsi male nei confronti di un uomo, facendo venir meno un rapporto basato sul rispetto. Sarebbe meglio ricorrere al verbo “offendere” o anche al più comune “agire male contro qualcuno”». *La Bibbia*, cit.

<sup>73</sup> 1Sam 26, 19, *ibid.*

<sup>74</sup> 1Sam 26, 21-22, *ibid.*

<sup>75</sup> 1Sam 18, 12-15, *ibid.*

<sup>76</sup> 1Sam 18, 28-29, *ibid.*

<sup>77</sup> È importante sottolineare alcuni passaggi che delineano la figura tragica di Saul, non soffermandocisi in sede al testo per non interromperne la trattazione che tali passaggi incornicia.

Il reale momento di delirio di Saul inizia in 1Sam 20, 28: accecato, Saul utilizza impropri nei confronti del figlio Gionata, che tenta di ristabilire gli equilibri che il *ri'ach 'elohim* ha turbato. Anche Gionata, a modo suo, proprio come suo padre, è un agente terreno, che non agisce per ispirazione divina, per senso di giustizia umana.

L’apice del tragico viene raggiunto, però, in 1Sam 28, 7: Saul subisce il silenzio divino da troppo tempo, e si trova dunque costretto ad una catabasi della regalità: si rivolge alla strega di Endor (ricordiamo che Saul stesso aveva vietato la negromanzia in tutto Israele), pur di ottenere risposte, ma in cambio riceve solo la profezia del castigo finale. Questo episodio chiude un cerchio apertosi ben prima della sua stessa elezione: Saul è destinato alla tragedia, non può quindi fare altro che lasciarsi cadere sulla sua spada.

<sup>78</sup> Ci sono casi in cui la questione della primogenitura risulta controversa: in Gen 25 si legge della discendenza di Isacco, da cui si svilupperanno due stirpi a partire da Esaù, il primogenito, e Giacobbe, secondogenito. «Isacco supplicò il Signore per sua moglie, perché ella era sterile e il signore lo esaudì, così che sua moglie Rebecca divenne incinta. Ora i figli si urtavano nel suo seno ed ella esclamò: “Se è così, che cosa mi sta accadendo?”. Andò a consultare il Signore. Il Signore le rispose:

“Due nazioni sono nel tuo seno

E due popoli dal tuo grembo si divideranno;

un popolo sarà più forte dell’altro

e il maggiore servirà il più piccolo”» (Gen 25, 21-23, *La Bibbia*, cit.). La predizione di Dio si realizza

nei versetti 29-34: «Una volta Giacobbe aveva cotto una minestra; Esaù arrivò dalla campagna ed era sfinito. Disse a Giacobbe: “Lasciami mangiare un po’ di questa minestra rossa, perché io sono sfinito”.

Per questo fu chiamato Edom. Giacobbe disse: “Vendimi subito la tua primogenitura”. Rispose Esaù: “Ecco, sto morendo: a che mi serve allora la primogenitura?”.

Giacobbe allora disse: “Giuramelo subito”. Quegli lo giurò e vendette la primogenitura a Giacobbe. Giacobbe diede a Esaù il pane e la minestra di lenticchie; questi mangiò e bevve, poi si alzò e se ne andò. A tal punto Esaù aveva

disprezzato la primogenitura» (Gen 25, 29-34, *Ibid.*). Nel caso

di Esaù e Giacobbe, il maggiore cede la primogenitura al fratello, avendola in odio, non gli viene sottratta (come nel caso di Saul), né deve essere immolato (come nella storia che riguarda suo padre Isacco).

<sup>79</sup> N. Frye, *Il grande codice*, cit., p. 218.

<sup>80</sup> Nel primo libro di Samuele si trovano svariati esempi dell'interventismo di YHWH, un esempio si ritrova in 1Sam 7, 10-13: «Mentre Samuele offriva l'olocausto, i Filistei attaccarono battaglia contro Israele; ma quel giorno il Signore tuonò con voce potente contro i Filistei, li terrorizzò ed essi furono sconfitti davanti a Israele, Gli Israeliti uscirono da Mispa per inseguire i Filistei, e li batterono fin sotto Bet-Car. Samuele prese allora una pietra e la pose tra Mispa e Dente, e la chiamò Eben-Ezer, dicendo: "Fin qui ci ha soccorso il Signore". Così i Filistei furono umiliati e non vennero più nel territorio d'Israele: la mano del Signore fu contro i Filistei per tutto il periodo di Samuele» (*La Bibbia*, cit.). In questo punto si osserva ancora il primato di Dio nel proteggere il popolo di Israele: è ancora 'Adonày sēbā'ot, che non può pensare di essere sostituito da un comandante di carne nelle schiere di Israele.

<sup>81</sup> M. Recalcati, *La legge della parola*, cit., p. 63.

<sup>82</sup> Superfluo ricordare la scena di Cristo sul Calvario in cui sente, nella sofferenza, l'abbandono di Dio.

<sup>83</sup> 1Sam 31, 3-13, *La Bibbia*, cit. È questo l'unico caso di cremazione nel testo biblico. Inoltre, nel secondo libro di Samuele è presente un'incongruenza con il testo qui narrato: «Il giovane che recava la notizia rispose: "Ero capitato per caso sul monte Gèlboe e vidi Saul curvo sulla lancia: lo attaccavano carri e cavalieri. Egli si volse indietro, mi vide e mi chiamò vicino. Dissi: Eccomi!. Mi chiese: Chi sei tu?. Gli risposi: Sono un Amalecita. Mi disse: Gèttati sopra di me e uccidimi: io sento i brividi, ma la vita è ancora tutta in me. Io gli fui sopra e lo uccisi, perché capito che non sarebbe sopravvissuto alla sua caduta. Poi presi il diadema che era sul suo capo e la catenella che aveva al braccio e li ho portati qui al mio signore!». 2Sam 1, 6-10, *ibid.*