

André Wénin

EHUD E L'IRONIA VERSO I POTENTI (Gdc 3,12-30)

³⁰In quel giorno Moav fu umiliato sotto la mano d'Israele e la terra rimase tranquilla per ottant'anni.

וַתִּכְנַע מוֹאָב בַּיּוֹם הַהוּא תַּחַת יַד יִשְׂרָאֵל וַתִּשְׁקֵט הָאָרֶץ שְׁמוֹנִים שָׁנָה – Gdc 3,30

Per un lettore credente, alcune pagine della Bibbia dal contenuto violento possono non essere di facile lettura. Quasi tutte vengono censurate dalle Chiese che non li fa leggere nella liturgia, sollevando così i ministri del culto dal doverli spiegare. Tra di esse, la storia di Ehud. Si trova nel libro degli *Shofetim*/Giudici, un libro che racconta come Dio cerchi invano di salvare il suo popolo sempre attratto dagli idoli, tanto che il suo atteggiamento lo spinge all'autodistruzione, impedendo a Dio di poter intervenire in suo favore. Libro di tremenda attualità!

Cosa racconta questa storia? L'exploit di Ehud, eroe suscitato dal Signore, che, con furbizia, uccide di sorpresa un re straniero che trattava Israele come un vassallo, primo atto di una liberazione portata a termine con l'aiuto del popolo. Questo è il "fatto", storico o meno, non si sa, e poco importa. L'essenziale è il modo di raccontare e l'effetto che produce sul lettore.

Israele si è allontanato dall'alleanza, compie ciò che è male agli occhi del Signore. Questi prende sul serio la loro scelta, lasciando a un altro signore la libertà di imporre su di loro il suo giogo: Eglon, re di Moav. Dopo diciotto anni di umiliazione, il popolo chiede l'aiuto del Signore, sempre pronto alla misericordia purché il popolo presti attenzione a Lui. «Suscita loro

un salvatore: Ehud figlio di Gerà, un Ben-yemini, un uomo ambidestro», cioè addestrato per combattere con la sinistra, come altri uomini della sua tribù (v. 15; cf. 20,16). Ben-yemini, cioè «figlio della destra» capace di usare anche la mano sinistra, Ehud appare come un personaggio ambivalente, quindi potenzialmente ingannevole.

In parallelo, Ehud è scelto dal popolo per portare al re straniero il tributo che simboleggia la sua sottomissione. Prima di andarci, «fece *per lui* una spada a doppio taglio lunga una spanna e la cinse sotto i suoi abiti sulla sua coscia destra» (v. 16). Perché tale arma micidiale nascosta in un posto insolito ma comodo per un mancino? Il «per lui» è ambiguo, infatti: può indicare lo stesso Ehud che si prepara a ogni eventualità, o il re Eglon che il salvatore suscitato dal Signore potrebbe prepararsi ad aggredire, approfittando dell'occasione unica di avvicinarlo.

La suspense cresce quando Ehud presenta il tributo al re e vede che «è un uomo molto robusto» (v. 17). Punto positivo: se Ehud è stato perquisito, l'arma nascosta non è stata scoperta. Adesso potrebbe sguainarla contro Eglon... Però no: una volta «presentato il tributo, riaccompagnò la gente che portava il tributo» (v. 18). La spada era solo una precauzione? Oppure avvicinandosi, Ehud si è accorto che il re era troppo robusto per poterlo ferire gravemente con un'arma così corta? A meno che non abbia avuto paura, o non abbia voluto rischiare la vita dei suoi compagni? Perplesso, il lettore si chiede perché l'autore abbia menzionato questa spada inutile, finché non vede Ehud tornare indietro dopo aver messo in salvo i compagni...

Subito, Ehud è di nuovo nel palazzo del re. La suspense cresce ancora quando si rivolge al re con grande rispetto: «Ho un segreto a te destinato, o re». Questi lo fa tacere con un «Ssh!» che quanti gli stanno accanto intendono come l'ordine di lasciarli soli (v. 19). Cos'ha capito il re, quando vede il capo della delegazione d'Israele prendere il rischio di tornare da lui, da solo e inerme, per confidargli un segreto? Probabilmente pen-

sa che intende tradire il proprio popolo. Il lettore, che ne sa molto di più, capisce che Eglon sbaglia. Ma non è in grado di sapere con quale intento Ehud è tornato: vuole uccidere il re o tentare di convincerlo a smettere di opprimere Israele? La stessa incertezza continua quando Ehud «entra da Eglon che sedeva nella camera fresca di sopra riservata solo a lui», e dice: «Ho qualche cosa di Dio per te» sicché «il re si alzò dal trono» (v. 20).

«Allora Ehud allungò la sua mano sinistra e prese la spada da sulla sua coscia destra e la piantò nel suo ventre; anche l'elsa entrò dopo la lama e il grasso si chiuse sulla lama poiché non estrasse la spada dal suo ventre; e gli escrementi uscirono. Poi Ehud uscì verso il portico e chiuse le porte della camera di sopra su di Eglon e serrò a chiave» (v. 22-23). Eccola la tattica furba di Ehud: fare in modo di ritrovarsi da solo con il nemico, poi far sì che l'uomo robusto si alzi per poterlo colpire a morte; se fosse rimasto seduto sarebbe stato impossibile, con la piccola spada, raggiungere i suoi organi vitali.

Presente nella camera reale dove assiste all'assassinio, il lettore capisce adesso il gioco di Ehud. È proprio «per lui», per Eglon, che ha forgiato la spada. Poi, sfruttando l'occasione offertagli dalla presentazione del tributo, ha osservato il luogo e la persona del re. Di fronte a questo «vitellino» (significato del nome Eglon) ben nutrito e corpulento, lo ha immaginato ironicamente come un animale da sacrificio da offrire al Signore¹, ma ha pure capito quanto sarebbe difficile colpirlo a morte. Messi i compagni in salvo, è tornato da solo e indifeso, suscitando la fiducia di tutti. Quando dice «ho un segreto per te», Ehud finge il massimo rispetto per il re, pensando però con ironia alla cosa nascosta sulla sua coscia destra e lasciando che Eglon immagini che doveva confidargli un messaggio segreto. Facendo poi il nome di Dio, Ehud pensa al Signore che lo ha

¹ Il v. 17 nasconde un doppio senso: il tributo, *minhah*, è anche un'offerta cultuale, e il verbo *qarav* all'*hifil* («far avvicinare») è termine tecnico per la presentazione di un'offerta rituale. In tale contesto, il nome *eglon* rimanda al vitello che il sacerdote Aharon offre per l'assoluzione dei peccati in Lv 9,2-3. L'ironia di questo gioco di parole è evidente.

mandato lì per liberare Israele, ma al tempo stesso, spinge il re ad alzarsi per rispetto della divinità che gli vuole dire qualcosa². Vede allora Ehud sguainare una spada e piantargliela nel ventre, con quei gesti sicuri che il lettore poteva immaginare fin da quando Ehud l'ambidestro ha dissimulato l'arma (cf. v. 16). Ora capisce perché Ehud conficca l'elsa fino in fondo e non ritrae la spada: per potersene andare tranquillo, chiudendo poi la porta a chiave come se il re gliel'avesse chiesto. Inoltre, così non esce verso i servi lordo del sangue del re agonizzante nelle proprie feci.

A questo punto, si vede come la scena susciti a posteriori un'ironia feroce alle spese del re. Mentre Ehud lo uccide con la spada, l'autore lo fa con la derisione attirando il lettore dalla sua parte. Continua poi a ironizzare nei confronti dei servi che, vedendo il Ben-yemini uscire dalla stanza dell'incontro segreto come se tutto fosse normale, ritornano verso la stanza del re. Ma «ecco le porte della camera di sopra erano serrate. Dissero: "Sicuramente, sta facendo i suoi bisogni nella camera fresca". Poi attesero fino ad essere imbarazzati, ed ecco: non apriva le porte della camera di sopra; allora presero la chiave e aprirono, ed ecco: il loro signore steso a terra morto, ed Ehud scappato mentre indugiavano» (vv. 24-26).

I servitori sono fermati dalla porta chiusa. Il lettore li immagina: dopo un po', si chiedono cosa stia succedendo e dopo varie ipotesi, ingannati dall'odore degli escrementi, concludono che il re è al gabinetto. Indugiano ancora, non sapendo cosa fare. Finalmente, aprono la porta e scoprono la macabra scena. Capiscono allora che l'Ebreo sta fuggendo, tranquillo. All'inizio, vedendo i Moabiti riavvicinarsi, il lettore teme che scoprano presto la verità e riescano a raggiungere e catturare Ehud. Però man mano che la scena va avanti, il timore lascia il posto al divertimento nutrito dal fraintendimento dei servi e dalle lo-

² Altro doppio senso: l'ebraico *davar* significa «parola» o «cosa». Per Eglon, si tratta di una parola; per Ehud è anche la cosa segreta, la spada nascosta, che il Dio — che lo ha suscitato come liberatore — destina al re. Anche qui l'ironia è lampante.

ro esitazioni di cui il lettore sa quanto siano inutili se non addirittura dannose. Adesso è pronto ad assistere alla vittoria schiacciante del popolo radunato da Ehud al grido di: «Seguitemi poiché il Signore ha dato i vostri nemici in vostro potere» (v. 28).

Il Signore? Il lettore, che sa che ha suscitato Ehud come liberatore, difficilmente può contestare l'attribuzione della vittoria a Dio. E se ci ripensa, si accorge che l'exploit dell'eroe è stato agevolato da circostanze talmente favorevoli che può pensare che siano state prodotte dalla mano nascosta del Signore: Israele sceglie l'uomo suscitato da Dio per portare il tributo; entrando nel palazzo, Ehud non viene scoperto; le sue parole sul segreto producono effetti immediati a proprio vantaggio; grazie alla forza del colpo inatteso escono inaspettatamente le feci del re, il cui odore inganna i servi che lasciano a Ehud un tempo sufficiente per mettersi in salvo. M. Sternberg scrive: «L'imprevedibilità di ogni risultato ottenuto lungo il cammino verso la libertà rende il successo globale talmente aleatorio rispetto alle normali probabilità, che dirige l'attenzione verso l'unica istanza efficace che li trascende e li controlla», cioè Dio³.

L'agire discreto di Dio facilita l'audace impresa di Ehud, mentre il lettore, manipolato dalla strategia narrativa e dall'ironia feroce dell'autore, ride dei vinti e si rallegra della liberazione ottenuta. Forse è questo che mette il lettore a disagio: non accetta d'essere complice né dell'assassinio di un uomo né della lettura teologica suggerita dall'autore. Fa fatica a credere che Dio sia pronto a sporcarsi le mani nelle vicende violente di cui è intessuta la storia umana, o ad accettare che anch'egli sia capace di rallegrarsi che un tiranno sia vittima della violenza che ha scatenato? Se Dio non ha niente a che fare con la violenza, come può essere il dio degli uomini? E se il lettore non riconosce la propria complicità con la violenza, come potrà uscirne?

³ M. Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative*, Indiana University, Bloomington 1985, 334.