

GIONA

1. GIONA E' UN PROFETA?

1.1. Contesto canonico

Il libretto di 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» (cf p. es Tobia); è mandato ai pagani e non a Israele. «Profeta» allora è 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?

Generalmente nella bibbia i nomi propri hanno un significato, che spesso ha a che fare con la missione del personaggio che li porta. Se si tratta di un racconto simbolico, e quello di G lo è, a maggior ragione hanno un significato che va attentamente considerato (cf p. es. Adamo [uomo]; Eva [colei che genera]; ecc.). Inoltre il personaggio principale del racconto è l'unico del quale si dice il nome.

«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...

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 6,8; 7,18; approfondiremo questo aspetto assolutamente centrale). Subito dopo Michea, il libretto di Naum è interamente dedicato a profetizzare i peccati e la distruzione di Ninive.

1.2. Contesto storico

Il riferimento al Giona figlio di Amittai (=fedeltà) profeta di 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 [rimpatrio con Zorobabele e Giosuè 520 / 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)

1.3. Descrizione del testo e dati strutturali

Il protagonista è solitario. La Parola che riceve lo chiude nel silenzio e nella fuga. Il profeta è sempre 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'altro sembra evocare una decisione mortifera del protagonista.

E' un racconto in due parti, dove la seconda è la ripresa simmetrica della prima e rappresenta l'offerta di una seconda possibilità (cf più avanti).

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.

L'aggettivo «grande» punteggia il racconto, esprimendo assai efficacemente la sproporzione di tutto ciò che G vive, fuori e dentro di sé.

I personaggi. Cap 1: Dio-G-i marinai (pagani) / cap 2: Dio-G / cap 3: Dio-G-Ninive (pagani) / cap 4: Dio-G. Anche qui si nota chiaramente la simmetria.

Un finale unico in tutta la bibbia: termina con una domanda di Dio a G / al lettore.

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.

A questo punto occorrerebbe leggere il testo. Di seguito offriremo un commento puntuale.

2. LA MISSIONE DI GIONA

2.1. Disubbidienza (1,1-3)

v 1: Questa frase esprime la vocazione e la missione tipiche dei profeti (lo stile si ritrova nella storia deuteronomistica [Giosuè – 2 Re] e poi soprattutto in Geremia).

v 2: *Alzati!* (in ebraico suona come un colpo: *qum!*) *Va'!* Si suppone una situazione statica e un'uscita da una realtà nota. Viene in mente Abramo (cf Gen 12,1). Come vedremo, i rimandi alla Genesi e all'Esodo (cioè agli eventi fondatori della fede ebraica) sono molteplici. A *Ninive la grande città*: Ninive è nell'AT sempre il simbolo della violenza prepotente e della malvagità, come Babilonia. In genere i profeti sono colpiti dalla mostruosità della pretesa di potere assoluto dei grandi imperi e vi leggono una conseguenza dell'idolatria (cf Gen 11,1-9!). Gli Assiri brillano nella storia per crudeltà e determinazione.

L'aggettivo «grande» è uno dei termini che ricorre in tutto il racconto: dice di una sproporzione costante, soprattutto rispetto a G (e in genere agli uomini): sproporzione della missione; della natura; dei sentimenti (cf 1,2.4[2 volte].10.12.16; 2,1; 3,2.3; 4,1.6.11).

v 3: G tace e fugge: vuole allontanarsi da Dio, dalla sua presenza («da davanti alla sua faccia»). Porta nei confronti di Dio una incredibile provocazione non degnandolo neppure di una parola, fosse pure di protesta. Problema: si può fuggire da Dio (cf Sal 139!)? E poi: perché fugge? Qui abbiamo solo due indizi: gli è stato detto di andare a Ninive; e di predicare contro di essa. Fugge per sottrarsi a una missione che può ben apparire suicida? Sarebbe comprensibile, visto quello che rappresenta Ninive (e nella fiction narrativa Dio ne parla come se G sapesse benissimo cosa rappresenta per un ebreo questa città). Ma non è solo questo come si vedrà. Fugge verso Tarsis. E' una città che nell'AT è simbolo di ricchezza e di lontananza da Dio per ignoranza della sua parola (ricchezza: [di navi] Sal 48,8; Is 2,16; 23,1.14; 60,9; [di beni] Ger 10,9; Ez 27,12; Sal 72,10; lontananza: Is 66,19). E' collocata sulla sponda occidentale della penisola iberica.

Inizia la «discesa» di G (verbo «scendere»: 1,3: scese a Giaffa, s'imbarcò [scese nella nave]; 1,5: sceso nel luogo più riposto della nave; 1,15; vari accenni [gettato in mare; sceso nel ventre del pesce; sprofondato negli abissi...] fino al culmine di 2,7, che segna anche l'inizio della risalita: «Sono sceso alle radici dei monti, la terra ha chiuso le sue spranghe dietro a me per sempre. Ma tu *hai fatto risalire* dalla fossa la mia vita, Signore mio Dio»).

2.2. Tempesta (1,4-16)

vv 4-5: Dio «getta» un forte vento sul mare (cf 1 Sam 18,11: il vento è come un'arma?). Il perché lo si intuisce; non si descrivono però i sentimenti che accompagnano il suo gesto. Pensare all'ira di Dio potrebbe essere naturale, ma magari sbagliato.

La tempesta, creando una situazione di pericolo e quindi di paura, accentua / dovrebbe accentuare la percezione dell'essere «tutti sulla stessa barca», cioè favorire la solidarietà (o ci si salva tutti, o si perisce tutti: cf Atti 27,9-49, naufragio di Paolo), oltretutto tra diversi: nota l'invocazione a Dio (ciascuno invoca il suo [nazionalità differenti], ma tutti invocano) e la cooperazione. Buttano *tutto* a mare.

G resta estraneo: non prega, non coopera. Scende (!) nel ventre della nave, si corica (il contrario di «alzati!») e cade in un sonno profondo che assomiglia alla morte. E' uno stordimento, una perdita dei sensi, simile a quella di Adamo in Gen 2 quando viene «operato» da Dio in occasione della creazione di Eva. Ma il suo sonno non sarà altrettanto fecondo, perché non viene da Dio. E' fatalismo, rassegnazione nella consapevolezza di non poter sfuggire alla tempesta? Desidera morire ed è come se fosse già morto?

v 6: Il capitano si stupisce per un simile comportamento. Nel suo invito a G risuona l'eco delle parole di Dio: *Alzati! Invoca! Forse Dio si darà pensiero*: per un pagano (e per il pagano che c'è in ognuno di noi), il divino è per definizione distratto, lontano. Qui G avrebbe un'occasione di testimonianza, se non proprio di annuncio. Ma purtroppo non si dice che si sia messo a pregare.

vv 7-10: Si cerca il colpevole (la solidarietà comincia a incrinarsi) e la sorte cade su G che viene scoperto. Qui fa una figuraccia: ha messo a rischio la vita di altri senza rivelarsi. Avrebbe accettato di sprofondare in fondo al mare trascinandosi dietro tutti quanti? Solo ora è costretto a rendere ragione della sua identità, e dunque anche della sua fede. Viene da chiedersi perché non si infurino e non lo eliminino subito. Perché sono buoni, dice qualcuno. In effetti in questo racconto tutti fanno una bella figura, anche gli elementi naturali (obbedienti) tranne G. Secondo un'altra linea di interpretazione è perché temono qualcosa di peggio. Se è accaduto tutto questo a causa di quest'uomo, chi mai sarà? Come si può pensare di mettergli addosso le mani senza conseguenze?

v 9: abbiamo qui la prima parola di G, che è anche la smentita della sua pretesa di fuggire (vedi ancora il salmo 139) e che quindi spiega in qualche modo il suo fatalismo: è un ebreo, che «teme» JHWH, Dio del cielo e creatore del mare e della terra (un'espressione unica in tutta la bibbia). Il suo Signore domina tutto e ovunque. Notare l'espressione «che fece il mare e l'asciutto». Qui G si ferma al terzo giorno della creazione (secondo Gen 1), e non arriva a citare gli esseri viventi, neppure la vegetazione. La paura dei marinai cresce nel venire a sapere della disobbedienza di G poiché essi ritengono imperdonabile contravvenire all'ordine di un Signore tanto potente. Chiedono: «perché ci hai fatto questo?», ricordando espressioni di rimprovero indirizzate ad Abramo (Gen 12,18; 20,10. Vedi più avanti). Ormai per loro è chiaro che la tempesta è espressione dell'ira e della punizione di JHWH. Ma questa associazione tra tempesta e ira di Dio non è autorizzata

dal testo. E G, che se si permette una simile disobbedienza è perché conosce il suo Dio dalla storia di Israele, si guarda bene dal scioglierla!

vv 11-12: G non si è rivolto a Dio; ha tentato la fuga e ha fallito (come già sapeva). Non ritorna sui suoi passi (non vuole? pensa di non poterlo più fare?). Resta la morte. Questa sua ostinazione già segnala il suo risentimento. Si offre in sacrificio: «sollevatemi». E risponde così al lancio del vento di Dio: «...e lanciatemi [come un'arma contro la furia del Signore]». L'ira di Dio (e del mare) si placcherà con la sua morte, col suo sangue. G vuole punire Dio? Gli rinfaccia così il duro destino che il popolo eletto ha nel mondo a causa della diversità alla quale lo ha costretto l'elezione divina? Per lui l'unico modo di sottrarsi al suo Dio è morire (anche se il samo 139, già citato, afferma che Dio non disdegna di abbassarsi fino agli inferi per cercare la sua creatura). La sua decisione non attesta di certo amore, abbandono fiducioso, ecc...

vv 3-16: I marinai respingono la prospettiva. Tentano ancora di fronteggiare la tempesta con le loro forze. Grande generosità, ma forse hanno anche timore di G. Forse non hanno capito con chi hanno a che fare, e quanto sia potente il Dio che sta sul loro cammino? In ogni caso la tempesta impedisce il loro progetto. Allora pregano e, pur non avendo nulla contro G, fanno gli scongiuri e si rimettono alla volontà di Dio: «tu fai come vuoi». L'immagine è abbastanza chiara: per loro Dio non può che essere in qualche modo arbitrario e ingiusto. Egli fa quello che vuole perché è Dio e per definizione può tutto! E se arrivano a questa conclusione, G non ha fatto nulla per evitarlo (nella Bibbia invece la volontà di Dio non è arbitraria: può restare incomprensibile, ma proprio perché è volontà di Dio è anche giusta).

Buttano G a mare (sempre più in discesa) e la tempesta si placa. Non è forse la prova che avevano ragione (e G con loro)? Dio voleva questo? Per i marinai sì. Per noi? No:

- La tempesta non era una punizione ma una prova. Quando non serve più come prova, termina.
- G non ha fatto l'unica cosa che poteva placare la tempesta: pregare / chiedere perdono / cambiare la sua decisione di disubbidire.
- La tempesta termina ma non perché muore un uomo (sebbene colpevole), come credono i marinai. Tant'è che G viene salvato (anche se loro non lo sapranno).

I marinai ora pregano tutti insieme lo stesso Dio, JHWH. Si sono convertiti? Forse, ma:

- Hanno *grande* timore.
- Fanno un sacrificio di sangue.
- Fanno promesse *dopo* (non prima) essere stati salvati.
- Soprattutto non c'è alcun cenno ad un cambiamento della loro vita.

Se si confronta il testo di Sal 107 (dtr.; cf lo schema ricorrente nel libro dei Giudici), ai vv 23-32 ci si accorge che, pur nella grande somiglianza della situazione, in quella preghiera manca la menzione sia del timore, sia del sacrificio.

Cosa sacrificano? Quale animale c'era su una nave che era stata alleggerita di *tutto*? Dobbiamo supporre che prima raggiungano la riva? Oppure sacrificano uno di loro? Contraddirrebbe il v 14. Ma: a) la solidarietà si era comunque incrinata; b) dopo l'unanimità intorno al sacrificio di G e dopo l'effetto ottenuto, c'è bisogno di ripetere il gesto e dunque serve un'altra vittima (mi riferisco agli studi sulla religione sacrificale di R. Girad); c) tra quel versetto e ora si è vacata una soglia che (sciaguratamente) sembra autorizzata da Dio stesso: v 15!

2.3. Preghiera (cap 2)

Salvezza: 2,1-2

JHWH dispose ... 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?

Presa di coscienza: 2,3-9

Alcuni ritengono questo collage di salmi 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 una certa estraneità. Si avverte leggendo un certo formalismo, e l'autore vuole che lo sentiamo. G prega 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 così di una disgrazia. Ma è il caso di G? Non ha forse suggerito lui la cosa ai marinai?
- 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.

vv 8-9: contando il numero dei versetti che precedono e di quelli che seguono 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* esprime 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 (=reciprocità). 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 sollecita 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 si perde la capacità di essere generosi? 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.

Conversione? 2,10-11

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 compreso il suo fallimento coi marinai; non ha chiesto perdono né si è impegnato a cambiare opinione; possiamo dubitare che sia davvero cambiato.

2.4. Obbedienza (cap 3)

vv 1-3: Si riparte, ma con la precisazione, un poco umiliante per G, che si tratta di «una seconda volta». Quello della «seconda volta» è un passaggio strutturale nell'esperienza di fede, segnata necessariamente da crisi, fallimenti e ripartenze offerte per pura misericordia (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 (alla lettera: «grande per Dio»). Il senso della sua inadeguatezza rispetto alla sproporzione della missione affidatagli è aumentato...

v 4: 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 capita. I «quaranta giorni» (che richiamo il diluvio, 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».

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 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. 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...

vv 5-9: 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. Dei niniviti 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 infinite del potere!) e arriva a rinunciare simbolicamente alla sua regalità riconoscendone 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!). 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 l'auspicio della «conversione» (*shub*) di Dio, cosa che tradisce una 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 sa dominare la sua «ira». Certamente lo conoscono meglio dei marinai sebbene il profeta, a differenza di quanto fece sulla nave, non abbia neppure rivelato il suo nome.

Questo racconto dei niniviti fa venire in mente un duplice episodio narrato nel ciclo di Abramo (redazione finale post-esilica), dove il patriarca fa passare Sara per sua sorella per evitare che lo uccidano per prendersela (pare fosse molto bella): cf Gen 12,10ss; 20,1ss. Nel secondo episodio, Abramo per giustificarsi dice: «Io mi son detto: certo non vi sarà timor di Dio in questo luogo e mi uccideranno a causa di mia moglie» (20,11). 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 nascita: 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.

v 10: 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. In questo versetto domina la radice 'asa, fare, che richiama l'insistenza della Torah (soprattutto di Esodo e Deuteronomio) sul fare la volontà di Dio.

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; oppure quella degli «operai mandati nella vigna» (Mt 20,1-16) potrebbe finire 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 brani 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? E non è un caso che tutti e tre questi testi terminino con una questione che esce dal testo e si rivolge indirettamente a chi legge. Siamo pronti alle sorprese del cap 4.

3. LA PROTESTA DI GIONA

3.1. Rabbia e sfogo di G: 4,1-4

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 (Gen 4,3-7):

Dopo un certo tempo, Caino offrì frutti del suolo in sacrificio al Signore; anche Abele offrì primogeniti del suo gregge e il loro grasso. Il Signore gradì Abele e la sua offerta, ma non gradì Caino e la sua offerta. Caino ne fu molto irritato e il suo volto era abbattuto. Il Signore disse allora 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 dóminalo».

E' però 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 notano 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 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 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):

5 Allora il Signore scese nella nube, si fermò là presso di lui e proclamò il nome del Signore. 6 Il Signore passò davanti a lui proclamando: «Il Signore, il Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di grazia e di fedeltà, 7 che conserva il suo favore per mille generazioni, che perdona la colpa, la trasgressione e il peccato, ma non lascia senza punizione, che castiga la colpa dei padri nei figli e nei figli dei figli fino alla terza e alla quarta generazione».

8 Mosè si curvò in fretta fino a terra e si prostrò. 9 Disse: «Se ho trovato grazia ai tuoi occhi, mio Signore, che il Signore cammini in mezzo a noi. Sì, è un popolo di dura cervice, ma tu perdona la nostra colpa e il nostro peccato: fa' di noi la tua eredità»

Qui Dio si rivela a Mosè come un Dio benigno, Dio di *hesed*, cioè un Dio la cui apertura verso l'uomo sussiste anche davanti al peccato e si manifesta come disponibilità del tutto immeritata al perdono! (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]...).

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 (Mosè, Elia, Geremia, Giobbe, ... tutti hanno invocato la morte davanti all'apparente fallimento della loro missione). 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 G (come p. es. Geremia) 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 a lui non piace. Abbiamo già notato come nella predicazione di G (che dobbiamo supporre «secondo la Parola di JHWH») non ci sia stato per Ninive l'invito a seguire Dio. Si trattava piuttosto di un avvertimento a vivere bene (convertirsi dalla violenza) per evitare di precipitare nella rovina. Ora, questa gratuità di Dio (*hesed!*) a G proprio non va giù. Oltretutto G deve constatare (il danno e le beffa!) che l'invito alla conversione è passato implicitamente attraverso le sue stesse parole, che fosse stato per il profeta avrebbero significato ben altro, cioè semplicemente l'annuncio di una condanna già pronunciata e irrevocabile.

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 (il primo, ma anche il secondo, quello da Babilonia, documentato dal secondo Isaia).

3.2. L'ostinazione di G: 4,5-8

v 5: 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* (incredibile nuovo affronto, come all'inizio del libro) e agisce nella direzione opposta a quella suggerita da Dio. 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 di nuovo 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 a Dio. 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: «Ora, se tu perdonassi il loro peccato ... E se no, cancella anche me dal tuo libro che hai scritto» (Es 32,31); qui invece è come se G dicesse: se non cancelli questa città, allora cancella me!

v 6-8: Il ricino... l'ombra... la *grande* gioia. Basta questo sollievo, per altro essenziale per la sopravvivenza (come si vedrà sotto) in quanto la capanna evidentemente non bastava, a ridare senso alla vita di G. Ricino seccato... sole... insolazione. Di nuovo G cade nella sua prostrazione e chiede di morire.

3.3. La domanda finale di Dio a G e al lettore: 4,9-11

v 9: 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.

v 10: Dio si manifesta come creatore. Lui sì avrebbe diritto di dispiacersi per il ricino molto più di G in quanto esso era opera sua, sua creatura (per l'esistenza della quale egli 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 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 rogna di sapere, e non possiamo più far finta di non sapere! E allora vorremmo che tutti patissero quello che dobbiamo patire 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? E' proprio a noi, che assomigliamo tanto a G, che 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?*

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.

4. EPILOGO

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 (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 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.

Luca Moscatelli

www.lucamoscatelli.it