

2. IL RISENTIMENTO RELIGIOSO PER L'«INGIUSTIZIA DI DIO»

¹Ma Giona ne provò grande dispiacere e ne fu sdegnato. ²Pregò il Signore: "Signore, non era forse questo che dicevo quand'ero nel mio paese? Per questo motivo mi affrettai a fuggire a Tarsis; perché so che tu sei un Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira, di grande amore e che ti ravvedi riguardo al male minacciato. ³Or dunque, Signore, toglimi la vita, perché meglio è per me morire che vivere!". ⁴Ma il Signore gli rispose: "Ti sembra giusto essere sdegnato così?". ⁵Giona allora uscì dalla città e sostò a oriente di essa. Si fece lì una capanna e vi si sedette dentro, all'ombra, in attesa di vedere ciò che sarebbe avvenuto nella città. ⁶Allora il Signore Dio fece crescere una pianta di ricino al di sopra di Giona, per fare ombra sulla sua testa e liberarlo dal suo male. Giona provò una grande gioia per quel ricino. ⁷Ma il giorno dopo, allo spuntare dell'alba, Dio mandò un verme a rodere la pianta e questa si seccò. ⁸Quando il sole si fu alzato, Dio fece soffiare un vento d'oriente, afoso. Il sole colpì la testa di Giona, che si sentì venire meno e chiese di morire, dicendo: "Meglio per me morire che vivere". ⁹Dio disse a Giona: "Ti sembra giusto essere così sdegnato per questa pianta di ricino?". Egli rispose: "Sì, è giusto; ne sono sdegnato da morire!". ¹⁰Ma il Signore gli rispose: "Tu hai pietà per quella pianta di ricino per cui non hai fatto nessuna fatica e che tu non hai fatto spuntare, che in una notte è cresciuta e in una notte è perita! ¹¹E io non dovrei avere pietà di Ninive, quella grande città, nella quale vi sono più di centoventimila persone, che non sanno distinguere fra la mano destra e la sinistra, e una grande quantità di animali?". (Giona 4)

La grandiosa e solenne auto-rivelazione del Dio misericordioso (Es 34,1-7) compare nel rotolo dei 12 profeti «minori» all'inizio (Gioele 2,13), circa a metà (nel nostro passo, Giona 4,1-2) e verso la fine (Michea 7,18) della collezione profetica. Leggiamo i testi:

Gioele 2

¹²"Or dunque - oracolo del Signore -,
ritornate a me con tutto il cuore,
con digiuni, con pianti e lamenti.
¹³Laceratevi il cuore e non le vesti,
ritornate al Signore, vostro Dio,
perché egli è misericordioso e pietoso,
lento all'ira, di grande amore,
pronto a ravvedersi riguardo al male".
¹⁴Chi sa che non cambi e si ravveda
e lasci dietro a sé una benedizione?

Giona 4

¹Ma Giona ne provò grande dispiacere e ne fu sdegnato. ²Pregò il Signore: "Signore, non era forse questo che dicevo quand'ero nel mio paese? Per questo motivo mi affrettai a fuggire a Tarsis; perché so che tu sei un Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira, di grande amore e che ti ravvedi riguardo al male minacciato.

Michea 7

¹⁸Quale dio è come te,
che toglie l'iniquità e perdona il peccato
al resto della sua eredità?
Egli non serba per sempre la sua ira,
ma si compiace di manifestare il suo amore.
¹⁹Egli tornerà ad avere pietà di noi,
calpesterà le nostre colpe.
Tu getterai in fondo al mare tutti i nostri peccati. ²⁰Conserverai a Giacobbe la tua fedeltà, ad Abramo il tuo amore, come hai giurato ai nostri padri fin dai tempi antichi.

Il problema che questi testi profetici affrontano è l'identità di Dio (e della fede) in un'epoca considerata di decadenza. La buona notizia è che Dio cambia, disposto com'è a ravvedersi riguardo al male minacciato. Nello stesso tempo, la notizia ancora migliore è che il suo amore per Israele non cambia. Donatella Scaiola in un bel volume sui «dodici profeti» espone così la questione di fondo del rotolo dei dodici: «La Scrittura antica infatti declina il nome di Dio [come misericordioso e giusto], ma la realtà sembra smentire questa rivelazione, perché da un lato la storia di Israele presenta un esito tutto sommato fallimentare (...). D'altro, Dio non sembra punire in maniera proporzionata le nazioni che hanno provocato tale rovina, anzi le perdona, come il racconto di Giona denuncia drammatizzando il caso esemplare di Ninive. Il problema (...) riguarda l'immagine di Dio e chiama in causa la teodicea. Da questo punto di vista è molto significativo il fatto che, allà fine del libro, Malachia ribadisca: «Io sono il Signore, non cambio» (Ml 3,6), una frase che diventa una sorta di cifra che riassume il senso del percorso che il Libro dei Dodici descrive. Se è vero che il Signore non cambia, come va compresa la relazione che lo lega a Israele e che ruolo svolgono all'interno di essa le nazioni?»¹.

Un po' tutto il rotolo dei Dodici profeti è dunque sotto il segno della misericordia. Misericordia è il nome dell'identità rivelata di Dio. Sperimentata nella storia e confrontata con le sue contraddizioni, essa è rivolta ad Israele ma sorprendentemente anche a tutti, perfino ai nemici del popolo eletto (cf il testo sconcertante di Am 9,7, ma in genere tutti quei testi nei quali i profeti mettono in dubbio l'intoccabilità e l'esclusività sia dell'alleanza [Am 3,1-2], sia del tempio [Ger 7,3-12], sia del «giorno del Signore» «il giudizio] senz'altro favorevole a Israele [Is 2,6-22; Ez 7; Am 8,9-10; Sof 1,7-18; ecc]). Ha dunque risvolti paradossali e tuttavia è del tutto affidabile.

Il punto però è che la misericordia del Signore scandalizza. Rispetto al testo di Esodo la ripetizione del «Nome» di Dio vede cadere progressivamente l'indicazione della punizione. Perciò la sua disponibilità al perdono ha di che apparire sempre più profondamente ingiusta, e a colui che si crede giusto sembra fare un torto che raggiunge profondità del suo essere inconfessabilmente cattive. A tutto questo cerca di dare parola il libretto di Giona.

Una volta e poi una seconda

Giona (da adesso in avanti sigliamo con «G») si trova tra i Dodici profeti «minori» ma è del tutto atipico: il protagonista non è mai chiamato profeta (anche se la «formula del messaggero» con la quale viene incaricato di una missione sembra renderlo tale); tenta di sottrarsi al suo incarico; riporta una sola profezia, di 5 parole in tutto, e per il resto narra le avventure del protagonista nella forma di una «favola»; è mandato ai pagani e non a Israele. «Profeta» allora è il personaggio che porta il nome G o l'autore che si nasconde dietro di lui e che indirizza il suo scritto a Israele? E qual è lo scopo del libro?

«Giona» vuol dire colomba. E' la colomba che Noè manda a verificare se le acque si sono ritirate (Gen 8,8); è la colomba del Cantico, che indica l'amata (Ct 2,14; 5,2; 6,9; cf anche 1,15; 4,1; 5,12); è la colomba che si offre in sacrificio se si è poveri (Lv 1,14; 5,7; 12,6; ecc.); ma è anche il participio del verbo *janà*, opprimere (Sof 3,1). G è entrambe le cose. Timido come una colomba, arrabbiato come una furia...

¹ Donatella Scaiola, *I Dodici profeti: perché «Minori»?», EDB 2011, p 227*

Supponendo che nella raccolta dei profeti minori la posizione del libro di G non sia stata assegnata a caso, vediamo che il nostro testo si trova tra il profeta Abdia che annuncia la vendetta di Dio su Edom, reo di non aver difeso il «fratello» Giacobbe (Israele) quando è stato invaso, e il profeta Michea che annuncia la devastazione di Giuda e insieme però anche la vendetta sulle nazioni, e che profetizza la salvezza di Sion facendo conto soprattutto sulla *hesed* (l'amore benevolo e misericordioso) del Signore (cf Mi 6,8; 7,18). Subito dopo Michea, il libretto di Naum è interamente dedicato a profetizzare i peccati e la distruzione di Ninive!

Il riferimento al Giona figlio di Amittai (=fedeltà), profeta che compare in 2 Re 14,25 sembra collocare la vicenda al tempo di Geroboamo II (783-743) re di Israele, circa 40/30 anni prima dalla distruzione di Samaria (722) ad opera degli Assiri (Ninive!).

²³Nell'anno quindicesimo di Amasia, figlio di Ioas, re di Giuda, Geroboamo, figlio di Ioas, re d'Israele, divenne re a Samaria. Egli regnò quarantun anni. ²⁴Egli fece ciò che è male agli occhi del Signore; non si allontanò da nessuno dei peccati che Geroboamo, figlio di Nebat, aveva fatto commettere a Israele. ²⁵Egli recuperò a Israele il territorio dall'ingresso di Camat fino al mare dell'Araba, secondo la parola del Signore, Dio d'Israele, pronunciata per mezzo del suo servo, il profeta Giona, figlio di Amittai, di Gat-Chefer. ²⁶Infatti il Signore aveva visto la miseria molto amara d'Israele: non c'era più né schiavo né libero e Israele non aveva chi l'aiutasse. ²⁷Il Signore che aveva deciso di non cancellare il nome d'Israele sotto il cielo, li liberò per mezzo di Geroboamo, figlio di Ioas. (2 Re 14)

In realtà il libro, per ragioni linguistiche e contenutistiche, sembra scritto in epoca persiana (475-450), ben lontano ormai dalla distruzione di Ninive (612) e dall'esilio babilonese (587-539 [ricostruzione del Tempio 520-515]). Se è così, la vicenda di G potrebbe essere stata «inventata» per reagire alla chiusura del «resto di Israele», tentato di isolarsi per conservare la sua specificità, ma insieme irritato dalla marginalità alla quale questo atteggiamento di chiusura pare condannarlo. L'autore potrebbe essere più o meno contemporaneo del profeta Malachia. Leggendo alcuni passaggi del libretto di Malachia si vede agevolmente la sintonia tra G e l'umore del popolo in quel periodo, incline alla chiusura, all'autocommiserazione e alla collera; in una parola al risentimento:

²Vi ho amati, dice il Signore. E voi dite: "Come ci hai amati?". Non era forse Esaù fratello di Giacobbe? Oracolo del Signore. Eppure ho amato Giacobbe ³e ho odiato Esaù. Ho fatto dei suoi monti un deserto e ho dato la sua eredità agli sciacalli del deserto. ⁴Se Edom dice: "Siamo stati distrutti, ma ci rialzeremo dalle nostre rovine!", il Signore degli eserciti dichiara: "Essi ricostruiranno, ma io demolirò". Saranno chiamati "Territorio malvagio" e "Popolo contro cui il Signore è adirato per sempre". ⁵I vostri occhi lo vedranno e voi direte: "Grande è il Signore anche al di là dei confini d'Israele". (MI 1)

¹⁷Voi avete stancato il Signore con le vostre parole; eppure chiedete: "Come lo abbiamo stancato?". Quando affermate: "Chiunque fa il male è come se fosse buono agli occhi del Signore e in lui si compiace", o quando esclamate: "Dov'è il Dio della giustizia?". (MI 2)

¹³Duri sono i vostri discorsi contro di me - dice il Signore - e voi andate dicendo: "Che cosa abbiamo detto contro di te?". ¹⁴Avete affermato: "È inutile servire Dio: che vantaggio abbiamo ricevuto dall'aver osservato i suoi comandamenti o dall'aver camminato in lutto davanti al Signore degli eserciti?". ¹⁵Dobbiamo invece proclamare beati i superbi che, pur facendo il male, si moltiplicano e, pur provocando Dio, restano impuniti". (MI 3)

Ad aggravare la questione c'è il fatto che quando il libretto di G viene scritto Ninive è già stata distrutta da tempo, e tutti ritengono giustamente. Eppure G è mandato ad avvertirla per evitarne la distruzione! Il libro sfida i lettori ebrei: sareste voi disponibili ad andare a

predicare a «Ninive» – che a questo punto vale come un simbolo delle genti pagane e ostili alla fede – affinché essa si possa salvare?

Il protagonista è solitario. La Parola che riceve lo chiude nel silenzio e nella fuga. Il profeta è sempre un solitario; ma qui la solitudine di G sembra voler dire qualcosa d'altro: da una parte rimanda a una caratteristica che il popolo eletto ha assunto in quel tempo e che smentisce la sua elezione / missione a favore di «tutte le famiglie della terra» (cf la vocazione di Abramo: Gen 12,1ss); dall'altra sembra evocare una decisione mortifera del protagonista, che vuole «chiudere» con tutto e con tutti, Dio compreso.

E' un racconto in due parti, dove la seconda è la ripresa speculare della prima e rappresenta l'offerta di una seconda possibilità. I personaggi seguono la medesima simmetria: cap 1: Dio-G-i marinai (pagani); cap 2: Dio-G; cap 3: Dio-G-Ninive (pagani); cap 4: Dio-G. Tutta la prima parte del racconto (capp 1-2) è una «discesa». Al punto più basso, grazie a Dio si assiste a una «risalita». Nella piega del racconto (il passaggio tra 1-2 e 3-4) c'è un centro? In effetti vediamo campeggiare la parola *hesed*, amore misericordioso, proprio al centro del libro (2,9). L'aggettivo «grande» punteggia il racconto, esprimendo assai efficacemente la sproporzione di tutto ciò che G vive, fuori e dentro di sé. Per giunta, tutto e tutti obbediscono prontamente a Dio, tranne il protagonista! Infine non può sfuggire il finale, che io sappia unico in tutta la Bibbia: il libro termina con una domanda di Dio a G / al lettore e resta dunque aperto in attesa di una nostra risposta.

La «figura» di G, esagerata apposta per rendere esplicito il messaggio che l'autore vuole comunicarci, appare ridicola. Questo fatto potrebbe indurci a prendere facilmente le distanze da lui, ma sarebbe un errore. La questione che egli solleva è seria e chiede che ci confrontiamo onestamente con essa.

La preghiera del profeta che non voleva pregare

Durante la tempesta, sebbene venisse invitato dal comandante della nave a farlo, G si è rifiutato di pregare il Signore per invocare la salvezza per sé e per la nave. Gettato in mare dai marinai su suo stesso suggerimento, G viene raccolto e ingoiato da un grosso pesce.

JHWH dispone ... La creazione, a differenza degli uomini, obbedisce prontamente a Dio (2,11; 4,6.7.8). G passa dal ventre della barca al ventre del pesce, cioè dalla solidarietà rifiutata a una solitudine che assomiglia ancora di più a una tomba. Vedremo come quest'ultima associazione non sia affatto forzata. Tre giorni e tre notti è il tempo del ritorno alla vita, del ritorno in sé e in Dio (cf Gen 40; 42; Es 3,18; 5,3; 8,23; 10; Gios 2,16; 2 Re 2,17; Ester 4,16; Mt 12,38ss; ecc.). Ora finalmente prega. Ma è un atto sentito o dovuto?

Alcuni ritengono che il collage di salmi che compare nel cap 2 sia un testo inserito a posteriori. E inserito male, da un redattore abbastanza maldestro. Noi lo leggiamo come parte integrante del testo perché porta luce sulla vicenda. Supponiamo che chi ha inserito questa preghiera l'abbia fatto apposta così, per far percepire estraneità. Si avverte leggendo un certo formalismo, e l'autore vuole che lo sentiamo. G prega così perché normalmente in questo modo prega un ebreo nella sua situazione. Non c'è un grido appassionato perché non c'è stato quando ce lo si sarebbe aspettato (cioè sulla barca); c'è nostalgia di «casa» e del culto rassicurante del tempio (vv 5.8: G spera di tornare a casa? Dio non gli chiederà più quello che lui non vuole fare?); sulle sue labbra parole

come quelle del v 5 non sono molto credibili. Forse c'è un riavvicinamento (vedi «suo Dio», «mio Dio» vv 2.7), ma G sembra fare di necessità virtù:

- Dice di aver invocato. Quando?
- Dio lo ha gettato nell'abisso. E' andata così? Si dice questo di una disgrazia. Ma è il caso di G? Non ha forse suggerito lui stesso ai marinai di «sollevarlo» (gesto che evoca il sacrificio cultuale) e di farlo cadere in mare?
- v 7: è il massimo della «discesa» di G. Ecco a cosa mirava fin dall'inizio: alla morte. Ma ora c'è il capovolgimento: Dio fa risalire, fa tornare a vivere.

Contando il numero dei versetti che precedono e di quelli che seguono, il testo di 2,8-9 è esattamente il centro del libro. Sono passaggi dal sapore didattico, soprattutto il v 9. «Ricordarsi» di Dio e «raggiungerlo» con la preghiera è ritornare a vivere, sperimentare la sua salvezza. «Coloro che osservano (custodiscono, onorano) vane falsità hanno abbandonato la loro *hesed*». Nell'AT *hesed* connota una realtà che si sperimenta in situazioni concrete di relazione. Le forme comunitarie (sociali, giuridiche, contrattuali, ecc.) la caratterizzano e tuttavia essa manifesta una qualità dell'agente capace di andare al di là di quanto è doveroso / dovuto e dunque atteso. In questo modo essa sorprende, rende vitale una forma sociale e a volte è il presupposto per il costituirsi / ri-costituirsi di una comunità / alleanza. Al fondo è l'atteggiamento di chi è pronto a rinunciare un po' a se stesso (e insieme a im-pegnare, a dare in pegno, maggiormente se stesso) per servire altri, senza però smettere di aspettarsi dall'altro una sollecitudine a sua volta capace di superare quanto è semplicemente dovuto. Quando il soggetto di *hesed* è Dio (si vedano soprattutto i salmi) essa diviene senz'altro la disposizione cordiale e misericordiosa che oltrepassa la norma e offre aiuto nonostante la frattura del peccato. La fede si fonda esattamente su questa stabile (=fedele) offerta di grazia / magnanimità da parte di Dio, che rende possibile la comunione e apre alla gratitudine. La bontà da parte di Dio crea un fondamento di fiducia e di vita su cui può basarsi anche il *hesed* umano verso Dio e verso gli uomini.

Cosa si vuol dire qui? Che chi venera false divinità perde la capacità di essere generoso? O che si perde la comunione con la bontà di Dio? Ma non si dicono, in fondo, tutte e due le cose? La generosità è sempre responsoriale: solo se siamo grati dei doni ricevuti possiamo anche «rispondere» con la nostra generosità (cf Sal 51,13-14).

Secondo una interpretazione abbastanza usuale, a questo punto Dio premia G. Ma è davvero così? Oppure è di nuovo una prova della sua gratuità? G ha pregato con parole altrui. E questo non è male. E' formativo pregare con le parole di Israele / della Chiesa. Così si aprono a poco a poco spiragli nell'animo umano. La preghiera comunitaria è formativa per la preghiera personale. Ma al fondo G insiste nella sua prospettiva: non ha chiesto perdono né si è impegnato a cambiare. Possiamo dubitare che si sia davvero convertito.

C'è stata una crisi e una «apocalisse» (=rivelazione), come in tutte le crisi. I momenti critici, ovvero i momenti nei quali accade qualcosa come un «giudizio», sono anche *kairoi*, tempi opportuni, per esempio per capire – stando sulla stessa barca in una tempesta – che la vita è anche e soprattutto solidarietà con quelli che ho intorno. Ma G ha perso l'occasione. Farà di meglio adesso?

L'obbedienza del profeta

Si riparte, ma con la precisazione, un poco umiliante per G, che si tratta di «una seconda volta» (cf 3,1-3). Quello della «seconda volta», come abbiamo già visto, è un passaggio strutturale nell'esperienza di fede, segnata necessariamente da crisi, fallimenti e ripartenze offerte per pura misericordia (ricordiamo che nella Scrittura c'è una seconda volta della creazione [Gen 1-11]; dell'alleanza [Es 32ss]; dell'esodo [Is 40-55]; della sequela dei discepoli, invitati dal Risorto a ripartire dalla Galilea [Mc, Mt, Gv]).

JHWH non dice più di «parlare contro», ma di annunciare «a lei [Ninive] la predicazione / la chiamata che io dico a te». C'è come una prudenza di Dio nei confronti del suo profeta e insieme trapela una disponibilità nuova verso Ninive e forse addirittura un'attesa. Questa volta G obbedisce, e il testo precisa che lo fa «secondo la parola di JHWH». G va dunque a Ninive, ora non più solo la grande città, ma la città grandissima. Il senso della sua inadeguatezza rispetto alla sproporzione della missione affidatagli è aumentato...

G percorre la città, grande tre giorni di cammino, per un giorno soltanto. E' dunque a un terzo della sua missione. Grida: «Ancora quaranta giorni e Ninive è distrutta». In ebraico sono in tutto cinque parole, nelle quali tutto resta implicito: a) l'agente; b) il motivo; c) il cosa fare per evitarlo (ma è evitabile?). Eppure viene subito compresa. I «quaranta giorni» (che richiamano il diluvio e gli anni di cammino nel deserto) sono il simbolo della purificazione e della pazienza di Dio. Si parla di un evento che è una minaccia o una condanna? Il verbo «è distrutta» alla lettera può essere tradotto: «è rivolta». Sarà importante tenerlo a mente.

Ci sono delle differenze rispetto al cap 2: là c'era un pericolo / qui è solo annunciato; là è mancata la parola del profeta / qui viene offerta; là il profeta cercava di sottrarsi a Dio attraverso la morte / qui G rischia di essere ucciso per adempiere la missione che Dio gli ha affidato. Per i niniviti c'è senz'altro un vantaggio, che però è uno svantaggio per l'inviato di Dio: G non può contare sulla paura che incute un pericolo già in atto come accadeva sulla nave a causa della tempesta. Inoltre Ninive è l'immagine dell'arroganza. Come reagirà a questa minaccia? G va incontro a morte certa? Se fosse così e se fosse sicuro di una vendetta divina (sia pure postuma), G vivrebbe una situazione non priva di eroica bellezza. E invece...

Scandalosa misericordia

Quando si narra del ravvedimento dei niniviti siamo di fronte al racconto di una conversione autentica ed esemplare, e questo accade prima ancora che il profeta abbia finito di attraversare la città (cf 3,5-9). Degli abitanti di Ninive si dice che «credettero» (*amàn*) e non come dei marinai che invece «temettero». Prima di pregare assumono una prassi penitenziale, segno della volontà di cambiare vita. Così, in seconda battuta, fa anche il re, che si appropria dell'iniziativa (astuzie antiche del potere!) e arriva a rinunciare simbolicamente alla sua regalità scendendo dal trono, riconoscendone in questo modo una superiore alla sua. Il proclama del re ribadisce l'obbligo della penitenza. Prima riguardava gli uomini, dal più grande al più piccolo. Ora è estesa anche agli animali, coi quali si solidarizza. E' un particolare importante, perché una tale considerazione degli animali esclude la possibilità di un culto sacrificale a Dio (a differenza dei marinai, per i quali resta addirittura il dubbio se abbiano sacrificato un animale oppure un uomo, visto che avevano gettato *tutto* dalla nave per alleggerirla!). C'è l'invito alla preghiera e

soprattutto al cambiamento della vita (si usa il verbo della conversione *shub*: invertire la direzione di marcia, tornare indietro). Di tutto questo nella presunta conversione dei marinai non c'è traccia. Non hanno cambiato vita, hanno solo cambiato il Dio da temere. Leggiamo infine addirittura l'auspicio della «conversione» (*shub*) di Dio, cosa che tradisce una grande conoscenza del Dio di Israele (cf p.es. Ez 20!). Si fa leva sulla sua pietà e sulla sua capacità di «pentimento», e dunque sul fatto che egli sappia senz'altro dominare la sua «ira». Certamente i niniviti lo conoscono meglio dei marinai sebbene il profeta, a differenza di quanto fece sulla nave, qui non abbia neppure rivelato il suo nome (JHWH).

Questo racconto dei niniviti fa venire in mente un duplice episodio narrato nel ciclo di Abramo, dove il patriarca fa passare Sara per sua sorella al fine di evitare che lo uccidano per prendersela (pare fosse irresistibilmente bella: cf Gen 12,10ss; 20,1ss). Nel secondo episodio Abramo, chiamato in causa dal buon re Abimèlec di Gerar, per giustificarsi dice: «lo mi son detto: certo non vi sarà timor di Dio in questo luogo e mi uccideranno a causa di mia moglie» (20,11). E invece a Gerar di «timore di Dio» ce n'è in abbondanza. Qui «timore» è usato in senso positivo ed è sinonimo di fede. Già da tempo Israele sapeva che la fede è possibile anche fuori dei suoi confini (e addirittura prima della sua esistenza: cf Enoch, Noè...), e che in qualche caso era perfino migliore di quella che si viveva all'interno del popolo dell'alleanza. La fede di alcuni «pagani» appare a tratti esemplare anche per gli ebrei già nel primo testamento, non solo nel vangelo di Gesù.

Avviene così il pentimento e la «conversione» di Dio: vede la loro conversione dal male e si pente del male (il testo dice proprio così!) che aveva minacciato di fare e non lo fa.

A questo punto il racconto di G potrebbe finire, proprio come la parabola del «figlio prodigo» (Lc 15,11ss) potrebbe finire con il ritrovamento del figlio perduto e la festa (lo vedremo nel prossimo incontro); oppure come la parabola degli «operai mandati nella vigna» (Mt 20,1-16) potrebbe terminare con il pagamento del salario pattuito e la felicità generale. La missione sarebbe compiuta, con tanto di lieto fine. E invece, in tutti questi casi, c'è qualcuno che esprime il suo risentimento: G, il figlio maggiore, l'operaio della prima ora. Sembra che questi testi ritengano *l'opposizione a Dio* (perché di questo si tratta) *da parte di persone di provata religiosità* se non inevitabile almeno abbastanza probabile, tanto che vogliono avvertire il lettore e indurlo a un esame di coscienza «teologico»: che idea mi faccio di Dio e della sua misericordia? Forse mi irrita? Allora non è un caso che tutti e tre questi testi terminino con una «domanda», che esce dal testo e si rivolge indirettamente a chi legge. Siamo pronti alle sorprese del cap 4.

Il risentimento del profeta

G è preda di un male («grande»!): sta male ed è arrabbiato. Lo stesso si dice del figlio maggiore della parabola evangelica (Lc 15,28: «Egli si arrabiò, e non voleva entrare. Il padre allora uscì a pregarlo»), ma soprattutto di Caino:

³Trascorso del tempo, Caino presentò frutti del suolo come offerta al Signore, ⁴mentre Abele presentò a sua volta primogeniti del suo gregge e il loro grasso. Il Signore gradì Abele e la sua offerta, ⁵ma non gradì Caino e la sua offerta. Caino ne fu molto irritato e il suo volto era abbattuto. ⁶Il Signore disse allora a Caino: "Perché sei irritato e perché è abbattuto il tuo volto? ⁷Se agisci bene, non dovresti forse tenerlo alto? Ma se non agisci bene, il peccato è accovacciato alla tua porta; verso di te è il suo istinto, e tu lo dominerai". (Gen 4,3-7)

A differenza di Caino, però, G è almeno abbastanza saggio da rivolgersi a Dio. E' la seconda volta che prega, e questa volta non lo fa in modo formale, ma si mostra per quello che è con grande libertà e confidenza. Almeno in questo è un esempio. Deve essere profondamente convinto delle sue ragioni. Perciò non si possono giustificare letture superficiali e sbrigative del suo malessere: dobbiamo chiederci seriamente quanto importanti siano queste ragioni e se per caso non ci riguardino da vicino.

Gli esegeti ci fanno notare come qui abbondino i possessivi di prima persona singolare. G mette di fronte a Dio se stesso, il suo io offeso. «Non era forse questo che *io* dicevo quando ero nel *mio* paese...?» G diceva: a chi? a se stesso? Dato il suo carattere solitario è probabile che questo verbo voglia rendere «pensavo». Ritorna il tema del «suo paese», qui visto però come luogo nel quale in fondo non tutto andava poi così bene. *Perciò io fuggii...* Quello che pensava è stato anche la causa della sua fuga. Siamo prossimi allo scioglimento dell'enigma. Cosa pensava dunque e cosa l'ha fatto scappare? E' una vera sorpresa, che svela come fin dall'inizio, fin da prima che Dio lo chiamasse, G sapesse ... *che Dio è buono!* Quello che dice di lui, infatti, ogni buon ebreo lo leggeva, o lo sentiva leggere fin da piccolo, nel libro dell'Esodo (34,5-9), dove Dio si rivelava a Mosè come un Dio benigno, Dio di *hesed*², cioè un Dio la cui apertura verso l'uomo sussiste anche davanti al peccato e si manifesta come disponibilità del tutto immeritata al perdono!

Il punto della contestazione di G, ciò che lo fa andare in bestia, è questo: tu sei un Dio che si lascia impietosire riguardo al male minacciato nei confronti del peccatore. E questo fa un enorme problema. G ha una doppia preoccupazione, per sé e per Dio, e a mio parere è anche la preoccupazione che perverte spesso la missione cristiana. Agli uomini cattivi bisogna annunciare una minaccia, come del resto ha fatto anche Gesù. E il profeta che annuncia la rivelazione della giustizia e della forza di Dio, così pensa G, si fa lui stesso forte di questo annuncio. Ma poi prevale la misericordia di Dio. E bisogna notare come qui, nelle parole di G, e più sotto nelle parole di JHWH, non ci sia alcuna condizione: non si dice in nessun modo che Dio si impietosisce a condizione che gli uomini si convertano in maniera definitiva. E' sottinteso? Oppure Dio si converte anche solo per un primo moto di pentimento perché ha pietà dell'umana miseria ed è innamorato della vita? Ma allora, e questo è il problema, a che serve la minaccia? E soprattutto, che figura si fa se non si realizza? Non si perde forse di credibilità? Non ci si mostra pericolosamente deboli di fronte a persone che (si ritiene) capiscono e rispettano solo la forza? Tutto questo, se già fa problema a G nella sua terra, figuriamoci quanto sia devastante fuori, tra i pagani. Specialmente con loro, Dio dovrebbe essere particolarmente duro. Questo è il problema di G, tanto grave da mettere in dubbio l'opportunità della missione, da giustificare la fuga «impossibile» e alla fine l'unica fuga possibile dal cospetto di Dio: la morte. Sicuramente G davanti al Crocifisso sarebbe stato tra quelli che lo prendevano in giro proprio per la sua debolezza («scenda dalla croce e gli crederemo!»). Mentre qui Dio vorrebbe che il suo profeta cominciasse ad assomigliare a suo Figlio Gesù...

G arriva a chiedere di morire: per lui la morte è meglio di questa vita da profeta che si sente smentito dal suo Dio, un Dio che è unico e al quale non si può sfuggire ma che a lui proprio non piace. Nella predicazione di G non c'è stato per Ninive l'invito a seguire Dio. Si trattava piuttosto di un avvertimento, molto implicito, a vivere bene (convertirsi dalla violenza) per evitare di precipitare nella rovina. Ora diventa chiaro, e al profeta questa *hesed* di Dio proprio non va giù.

² Vedi anche Gen 32,11; 50,20; Es 20,5s; Dt 5,9s; Os 2,21; Mi 6,8; 7,18; Ger 2,2; 31,3; Salmi (più della metà delle ricorrenze di *hesed* si trova in questo libro)...

A questo punto Dio parla, e pone a G una domanda (in questo capitolo Dio farà solo domande! Meraviglioso...) che può essere anche tradotta: «Ti fa bene la rabbia?». Nel libro Dio non è mai adirato. Gli umani sospettano (e G spera, ma conoscendo Es 34 sa che non accadrà) che lo sia. In questo racconto non si dice mai che JHWH si adirò, o altro di questo genere. Ora chiedendo a G questo è come se Dio lo invitasse a deporre la rabbia e dunque gli chiedesse di assomigliare a lui, di avere i suoi sentimenti. Di più, si preoccupa per lui; più che della moralità di G a lui importa che il suo profeta sia felice dimorando nella *hesed* di Dio e godendo della bellezza del vivere (proprio e altrui). Questa domanda rivolta a G non può non ricordarci quella – già citata – di Dio a Caino: «Perché sei irritato e perché è abbattuto il tuo volto? Se agisci bene, non dovrai forse tenerlo alto? Ma se non agisci bene, il peccato è accovacciato alla tua porta; verso di te è il suo istinto, ma tu dominalo» (Gen 4,6-7).

Qui c'è tutto il problema del «peccato originale», dell'originaria tendenza dell'uomo al male, cioè a pensare male di Dio, a voler prendere il suo posto e dunque a volerlo «uccidere» (Gen 3). Da allora, dalla caduta dell'uomo e della donna, tutta la Scrittura documenta lo sforzo di Dio per far cambiare idea su di sé alle sue creature. Ma G non è stato convinto, neppure dall'Esodo.

Una risposta negativa di G (tipo: «non mi fa bene essere arrabbiato»), un suo ripensamento e il ritorno (felice) a casa avrebbero potuto essere il lieto fine. Ma G, a conferma della pertinenza del parallelo con Caino, *non risponde a Dio* (incredibile secondo affronto, come all'inizio del libro) e agisce di nuovo nella direzione opposta a quella suggerita dal Signore. Si ostina. Esce dalla città: il dialogo con Dio è avvenuto in mezzo alla grande città minacciata di distruzione ma non ha prodotto alcuna solidarietà né alcuna preghiera di intercessione. In G non c'è pietà, non c'è *hesed*. Ora se ne va fuori solo, rifiuta fino all'ultimo la solidarietà (lui che nella solitudine nel ventre del pesce ha ricevuto quella di Dio) come aveva fatto sulla nave. Non solo non torna a casa (verso occidente), ma va dalla parte opposta, verso oriente! Vuole vedere cosa succede alla città, a costo di aspettare 39 giorni nel deserto. E' una sfida. Spera ancora nella distruzione della città? Spera che Dio si «ri-converta»? Spera che Ninive ricada nel male? Oppure spera finalmente di morire in quel deserto? E' il contrario dell'intercessione di Abramo per Sodoma, ma anche dell'intercessione di Mosè, al quale Dio proponeva di cancellare il popolo idolatra per ricominciare da lui. Mosè aveva risposto: «Ora, se tu perdonassi il loro peccato ... E se no, cancella anche me dal tuo libro che hai scritto» (Es 32,32); qui invece è come se G dicesse: se non cancelli questa città, allora cancella me!

Il fondo della questione

JHWH pone di nuovo a G la domanda del v 4. Là G neppure aveva risposto. Aveva agito uscendo dalla città e manifestando ancor una volta la sua ostinazione. Qui risponde che, sì, è bene / gli fa bene ... al punto che vorrebbe morire. E' una palese contraddizione: la morte non può mai essere un bene; semmai è un male minore per porre fine a un male troppo grande. E qui sta la radice della questione: la vita è male? E se sì, per colpa di chi?

Dio si manifesta come creatore. Lui avrebbe diritto di dispiacersi per il ricino molto più di G in quanto quella pianta era opera sua, sua creatura, per l'esistenza della quale egli, a differenza di G, ha «lavorato». In realtà però G sembra dispiacersi più per l'ombra che ha perso che per il ricino. Dio è creatore, e come tale è il Dio della vita. Non è un distruttore, come verrà subito in chiaro con quello che segue. Desidera comunicare a G il suo

sentimento della realtà, mostrandogli la bellezza di tutto ciò che vive, semplicemente perché vive. Egli prova pietà (potremmo dire senz'altro anche tenerezza) specialmente per uomini e animali. Secondo la Bibbia sono questi gli esseri viventi per eccellenza, quelli nei quali abita il «respiro», la *nephesh / ruah*, di JHWH e che quindi sono in qualche modo imparentati con lui. L'accostamento tra gli uomini di Ninive e gli animali che vivono nella città ha anche questo senso: quelli e questi hanno in comune anche l'incoscienza. Dei niniviti si dice che non sanno distinguere tra la destra e la sinistra. E' un detto che di solito si usa per dire l'incoscienza dei bambini. Qui sta a significare il fatto che questi suscitano pietà in quanto nessuno ha mai rivelato loro la volontà di Dio. La «legge» è una peculiarità di Israele e della chiesa, e noi dovremmo sentire, come Dio, pietà per chi non ne è a conoscenza e dunque fa e fa fare esperienza di morte e non di vita. E invece ci fanno rabbia, e forse sotto sotto invidiamo la loro «libertà» di fare il male senza neppure sospettare che è male. A noi, invece, è toccata la rognia di sapere, e non possiamo più far finta di non sapere! E allora vorremmo che tutti patissero quello che dobbiamo patire noi rinunciando a quello a cui dobbiamo rinunciare noi.

Il libro di G termina con una domanda che resta aperta, come la parabola di Mt 20 o di Lc 15, e che ci interpella direttamente: al posto di G (che non risponde) cosa diciamo noi? Sentiamo questa pietà? Abbiamo pietà della «grande città»? Ci sta a cuore che viva? Siamo abbastanza generosi da sopportare la «debolezza» della *hesed* divina? Siamo disposti a essere suoi profeti, condividendo la «debolezza» amorosa di Dio? Oppure questo ci rende rancorosi, risentiti, perché avvertiamo in questo comportamento divino una ingiustizia? Siamo forse invidiosi perché lui è buono e perdona troppo a buon mercato? Ci indispettisce che per il figlio prodigo, dopo tutto quello che ha fatto, si faccia addirittura una festa? Eppure è incontestabile: proprio a noi, che assomigliamo tanto a G, Dio chiede questa missione, anche se nel nostro cuore abita ancora Caino.

Dal punto di vista di G (a meno che non abbia cambiato idea dopo la domanda di Dio) la missione è fallita. La città non è stata «rivoltata», o almeno non come egli voleva. La sua parola di profeta sembra andata a vuoto. Dio non ha manifestato la sua potenza e dunque non potrà essere preso sul serio: né Lui, né tanto meno il suo profeta. Ma perché G prova dolore per la bontà di Dio, se non perché essa sembra portargli via qualcosa? *Non è forse che alla radice c'è una concezione della vita di fede intesa come diminuzione della vita?* Questo è il centro della colossale questione che il libro di G solleva e rispetto alla quale dobbiamo fare un serio esame di coscienza della nostra fede e della responsabilità che ci è affidata.

Dal punto di vista di Dio, che è quello dell'amore tenero per la vita delle sue creature, la conversione di Ninive rappresenta un successo: la città è stata davvero rivoltata! A lui non importa né di essere riconosciuto, né di essere ringraziato. Né tanto meno di essere temuto! A lui importa prima di tutto e soprattutto la felicità delle sue creature.

Resta un problema. Nei Vangeli, soprattutto in Luca, la vicenda della predicazione di Gesù alla «città» è assai deludente, come lo sarà (sebbene in misura assai minore) per Paolo negli Atti. E anche Gesù a tratti minaccia le città che rifiutano la visita di Dio. Ma i suoi sentimenti sono di sofferenza non di rabbia. E in ogni caso nessuna città minacciata viene incenerita (cf Lc 9,51-55!). Comunque la sua predicazione alla città non sortisce mai gli effetti, memorabili, di quella di G. Eppure Gesù è ben più di G! Nonostante questo, però, il Maestro non rinuncia mai a predicare alla città, anche se a volte si sottrae ad essa e alle folle.

Allora occorre riconoscere che quella di G è come una fiaba. Ci dice come dovrebbero andare le cose; cioè come dobbiamo sperare che vadano. E che dobbiamo comportarci di conseguenza, costi quello che costi, fosse pure il martirio (ninive poteva uccidere G; Gerusalemme ucciderà Gesù). Non si può predicare senza desiderare davvero che la città si converta. Altrimenti non lo si fa, o lo si fa come lo ha fatto G, cioè con l'atteggiamento sbagliato. Se però non si converte, come è probabile, nessuna sorpresa o ribellione. Ma anche: nessuna concessione al cinismo, al pessimismo o al risentimento. Sono tutti nemici della speranza, sostenuta dalla fede e dall'amore. E senza speranza non è possibile alcuna missione. E se invece la «città» si convertisse? Anche qui, soprattutto qui, occorrerà guardarsi dal risentimento verso questi figli prodighi che pensano di cavarsela a buon mercato (e allora giù a caricarli di pesi impossibili...).

G è figura del tradimento della fede, e dunque di una profezia pervertita. Grande e consolante è il fatto che Dio non lo molli e che anzi faccia comunque servire al bene (Gen 50,20!) anche un uomo così. Spera senz'altro che vedendo questo bene accadere nonostante la sua indegnità anche G possa convertirsi. Nel frattempo, proprio grazie a G, Ninive è salvata dal precipitare nella morte a causa della sua violenza. Essa deve a un uomo risentito e meschino la sua salvezza, poiché il Dio delle misericordie ha sorprendentemente fatto alleanza proprio con lui... Per il bene di tutti.

Siamo stati scelti e lasciati in mezzo a questa storia non per essere un ultimatum intimato da chi si pone di fronte al mondo, magari un po' dall'alto come su una collina, e comunque da fuori e da lontano. Siamo mandati fino agli estremi confini della terra per essere il segno di una solidarietà che dal ventre della città proclama che, sempre e per tutti, è già offerta un'altra possibilità.

