



## RIFLESSIONE BIBLICA

Isabella Guanzini

<sup>25</sup>Allora il Signore scese nella nube e gli parlò: tolse parte dello spirito che era su di lui e lo pose sopra i settanta uomini anziani; quando lo spirito si fu posato su di loro, quelli profetizzarono, ma non lo fecero più in seguito. <sup>26</sup>Ma erano rimasti due uomini nell'accampamento, uno chiamato Eldad e l'altro Medad. E lo spirito si posò su di loro; erano fra gli iscritti, ma non erano usciti per andare alla tenda. Si misero a profetizzare nell'accampamento. <sup>27</sup>Un giovane corse ad annunciarlo a Mosè e disse: «Eldad e Medad profetizzano nell'accampamento». <sup>28</sup>Giosuè, figlio di Nun, servitore di Mosè fin dalla sua adolescenza, prese la parola e disse: «Mosè, mio signore, impediscili!». <sup>29</sup>Ma Mosè gli disse: «Sei tu geloso per me? Fossero tutti profeti nel popolo del Signore e volesse il Signore porre su di loro il suo spirito!». (Nm 11, 25-29)

\*\*\*

### 1. Condivisione del peso, aumento dello spirito

Un po' di contesto. Ancora una volta, Mosè si lamenta con Dio per le mormorazioni del suo popolo, che protesta per la scarsità di cibo (v. 4) e rimpiange l'Egitto, quando, schiavo felice, godeva dell'abbondanza di pesce e verdure (v. 5). Ora, libero ma nel deserto, ha da mangiare soltanto la manna, che è un vero segno firmato: è posto su niente, ma dice moltissimo: «occorre attendere tutto da Lui», come una prova della fede in cammino verso una libertà non ancora raggiunta. Ciò che si accetta di mangiare con la manna è di credere, è di avere fiducia. La nostalgia per l'Egitto, in cui è in gioco il conflitto archetipico fra libertà e sicurezza, si esprime con un «mormorare» che non è ancora parlare, la bocca non sa ancora articolare ciò che davvero desidera. Qui e non solo qui, Dio e Mosè si rimproverano a vicenda per l'esodo. «Mosè disse al Signore: “Perché hai trattato così male il tuo servo? Perché non ho trovato grazia ai tuoi occhi, tanto che tu mi hai messo addosso il carico di tutto questo popolo? L'ho forse concepito io tutto questo popolo?» (v. 11-12). È un popolo ancora bambino, che non regge il deserto e non comprende i segni. Ma Mosè non vuole fare la balia e portarselo in braccio fino alla terra promessa. «Io non posso da solo portare il peso di tutto questo popolo; è un peso troppo grave per me» (v.13). Persino Mosè, colui che ha fondato il popolo, colui che, come una levatrice sapiente, ha fatto uscire il suo popolo dal ventre d'Egitto, lo ha visto realmente nascere, mentre rompeva le acque del mare Rosso, come un neonato ancora coperto dai liquidi amniotici, proprio Mosè si sente ora schiacciato da una richiesta impossibile, tanto da essere attraversato da una pulsione di morte. «Se mi devi trattare così, fammi morire piuttosto, fammi morire, se ho trovato grazia ai tuoi occhi; io non veda più la mia sventura!» (v.15).

Ed è qui che Dio gli viene in aiuto. Gli ordina di riunire settanta anziani delle tribù di Israele – funzionari, scribi, figure legate all'amministrazione – e di condurli alla Tenda dell'incontro: «Io scenderò e parlerò in quel luogo con te; prenderò lo spirito che è su di te per metterlo



su di loro, perché portino con te il carico del popolo e tu non lo porti più da solo» (v. 17). Qui lo Spirito (*ruach*) ha una presenza quasi materiale, palpabile. Mosè ne era carico, tanto che rischia di soccombervi. Per questo compila subito una lista, radunando settanta anziani del popolo. Ecco l'istituzione di un numero di anziani come aiutanti di Mosè. (v. 24). A loro viene data la forza dello Spirito di Dio che prima era su Mosè, e questo ha un effetto immediato: «quando lo spirito si fu posato su di essi, quelli profetizzarono» (v. 25).

In Numeri 11 si tratta di affrontare la presenza e la potenza profetica dello spirito di Dio all'interno del popolo. La verità biblica è che lo spirito (*ruach*) soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai da dove viene e dove va» (Gv 3,8), come dirà il vangelo di Giovanni. La domanda qui è, tuttavia, se non sia comunque necessario scegliere alcune persone che possano condividere il peso della profezia a livello istituzionale, come rappresentanti ufficiali del popolo.

Naturalmente il numero settanta non è casuale: sono 70 i figli di Israele all'inizio del libro dell'Esodo; 70 sono i membri del sinedrio come organo di governo ebraico, che risale precisamente a Num 11; secondo la leggenda, furono 70 (*septuaginta*) coloro che tradussero la Bibbia ebraica in greco; in Numeri 11 70 sono coloro a cui è stato distribuito il potere spirituale di Dio, che prima era affidato solo al sovraccarico Mosè. D'altro canto, 70 è anche il numero simbolico per dire tutti i popoli e tutte le lingue del mondo.

Il primo insegnamento del testo è semplice, ma importante: *La fatica diminuisce con la condivisione, lo spirito aumenta con la condivisione*. I rabbini spiegano che è come accendere altre candele da una candela: la luce della prima candela non diminuisce e la luce aumenta complessivamente. È una bella immagine per una comunità sinodale. Ecco che i settanta anziani, a cui come a Mosè viene donato lo Spirito, entrano in estasi profetica: «Quando lo spirito si fu posato su di loro, quelli profetizzarono, ma non lo fecero più in seguito». Può significare che la profezia si spegne lentamente, dopo essere stata istituzionalizzata? Che quanto la «profezia entrando nelle stanze del potere si corrompe e il profeta si smarrisce, imputridisce»<sup>1</sup>?

## 2. Profezia e democrazia

Poi però accade qualcosa di insolito. Due uomini fra gli iscritti che erano nell'accampamento, ma non hanno partecipato all'atto istituzionale di nomina e non erano dunque del gruppo ufficiale degli anziani, «si misero a profetizzare». (v. 26). Anche loro, fuori dalla lista, ma con dentro lo spirito, iniziano a profetizzare, senza alcuna autorizzazione, come semplici membri del popolo d'Israele.

Eldad e Medad, i cui nomi misteriosi forse rimandano a un campo semantico legato all'amore e all'amicizia, erano *ba-k'tuvim*,<sup>2</sup> solitamente tradotto: «(erano) tra quelli iscritti»,

<sup>1</sup> P. Prodi, *Profezia, utopia, democrazia*, in: Prodi, Paolo / Cacciari, Massimo: *Occidente senza utopie*, Bologna, 2016, 18.

<sup>2</sup> Chi conosce un poco l'ebraico non può evitare di associare questo termine *ba-k'tuvim* alla terza parte del Tanakh (Tora, Nevi'im e Ketuvim), il canone della Bibbia ebraica, ossia agli "scritti". E allora non si può interpretare «erano nei *k'tuvim* (*ba-k'tuvim*)» anche nel senso di «avevano studiato le Scritture», ossia che erano così «assorti



ma restano fuori dalla tenda del comando, ossia dal palazzo e dal tempio. Lo spirito profetico si posò anche su di loro, e si misero a profetizzare.

Giosuè, uomo fidato e successore di Mosè, voce del potere istituzionale, subito in ansia a causa di questa situazione illecita, non esita a intervenire: «Mosè, Signore mio, falli smettere!» (v. 28), fai sopprimere la loro voce, ti prego falli tacere.

Mosè respinge però la richiesta ponendo le basi di un vero pensiero profetico-democratico: «Sei tu geloso per me? Fossero tutti profeti nel popolo del Signore e volesse il Signore porre su di loro il suo spirito!». Mosè, da vero fondatore del popolo, ossia di qualcuno capace di reggere i conflitti, ha una reazione anti-narcisistica e fiduciosa, per nulla auto-centrata. Non vuole limitare la potenza dello Spirito; al contrario, il profeta Mosè dà voce a un *desiderio e a un ideale di profezia* dal carattere universalistico, che allarga il campo della parola critica e della partecipazione alla costruzione del popolo della promessa («fossero TUTTI profeti!») – allargando insieme il campo della responsabilità. La selezione, la stesura delle liste, è necessaria per condividere la fatica e aumentare lo spirito, ma deve restare aperta e provvisoria, mai esclusiva, e va superata nel nome di Dio, se non si vuole che la profezia si atrofizzi. Giosuè e tutti i successori di Mosè devono impararlo qui, ascoltando la parola *estranea e profetica* di Eldad e Medad.

Ecco la nascita di un ideale democratico, prima della democrazia. Certamente, anche grazie a Giosuè, perché senza conflitto, senza antagonismo, non si apre alcuno spazio democratico e la demagogia è pronta a imporsi.

Due figure enigmatiche fanno la loro comparsa nella narrazione con la propria potenza profetica per poi scomparire dal resto del testo biblico (al di fuori di questo episodio non verranno più nominati), come una dose minuscola di lievito che ha poi avuto un corso millenario di fermentazione, per giungere fino a noi, ancora in fermentazione. Qui si possono infatti scorgere i primi semi di un processo storico lungo e complesso che porterà alla democrazia e allo Stato di diritto proclamati dai Lumi, nelle alterne vicende delle nostre democrazie sempre ancora imperfette. Il dono a Eldad e Medad è benedetto nei secoli per il suo valore profetico extra- (ma non anti!) istituzionale, perché la parola del profeta esprime un nuovo percorso di libertà e verità tra il popolo. Il potere della loro parola profetica non è il risultato di un'autorizzazione istituzionale-burocratica espressione del sistema sociopolitico, ma l'emergere carismatico di *un'altra forza rappresentativa e autorevole e di una nuova forma di partecipazione e di responsabilità*.

Di fronte a Giosuè, che chiede la loro esclusione, Mosè e il narratore credono che ogni discorso profetico come dono carismatico non dipenda dall'esecuzione di un rituale di nomina corrispondente, ma dalla libera decisione di Dio. Altri testi biblici sostengono la decisione di Mosè. È quello che si legge negli Atti degli Apostoli «mentre il giorno di Pentecoste stava per

---

e concentrati dentro nelle Scritture» che non hanno partecipato alla riunione nella tenda? Ciò potrebbe significare che lo studio assiduo delle Scritture, lo stare assorti nelle Scritture, ha la precedenza rispetto all'essere stati ufficialmente nominati profeti? La profezia sembra qui nascere dall'amore per il Testo: si diventa profeti quando ci si perde nel libro Sacro, quando lo si legge con tale attenzione che tutto il resto non può che procedere ed essere orientato da ciò che vi è scritto.



finire» (Atti 2, 1), quando tutti si misero a parlare nella propria lingua, realizzando ciò che aveva predetto, così poeticamente e politicamente, il profeta Gioele:

«Negli ultimi giorni, dice il Signore,  
Io effonderò il mio Spirito sopra ogni persona;  
i vostri figli e le vostre figlie profeteranno,  
i vostri giovani avranno visioni  
e i vostri anziani faranno dei sogni.  
18 E anche sui miei servi e sulle mie serve  
in quei giorni effonderò il mio Spirito ed essi  
profeteranno» (Atti 2, 17-18).

Non c'è partecipazione senza la disponibilità a fare spazio e dare voce e fiducia a chi non ci si aspetta o in forme non prevedibili, che fanno saltare i ruoli consolidati o programmati, annunciando nuove esperienze di libertà e partecipazione democratica.

L'esclusività del dono dello Spirito appare qui definitivamente superata. Il «discorso del profeta» è dunque una protesta contro ogni rigida chiusura ed esclusione, poiché lo Spirito di Dio supera ogni ruolo istituzionale o incarico conferito. La narrazione suggerisce la promessa e la speranza che tutti possano essere veri testimoni e portatori della Parola di Dio. Ma anche nel Nuovo testamento ritroviamo questa logica non esclusiva, come nel Vangelo di Marco e di Luca, quando Gesù non si oppone a chi scaccia i demoni nel suo nome, senza appartenere ai suoi.<sup>3</sup>

Il testo biblico ci mostra la sua consapevolezza – e forse anche la sua ironia – rispetto a possibili reazioni allarmate di chiusura e di tutela delle istituzioni. Ma insiste sulla pluralità possibile e necessaria, sulla poliedricità delle diverse forme di partecipazione. È possibile una partecipazione nella tenda, ma anche intorno e persino fuori dalla tenda, nella sua prosimità.<sup>4</sup> Si tratta di una partecipazione anche eccentrica, non conformista, capace di sperimentarsi in forme molteplici e cangianti, una sorta di *laboratorio della profezia*, capace di disattivare ideologie e idolatrie, di superare mistificazioni e sbloccare fissazioni, per proclamare una parola di riconciliazione e di pace, entro un orizzonte realmente messianico.

Nel cuore della democrazia batte una forma di partecipazione che non si identifica immediatamente con le forme del governo, ma è effetto di un desiderio: del desiderio di una forma di presenza nello spazio pubblico e di presa della parola in cui si sa di poter essere ascoltati e rispettati.

### **3. Parresia e democrazia**

---

<sup>3</sup> «Giovanni gli disse: «Maestro, abbiamo visto uno che scacciava i demòni nel tuo nome e glielo abbiamo vietato, perché non era dei nostri». Ma Gesù disse: «Non glielo proibite, perché non c'è nessuno che faccia un miracolo nel mio nome e subito dopo possa parlare male di me. Chi non è contro di noi è per noi» (Mc 9. 38-40).

<sup>4</sup> Cfr. P. Prodi, *Profezia, utopia, democrazia*, cit.



Ecco la radice, anche se non ancora il frutto, della democrazia che, oltre le tesi storiografiche dominante, si osserva *statu nascenti* non nella Grecia di Pericle, ma nella Gerusalemme dei profeti.

Ora desidero sottolineare l'elemento di *parrhesia* che caratterizza il discorso profetico come *diritto/dovere di dire la verità*, a tutti i costi. La parola *parrhesia*, che viene normalmente tradotta con un «parlare franco» o «dire tutto», suggerisce un atteggiamento di franchezza e libertà di espressione. Tale categoria, come postura etica e religiosa, appare per la prima volta nella letteratura greca in Euripide, e ricorre in tutto il mondo greco antico nei suoi testi classici tanto che, come sostiene Foucault, non è immaginabile nell'antica Grecia una democrazia senza *parrhesia*<sup>5</sup>: tutti i cittadini avevano lo stesso diritto di partecipare alle assemblee pubbliche (*isonomia*) e di dire la propria opinione (*isegoria*) con riferimento alla ragione e alla verità (*parrhesia*). Euripide, Socrate, Platone e Aristotele consideravano il rapporto tra *parrhesia* e *politeia* un elemento essenziale della costituzione ateniese, nonché l'atteggiamento etico caratteristico di ogni buon cittadino. Inoltre, nella sua genealogia dell'atteggiamento critico, Michel Foucault sostiene che la *parrhesia* è una forma di discorso di «chi dice la verità al potere», anche rischiando la propria vita. «La *parresia* dunque è legata al coraggio di fronte al pericolo: essa richiede propriamente il coraggio di dire la verità a dispetto di un qualche pericolo. E nella sua forma estrema, dire la verità diventa un «gioco» di vita o di morte»<sup>6</sup> La *parrhesia* conserva, quindi, un rapporto speciale con la critica, la libertà e la verità, quello che si può osservare anche nel discorso profetico – ma anche, nella stessa tradizione, nella vita e nella predicazione di Gesù. Il profeta è un *parrhesiastes* nel suo dire la verità come dovere e vocazione, criticando il potere e la tradizione dominanti e ogni perversione dell'alleanza con Dio.

La *parrhesia*, cioè la possibilità di parlare con franchezza e chiarezza si è dunque realizzata non solo nella polis greca davanti al demos, ma anche nella parola di Dio pronunciata da un profeta davanti al suo popolo. Questa è la prima radice della democrazia, legata allo sviluppo del profetismo e alla sua lucidità, franchezza e libertà critica nei confronti del potere corrotto, in nome della memoria e della custodia dell'alleanza con Dio.

#### 4. Aperture democratiche

Nel cuore della democrazia batte quindi una fiducia di base in una parola dello spirito che può venire anche dall'altro e nella convivenza tra diversi, che implica un'*esperienza del lutto* o la volontà di rinunciare a qualcosa per la costruzione del popolo. Non c'è democrazia senza lutto. Lutto per cosa?

È il lutto per un linguaggio uniforme (Babele), per un'espressione tautologica dello spirito, come se fosse qualcosa che ci visita sempre nello stesso modo e dice sempre la stessa cosa. È il lutto per un'esperienza di fede e di discepolato che deve seguire sempre gli stessi canoni e lo stesso stile. È il lutto per l'omogeneo, ossia la rottura del miraggio religioso di Nimrod

<sup>5</sup> Cfr. M. Foucault, *Il Governo di sé e degli Altri* – corso al Collège de France del 1982-1983, Feltrinelli 2011.

<sup>6</sup> M. Foucault, *Discorso e verità nella Grecia antica*, Donzelli 2005, p. 35.



che vuole costruire la Torre di Babele: una sola lingua, una sola nazione, un solo popolo, una sola narrazione. Nimrod vuole farsi un nome, vuole diventare padrone del nome.

Per stare insieme, dobbiamo condividere questa perdita di padronanza e di omogeneità, questo *sconfinamento necessario: la democrazia non è mai senza l'altro*. Solo così si può generare un ethos comune attraverso una fraternità condivisa, non nel senso di una fratellanza del sangue, dell'etnia o della comunità identitaria, ma di una amicizia sociale, polifonica e poliedrica, in cui si confligge senza distruggersi, in cui si confligge rispettandosi. Papa Francesco ritiene che ciò sia alla base di ogni patto e amicizia sociale. Scrive infatti in *Fratelli tutti*:

221. Questo patto richiede anche di accettare la possibilità di cedere qualcosa per il bene comune. Nessuno potrà possedere tutta la verità, né soddisfare la totalità dei propri desideri, perché questa pretesa porterebbe a voler distruggere l'altro negando i suoi diritti.

Ciò significa che nessuno – nessuna chiesa, nessun popolo, nessun potere – può pretendere di avere, da solo, l'ultima parola sulla verità. Nessuno può pretendere di imporre la propria verità agli altri, di escluderli o addirittura perseguirli in nome del proprio possesso della verità: «Mosè, mio signore, falli smettere!»

Il racconto contiene un elemento di ordine, che si manifesta in Giosuè e nei 70, e un *elemento eccessivo, quasi anarchico*, che rompe l'ordine e testimonia l'indisponibilità dello Spirito a farsi contare, a identificarsi in una funzione o a una elezione. È la dialettica fra carisma e istituzione che non deve per forza essere risolta, ma coltivata come fede nello spirito di Dio che interviene per aprire strutture irrigidite che non lo lasciano più soffiare.

Questa dialettica è il *lavoro della democrazia*, che già risuona nella festa di Pentecoste, dove ognuno parla nella propria lingua, dove lo Spirito parla in molte lingue. Chi non riconosce questa differenza, questa alterità, e riduce tutto all'omogeneo, non riconosce nemmeno l'Altro quando si annuncia in forme inattese e sorprendenti, che sconfinano e ci fanno perdere un po' l'equilibrio.

Un'ultima nota esegetica.

Numeri 11 non parla tuttavia di una limitazione democratica grave, cioè agli uomini? Tanto più che la parola ebraica *zekenim*, i 70 anziani, significa originariamente «persone barbute»? Se però si controllano tutte le ricorrenze di questo termine, *z'kenim* si trova anche in Gen 18,11: Abramo e Sara sono *z'kenim*.

Anche se i 70 anziani di Num 11 fossero solo uomini (come sembra presupporre la tradizione del Sinedrio, che si basa principalmente su Num 11), la questione rimane importante. A volte sono proprio le piccole cose ad aprire gli occhi. Al cuore della democrazia si trova anche questa disponibilità a restare aperti, disponibili all'incursione del nuovo, sensibili a quelle extrasistoli che per un momento ci impongono di pensare che c'è dell'altro, che è possibile qualcosa di diverso, qualcosa che forse ci fa perdere un po' l'equilibrio o magari ci spinge a partecipare in modo inedito, *a nostro modo*, alla costruzione del comune.