

## GESÙ DI DREYER

Il progetto di questo film che, se fosse stato realizzato sarebbe tuttora una delle più grandi opere nella storia del cinema, fu lungo e terribilmente sofferto per il regista danese Carl Théodor Dreyer (Copenaghen, 1889-1968). La prima idea era venuta a Dreyer subito dopo la realizzazione del film *La Passione di Giovanna d'Arco*, ovvero intorno al 1928-29. Dreyer aveva già dedicato a Gesù un episodio del suo film *Pagine del libro di Satana* (1919) che era una versione negativa del capolavoro di Griffith, *Intolerance* (1916). Una prima testimonianza si ha nel 1935, in una lettera in cui Dreyer critica nel suo film proprio il ritratto di Gesù, accusandosi di oleografismo e teatralità:

«Bisogna creare un personaggio nuovo e originale, che si imponga abbastanza da poter eliminare le rappresentazioni da oratorio a partire dalle quali la gente costruisce di solito la sua immagine di Cristo». Nacque così una prima redazione negli anni trenta, ispirata all'opera dell'esegeta ebreo Joseph Klausner. Nel 1949 Dreyer conobbe negli Stati Uniti il produttore Blevins Davis, che gli diede la possibilità di scrivere la sceneggiatura e di fare i primi sopralluoghi, ma che avrebbe anche poi disatteso tutti gli impegni e vincolato moralmente e legalmente il regista danese, con la più triste beffa di tutta la storia del cinema.

Dreyer andò in Palestina e lavorò con l'architetto archeologo Jonathan Rothschild, tornò negli USA da Davis e scrisse la sceneggiatura che, ritornato in Danimarca, sottopose a un altro esegeta ebreo, Solomon Zeitlin. Nel 1951 però arrivarono i primi rinvii da parte di Davis, che per ben quindici anni avrebbe tenuto il regista danese sulla corda, promettendo sempre e non iniziando mai, fino a rinunciare definitivamente ai suoi diritti solo nel 1965, dopo essere scappato a Lima, in Perù, perseguitato dai creditori.

In quei quindici anni Dreyer, sempre fiducioso e pieno di speranza raccolse una quantità impressionante di materiali: studiò la storia romana ed ebraica, imparò l'ebraico moderno e quello antico, decise comunque a far parlare i suoi personaggi in latino e in aramaico, raccolse al British Museum una vastissima documentazione iconografica, che spedì a Tel Aviv, tenendo sempre pronta la valigia per partire. Nel frattempo realizzò solo tre film, a distanza di dieci anni uno dall'altro: *Due esseri umani* (1944), *Ordet* (1954), e *Gertrud* (1964). Deluso e stanco, all'età di settantotto anni, abbandonò la lotta per realizzare il film.

Fortunatamente ci rimane la sceneggiatura dalla quale possiamo solo farci una vaga idea del suo *Gesù*, che sarebbe stato non solo una grandiosa difesa della cultura ebraica, ma anche un'umanizzazione del Messia, una riflessione sul rapporto fra fede e ragione.

*Sandro Bernardi*

### TESTI

Nota introduttiva

*La rilettura dei vangeli proposta da Dreyer è molto originale, egli deriva il suo materiale da tutti e quattro i vangeli riorganizzandolo liberamente secondo ben precise linee interpretative. Esse possono essere schematicamente riassunte così: a) Gesù è colui che attraverso le sue parole porta all'umanità intera la buona novella dell'amore e della carità annunciate già dai profeti biblici; b) il movimento dei rivoluzionari zeloti cercò di sfruttare la popolarità di Gesù per i suoi fini; c) il mondo ebraico contemporaneo a Gesù era molto vario, vi furono gruppi a lui avversi ma si trattava di*

*una forma di 'normale' polemica fra diversi orientamenti; d) la decisione di mettere a morte Gesù è imputabile tutta alle autorità romane e fu decisa fin dall'inizio da Pilato.*

.....

Commento *Il giorno seguente Gesù' andò a Gerusalemme, a cavallo di un'asina - adempiendo così le parole del Profeta: Il tuo Re viene a te, mansueto e montato sopra un'asina.*

Gesù ha scelto deliberatamente la sua cavalcatura per l'ingresso in Gerusalemme. Sin dai tempi antichi si erano serviti dell'asino i personaggi più illustri: re, giudici e profeti.

Per un re significava venire nella pace. Era perciò comune attesa che anche l'Unto del Signore giungesse alla Città Santa a cavallo di un'asina, preferita per il suo passo leggero e tranquillo.

Il primo piano si dissolve nell'inquadratura dell'asina bianca che allatta la sua creatura. L'animale è legato all'incrocio di due strade. Accanto vi sono alcune persone.

Due discepoli di Gesù, Giacomo e Taddeo, si avvicinano all'asina e al suo puledro e li sciolgono. Il padrone delle bestie, vedendo il gesto dei discepoli, si precipita su di loro.

IL PADRONE Perché li slegate?

GIACOMO Gesù di Nazareth ne ha bisogno.

IL PADRONE Per che cosa?

TADDEO Oggi entra in Gerusalemme.

GIACOMO Solennemente.

IL PADRONE Prendeteli.

GIACOMO Li restituirò questa sera.

I due si allontanano con gli animali.

La processione con Gesù in testa, circondata da un gregge di pecore. La gioia dei galilei ha eccitato gli animi dei pellegrini in processione e dei discepoli: l'entusiasmo dilaga rapidamente. Su ogni bocca sono parole di lode: si parla di Gesù come dell'atteso Messia. Agli occhi dei discepoli la processione è diventata una marcia trionfale, che supera le più ottimistiche previsioni. Dando sfogo al loro entusiasmo, a lungo e impazientemente represso, uniscono le loro voci alle grida della folla.

VOCI Osanna al Figlio di Davide.

Benedetto il Regno del nostro Padre Davide.

Osanna all'Altissimo.

Benedetto sia colui che viene nel nome del Signore.

Benedetto il Regno che viene.

Pace in Cielo e Gloria all'Altissimo.

Occorre precisare che «Colui che viene nel nome del Signore» è il Messia. Tutti i giudei conoscevano questa terminologia.

Dissolvenza sulla scena seguente.

Tre anziani sul ciglio della strada. Potrebbero essere « i tre saggi d'Oriente ».

Quando Gesù si avvicina loro, si inginocchiano e piegano il capo.

Le grida della scena precedente continuano in questa e nella scena seguente.

Dissolvenza sulla scena seguente.

La processione arriva a un bivio. Mentre la processione prosegue per la strada principale il pastore prende una strada laterale, camminando in testa al gregge. Nel congedarsi da Gesù grida.

PASTORE Osanna al Figlio di Davide.

I discepoli ripetono il suo saluto.

Adesso che il pastore si è allontanato, i farisei riescono ad avvicinarsi a Gesù. La sua pubblica proclamazione di Messia sembra loro cosa molto pericolosa, date le possibili conseguenze politiche per la nazione e quelle personali per lo stesso Gesù. Né pare loro scusabile che Gesù permetta ai suoi seguaci di rivolgersi a lui in quei termini. Per questo motivo si sentono autorizzati a rivolgergli un appello.

PRIMO FARISEO Maestro, rimproverali!

Fino ad ora Gesù è rimasto silenzioso e accigliato. È come se l'intera processione fosse un sogno e lui

avesse solo consentito alle lodi. Ma non era quello affar suo? Si rivolge ai farisei.

GESÙ Io vi dico, che se costoro si tacciono, le pietre grideranno.

Vedendo che Gesù non si oppone all'omaggio che gli viene tributato, i discepoli e i pellegrini esprimono di nuovo ad alta voce le loro lodi e continuano ad agitare i rami.

Una lenta dissolvenza sulla scena seguente.

Primo piano della mano di una ragazza che agita ramoscelli. Nuova dissolvenza.

L'interno di una cava sotterranea di pietre bianche di re Salomone, non più in uso ai tempi di Gesù.

Commento *Nel contempo rivoluzionari venuti da tutta la Palestina si incontrarono segretamente nelle cave di re Salomone. Si era sparsa la voce che Gesu' stava per fare il suo ingresso in Gerusalemme come Messia. I rivoluzionari, che erano costantemente alla ricerca di un mezzo per liberarsi dai romani, non erano disposti a lasciarsi sfuggire l'occasione.*

Un centinaio di giovani e accesi rivoluzionari si è radunato per udire le notizie appena giunte da Betania. Gli uomini sono in piedi o seduti su blocchi di pietra quadrati, sparsi ovunque sul pavimento della cava. In un certo punto le pietre sono ammucciate in modo da formare un pulpito.

All'inizio della scena un uomo sta scendendo dal pulpito e un altro, il capo, sta per salirvi. Inizia subito a parlare.

IL CAPO Voi chiedete un piano. Noi *abbiamo* un piano. E se noi riusciamo, Gerusalemme sarà in mano nostra prima del tramonto.

Due giovani pellegrini galilei, che sono stati mandati a controllare le dimensioni della processione di Gesù e le accoglienze della popolazione, entrano in fretta nella cava, senza fiato.

Il capo chiede loro di fare un rapporto. Ansiosi di raccontare le notizie e di incoraggiare gli altri compagni del «movimento clandestino», incominciano tutti e due a parlare contemporaneamente.

PRIMO GALILEO Sta entrando in città come il Messia.

IL CAPO Davvero?

PRIMO GALILEO Davvero.

SECONDO GALILEO E la folla è entusiasta.

PRIMO GALILEO Andiamo a incontrarlo.

SECONDO GALILEO E *subito*. Non abbiamo tempo da perdere.

IL CAPO Battiamo il ferro finché è caldo.

La maggior parte degli uomini si è alzata e si raduna intorno al capo.

IL CAPO Armiamoci di coraggio. Moriremo, se è necessario, ma non comportiamoci da codardi.

PRIMO GALILEO Venite. Andiamo a sollevare la città.

A poco a poco quelli che avevano ancora dei dubbi si sono uniti al gruppo che segue il capo; persino gli scettici paiono persuasi.

Una lenta dissolvenza mentre gli uomini si allontanano in piccoli gruppi.

La mano di una ragazza che agita ramoscelli. Il rumore delle voci festanti che lodano Dio è ancora cresciuto.

Una lenta dissolvenza.

La processione, guidata da Gesù, sta attraversando il ponte sul ruscello Kidron, allora già in secca.

L'entusiasmo dei partecipanti è, se possibile, ancora maggiore. Tutti credono che Gesù è il Figlio promesso di Davide. Si è accesa la speranza che il giorno della liberazione sia prossimo. Gesù è sicuramente il Messia che doveva venire ad istituire il Regno di Dio, promesso dai Profeti.

Dissolvenza sulla scena seguente.

La Porta dell'acqua a Gerusalemme, a sud della zona del Tempio, si apre sulla strada che conduce a Betania. È inquadrata dall'esterno. Una gran folla esce incontro a Gesù per augurarli il benvenuto. Si tratta per la maggior parte di pellegrini. I rivoluzionari, secondo il loro piano, si sono mescolati alla folla.

Era usanza del popolo di Gerusalemme andare incontro alle carovane e alle personalità di riguardo. Il benvenuto dato a Gesù è più caloroso ed entusiastico di quelli ordinariamente attribuiti ai pellegrini. Ciò era in parte dovuto agli sforzi dei rivoluzionari.

Dissolvenza sulla scena seguente.

Un primo piano della testa di un asinello che trotta pazientemente dietro sua madre.

Dissolvenza sulla scena seguente.

La cima di una palma. Uno dei rivoluzionari (di cui si riconosce il volto) è salito sull'albero e sta tagliando rami, che porge al capo: questi li distribuisce a sua volta agli altri del gruppo. Nel medesimo tempo impartisce istruzioni.

IL CAPO ... e ricordate: quando io faccio un segnale incominciamo a cantare *l'Alleluia*.

Agitare rami di palma era un segno di benvenuto riservato ai re e alle persone importanti.

Dissolvenza sulla scena seguente.

Di fronte a una casa che guarda la strada, un vecchio patriarca dalla barba bianca sta montando su un cammello inginocchiato. Sale proprio mentre sta passando la processione con Gesù «mansueto e montato sopra un'asina». Il patriarca si unisce alla processione.

Dissolvenza sulla scena seguente.

Una ripresa laterale dal basso della strada su cui passerà la processione. I rivoluzionari e i pellegrini, usciti dalla città, spargono rami di palma sulla strada, che si trasforma in un tappeto verde. Infine i due gruppi si incontrano; quello venuto dalla città saluta Gesù con grida di osanna. Ora la situazione è mutata: Gesù non è più soltanto acclamato Figlio di Davide, ma anche e apertamente re dei giudei.

VOCI Benedetto il re dei giudei.

Benedetto il re che viene nel nome del Signore.

Anche questo era dovuto all'opera dei rivoluzionari.

Dissolvenza sulla scena seguente.

Una ripresa dal fianco dell'asina verso il punto in cui si vede il capo dei rivoluzionari far segno ai suoi seguaci di intonare *l'Alleluia*. Questi salmi venivano cantati in talune solenni feste religiose e come benvenuto alle carovane dei pellegrini. Il canto *dell'Alleluia*, insieme alle grida di osanna e all'agitare dei rami di palma aveva un profondo significato. I salmi erano costituiti da un'antifona cantata alternatamente da voci diverse.

I due gruppi, riuniti in una sola folla, riempiono l'aria con il loro canto.

Dissolvenza sulla scena seguente.

Un primo piano di Gesù. Ha le lacrime agli occhi. Piange alla vista di Gerusalemme, la città votata alla distruzione? Oppure è commosso dai canti e dalle grida di gioia che lo salutano? O avverte che il pericolo a cui va incontro entrando in Gerusalemme è ormai prossimo e che le grida dei pellegrini che lo acclamano re dei giudei aumentano il rischio?

.....

Commento *I tumultuosi incidenti del cortile dei gentili furono presto noti al palazzo del sommo sacerdote, che, temendo rappresaglie da parte del governatore romano Pilato, convocò il consiglio privato per una riunione immediata.*

Il palazzo di Caifa. Il *tablinarium*. Il consiglio privato.

PRIMO ALTO SACERDOTE Se lo lasciamo fare, Pilato ci toglierà i pochi privilegi che ci sono rimasti.

SECONDO ALTO SACERDOTE Mi domando se è al corrente di quello che sta succedendo.

CAIFA Puoi essere certo.

SECONDO ALTO SACERDOTE Andiamo a dire a Pilato quello che noi sappiamo. La nostra condotta sarà chiara e non ci attireremo la sua ira.

NICODEMO Faremo di noi le sue spie?

FARISEO Anche se non siamo sempre d'accordo con Gesù, dopo tutto egli è uno del nostro popolo.

GIUSEPPE D'ARIMATEA E un buon giudeo.

GAMALIELE Naturalmente noi prenderemo le sue difese.

CAIFA Per quanto è possibile.

Entra un servo che porge a Caifa una tavoletta di cera.

SERVO Un messaggio da parte del governatore.

Caifa slega la tavoletta e la legge.

CAIFA Sono atteso immediatamente, come ci si poteva aspettare.

Indica il primo alto sacerdote, Nicodemo e Giuseppe d'Arimatea.

CAIFA Tu, tu e tu venite con me.

E rivolgendosi agli altri aggiunge:

CAIFA Sarebbe meglio vi fermaste fino al nostro ritorno, in caso avessimo da prendere una decisione importante.

Lascia la stanza con il suo seguito. Dissolvenza sulla scena seguente.

Pilato risiede nel palazzo di Erode.

Caifa entra in una stanza adibita alle udienze. Pilato sta parlando con il suo cancelliere ed alcuni segretari che hanno appena posato su un tavolo alcuni rotoli di papiro.

Il mobilio è di provenienza romana. La scena è illuminata da lampade ad olio in argento e bronzo e dalla carbonella che arde nei bracieri.

La conversazione tra Pilato, Caifa e i suoi tre consiglieri ha luogo in greco.

Per Pilato, il caso di Gesù è solo una faccenda di ordinaria amministrazione, uno di cento consimili episodi presto dimenticati.

Ha in mano un pezzo di papiro che ha appena ricevuto da uno dei segretari, e invita a sedere il sommo sacerdote e il suo seguito. Rimane in piedi davanti a loro.

PILATO È a causa di questo...

Guarda il pezzo di papiro che ha in mano.

PILATO ... Gesù di Nazareth che vi ho chiamati. Voi probabilmente pensate che io non sappia nulla di ciò che succede in questa città, ma, credetemi, io so. Gli uomini al mio servizio non sono ciechi né sordi. Questo...

Deve consultare di nuovo il papiro.

PILATO ... Gesù di Nazareth è stato osservato attentamente per mesi. Nulla mi è tenuto nascosto e sono ampiamente informato... (*Con enfasi*) Questo uomo deve essere eliminato prima della Pasqua. È tempo di festa. Non correrò rischi. Intesi?

Dopo un breve silenzio Nicodemo prende la parola.

NICODEMO Posso dire qualche parola?

Pilato annuisce.

NICODEMO Sei in errore se pensi che egli agisca sediziosamente contro le autorità romane. Non ha mai avuto niente a che fare con la politica.

GIUSEPPE D'ARIMATEA Ad ogni modo è solamente un fanatico religioso.

PILATO I fanatici sono sempre pericolosi.

CAIFA Sono d'accordo, ma per conto mio la miglior cosa è di lasciarlo stare per qualche tempo. Noi stessi siamo stati provocati da lui ma pensiamo che col tempo il popolo si allontanerà da lui e lo dimenticherà. Ha già perso parte della sua popolarità.

PILATO I suoi seguaci lo hanno salutato re.

PRIMO ALTO SACERDOTE Egli non si è mai proclamato re.

PILATO Forse no. Oggi il popolo lo segue. Domani lo costringerà a seguirlo. Quello è il pericolo. Io conosco la gente che lo segue.

CAIFA Tu lo sopravvaluti. È un visionario, un sognatore.

PILATO Che sogna un regno.

NICODEMO Un regno di Dio, non un regno politico: un regno spirituale.

PILATO (*accigliato*) Per me un regno è un regno e un re è un re. A parer mio quest'uomo è un ribelle.

NICODEMO Non ne hai le *prove*.

PILATO Egli è sospetto e ciò è abbastanza. È mia volontà che sia arrestato e portato da me prima della

festa: ciò significa non più tardi di domani sera.

Caiafa e i suoi tre consiglieri sono allarmati. Per un attimo rimangono senza parole. Caiafa finalmente interviene.

CAIFA Ma ciò è impossibile.

PRIMO ALTO SACERDOTE Arrestarlo alla luce del giorno significherebbe combattere, uccidere e spargere sangue.

PILATO Allora di notte. Dove trascorre la notte?

NICODEMO A Betania.

PILATO Allora prendetelo là.

NICODEMO Non sarà facile mettergli le mani addosso.

PILATO Perché?

NICODEMO Ha molti amici a Betania.

CAIFA Perché ti deve essere portato domani invece di qualsiasi altro momento più favorevole?

PILATO Perché ho avuto informazioni attendibili che i pellegrini hanno progettato una dimostrazione pubblica in suo favore.

CAIFA (*sinceramente stupito*) Quando?

PILATO Il primo giorno di festa, dopodomani.

CAIFA Questa è una sorpresa per me.

PILATO Non per me. Sono perfino a conoscenza che hanno progettato di dar fuoco alla città. Ma io mi affido a voi fino a domani sera. Se non me lo avrete consegnato per allora, prenderò la faccenda nelle mie mani.

CAIFA Ciò è contrario all'editto di Cesare.

PILATO Non in caso di ribellione.

NICODEMO Ma egli *non* è un ribelle.

Pilato finge di non aver udito l'ultima affermazione di Nicodemo e si rivolge a Caifa.

PILATO Domani sera.

GIUSEPPE D'ARIMATEA Cosa intendi fargli?

PILATO Farò in fretta. Lo crocefiggerò. Cos'altro?

Per un attimo vi è profondo silenzio. Caifa sta meditando il da farsi.  
Gli altri attendono ansiosi la sua decisione.

CAIFA Abbiamo sempre cercato di venire a un compromesso con voi.

PILATO Volere è potere.

CAIFA In questo caso agiremo in buona fede. Emitteremo un ordine in modo che tutti coloro che sanno dov'è Gesù dovranno informarci e poi la guardia del tempio potrà prenderlo da sola.

Nicodemo e Giuseppe d'Arimatea si guardano sorpresi e turbati.

Pilato scuote le spalle come a dire: «Questo non è affar mio, ma vostro».

PILATO Come volete.

Fa cenno che l'udienza è terminata.

Caifa e i tre consiglieri lasciano la stanza. Dissolvenza sulla scena seguente.

(Una valutazione imparziale della personalità di Pilato è possibile solo se si prende in considerazione il contrasto tra la concezione romana e quella ebraica del rapporto tra stato e individuo. Per i romani era di massima importanza lo stato, per gli ebrei l'individuo. Un'analogia con i nostri tempi aiuterà a capire la condanna di Pilato. Come governatore romano, Pilato era colpevole dello stesso genere di corrotta amministrazione dei governatori di Hitler inviati nei paesi europei occupati; ognuno era pronto a reprimere in modo brutale e avventato qualsiasi segno di rivolta popolare. Anche Pilato era condizionato da un maniaco. La filosofia della legge che gli era stato ordinato di seguire era questa: meglio far morire dieci innocenti che lasciar scappare un solo colpevole. L'evidenza storica è d'accordo nel caratterizzare Pilato come un uomo duro e intransigente, la cui natura sospettosa obbedisce sempre alla ragione piuttosto che al suo sentimento. Egli aveva il disprezzo del conquistatore romano per il popolo conquistato e in più aborrisce la mentalità e lo spirito ebraico, tanto diverso da quello romano quanto l'oriente può esserlo dall'occidente. L'eterna meditazione degli ebrei sui problemi religiosi, il loro fanatismo, il loro ritualismo, il loro odio per tutto ciò che non era giudaico - tutto ciò senza dubbio aveva accresciuto l'antipatia di Pilato almeno quanto la loro eccitazione religiosa. Era troppo razionalista e troppo privo di immaginazione per apprezzare gli ebrei. La sua condanna di Gesù deve essere vista alla luce di questi fatti).

La casa di Caifa, che, con i tre compagni, ritorna dall'incontro con Pilato. Coloro che li hanno attesi riescono a mala pena a trattenere la loro ansiosa curiosità.

Dopo essere entrato nella stanza il primo atto del sommo sacerdote è di chiamare un segretario e di impartirgli un ordine.

**CAIFA** Scrivi un ordine che chiunque sappia dov'è Gesù lo deve rivelare, in modo che le guardie possano prenderlo.

Il segretario incomincia immediatamente a scrivere. I consiglieri discutono la situazione.

**FARISEO** (*spaventato*) Ma questo significa la croce.

**CAIFA** (*sarcastico*) Non capite niente. Non vedete che l'ordine è un avviso a Gesù. La cosa più saggia che può fare, è capire al volo e scappare oltre il confine. Allora sarà in salvo e noi e i romani ci saremo liberati di lui.

**DOTTORE** Meno noie avremo con lui, meglio sarà.

**GAMALIELE** E se Gesù non si dà alla fuga?

**CAIFA** Sarà colpa sua. Noi abbiamo la coscienza pulita.

Il segretario ha finito di scrivere l'ordine e lo pone davanti a Caifa. Con il suo anello a sigillo speciale Caifa autentica il documento, mettendo allo stesso tempo un sigillo sul destino di Gesù.

La scena termina con un primo piano del sigillo che si dissolve lentamente nella scena seguente.

.....

*Commento* *La sorte di Gesù era segnata. Pilato lo condannava a morte come agitatore e ribelle. Venne a Gerusalemme per morire per la sua lede e morì per il suo popolo.*

Una sala della cittadella occupata dai soldati. Gesù è stato posto su una panca sopraelevata di marmo. Le sue mani sono ancora legate. I soldati romani lo hanno condotto in questa sala per burlarsi di lui e hanno chiamato a raccolta l'intera compagnia.

Quando ha inizio questa scena un soldato gli sta mettendo intorno un mantello militare di lana rossa, che lega con una fibbia sulla spalla.

**PRIMO SOLDATO** Adesso sembri proprio un re.

Gesù si sottomette alle beffe in silenzio, con pazienza. Un altro soldato ha intrecciato per scherno una corona di spine, fatta dei rami di uno dei due tipi di roveti ben noti in Palestina, *l'ononis spinosa* o *lyceum spinosum*. Questa qualità non punge. Il soldato vuol mettere una corona sulla testa di Gesù non per *rirlo* ma per *schernirlo*, paragonandolo agli imperatori romani che, durante le cerimonie, portavano corone intrecciate di foglie.

Il soldato finisce di intrecciare la corona e la pone sul capo di Gesù.

**SECONDO SOLDATO** Sarai presto nel tuo regno: intanto ecco la tua corona.

Un terzo soldato gli mette in mano una canna.

**TERZO SOLDATO** E qui c'è il tuo scettro.

A turno i soldati s'inchinano beffardamente davanti a Gesù, lo salutano e lo scherniscono gridando.

**VOCI** Salve, re dei giudei.

Gesù riesce a sopportare tutti gli insulti perché confida in Dio. Lo si ode sussurrare una vecchia preghiera, *Shema*.

**GESÙ** Ascolta, o Israele. Il Signore è il nostro Dio. Il Signore è uno solo e tu amerai il Signore con tutto il tuo cuore e con tutta l'anima tua e con tutta la tua volontà.

Nel mentre passano i due dottori della Legge che lo hanno difeso. Quando vedono come Gesù viene trattato dai soldati, si fermano e li rimproverano aspramente.

**PRIMO DOTTORE** Vergogna!

**SECONDO DOTTORE** Smettetela!

**PRIMO DOTTORE** Altrimenti sporgeremo denuncia contro di voi.

Entra un soldato che porta su un lungo palo il *titulus* per la croce di Gesù: una tavoletta quadrata con un rivestimento in gesso su cui è stata apposta in greco, latino ed ebraico un'iscrizione: **IL RE DEI GIUDEI**.

(Da: CARL THÉODOR DREYER, *Gesù. Racconto di un film*, Giulio Einaudi editore, Torino 1969, pp. 147-153; 177-182; 220-221)

## ***RISO ED EBRAISMO***

La battuta, il motto di spirito, la storiella, la barzelletta sono parole che si riferiscono a un ambito più variegato di quanto possa sembrare a colpo d'occhio. I primi due termini indicano una realtà sorgiva, apparsa improvvisamente in un contesto preciso, solo entro il quale mantengono la loro autentica vivezza; una battuta può anche essere riferita, anzi alcune di esse sono diventate dei veri e propri *topoi*; eppure la loro ripetizione comporta sempre un allontanamento dal «fuoco delle origini» e dall'inventiva che sa cogliere un accostamento inatteso, un paragone impreveduto, un doppio senso non colto dai più e così via. Non a caso, quando si racconta una battuta occorre, di norma, trasmettere qualcosa delle circostanze in cui è sorta: in quel luogo, in quel tempo, quella determinata persona ha detto così e così. Al contrario, la storiella e la barzelletta sono congegnate proprio per essere ripetute e per instaurare una catena aperta in cui si continua a passare dalla bocca dell'uno agli orecchi dell'altro. In questo transitare esse godono di tanta maggior salute quanto più, pur evitando il rischio dell'espansione pletorica, sono parzialmente rinnovate e arricchite di varianti. La ripetizione meccanica di una storiella la consegna a una monotonia captata sotterraneamente anche da chi la sta ascoltando per la prima volta.

Motto di spirito e storiella, pur essendo tendenzialmente orientati in direzioni opposte, si riferiscono però pur sempre a un ambito comune: l'oralità; entrambi infatti sono consegnati a una specie di *rigor mortis* quando divengono materiale scritto. La differenza che passa tra i libri che raccolgono, ordinandoli per genere e specie, battute, motti di spirito, storielle o barzellette e la dimensione orale in cui tutti questi tipi di umorismo sono nati, richiama quella che distingue le bacheche dell'entomologo da un libero e lieve svolazzare di farfalle. A vantaggio dei testi scritti vi è solo il fatto che, nei casi migliori, i loro contenuti possono diventare tracce da riconsegnare a chi li sa riraccontare; di contro solo un essere divino potrebbe, battendo le mani, far spiccare il volo ai coleotteri posti sotto vetro nei musei di scienze naturali.

La sala di rianimazione delle storielle è lo spettacolo in cui un bravo attore le rivitalizza rinarrandole; tuttavia la prognosi resta riservata in quanto rimane lo scompenso strutturale in cui uno solo racconta, mentre tutti gli altri stanno semplicemente ad ascoltare. La vecchia battuta del cabarettista che risponde «orecchio» allo spettatore che, non riuscendo bene a captare un doppio senso un po' spinto, gli aveva gridato «voce», sintetizza bene questa invalicabile diversificazione di ruoli. La situazione artificiale propria di uno spettacolo impedisce la coralità degli interventi che è il succo stesso del raccontare in modo amicale barzellette, cioè di una situazione in cui ognuno dei protagonisti vuole aggiungere la sua: tra uno spettacolo basato su storielle e un gruppo di amici che si dedica alla stessa attività vi è la medesima differenza che passa tra un regime monopolistico e uno basato sulla libera concorrenza.

Quanto più si moltiplicano i libri, gli spettacoli, i film imperniati sulle storielle e sui motti di spirito ebraici tanto più si diventa consapevoli dell'esistenza di una distanza incolmabile che ci separa dal contesto in cui è rigogliosamente germinato l'umorismo ebraico. Senza dubbio, prima che sorgesse questa specie di «moda culturale», fuori dalla cerchia degli «addetti ai lavori» si ignorava semplicemente la realtà del *Witz* e dell'umorismo

ebraici. L'inattesa scoperta di questo mondo ha fatto sì che molti, invece di avvertire un estraneamento, credessero di conoscere davvero un ambiente. In effetti per rendersi conto di quest'ultimo non basta leggere libri e assistere a spettacoli i cui protagonisti si chiamano Moischele, Sarele, Davidele e in cui molto spazio è riservato a qualche implacabilmente amorosa *jidische mame*. Invero un certo progresso potrebbe derivare anche dal porsi questa semplice domanda: perché in quelle storielle non ci si imbatte mai in un Ravenna, in un Ottolenghi, in un Morpurgo, in un Di Nepi o in un qualsiasi altro personaggio contraddistinto da un tipico cognome di ebrei italiani? A ben pensarci il massimo concesso è infatti di incontrare qualche ebreo triestino di confine. Tuttavia anche questo rilievo, per quanto pertinente, non è comunque sufficiente in quanto, per affrontare in modo convincente simili temi, occorre impostare un discorso dal respiro addirittura plurisecolare.

L'opinione secondo cui l'umorismo sia una cifra propria dell'animo ebraico si sposa di solito con la convinzione stando alla quale la sua essenza è ben espressa dalla sentenza proverbiale: «si ride per non piangere». Tutto ciò risulta con particolare evidenza quando ci si deve confrontare con l'antisemitismo; infatti, in tal caso, l'umorismo esprimerebbe essenzialmente «la tecnica psicodinamica con la quale il popolo ebraico» per quasi venti secoli «affrontò e sopportò i tremendi colpi inflittigli dall'antisemitismo». Davanti all'antisemita l'ebreo è a priori un colpevole, ogni tentativo di difendersi con argomenti ragionevoli non fa, quindi, che aggravare la sua situazione; in simili casi si è presi entro una spirale senza scampo. L'unica risposta sta allora nel trasferire la replica su un altro piano, quello appunto del *Witz* in cui si comprende che affrontare l'antisemita sul suo stesso piano equivale già a un'implicita ammissione di colpa. L'umorismo ebraico prende quindi apparentemente sul serio le accuse antisemite, ma facendole proprie le trasferisce *ipso facto* su un altro registro: quello di un'ironia diretta sulle prime contro di sé, ma, in realtà, indirizzata soprattutto contro gli altri. Simili osservazioni fanno capire perché vi sia un'abissale differenza tra le barzellette *degli ebrei* e quelle *sugli ebrei*. Le storielle ebraiche hanno perciò innanzitutto bisogno del *loro* pubblico che sa che a raccontarle è «uno dei loro».

Senza dubbio sarebbe eccessivo negare a considerazioni come quelle appena esposte una loro validità, ma sarebbe fuorviante anche ritenerle un *pass-partout* capace di dare una descrizione di tutti gli anfratti dell'animo ebraico. È ben vero che qualcuno ha voluto, arrampicandosi sugli specchi, rintracciare segni consistenti di umorismo ebraico fin nella Bibbia e, *a fortiori*, nel Talmud; ma alla fine quei tentativi hanno reso evidente che questa dimensione costituisce un'eccezione e non certo una regola. Di contro non sarebbe affatto difficile, iniziando dalle corrucciate osservazioni del Qohelet (2,2; 7,3.6), comporre un ampio elenco di ammonimenti giudaici che invitano a ridere solo moderatamente. Non a caso, secondo un detto tradizionale, il «poco riso» è una delle molteplici condizioni giudicate indispensabili per acquisire la Torà (cfr. *Pirqè Avot*, VI,5).

Piuttosto che cercare il «filo rosso» dell'umorismo ebraico là dove esso non c'è, è meglio limitarsi a prendere atto del dato di fondo che nella letteratura talmudica sono state elaborate delle procedure che costituiscono effettivamente uno dei riferimenti indispensabili per comprendere quello che sarebbe diventato l'umorismo ebraico. In questo novero rientra, ad esempio, il ragionamento sottile mosso da una serie di domande e risposte destinate a sfociare a loro volta in altre domande. Anzi, alcune di queste acute

disquisizioni riproposte fuori dal loro contesto originario, sono sembrate, loro malgrado, direttamente umoristiche. Già Heine, riferendosi a un'accanita disputa tra le scuole rabbiniche di Hillel e Shammaj posta all'inizio del trattato mishnico *Bezà* («uovo») (intitolato più propriamente anche *Jom tov* «giorno festivo»), ironeggiava a proposito dell'uovo così sfortunato da essere depositato proprio in un giorno di festa, creando in tal modo un mucchio di (pseudo)problemi sul fatto se fosse lecito cibarsene. Discussione, ben s'intende, all'origine serissima e addirittura in grado di aprire prospettive assai significative rispetto al ruolo riservato all'intenzionalità nell'azione umana, eppure involontariamente comica una volta sradicata dal suo contesto primitivo e dal *suo* pubblico. Anche percorrendo un altro genere letterario tipicamente rabbinico, quello degli aneddoti, dei racconti, delle parabole spesso paradossali e fantasiosamente irrealistiche, più volte ci si misura con una specie di «umorismo criptico» in cui, non di rado, l'esempio portato come modello da seguire, visto in un altro contesto, appare comico o quanto meno eccessivo. In quest'ultimo ambito entra di diritto il caso di quel non ebreo portato a modello di come si debba onorare la propria madre; egli infatti, quando fu pubblicamente percosso con una scarpa in faccia, senza motivo, dalla sua impetuosa genitrice, non solo non protestò, ma addirittura si curvò per raccogliere la calzatura che, nella foga, era scappata di mano a sua mamma (*j. Peà*, 15c). L'assoluta cedevolezza del figlio sembra imparentarsi con la storiella - incredibilmente scambiata per vera da Freud - in cui si parla di alcuni ebrei berlinesi che, a metà degli anni Trenta, inscenarono una manifestazione sotto le finestre di Hitler innalzando dei sarcastici cartelli con su scritto: «Buttateci fuori». Nel Talmud il comportamento del pio non ebreo non è però affatto giudicato in modo ironico, al contrario esso è presentato come un positivo modello da seguire.

Con tutto ciò, la letteratura rabbinica resta davvero una delle condizioni basilari che consentirono all'umorismo ebraico di diventare, in un determinato momento storico e in specifiche aree geografiche, una cifra capace di evidenziare il volto di un intero mondo. Per comprendere ciò occorre pensare soprattutto a una dimensione fondamentale del giudaismo rabbinico (di cui il Talmud è il massimo monumento), quella della Torà orale. Per quanto sia invalso l'uso di chiamare gli ebrei il «popolo del Libro», in realtà la scrittura non è la sola, né per certi aspetti la più importante, tra tutte le facce della cultura ebraica. Infatti per comprendere il giudaismo rabbinico bisogna essere disposti ad attribuire al processo di trasmissione, discussione e interpretazione della parola il ruolo di componente organica della stessa rivelazione. Additare la centralità della Torà scritta (cioè del Pentateuco) come fondamento della vita religiosa d'Israele non è sufficiente per qualificare lo specifico di questo tipo di ebraismo. Per il giudaismo rabbinico, infatti la Torà non è solo «rotolo», è anche un «simbolo» della totalità del proprio «sistema religioso»; tutti i punti fondamentali della vita e della storia d'Israele giungono infatti a piena espressione attraverso questo termine.

Il tramandare la parola rivelata di generazione in generazione non costituisce un puro trasferimento di un testo immutabile, rappresenta piuttosto la scelta di collegarlo saldamente alla sua interpretazione e alla sua attualizzazione. Ecco dunque che, accanto alla Torà scritta sorge quella orale, la quale si presenta innanzitutto come la prima indispensabile interpretazione della Legge scritta. Tuttavia neppure questa precisazione è sufficiente a stabilire lo specifico del giudaismo rabbinico. Questo particolare tipo di

ebraismo, diventato la forma di gran lunga prevalente nei secoli della nostra era, consiste infatti nell'elaborazione di un «sistema religioso» in cui sia la Torà scritta sia quella orale sono viste come due parti integranti e inseparabili della stessa rivelazione. In definitiva la Torà orale è la capacità di far sì che il Sinai (simbolo «puntiforme» della rivelazione della Torà scritta) possa diventare sempre un «oggi».

Per comprendere meglio come ciò costituisca un antefatto al mondo descritto dalle storielle ebraiche bisogna tenere conto di altri tratti caratteristici: prima di tutto, solo con grande difficoltà la Torà orale venne infine codificata in raccolte scritte (a lungo prevalse infatti la convinzione secondo cui quanto è detto va ripetuto e non già scritto); in secondo luogo, si è creduto a lungo che Dio avesse stipulato la sua alleanza con il popolo d'Israele specificatamente in base alla Torà orale e non già a quella scritta (la quale sarebbe diventata propria anche dei cristiani); in terzo luogo, la dimensione dell'oralità interpretante costituisce l'orizzonte in cui la novità si presenta come un modo per restare fedeli all'origine. «Anche ciò che un discepolo esperto dirà di fronte al suo maestro è già stato detto a Mosè sul Sinai» (*j. Peà*, 2,4); questa frase, all'apparenza statica, esprime invece un grande dinamismo: l'allievo inventa qualcosa, questa novità però non segna uno iato, bensì uno sviluppo fedele di quanto c'è potenzialmente fin dal principio. Per tutte queste caratteristiche la Torà orale è il massimo luogo di definizione del «sé ebraico» che, raccontandosi, si tramanda di generazione in generazione. Il flusso dell'oralità consente a un momento sorgivo e irripetibile di prolungarsi nel tempo.

Quando si stabilisce correttamente la propria identità non è possibile non confrontarsi con gli «altri». Nelle pagine bibliche e talmudiche la presenza dei non ebrei è una costante significativa. Analogamente ben attestata è l'esistenza di un confronto, spesso problematico, con gli «altri». Riferendosi a questo contesto il giudaismo rabbinico si chiedeva perché quella vocazione particolare, di cui la Torà è il massimo emblema, sia stata rivolta proprio a Israele - che già il Deuteronomio (7,7) definiva il più piccolo tutti i popoli - e non alle genti. La Torà orale risponde a tale quesito sostenendo che precedentemente Dio aveva in effetti offerto la sua Torà a molti altri e più importanti popoli, essi però avevano tutti posto delle pesanti condizioni per accettazione di essa; da ultimo il Signore si rivolse a questa minuscola popolazione la quale, non avendo niente da perdere, disse: «Tutto quello che il Signore ha detto faremo ed ascolteremo» (Es 24,7) (cfr. *Sifrè al Deuteronomio*, 343). Nell'Europa orientale in ambiente chassidico questa storia, originatasi per giustificare il proprio «sé» ebraico, divenne poi un modo per esprimere un'intima contesa con un Dio inteso in modo molto familiare. La storia afferma infatti che un ebreo si rivolse a Dio pressappoco in questi termini: «Non ti ricordi Signore quando sul Sinai ti comportavi come un mercante che tentava di vendere la sua partita di mele marce? Nessuno le voleva fino a quando venne Israele che ebbe compassione di te; ora perciò Dio non dimenticarti del tuo popolo e non lasciarlo andare in rovina». Una volta introdotta la metafora mercantile, essa però può venire sviluppata in modo ben più autoironico di quanto non avvenga in questa storia chassidica. Infatti, secondo un'arguta storiella, il Signore, dopo averla offerta vanamente a molti altri, giunse infine a offrire la Torà al popolo ebraico, sentendosi rispondere: «Quanto costa?» - «Nulla» - «Allora dammene due!» (appunto la Torà scritta e quella orale).

Questi tre passaggi che vanno dal racconto esegetico (*midrash*) fino alla storiella simboleggiano un itinerario al termine del quale si può avanzare la non spericolata ipotesi stando alla quale l'umorismo ebraico, al suo apice, costituì una vera e propria forma secolarizzata di Torà orale. Una citatissima sentenza chassidica afferma: «Tutte le gioie vengono dal paradiso, anche lo scherzo (*Witz*) se è detto con vera gioia»; analogamente si potrebbe dire che, alla lunga, anche l'umorismo ebraico deriva dal Sinai dove venne donata l'una e l'altra Torà. Questa tesi è difendibile, oltre che facendo riferimento ad analogie formali, anche appellandosi a prospettive contenutistiche e storiche. Formalmente sia la Torà orale sia l'umorismo ebraico vivono in quanto sono raccontati, interpretati, ampliati e attualizzati, mentre entrambi perdono consistenza non appena sono semplicemente codificati. La polarità esistente tra punto originario e ripetizione innovativa, evidenziatasi nel confronto tra Sinai e accademie rabbiniche che elaboravano la Torà orale, trova una specie di riscontro nell'ambito dell'umorismo nel confronto tra la realtà «puntiforme» del motto di spirito - che è una specie di versione profana dell'improvviso, antico riversarsi dello Spirito sul profeta (qui l'italiano resta felicemente ambiguo) - e il tramandarsi delle storielle.

Queste analogie prese in se stesse potrebbero sembrare, non a torto, forzose e stiracchiate, tuttavia, oltre ad esse, ci si può riferire a quello che, in effetti, è l'elemento chiave dell'intera ipotesi: il ruolo svolto da entrambe le componenti nella «definizione del sé ebraico». La Torà orale fu per lunghi secoli il cuore della identità ebraica, in essa i comportamenti e i racconti, i modi di pensare e di agire trovavano la loro espressione più piena; lì l'ebreo si sentiva veramente tale, lì stabiliva il confine che divideva la propria identità da quella degli altri. L'umorismo ebraico trova la sua materia prima proprio riferendosi a quel mondo; se si togliessero le sinagoghe e le scuole talmudiche, le feste e le regole alimentari, i matrimoni e le circoncisioni e via dicendo si eliminerebbe la quasi totalità delle storielle. Inoltre non è eccessivo sostenere che, in un certo periodo, al *Witz* ebraico è stato assegnato il compito sociale e culturale di esprimere in modo ironico, ma preciso la distinzione tra «sé» e gli «altri».

Non basta dire che l'umorismo è l'abilità di saper ridere di se stessi, qualora non si aggiunga subito che in ciò va compresa la capacità di fare altrettanto anche nei confronti della propria tradizione religiosa. Si dirà che le barzellette sull'aldilà, il papa, i vescovi e i preti sono all'ordine del giorno anche in ambito cattolico; ciò svolge prima di tutto la funzione di definizione di un ambito interno, tanto è vero che, non di rado, si ricorre ad esse o per difendersi in modo ironico e, quindi legittimato, dalla pressione gerarchica (in questo senso le barzellette sono l'arguta versione pubblica delle chiacchiere di corridoio) o per demitizzare visioni ultraterrene ormai impossibili da assumere seriamente (cosa resterebbe della pletora di barzellette sull'aldilà se si togliesse la funzione di guardiano del Paradiso attribuita a S. Pietro?). Di certo si potrebbe ricavare più di un'analogia interessante nel paragonare le modalità in cui le storielle nascono all'interno delle varie culture religiose; probabilmente da quest'indagine deriverebbe una costante: quella di legittimare il racconto interno e di bollare quello esterno (anche le barzellette *dei* preti sono diverse da quelli *sui* preti, specie se raccontate da anticlericali). Tuttavia l'epopea delle storielle ebraiche è più corale di quelle presenti nelle barzellette clericali. È vero che nell'umorismo ebraico i rabbini sono largamente rappresentati, ma non sono certo i soli: gli autentici protagonisti sono tutti coloro che definiscono l'ambito di vita collettivo ebraico a cominciare da Dio

e dal suo patto con il popolo ebraico per giungere fino alla *jidische mame* (il cui atteggiamento preoccupato e iperpremuroso rappresenta una specie di versione secolarizzata di un noto passo biblico: «Ascolta figlio mio... non disprezzare la *torà* [insegnamento] di tua madre» Pr 1,8). Se Dio è protagonista di tante storielle ebraiche, lo è solo perché Egli si è legato al suo popolo divenendo in tal modo, se così si potesse dire, il massimo referente dell'identità ebraica. Il cuore delle storielle ebraiche resta sempre la definizione del «sé», atto che può avvenire solo se, direttamente o indirettamente, ci si confronta con gli «altri».

Proprio queste ultime osservazioni fanno comprendere una prospettiva di capitale importanza; perché sorgesse l'epopea dell'umorismo ebraico occorre almeno tre condizioni: primo, che ci fosse un modo di vita ebraico dotato di dimensioni sociali sufficientemente ampie; secondo, che esso fosse in correlazione stretta e quotidiana con un ambiente non ebraico di cui si conoscessero gli stili di vita e che sovente, ma non necessariamente, si presentasse ostile nei confronti degli ebrei; terzo, che al suo interno il mondo ebraico fosse variegato e ricco di contrasti dovuti anche al fatto che alcune componenti ebraiche avevano introiettato in se stesse delle convinzioni, dei modi di agire e di comportarsi propri dell'ambiente non ebraico circostante. Così ad esempio, la famosa storiella del piissimo ebreo che, dopo aver chiamato in punto di morte il prete per farsi battezzare, risponde alla scandalizzata perplessità della moglie affermando: «È meglio che muoia uno dei loro che uno dei nostri», presuppone, per esser colta in tutto il suo spessore, oltre all'esistenza di un clima di frizione tra le due comunità religiose, anche la diffusione di spinte assimilatorie in virtù delle quali un numero crescente di ebrei si faceva cristiano proprio per cercare di diventare in tutto e per tutto «uno dei loro».

Naturalmente le tre condizioni appena indicate non vogliono presentarsi come base esclusiva dell'esistenza di ogni forma di storiella ebraica, pretendono però di indicare i presupposti grazie ai quali l'umorismo ebraico ha potuto assumere la dimensione dell'epopea, diventando specchio privilegiato di un'intera civiltà.

Franz Kafka una volta qualificò la psicoanalisi come il commento di Rashi della sua generazione; sulla scorta di questa suggestione non sarebbe sbagliato affermare che il *Witz* costituì una specie di *Torà* orale di un intero, vasto ambiente culturale e sociale. Quale? Il mondo ebraico dell'Est europeo tra il XIX e l'inizio del XX secolo (il nome dell'iniziatore di questo filone è di solito, non a caso, individuato in Herschel da Ostropol morto ai primi del XIX sec.) entro il quale convivevano (e litigavano) ortodossi e atei, sionisti e antisionisti, marxisti e chassidim, talmudisti e letterati, pochi ricchi e molti poveri. Rispetto all'esterno quel mondo ebraico conosceva dal suo canto sia convivenze secolari sia le vampate devastanti dei pogrom. La terra di elezione dell'umorismo ebraico è dunque la *Ostjüddishkeit*; a partire da essa si sono poi avute varie diramazioni ricalcate sulle ondate migratorie di ebrei che si muovevano verso ovest. Di questo flusso si trovano tracce a Parigi e a Londra; tuttavia la sua vita è proseguita soprattutto al di là dell'oceano dove si è potuto ricostruire un ambiente ebraico sufficientemente ampio, vario e contraddittorio, il quale, tra l'altro, ha potuto abbondantemente attingere anche al pensiero di Sigmund Freud (e ai suoi discepoli ortododdi ed eretici): il Rashi del XX secolo. «Abbiamo sofferto tanto» dice un ebreo all'amico «*pogrom*, esilio, stermini... però, vedi come li abbiamo fregati!». «E come?», chiede

l'amico. «Non vedi? Con la psicoanalisi». Anche l'ambito americano però è, per questo aspetto, già tramontato e non basta certo un Woody Allen sempre stanco e invecchiato a far credere che quel tipo di umorismo possa avere un destino diverso dal diventare letteratura o, al più, spettacolo.

L'unico punto di riferimento rispetto al quale l'umorismo ebraico potrà continuare a vivere come una specie di «Torà orale secolarizzata» è, sia per chi vi vive sia per chi risiede lontano, la società israeliana. Le contraddizioni interne, le ostilità e le forme di attrazione che provengono dall'esterno, al giorno d'oggi, culminano nel confronto tra l'unica società al mondo a maggioranza ebraica, appunto quella israeliana, e una diaspora ebraica tuttora presente in moltissimi paesi. Gli spazi per un'autoironia si danno solo qui, proprio dove il confronto è più aspro. Anche in ambito israeliano però il futuro dell'umorismo ebraico non appare particolarmente roseo, o, in ogni caso, subirà una profonda ridefinizione venendo declinato in maniera sempre più nazionale. Il superamento di fratture frontali interne - si pensi, ad esempio, a quello esistente tra ortodossi e laici - esigerebbe la presenza di una lingua comune, tuttavia pare assai difficile credere che essa possa essere quella del *Witz*. A quel che è dato di vedere la contrapposizione tra i due schieramenti sembra infatti farsi di giorno in giorno più radicale, cosicché da un lato pare esserci spazio soprattutto per un'ortodossia seriamente fondamentalistica, mentre dall'altro sembra esserci una laicità che trae i propri titoli di credito soprattutto dall'essere contro i religiosi. In questo contesto non è facile saper ridere di se stessi e della propria tradizione religiosa, anche perché, come dimostra la storiella che segue, si è ormai in una situazione in cui la memoria della propria tradizione - presupposto fondamentale a ogni tipo di «Torà orale» (compresa quella umoristica) - pare prossima ad estinguersi. Occorre premettere che per comprendere la storiella bisogna tener presenti due fatti: primo, che Israel è un nome proprio alquanto diffuso; secondo, che lo *Shema' Israel* («Ascolta, Israele») (cfr Dt 6,4) è il celeberrimo inizio della cosiddetta «professione di fede ebraica». Due israeliani si trovano all'improvviso di fronte a un edificio in fiamme, ovunque si alzano rumori e grida. Uno dei due casuali spettatori, preso dallo sbigottimento, esclama: «*Shema' Israel*» e l'altro gli risponde: «Senti un po'! Prima di tutto non mi chiamo affatto Israel e in secondo luogo non ho proprio nulla da ascoltare da te».

*Piero Stefani*

(Articolo apparso su *Servitium* n.123/1999, «Ridere», pp. 247-258).

## **IL GIUBILEO NELLA BIBBIA**

*Questa conferenza è stata promossa dal gruppo ecumenico “Strumenti di pace” nella parrocchia di Gesù Nazareno di Torino. Ringraziamo per l’autorizzazione a riprodurla.*

Ho diviso questa conversazione in sette punti. È un caso fortunato perché il numero sette è la radice del giubileo. Eccoli: 1) le fonti bibliche; 2) l’origine del termine; 3) i dati storici; 4) il rapporto tra il giubileo e gli anni sabbatici; 5) il giubileo nella tradizione orale ebraica e negli apocrifi; 6) una considerazione teologica del giubileo; 7) che cosa ci dice il giubileo biblico.

Non parlerò del giubileo cristiano, se non per accenni, ma dei suoi fondamenti - se tali possono considerarsi - biblici. Voglio tuttavia premettere una brevissima sintesi dei cosiddetti “anni santi” o giubilei cristiani, o meglio cattolici. Il primo fu indetto da Bonifacio VIII (nel 1300) e ne abbiamo traccia nella *Divina Commedia*. Bonifacio VIII l’aveva stabilito ogni cento anni. Nel 1343 Clemente VI lo portò a cinquant’anni. C’era una certa ambizione dei papi di essere presenti all’epoca del giubileo, e c’erano anche delle ragioni sia pastorali, sia economiche. Urbano VI lo portò a trentatré anni (nel 1390), cioè abbandonò la scansione biblica e adottò quella della presunta vita di Gesù. Finalmente Paolo II, nel 1470, stabilì un giubileo ogni venticinque anni: doveva cadere nel 1475, ma egli morì l’anno prima.

Quindi la cadenza attuale dei giubilei è venticinquennale, però ci sono anche i giubilei straordinari: o per l’anniversario (centenario, millenario, ecc.) della morte di Gesù, o per altre occasioni storiche, o ci sono gli anni mariani...

Il giubileo cattolico ha assunto due aspetti che il giubileo biblico non prevedeva: l’indulgenza plenaria e il pellegrinaggio, mentre il giubileo biblico aveva come tema centrale il ristabilimento dell’equità, il condono dei debiti.

### LE FONTI BIBLICHE

Le fonti bibliche non sono molto numerose. Le principali sono nel Levitico e nei Numeri; c’è poi qualche accenno in Isaia e nel Deuteronomio. Indirettamente, abbiamo l’importante pagina di Luca in cui Gesù fa il lettore della pericope profetica nella sinagoga di Nazareth (cf. Lc 4,14ss), su cui ritorneremo. Leggo un solo testo:

«Conterai anche sette settimane di anni, cioè sette volte sette anni; queste sette settimane di anni faranno un periodo di quarantanove anni. Al decimo giorno del settimo mese farai squillare la tromba dell’acclamazione» (Lv 25,8-9a).

Il decimo giorno del settimo mese è il *Kippur*, mentre il primo giorno del settimo mese è il Capodanno:

«Il giorno di *Kippur* farete squillare la tromba per tutto il paese. Dichiarerete santo il cinquantesimo anno e proclamerete la liberazione nel paese per tutti i suoi abitanti» (Lv 25,9b-10a).

Si notino due espressioni: “dichiarerete santo il cinquantesimo anno”, mentre prima si parlava di un periodo di quarantanove anni. Poi: “proclamerete la liberazione per tutti i suoi abitanti”(Lv 25,10):

«Sarà per voi un giubileo; ognuno di voi tornerà nella sua proprietà e nella sua famiglia. Il cinquantesimo anno sarà per voi un giubileo; non farete né semina, né mietitura di quanto i campi produrranno da sé, né farete la vendemmia delle vigne non potate. Poiché è il giubileo; esso vi sarà sacro; potrete però mangiare il prodotto che daranno i campi. In quest’anno del

giubileo, ciascuno tornerà in possesso del suo. [...] Regolerai l'acquisto che farai dal tuo prossimo in base al numero degli anni trascorsi dopo l'ultimo giubileo: egli venderà a te in base agli anni di rendita »(Lv 25,10- 15).

Cioè tra un giubileo e l'altro io potevo comprare un pezzo di terra. Ma avveniva come avviene (o avveniva) a Londra, in cui tutto il terreno è della regina. Quando uno compra una casa paga il suolo di più o di meno secondo che ci si avvicini più o meno al centesimo anno, in cui torna la proprietà alla regina. Così nella terra d'Israele. Io compro il terreno da te, supponiamo nel primo anno dopo il giubileo. Lo posso tenere per cinquant'anni e lo pago di più. Ma se io lo compro da te nel quarantesimo anno lo pago di meno. Durante la mia proprietà (parafraso il testo perché sia più chiaro), chi me l'ha venduto ha diritto a riscattarlo (lui o i suoi parenti) pagandolo in questa misura. Se non ha di che pagarlo, comunque al cinquantesimo anno torna a lui. Perché? Per il rapporto popolo-terra. Ogni tribù, tranne quella di Levi, ha un terreno, un territorio che deve rimanere quello senza né crescere né diminuire. Quindi, bisogna che, con cadenze periodiche, il terreno ritorni a essere in rapporto ideale con la tribù, clan, famiglia che lo abita.

Qui nasce un problema che i giuristi del giubileo hanno poi considerato. E se una donna della tribù di Giuda sposa un uomo della tribù di Efraim e gli porta in dote un pezzo di terra, questa terra passa all'altra tribù? No, è impossibile! Non resta che consigliare alla donna di sposare invece un uomo della tribù di Giuda, oppure di stabilire che quel terreno rimanga della tribù di Giuda.

Questo rapporto popolo-terra non va considerato alla luce di ragioni economiche o di possesso, ma di quello che Dio ha detto: "Poiché voi siete ospiti nella terra. Tutta la terra è mia" (Es 19,5; cf Dt 10,14). Le assegnazioni fatte da Dio devono rimanere come un aspetto del rapporto Dio- Israele.

In Isaia c'è il testo che poi Gesù spiega a Nazareth: "Lo spirito del Signore Dio è su di me..." (Is 61,1-2). Probabilmente questa è un'allusione al giubileo, che Gesù attualizza secondo il genere letterario del *peshet* (*midrash* attualizzante).

Come si vede, i testi biblici relativi al giubileo sono pochi; e Lv 27 e Nm 36 dicono più o meno le stesse cose di Lv 25.

## L'ORIGINE DEL TERMINE

Come nasce il termine *joel*, giubileo, in ebraico?

C'è una etimologia che lo fa derivare dalla radice *j - b - l* che vuol dire "portare in processione". Forse, in questo caso, vorrebbe dire portare in processione i prodotti al santuario. Ma è molto più probabile che *joel* significhi "montone", o meglio "corno di montone".

Il giubileo veniva annunciato con quale modalità? La traduzione della Conferenza Episcopale Italiana (CEI) dice che fanno "squillare la tromba dell'acclamazione". È traduzione sbagliatissima. Non si suona una tromba, ma lo *shofar* (corno). Nel libro dei Numeri sono prescritte le due trombe d'argento battuto (*hazozerot*) che servono per particolari momenti della vita del popolo. Ma non hanno un significato né teologico né mistico né escatologico come invece ha lo *shofar*. Il giubileo si annuncia nel giorno di *kippur* col suono dello *shofar*, che non è uno squillo ma uno strepito.

Ora, lo *shofar* è prima di tutto un memoriale del sacrificio di Abramo (cf. Gen 22). Egli ha immolato un montone al posto del figlio Isacco. Sul monte Sinai (cf. Es 19) quando Dio stava per dare la *Torà*, secondo la CEI si sentiva una tromba; invece si udiva uno *shofar*. Era un suono escatologico, mistico. Quando arriverà il Messia scendendo dal monte degli Ulivi, come si vede nelle miniature ebraiche medioevali, sarà a cavallo di un asino, preceduto da un suonatore di

*shofar* (cf. Zc 9,9) e, come si legge nel salmo 47,6, tutti saranno raccolti davanti al trono al suono di *shofar* che annunzierà la redenzione. Secondo il *midrash*: dei due corni del montone immolato al posto di Isacco, uno ha suonato sul monte Sinai e l'altro suonerà all'arrivo del Messia. Quindi, che il giubileo venga annunciato dal suono di *shofar* e non di tromba non è un particolare trascurabile, come pure che venga indetto il giorno di *kippur*, giorno in cui ancora oggi si suona lo *shofar*, come al capodanno. Sono le piccole grandi sviste che dimostrano quanto debba progredire nelle chiese la conoscenza dell'ebraismo.

## LA STORICITÀ

Quando e come è avvenuto il giubileo?

Una cosa è certa: durante il periodo del secondo tempio non è mai stato celebrato. Durante il primo tempio meno che mai, perché il Levitico, che stabilisce le norme del giubileo, è stato scritto al tempo dell'esilio e nel post esilio. Il giubileo biblico non è mai stato celebrato, a differenza dell'anno sabbatico, che è stato celebrato e lo è tuttora in Israele. Resta comunque l'esigenza esegetica e halachica di studiarne le modalità legali, come se si trattasse di una realtà, cominciando dal computo.

Quarantanove o cinquant'anni? Una cosa è certa: non sarebbe stato possibile avere un anno sabbatico e un anno giubilare di seguito, perché ciò comportava la non coltura dei campi. L'anno sabbatico (anche se la Bibbia assicura che Dio stesso provvedeva a fornire il cibo), in realtà era un anno di impoverimento: tanto è vero che, negli anni sabbatici, Alessandro Magno e Giulio Cesare avevano esentato gli ebrei dal pagare le imposte, perché il popolo non aveva di che rifonderle. Invece Adriano, l'imperatore che nella tradizione ebraica è associato all'invettiva "siano stritolate le sue ossa", abrogò questa concessione, perché il suo proposito era quello di far scomparire Israele dalla faccia della terra.

Due anni di seguito, uno sabbatico e l'altro giubilare erano impossibili; quindi questa ipotetica data del giubileo è controversa. Da un lato, si voleva sottolineare la cadenza del mezzo secolo, dall'altra collegarsi a tutta la teologia del numero sette. Abbiamo perciò la settimana, l'anno sabbatico, l'anno giubilare e poi, nelle tradizioni mistiche e apocrife, i cicli giubilari.

A prescindere dalla questione del numero, dobbiamo notare che questa sequenza ha una valenza teologica molto importante, in quanto testimonia la scansione del procedere di Dio nel tempo. Dio entra nel tempo: questo distingue il Dio biblico dal dio dei filosofi. Dio entra nel tempo e cammina nel tempo, cambia il tempo. Gli fa percorrere una via verso una pienezza che all'inizio non gli era riuscita. Perciò questo cammino verso la pienezza escatologica è valido tanto per l'uomo quanto per il Creatore.

La sconfitta del creato e del Creatore sarà vinta, verrà sanata solo quando, come dice Is 11,6- 8, il lupo starà con l'agnello e il leone starà col capretto, il bambino metterà la mano nella tana del serpente (il serpente di Genesi 3): tutte cose che avverranno e non sono ancora avvenute.

Sta di fatto che, secondo un atteggiamento tipicamente ebraico per noi forse un po' difficile da comprendere, una legislazione del giubileo esiste. Uno degli elementi fondamentali è questo: anche se cade ogni cinquant'anni, il giubileo dev'essere proclamato dal *bet din*, cioè dal sinedrio. Non è automatico. Ossia ci vuole una iniziativa umana che dia corso a questa scansione divina. Appunto questo è lo scopo del suono dello *shofar* a *kippur*. In realtà l'annuncio del giubileo con lo *shofar* ha le valenze escatologiche, mistiche ecc. che abbiamo

detto; ma ha anche un significato molto più concreto. I decreti, gli atti pubblici, venivano notificati al suono dello *shofar*, come tempo fa nei nostri paesi c'era il banditore che suonava. Lo *shofar* vale dunque un po' anche come il timbro di un ufficio.

## IL RAPPORTO TRA GIUBILEO E ANNO SABBATICO

I Maestri si sono posti soprattutto il problema: che differenza c'è tra l'anno sabbatico e il giubileo?

L'anno sabbatico comportava la remissione dei debiti e la liberazione degli schiavi ebrei, a meno che essi dichiarassero che non volevano essere liberati (era possibile, perché grazie al padrone avevano vitto e alloggio). Il punto centrale del giubileo invece non sarebbe la liberazione degli schiavi, ma il ritorno delle proprietà, in campagna e non in città. Le case in città restano di chi sono. (Potremmo fare delle considerazioni sulla prevalenza che nelle religioni la campagna ha sempre avuto sulla città. Prima il pastore sul contadino, poi il contadino sull'operaio e sul cittadino. L'ideale religioso è sempre stato visto in qualche cosa di ritardato rispetto all'attualità).

Tuttavia è stata fatta una convenzione: anno sabbatico e anno giubilare sono intercambiabili. Tutto ciò che vale per l'uno, vale anche per l'altro. Dichiarazione puramente teorica, ma in qualche modo anche compensativa: il giubileo non si celebra, ma gli anni sabbatici sono in qualche modo anche giubilari.

Avrete notato che manca qualche cosa di estremamente importante che c'è nel giubileo cattolico. Nell'anno giubilare non si va in nessun posto, non c'è un atto rituale di pellegrinaggio. Questa è una radicale differenza tra giubileo biblico e giubileo cattolico.

Vorrei ancora dire qualcosa sui precetti previsti per il giubileo.

- *I precetti positivi* sono tre: il settimo anno lascerai riposare la terra e la manterrai non coltivata; il settimo anno sarà un sabato di riposo solenne per la terra; alla fine di ogni sette anni farai una *shemità*, cioè un condono dei debiti.

- *I precetti negativi* sono: non seminerai e non arerai; non potrai la vigna; quello che cresce da sé nei raccolti non lo raccoglierai per te; non vendemmierai, i frutti della tua vigna li lascerai sulla vite; non pretenderai la restituzione del prestito fatto al tuo vicino (norma mutuata dall'anno sabbatico); non pensare nel tuo cuore: si avvicina il settimo anno, non presterò niente a nessuno; il tuo occhio non sia cieco di fronte al bisogno del tuo prossimo.

Il condono dei debiti nel settimo anno avveniva per mantenere una certa eguaglianza di rendite tra tutti gli abitanti. Ma avvicinandosi il settimo anno, i ricchi non prestavano più nulla ai poveri: quindi l'idea biblica veniva capovolta e si aumentava la povertà. Pochi anni prima di Gesù, il grande maestro Hillel stabilì perciò che le "cambiali" venissero trasferite al tribunale (esente da questa norma), onde permettere che esse rimanessero in vigore e fossero riscattate anche dopo. In tal modo i prestiti divenivano possibili e si otteneva un minore impoverimento dei poveri.

## IL GIUBILEO NELLA TRADIZIONE ORALE E NEGLI APOCRIFI

Dove si celebra l'anno giubilare, se lo si celebra? dove si celebra l'anno sabbatico, se lo si celebra?

La risposta per l'anno sabbatico è certa. Il riposo della terra vale solo per l'agricoltura di Israele, mentre la remissione dei debiti vale per tutto il mondo. Un ebreo che sta in Italia non lascia incolto il suo campo, se ce l'ha, ma deve

rimettere i debiti o trasferirli al tribunale. Lo stesso varrebbe per l'anno giubilare.

Ovviamente non sono questi gli aspetti che ci interessano di più, ma altri due:

- i benefici del giubileo vanno estesi a tutti gli uomini indipendentemente se siano ebrei o non ebrei;

- non si deve mietere o vendemmiare, ma ognuno è libero di raccogliere nel campo quello che gli serve. Se si hanno delle provviste anteriori si possono usare finché gli stessi prodotti sono ancora nel campo; ma se nel campo non ci sono più, le provviste si devono distruggere.

Questo perché il giubileo mette in condizione di assoluta uguaglianza ricchi e poveri facendo dipendere tutti esclusivamente dalla provvidenza divina.

A questo punto occorre fare un salto di natura cosmica. I giubilei sono diventati infatti un'unità di misura delle ere del mondo: questa prospettiva abbonda negli apocrifi tra i quali c'è appunto il *Libro dei giubilei*.

La storia del mondo è scandita dai giubilei. Dall'ingresso nella Terra Promessa all'esilio ci sarebbero stati diciassette giubilei. Non è un'indicazione del tutto infondata: sono otto secoli e mezzo, ossia dal 1200-1100 al 500 a.C. Ci sarebbero poi altri ottantacinque giubilei fino all'era messianica, cioè circa 4000 anni.

Nella letteratura apocrifa i periodi giubilari sono di quarantanove anni e si basano su un calendario solare - non lunisolare - di 364 giorni: esso sembra essere quello degli Esseni. Le età del mondo sono costituite da cicli di quarantanove giubilei; il cinquantesimo giubileo conclude un ciclo del mondo e ne inizia un altro.

A noi queste sembrano speculazioni gratuite. Per la letteratura apocrifa, invece, rappresentavano una materia appassionante che ha avuto delle ricadute, per esempio, nei calcoli sulla futura venuta del Messia, e le delusioni con le catastrofi connesse provocate dai falsi messia. Anche nel mondo cristiano, del resto, al giungere della fine dei millenni si scatenano i deliri dei calcolatori.

Tutto questo è il *fall out* della concezione apocrifa del giubileo, che non è quella biblica. La Bibbia non prevede il giubileo come unità di misura per calcolare l'età del mondo, ma per calcolare la conversione degli uomini, che è tutta un'altra cosa.

## UNA CONSIDERAZIONE TEOLOGICA DEL GIUBILEO

Portiamo la nostra attenzione sulla teologia del tempo e dello spazio.

Come l'anno sabbatico, il giubileo è radicato in un pezzo di terra neanche tanto grande. Però è scandito da una serie di anni. Nel suo libro sul sabato Abraham Heschel (A.J.HESCHEL, *Il sabato. Il suo significato per l'uomo moderno*, Rusconi, Milano 1972) dice: "L'ebraismo costruisce i suoi santuari nel tempo". Il tempo non è né un cerchio né un percorso indefinito, ma una linea che ha un principio e un termine noti. Non tutto lungo il cammino ci è noto, anzi poco, ma il punto di partenza e di arrivo sì.

Questo cammino nel tempo è quello di Dio e ha le sue scansioni.

Ma a tali scansioni potremmo aggiungere un pensiero che interessa particolarmente la chiesa cattolica: questi tre anni (1997-1999) sono stati da essa dedicati rispettivamente a Gesù, allo Spirito Santo e al Padre. (Il Credo è stato un po' rimescolato). Poiché il 1998 era l'anno destinato a riflettere sullo Spirito Santo, è stata ricordata la Pentecoste. Sono sette settimane dopo Pasqua. Nell'ambito di un anno, la Pentecoste costituisce quello che rappresenta il giubileo nell'ambito del secolo: in tal modo noi abbiamo sempre una

provocazione giubilare, in tutti gli anni della nostra vita. Questa provocazione giubilare è strettamente legata (come si legge negli Atti degli Apostoli e nella tradizione ebraica) alla *ruach-pneuma* (spirito), allo Spirito Santo (in ebraico è femminile), ossia alla maternità di Dio.

### COSA DICE OGGI IL GIUBILEO BIBLICO

Nella letteratura giubilare che ci invade in questi anni, si insiste a dire che il giubileo è un periodo di conversione. Speriamo! Comunque, l'uomo dovrebbe convertirsi sempre, o meglio, come diceva un maestro della *Mishnà*: "Convertiti il giorno prima della tua morte". Programma minimo e massimo insieme.

Ora a noi il giubileo si presenta, proprio per il fatto di non essere mai stato celebrato, come un'utopia o come un'attesa messianica. Nello stesso tempo, proprio perché ogni anno è giubilare, esso costituisce una riforma del presente concreto. Nei testi citati (Levitico, Numeri) il giubileo non era una elevazione della mente in Dio, ma una restaurazione dell'*hic et nunc*, dell'oggi concreto. Oggi il giubileo biblico ci dice: "Mettete in ordine il vostro mondo", non "preparatevi all'altro mondo". Nei testi relativi al giubileo non è prescritta neanche una preghiera. Si parla di azioni da fare, non di preghiere. Al momento dell'esodo a un certo punto Dio dice a Mose: "Perché gridi a me?" (Es 14,15). E i rabbini commentano: Non pregare, ma agire.

C'è anche un'altra bella considerazione su questo testo. Mosè non gridava affatto, ma Dio ha voluto con questa domanda retorica insistere sul fatto che in quel momento bisognava fare la preghiera come azione.

Ovviamente non si tratta della salvezza dell'anima, anche perché l'anima è un'invenzione greca, ma di salvezza del prossimo e della natura, della creazione. O meglio, possiamo dire che tutto il creato è mio prossimo e come tale è tutto coinvolto nel progetto di Dio.

Nella sinagoga di Nazareth Gesù annuncia il giubileo (cf. Lc 4,16-19), legge il testo di Isaia (cf. Is 61,1.2) e dichiara: "Oggi si è adempiuta questa Scrittura". Non voleva dire che è scattato l'anno giubilare, intendeva proclamare: la mia esistenza, il mio vivere giorno per giorno, la mia missione è realizzare lo spirito del giubileo.

Allora possiamo affermare che noi ci troviamo tra due poli: l'esodo e il giubileo. L'esodo rappresenta la nostra salvezza passata, ma tuttora funzionale e funzionante, e il giubileo la nostra utopia futura.

L'esodo è stato considerato da Michael Walzer (M.WALZER, *Esodo e rivoluzione*, Feltrinelli, Milano 1986) il modello delle rivoluzioni dell'Occidente, sia quelle buone che quelle cattive. Tutte hanno preso l'esodo come modello del cambiamento e della liberazione. Il giubileo potrebbe essere, analogamente, un progetto di rivoluzione per tutto il creato che geme (Rm 8,22). Questa dialettica tra esodo e giubileo, che si potrebbe anche vedere tra Pasqua e Pentecoste (ebraica e cristiana) è l'insegnamento principale da tener presente nel frastuono giubilare di questi anni, considerando che se uno vuole può fare il giubileo anche in casa sua, nel segreto del suo cuore.

*Paolo De Benedetti*