MICHAEL FAULHABER
Cardinale e Arcivescovo di Monaco di Baviera

DONNE NELLA BIBBIA

Traduzione italiana autorizzata dal testo originale tedesco di

LOLA LORME e EMILIA MARTINEZ

Prefazione di
S. E. il Card. ELIA DALLA COSTA
Arcivescovo di Firenze



TORINO
SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
Corso Regina Margherita, 176

Torino, Via Garibaldi, 20 - Genova, Via Petrarca, 22-24r - Roma, Via Due Macelli, 52-54
Milano, Piazza Duomo, 16 - Parma, Via al Duomo, 8 - Catania, Via Vitt. Em., 145-149

L'edizione originale tedesca è stata pubblicata dall'Editore *Ferdinand Schöeningh* di *Paderborn* col titolo:

MICHAEL KARDINAL FAULHABER
Erzbischof von München

CHARAKTERBILDER DER BIBLISCHEN FRAUENWELT

Copyright 1935 by Ferdinand Schöeningh at Paderborn
Printed in Germany

*

In copertina:
Testa della Vergine
Disegno di CORNEILLE MICHEL
(Alinari)

Tavole fuori testo
tratte da incisioni di
GUSTAVO DORÈ

*

Proprietà riservata
alla Società Editrice Internazionale di Torino
(M. E. 24576)

Scuola Tipografica Salesiana - Torino 1952

PREFAZIONE

Chi legge la storia della Chiesa stupisce dell'opera che la donna, vergine, sposa, vedova, madre, ha compiuto in tutti i tempi a bene dell'umanità. Nei primi secoli vediamo la donna confessar la fede con il martirio e convertire familiari, concittadini, intere popolazioni con l'eloquenza del sangue e della morte incontrata per Cristo. Così le sante Agnese, Cecilia, Agata, Lucia, Perpetua, Felicita. In seguito altri prodigi operati da meravigliose madri che danno alla Chiesa grandi dottori e grandi santi: Atanasio, Basilio, Ambrogio, Agostino, Bellarmino, De Liguori. Nè cessano qui le gesta delle donne veramente cristiane. Apostoliche anime che convertirono alla fede popoli interi governandoli poi con insuperata saggezza: Elena, Pulcheria, Teodosia, Clotilde, Radegonda. Seguono le donne degli ordini e delle congregazioni religiose, per la vita contemplativa del monastero o per l'esercizio della beneficenza, nelle multiformi istituzioni che soccorrono stupendamente a tutti i bisogni della dolorante umanità.

Ma il fiume è dovuto alla sorgente, l'albero alle radici. Radici e sorgente dei prodigi operati nella Chiesa dalla fede e dalla carità della donna è la Scrittura. Con pensiero felicissimo pertanto il Cardinale Michele Faulhaber nella sua opera Donne nella Bibbia *ci mette dinanzi la fonte da cui, lungo il corso dei secoli, rampollarono le gesta della donna cristiana: i Libri Sacri dell'antico e del nuovo Testamento.*

E anzitutto si osservi come l'Autore ci presenta nella sua opera con le sante della Scrittura anche le donne colpevoli per ricordarci che Gesù Cristo per tutti è disceso dal cielo in terra e « mai commise peccati e venendo maledetto non malediceva; insultato non minacciava e portò i nostri peccati sopra il legno della croce, affinchè, morti al peccato, vivessimo alla giustizia e, pecore erranti, ci convertissimo al pastore e vescovo delle anime nostre » (S. PIETRO, I, 2).

Ma accanto alle deplorazioni per le donne perdute, nella opera del Faulhaber, la esaltazione delle anime elette. Rachele, durante la sua vita fortunosa, ci porge preclaro esempio di invitta pazienza; ne piange la morte inconsolabile il patriarca Giacobbe e quando i figli d'Israele venivano trascinati schiavi in Babilonia, al profeta Geremia parve udire gemiti e pianti che venivano dalla tomba di Rachele e allorchè i dintorni di Betlemme echeggiarono delle grida dei bambini trucidati da Erode e degli urli delle madri disperate, come si esprime S. Matteo, un'altra volta sembrò piangere Rachele dal suo sepolcro, come se essa continuasse a vivere pietosamente i dolori del popolo suo.

Dopo Rachele, altra donna celebrata dai Libri Santi, è Anna, la madre del profeta Samuele, « il chiesto a Dio », come indica il suo nome. Un figlio così santo è premio alle virtù di Anna, mentre Samuele addetto ancora fanciullo al servizio del tempio, all'ombra del santuario, con la sua bontà, con la sua orazione assidua, otteneva ogni grazia ai genitori dimoranti in Rama. Ed è qui che vediamo anche nell'antichità biblica rilevati i diritti religiosi della donna. Difatti nel banchetto del sacrificio Anna sedeva con lo sposo alla mensa del Signore, entrava liberamente nel santuario e disponeva della educazione e dell'avvenire del figlio. Di questa piissima donna abbiamo nel primo Libro dei Re il celebre cantico commentato dallo Autore dietro le orme di S. Agostino che ha scritto: « Per le labbra di Anna, che vuol dire grazia, ha parlato con spirito profetico la Religione cristiana, la città di Dio, della quale Cristo

è re e fondatore e anche la grazia stessa di Dio, da cui stanno lontani i superbi per cadere e gli umili ne sono ripieni per risorgere ed elevarsi a sublimi altezze » (Città di Dio, XVII).

Accanto ad Anna il Card. Faulhaber ci presenta la figlia di Jefte eroina dell'amor filiale, Resfa amantissima dei figliuoli vivi e morti, la eroica madre dei Maccabei che immola sette figli all'amore della sua fede e del suo Dio. Qui pure ci soccorre S. Agostino che scrive: « Come gli affetti terreni ci conducono a brame indegne e ad opere inique, così ogni santo amore accende in noi il desiderio del cielo e ci guida all'esercizio delle più elette virtù » (Salm., CXXI, 1).

Ma come tutto nel mondo si eleva per Cristo, così dal Vangelo rileviamo che Gesù soprattutto ha redento la donna e la volle innalzata a inattese grandezze. Il Card. Faulhaber quindi ci richiama alla memoria i sermoni di Gesù rivolti indistintamente agli uomini e alle donne, e tutti, e donne e uomini, sono fatti degni di miracoli stupendi operati dal comune Redentore. Quanto alle donne colpevoli, Gesù elargisce favori alla convertita del pozzo di Sicar e alla Maddalena, perchè sempre meglio si comprenda che egli veramente era il pastore profetato da Ezechiele « che avrebbe cercato le pecore smarrite, sollevate le pecore cadute, fasciate le pecore ferite e tutte le avrebbe pasciute con sapienza di cielo » (EZECH., XXIV, 16 *e segg.*).

Pagine deliziose consacra l'eminente Autore alle donne che seguono Gesù nel suo duro pellegrinaggio terreno e gli forniscono il vitto quotidiano e lo confortano nelle sue pene e lo accompagnano, degne di memoria eterna, fino sulle vette del Calvario. E sono esse che, avvenuta la morte del Redentore, danno generosamente per imbalsamarne il Corpo Santissimo, rendendosi così degne di essere gli apostoli degli apostoli, ai quali avrebbero fatto conoscere il prodigio dei prodigi: la Risurrezione di Cristo.

Nè l'Autore si arresta dopo il Vangelo. Gli Atti Apostolici e le lettere degli Apostoli ci fanno nuovamente comprendere

che fra l'uomo e la donna, per quello che riguarda la perfezione soprannaturale e i rapporti con Dio, la parità è perfetta e quindi vediamo dopo il Vangelo meravigliose donne diventare anime di apostoli come Tabita, Lidia, Prisca, Priscilla, mentre l'Apostolo Pietro esorta le donne a predicare il Vangelo con l'eloquenza inesorabile di una evangelica vita.

L'opera del grande Cardinale, infine, si corona del diadema e del trono con cui si onora la Madre del Signore. Dopo il mistero dell'Annunziazione e il commento delle parole della Vergine: « Ecco l'ancella del Signore », il Figlio e la Madre ci vengono presentati come due servi del Signore. Infatti Gesù da tutta la Bibbia era stato preannunziato appunto come servo di Dio ed Egli stesso dichiara: « Sono in mezzo a voi come uno che serve », mentre la Vergine si proclama la serva del Signore. Sono le umiliazioni che guidano ad altezze non immaginabili la Madre e il Figlio. Quindi l'Autore espone mirabilmente le vicende della vita della Vergine in casa di Elisabetta, a Betlemme, a Gerusalemme, a Cana di Galilea, sul Calvario dove, accanto al Figlio crocefisso, Maria, crocefissa nel cuore, diventa la Regina dei martiri. E dal Calvario dove soffrono un Uomo-Dio e una Madre Vergine, per prodigio inaudito è sgorgato un nuovissimo amore, l'amore alla sofferenza che rileviamo specialmente nelle donne che hanno raggiunto le vette della perfezione come Chiara d'Assisi, Teresa di Gesù, Maria Maddalena de' Pazzi, particolarmente Santa Margherita Maria Alacoque, che poteva dire: « Sono vicina alla morte perchè non patisco più e a me è impossibile vivere senza soffrire. Il dolore è il mio pane, le lacrime sono la mia bevanda, la croce è un letto di rose su cui trova riposo l'anima mia ».

Leggano adunque l'opera del Card. Faulhaber le donne e le giovani colte e comprenderanno come la vera sapienza non viene che da Dio ed è tutta nell'obbedienza alle sue leggi. Conoscano e meditino il prezioso volume le giovinette cristiane e dovranno convincersi che non c'è bellezza vera nè apprezzabile avvenenza che non sia accompagnata dal costume immacolato. Meditino le pagine del provvido libro le donne di Azione Cattolica e ne apprenderanno i sentieri luminosi dell'apostolato cristiano.

Chiunque leggerà il prezioso volume comprenderà che le vie nostre, come scrive Isaia, non sono le vie di Dio e che i nostri pensieri sono lontani dai pensieri di Dio assai più che la terra non sia lontana dal Cielo (Isaia, LV, 8). *E chiunque tu sia vorrei dirti, lettore, con Ezechiele: « questo libro sia tuo cibo e tua bevanda, e delle sue parole fanne tuo nutrimento, tuo sangue, tua vita »* (Ezech., III, 2, 30), *così che da pagine tanto luminose tu impari a pensare, a parlare, ad amare, a soffrire, ad operare sotto gli splendori dell'immortale dottrina di Cristo.*

Firenze, 1° novembre 1952.

✠ Elia Card. Dalla Costa
Arcivescovo di Firenze

DONNE NELLA BIBBIA

I

LA REGINA DELL'ALFABETO D'ORO

Nel suo libro « Educazione dei giovani », pietra miliare di una nuova epoca nella storia della cultura femminile, Fénelon ha accennato al contenuto pedagogico della storia biblica, e come conclusione ha citato il famoso elogio della donna nel cosiddetto « alfabeto d'oro », dal capitolo finale del libro dei Proverbi (cap. 31, vers. 10-31). È l'inno al valore e alla virtù femminile: « Chi troverà una donna forte? Il pregio di lei è come delle cose portate di lontano ». Come in un vangelo della donna, gli eterni ideali femminili sono scritti in questo cantico quasi dal dito di Dio, e gli inalienabili pregi della vita femminile sono sigillati col sigillo divino, indipendente dai mutevoli valori temporali dell'evoluzione femminile.

Ciò che forma l'epilogo in Fénelon, sarà qui l'inizio. L'elogio della donna del libro dei libri, che dovrebbe essere scritto in lettere d'oro sopra la porta d'ogni casa, avrà anche qui un posto d'onore, il primo nella nostra pinacoteca di figure femminili della Bibbia. Il poeta dei proverbi, che, illuminato dallo spirito divino, accorda l'arpa per cantare l'inno alla donna, non è nominato nel canto stesso. Anche il ritratto della nobile donna da lui magnificata è coperto da un fitto velo, come

l'immagine di Sais. Nè nome, nè patria, nè il secolo nel quale visse sono resi noti nel canto. Possiamo nonostante inserire questo ritratto di donna fra le figure più salienti del mondo femminile biblico e cristiano. I singoli tratti dell'immagine sono così originali e individuali, così coloriti e vivi, che accennano chiaramente a un modello preso dalla vita reale. La protagonista della poesia è dunque certamente una figura femminile della realtà storica, non una figura ideale della fantasia poetica, nè una figura allegorica come la sposa del cantico dei cantici. Cerchiamo di penetrare per via indiretta il segreto dell'identità della nobile donna e del suo cantore.

Immediatamente prima del poema didascalico nello stesso capitolo dei Proverbi (31, 2-9) si trova un poemetto più breve, che contiene saggi consigli di una madre al re suo figlio. La « donna forte », di cui l'elogio è cantato subito dopo con le più alte espressioni, non può essere altro che la regina madre, e il cantore di quest'inno non può essere che il re Lamuele, di cui peraltro ignoriamo la residenza e l'epoca del regno. Noi riferiamo dunque il titolo « Parole del re Lamuele » all'intero capitolo, e scorgiamo nel primo poema didattico (2-9) il testamento educativo della regina madre a suo figlio, e nel secondo poemetto (10-31) il necrologio poetico del figlio alla regina madre. Un canto della regina, e un canto alla regina; anche in altri poemi biblici la poesia ebraica si compiace in questo scambio fra l'inneggiare e l'essere inneggiato, fra il soggetto e l'oggetto del canto. La prima lamentazione, per esempio, consiste in un lamento sopra Sion, la città raffigurata come vedova (*Lament.* I. 1-11), e in una lamentazione della stessa Sion (12-22).

Oltre al suo nesso, anche il contenuto del poema didattico ci dà il diritto di cercare la grande sconosciuta proprio nel palazzo reale, poichè ella appare nel poema come una sovrana di somma attività regale, come donna di alto intelletto, vestita di porpora, con grande casa e molta servitù (15-26) una nobildonna che si erge maestosamente sopra gli altri, il cui marito

siede in consiglio fra i senatori del luogo. Questi dettagli indicano che non si parla di una donna appartenente alla piccola borghesia, ma di una principessa, come nel precedente poema didattico si parla di un principe. La nostra prima figura è dunque una regina, il cui ricordo ci è stato conservato da un monumento letterario di venerazione.

Riguardo alla forma artistica del canto, notiamo soltanto che il poema ha tanti versetti quante sono le lettere dell'alfabeto ebraico, e nel testo originale le iniziali dei 22 versi si susseguono nell'ordine delle 22 lettere dell'alfabeto ebraico. Il canto appartiene dunque, come le lamentazioni, ai 15 così detti poemi alfabetici della poesia biblica. Riguardo a quest'ordine alfabetico nella tecnica del verso, il canto è stato chiamato l'alfabeto d'oro del mondo femminile. Dovrebbe esser conosciuto come l'*A B C* da tutte le donne che credono nella Bibbia, e valere dall'*A* alla *Zeta* come fondamento per la loro educazione per la vita. Nella traduzione la forma artistica alfabetica si perde, purtroppo.

Il continuo pensiero alle iniziali dei versetti avrà certo trattenuto come una catena importuna, il volo del canto. È vero che il pensiero non è ligio alle lettere nella stessa misura che in altri canti alfabetici, nei quali i pensieri si susseguono talvolta a guisa di mosaico, senza intima unione logica. Nondimeno troviamo anche in questo canto ripetizioni, passaggi saltuari e frasi riempitive, che sono da attribuirsi alla costrizione alfabetica. L'esposizione del contenuto intellettuale non può dunque mantenere l'ordine successivo nei versetti. La figura della madre di Lamuele ha cinque tratti essenziali, cinque ideali regali del mondo femminile: dedizione fedele alla sua famiglia (10-12, 23-28), gioia del lavoro (12-19, 22, 24, 25), carità sociale verso la servitù e i poveri (15, 20-21, 27), formazione intellettuale (26) e timor di Dio (29-30).

Il poema comincia:

10. « Chi troverà una donna forte? Il pregio di lei è come delle cose portate di lontano, e dall'estremità della terra.

11. « In lei riposa il cuor del suo sposo, il quale non avrà bisogno di procurarsi bottino.

12. « Ella del bene darà a lui e non del male, per tutti i giorni che durerà la sua vita ».

« Una donna forte » è il tema del canto, messo in rilievo nel testo originale. L'espressione ebraica (escheth chajil) significa la donna valorosa, brava, capace, la vera donna, e potrebbe anche tradursi con « la donna ideale e di carattere », se queste parole straniere non avessero un suono poco ebraico. La domanda « chi troverà » indica che figure femminili come la regina madre non sono apparizioni di tutti i giorni e non si trovano « ad ogni piè sospinto », e che vere donne, come veri uomini, devono esser cercati colla lanterna di Diogene.

Il primo ideale della donna forte, secondo la voce della sacra Scrittura, è la dedizione fedele alla famiglia. La zona domestica di attività rimarrà in tutti i tempi per la maggior parte delle donne la terra promessa, nel cui suolo si sviluppano fertilmente i doni speciali del Creatore alla natura femminile. Siamo abituati a raffigurarci la padrona di casa dei tempi antichi secondo la caricatura dell'Oriente moderno, come schiava, come Cenerentola. Nel nostro canto invece la padrona di casa appare con la maestà di una regina nel suo piccolo regno domestico, stimata e riverita da tutti. « In lei riposa il cuore del suo sposo ». Con piena fiducia, come si vede nei versetti seguenti, il padrone di casa le ha affidato l'intero andamento della tenuta, riguardo all'acquisto e all'amministrazione dei beni. Le ha messo in mano le chiavi della cantina e degli armadi ed ha fatto con ciò i migliori affari. « E non gli manca il guadagno ». Oltre al guadagno materiale, l'abile massaia ha procurato alla sua famiglia anche beni ideali. Con affettuosa premura cerca, per quanto sta in lei, di tenere ogni dolore lontano dal marito. « Gli procura del bene, mai non gli dà pena tutti i giorni della sua vita ». Nei versetti che seguono è descritto come ella conduce ad onore e considerazione il nome della sua casa, e come suo marito e i suoi figli sono



... la padrona di casa appare con la maestà di una regina... (pag. 16).

fieri di lei, e si congratulano davanti a tutti di avere una simile sposa e madre. « Bella figura farà il suo sposo alle porte, assiso fra i senatori del luogo » (23). « Sorgono i figli e l'annunziano per sommamente beata. E suo marito le dà lode » (28). La madre dei Gracchi, la nobile Cornelia, chiama i suoi figli i suoi ornamenti e i suoi gioielli. Qui sono i figli che salutano la madre come la perla della casa. « Il pregio di lei è come delle cose portate di lontano ».

Il secondo ideale della donna modello della Bibbia è la gioia del lavoro. Quasi la metà dell'inno è dedicato a questa sua caratteristica. Mentre l'Oriente al di fuori della Bibbia bollava il lavoro manuale col marchio della schiavitù e della vergogna, e condannava il mondo femminile delle classi elevate alla maledizione dell'ozio e della noia, questa nobile principessa dell'antichità biblica ha riconosciuto il valore morale e sociale del lavoro, e con l'opera delle sue mani ha innalzato il lavoro manuale dal rango della schiava al rango della principessa. « Essa si cinge di fortezza i suoi fianchi » ossia mette un grembiule per la sua attività domestica, « e fa robusto il suo braccio ».

Con l'attività dell'ape, si dà soprattutto daffare in un triplice campo. Primo: nella direzione dell'andamento domestico. Il suo figliuolo e cantore ha osservato fin dall'infanzia come ella faccia da sè le compre per la casa e non lasci in mani estranee la cura per l'alimentazione, il vestiario e la sorveglianza della sua numerosa servitù; come in genere tutti i fili della vita casalinga siano riuniti nelle sue mani. Secondo: nella direzione dell'industria domestica. Dà ella stessa una mano quando, dopo la tosatura delle pecore, si ripone la lana e, dopo la raccolta, il lino. È presente in persona e prende ella stessa la rocca quando queste materie prime devono esser filate e tessute in tela, abiti e tappeti; e soprattutto è presente quando quei prodotti dell'industria casalinga sono venduti al negoziante o portati al mercato. Il lavoro al telaio e la confezione di abiti con le proprie mani era dunque decorosa anche

per la donna di rango regale. Sappiamo che l'imperatore Augusto portava abiti fatti dall'imperatrice. A questo riguardo, il canto che ci concede visione del laboratorio femminile domestico di quell'epoca, ha al tempo stesso importanza storico-culturale. Terzo: la donna forte si occupa dell'amministrazione di campi e vigne, attività che in quei tempi non era degradante per mani principesche, come non lo era il bastone da pastore. Perfino i lavori del governo rurale che escono dalla cerchia casalinga, come la compra di campi e pergolati, sono condotti da lei e non da suo marito. Non che suo marito sia in guerra, o trascorra il suo tempo alla taverna; egli è occupato nei suoi lavori d'ufficio come consigliere e autorità competente; è « alle porte, assiso fra i senatori del luogo ». Si potrebbe dipingerla, la sempre attiva Marta, come ci vien presentata nel seguito del canto (13-19) in singole immagini colorite e piene di vita.

13. « Ella si procura della lana e del lino e lo mette in opera lietamente colla perizia delle sue mani.

14. « Ella è simile alla nave di un mercante, la quale porta da lungi il suo sostentamento.

15. « Ella si alza che è ancor notte, e distribuisce il vitto alla gente di casa e il mangiare alle sue serve.

16. « Pose gli occhi sopra un podere e lo comprò: del guadagno delle sue mani piantovvi una vigna.

17. « Ella si cinge di fortezza i suoi fianchi e fa robusto il suo braccio.

18. « Ella provò e vide come il suo negozio le frutti; la sua lucerna non si spegne la notte.

19. « Ella a forti cose stende la mano, le sue dita maneggiano il fuso ».

La letteratura di tutti i tempi non ha mai più innalzato un inno così bello al lavoro femminile. Esternamente, il lavoro di questa nobile dama si stende a un triplice campo d'azione; internamente, è animato da un triplice spirito. In primo luogo, dall'instancabile spirito di lavoro. « Ella si alza che è ancor

notte », ai primi albori del giorno, per svegliare i domestici, secondo l'usanza patriarcale e dopo la colazione « distribuisce il vitto alla gente di casa », indica loro il compito della giornata. E quando alla sera la luce del sole è già da lungo spenta in cielo, si vede ancora ardere la lampada alla finestra della sua camera. « La sua lucerna non si spegne la notte ». L'instancabile donna non si concede nessuna tregua durante il giorno, e vuole donare al lavoro anche qualche ora del riposo notturno.

In secondo luogo ella è animata da uno spirito metodico. Il suo non è un darsi da fare cieco e disordinato; tutto è considerato ad occhi aperti e calcolato metodicamente. Il suo lavoro manuale diventa lavoro spirituale. Ella non aspetta con passiva fiducia in Dio, che piovano sicli e talenti. Non vede soltanto i vantaggi immediati, ma scruta l'avvenire con occhio lungimirante, e con coraggiosa intraprendenza fa in grande i suoi calcoli e i suoi acquisti, « ... simile alla nave di un mercante, la quale porta da lungi il suo sostentamento ». Prima « pone gli occhi sopra un podere » e solo dopo « lo compra », segno che nell'amministrazione dei terreni e nell'incremento dei suoi possessi non agisce avventatamente, ma d'altra parte non si lascia sfuggire un'occasione favorevole di acquisto. Con lungimirante sguardo amministrativo si dà a imprese di più ampia portata. Si accorge, e, come la parola ebraica si esprime qui più drasticamente, « assaggia » e con fiuto sottile e intuito prettamente muliebre, trova subito dove sia da concludere un buon affare. Grazie a questo metodico lavoro dello spirito, non è mai nel caso di dovere, come Penelope, disfare oggi ciò che ha tessuto ieri.

In terzo luogo il suo lavoro è animato da uno spirito lieto... « lo mette in opera lietamente colla perizia delle sue mani ». La principessa ha molti domestici, e vive nelle migliori condizioni di benessere materiale; non è dunque il bisogno del pane quotidiano che la spinge al lavoro. Lavora, e prolunga la sua opera fin nella notte per pura gioia del lavoro. Il lavoro è per lei un piacere, non un peso. Forse Schiller si è ispirato a quest'inno

biblico facendo l'elogio della donna nella sua « Canzone della campana »... « E dentro traffica l'attiva massaia, la madre dei bimbi, e regna saggiamente nel cerchio familiare... e piega al bene lo splendore e lo scintillio e non riposa mai ». La gioia che la nobile donna prova nel lavoro si deduce anche dal versetto seguente:... « e sarà lieta negli ultimi giorni » (25). La moglie di Lot può rimpiangere il passato e impietrire volgendosi indietro a rimirare la tomba della sua felicità: la donna dell'alfabeto d'oro stende le braccia all'avvenire, lieta del lavoro. Alla sera ella si rallegra già del prossimo giorno operoso, e sorride al futuro.

Il terzo ideale della donna dell'alfabeto d'oro è la carità sociale; verso la servitù, nell'ambiente più vicino, verso i poveri in quello più lontano. Il lavoro indefesso e ben calcolato descritto or ora, potrebbe avere per movente anche la bassa cupidigia, e i calcoli affaristici per aumentare il possesso potrebbero meritare la maledizione che il profeta Isaia scaglia contro l'insaziabile avidità dei grandi proprietari (5, 8-10). I versetti seguenti (20-23) difendono la principessa da un simile sospetto. Non ha lavorato per cupidigia, per riempirsi le tasche a spese altrui. Dà volentieri e largamente ai bisognosi del superfluo che raccoglie nei suoi campi e conserva nei suoi granai. Non è una schiava dell'egoismo, è un'apostola della carità sociale, che ha tasca e mani aperte per i poveri.

20. « Apre la mano ai miserabili e stende le palme ai poverelli.

21. « Non teme per quei di sua casa il freddo e la neve, perchè tutti i suoi domestici han doppia veste.

22. « Ella si fa dei tappeti di vari colori; il suo abito è di bisso e di porpora.

23. « Bella figura farà il suo sposo alle porte, assiso fra i senatori del luogo.

24. « Fabbrica fini vesti di lino e le vende, e dà ai Cananei mercatanti delle cinture.

25. « Ella si ammanta di fortezza e di decoro e sarà lieta negli ultimi giorni ».

Questa parola d'oro « apre la mano ai miserabili » riluce come una fiammante « lingua di Pentecoste » sulle colline della preistoria. Per gli antichi, il povero era una merce di nessun valore; l'amore per i poveri, una virtù sconosciuta, se non addirittura un difetto. La donna dell'alfabeto d'oro, con la sua sollecitudine verso i poveri, precorre i tempi. È una Tabitha dell'antico testamento, una precorritrice della carità cristiana. Non si preoccupa se la sua dignità femminile e principesca sia menomata in questo amore per i miseri e gli oppressi; se il distogliersi dalla cerchia d'interessi della sua casa rechi danno alla vita intima della sua famiglia. Ha il coraggio di romperla con le piccole convenzioni di rango e dignità sociale. Come qui nell'inno alla virtù femminile, così anche nell'inno alla virtù maschile nel 31° capitolo del libro di Giobbe (13-23) è richiesta la carità sociale verso i servi, e gli orfani e i poveri, poichè un solo e medesimo Dio ha creato tanto il signore come lo schiavo, il ricco come il povero. Qui dunque l'umanità e il rispetto dei diritti degli schiavi sono ancorati profondamente nella fede di Dio.

Nelle sue opere sociali verso i poveri, la virtuosa donna non trascura il quotidiano lavoro nella casa, verso i propri domestici. Per rigidi inverni ha previdentemente riposto calde vesti nelle sue casse. « Non teme per quei di sua casa il freddo e la neve, perchè tutti i suoi domestici han doppia veste ». Una padrona che si preoccupa così maternamente per il futuro dei suoi domestici, è certo per loro anche nel presente un'amica materna. Il suo secondo pensiero è la condotta morale delle ancelle: « sta attenta agli andamenti di sua gente » (27). Vigila bene sulla servitù e non si fa sfuggir di mano le redini della casa. La terza e più alta missione sociale verso i domestici, è il suo lavoro volontario e lieto. Ella lavora senza essere obbligata a lavorare, educando così la servitù a un più alto apprezzamento, e alla gioia del lavoro. La schiava che gira la

macina non brontolerà, nè si lagnerà della fatica, se vede che la sua padrona lavora essa pure. Il vescovo Dupanloup dice: « Una donna che è la prima al lavoro, trasforma l'anima dei suoi domestici e innalza il loro servizio all'altezza dell'abnegazione ».

Il quarto ideale della virtuosa donna è l'educazione dello spirito. Per il tono fondamentalmente sociale dell'alfabeto d'oro è significativo che la cultura dello spirito sia menzionata non come capitale privato chiuso nel forziere per solo godimento personale, ma come capitale in circolazione per utilità e profitto del prossimo. Non soltanto la lana ed il lino, anche i beni della vita spirituale devono essere tramandati e messi in circolazione. L'apostola della carità pratica anche le opere di misericordia spirituali, istruendo gli ignoranti, consigliando gli incerti, insegnando la retta via a quelli che l'hanno smarrita.

26. « Con sapienza apre ella la sua bocca, e la legge della bontà governa la sua lingua.

27. « Sta attenta agli andamenti di sua gente e il pane non mangia nell'ozio.

28. « Sorgono i figli di lei e l'annunziano per sommamente beata; il suo marito le dà lode ».

La culla della rivelazione stava in una parte della terra che si figurava l'albero della scienza in un giardino chiuso per le figlie d'Eva. Ancora oggi la religione della mezzaluna respinge con mano brutale le donne dalla scuola e dalla cultura. Anche presso altri popoli dell'antichità, spiritualmente più elevati dell'Islam, il mondo femminile non era ammesso al pieno godimento dei beni della vita intellettuale. I pastori di Madian scacciarono le sette pastorelle dal pozzo e dai canali, ma Mosè difese il loro buon diritto e fece abbeverare le loro pecore. La rivelazione e la legge mosaica aprirono alle donne la via alle sorgenti e ai canali della cultura religiosa e intellettuale, e a detta del nostro canto, la donna « secondo il cuore di Dio » deve possedere sapienza e bontà. Questo fatto riluce nei testi sacri come una traccia luminosa dell'ispirazione, come

una prova che la Bibbia, e con questa il nostro canto, non derivano da carne e sangue orientali, ma sono rivelate dal Padre celeste.

« Con sapienza apre ella la sua bocca, e la legge della bontà governa la sua lingua ». Per questa attività didattica, che secondo l'essenza della cultura ebraica era a preferenza una missione d'istruzione religiosa, la saggia donna dell'alfabeto d'oro è divenuta l'ava della missione didattica femminile. È già stato detto che possediamo anche una prova della sua sapienza e conoscenza della vita nel poemetto didattico che precede l'alfabeto d'oro (*Prov.* 31, 2-9). L'intestazione aggiunge espressamente al nome del re Lamuele: «Profezia colla quale lo istruì sua madre ». Come contenuto è una specie di « specchio del re » con quattro ammonimenti materni. Suo figlio non sprechi forza e salute in stravizi, si guardi dal vino e dalle bevande inebrianti, impieghi piuttosto il prodotto delle sue vigne per il conforto degli afflitti, e infine, con imparziale amministrazione della giustizia, aiuti gli oppressi a ottenere i loro diritti. I primi due ammonimenti mirano al bene personale del figlio, i due ultimi al bene sociale del suo popolo. Una concezione magnanima del compito educativo della madre, e un generoso interesse per il bene del suo popolo parlano in questo testamento spirituale della nobile dama. Era senza dubbio una donna di alto intelletto, che dirigeva spiritualmente anche i figli già adulti. Per non interrompere l'alfabeto, trascriveremo solo alla fine del capitolo il suo testamento, secondo la traduzione di S. Girolamo.

La madre di Lamuele non fu l'unica donna che andasse con la lampada accesa incontro allo sposo del Vangelo. Una parola del libro di Sirach (26, 21) chiama la vera massaia il sole del suo ambiente, e Joele, il profeta della Pentecoste, fa sperare anche alle figlie, e non solo ai figli del popolo, il crisma dello spirito divino (2, 28-29). Nel libro dei Proverbi si parla ripetutamente dell'attività didattica ed educatrice della madre:

il figlio non deve disprezzare gli ammonimenti materni, e la madre è responsabile per il risultato dell'educazione.

Il quinto ideale della regina dell'alfabeto d'oro è il timor di Dio, o, se vogliamo esprimere modernamente questa espressione biblica, lo spirito religioso. Nella sua attività, la perla del mondo femminile non ha dimenticato la sola cosa indispensabile, e col suo timor di Dio ha coronato il lavoro della sua vita. L'entusiasmo lirico del poeta si esalta a questo pensiero. Lo vediamo dal fatto che, mentre finora ha parlato di sua madre in terza persona, si rivolge ora a lei col « tu », volendo renderle omaggio e felicitarla direttamente.

29. « Molte son le fanciulle che hanno adunato delle ricchezze; tu le hai superate tutte quante.

30. « Fallace è l'avvenenza, ed è vana la beltà; la donna che teme il Signore, sarà quella che avrà lode.

31. « Date a lei dei frutti delle sue mani, e le opere sue la celebrino alle porte ».

È come se Lamuele avesse deposto con queste parole una corona di palme sulla tomba di sua madre. Egli possiede la bella virtù giovanile, l'orgoglio per sua madre. « Molte sono le fanciulle che hanno adunato delle ricchezze » in fedeltà per la famiglia e gioia del lavoro, in carità sociale e cultura intellettuale; « tu le hai superate tutte quante ». Ai suoi occhi sua madre è regina fra le donne anche sotto l'aspetto morale: colei che merita la rosa della virtù; e il suo canto è un omaggio, una Salve Regina.

Il ricordo di lei resta benedetto, perchè i suoi pensieri e le sue azioni erano rivolti verso pregi etici, e non solo estetici: « fallace è l'avvenenza, ed è vana la beltà; la donna che teme il Signore, sarà quella che avrà lode ». La religione regnava sopra ogni cosa in questa vita di donna, benediceva tutto e portava la luce e la forza di Dio per gli ideali femminili. Il re Lamuele portava nel proprio nome, che significa « consacrato a Dio, appartenente a Dio » un memento perenne dello spirito religioso di sua madre. « La donna che

teme il Signore avrà lode ». Nella chiesa la raggiante immagine dell'anonima regina è rimasta in onore.

Nelle feste di quelle donne che la chiesa ha innalzato agli onori dell'altare, si legge ancora oggi, all'Epistola, l'alfabeto d'oro della virtù femminile. Possa l'immagine della regina restare in onore fra tutte le donne!

Le parole della sua bocca erano per il suo regal figlio uno « specchio del re »; le azioni della sua vita erano uno « specchio della donna » per il mondo femminile. L'alfabeto d'oro parla soltanto di precetti morali della legge di natura, non di santificazione del sabato e altri precetti della legge mosaica; così gli ideali di questo specchio femminile nel 31. capitolo del libro dei Proverbi sono ancor oggi un esempio per le donne, come gli ideali dello specchio virile nel 31. capitolo del libro di Giobbe lo sono per gli uomini. Cinque parti essenziali della personalità morale, trasfigurati dalla religione, ci guardano da questo specchio regale. Come Abigaille la saggia fu accompagnata da cinque fanciulle al re David (I libro dei re, 25, 42) così questi cinque ideali devono essere il corredo spirituale e il corteo d'onore delle donne cristiane, che con le lampade accese muovono incontro al re del loro cuore. Simili donne avranno lode e potranno guardare sorridendo all'avvenire.

Il testamento della regina madre

(*Prov.*, 31. 2-9)

2. « E che, o mio diletto, e che, o caro frutto del mio seno? e che, o amato oggetto dei voti miei?
3. « Non consumare il tuo bene nelle donne, nè le tue ricchezze in quello che fa lo sterminio dei re.
4. « Non permettere ai re, o Lamuele, non permettere il vino; perocchè dove regna ebbrezza, non v'è segreto.
5. « E perchè dopo aver bevuto non si scordino di far giustizia, e non tradiscano la causa dei figliuoli del povero.

6. « Date la sicera agli afflitti, e il vino a quelli che hanno il cuore amareggiato.
7. « Questi bevano e si scordino di lor miseria e non abbiano memoria del loro dolore.
8. « Apri tu la tua bocca in favore del mutolo e a difesa di tutti i passeggeri.
9. « Apri la tua bocca, ordina quello che è giusto e rendi ragione al meschinello e al povero ».

II

RACHELE, LA MOGLIE DEL PATRIARCA. I DIRITTI DOMESTICI DELLA DONNA NELL'ANTICHITÀ BIBLICA

La maggior parte dei testi femminili biblici hanno per oggetto, o almeno per presupposto, la normale missione domestico-coniugale della donna, e la maggior parte delle figure muliebri della storia sacra, da Eva, madre dell'umanità, fino a Maria, madre di Dio, portano la corona di mirto della dignità materna. L'antichità orientale, che considerava sia la donna che l'uomo soltanto come rampolli della stirpe e della parentela, non come esseri indipendenti, con diritti personali, doveva ritenere inutile come un ramo secco la donna senza famiglia.

L'antichità biblica era *raffermata* in questa concezione della vita dalla massima religiosa che i popoli sarebbero stati benedetti in una posterità di Abramo, e i singoli figli d'Israele, per il nesso del sangue sarebbero stati posti nel mondo della Redenzione. In questa concezione della vita, certo ancora molto lontana dal Vangelo dello spirito e della grazia, l'antichità biblica viveva nel principio che al di fuori del matrimonio non fosse salvezza.

Anche per questa ragione, fra le figure più salienti del mondo femminile biblico non può mancare una rappresentante del tipo muliebre di sposa e di madre.

Per non cominciare sempre con Adamo ed Eva, scelgo la più significativa figura di donna dell'epoca patriarcale, la moglie del patriarca Giacobbe (dal quale ebbe nome il popolo) la matriarca Rachele, la cui vita rispecchia con la maggior fedeltà storico-culturale i diritti domestici e in parte anche quelli sociali della donna nell'antichità biblica, con tutte le loro luci ed ombre. Col nome suo e con quello della sorella i suoi posteri offrivano l'augurio agli sposi: « Il Signore renda la donna che entrerà nella tua casa simile a Rachele e Lia, che hanno fondato la casa d'Israele » (Ruth 4, II), e ancor oggi il nome di Rachele appare nella messa nuziale della Chiesa.

Rachele ebbe i natali in una tenda nomade nella steppa fra l'Eufrate e il Tigri; il suo mausoleo si trova lungi dalla Mesopotamia, sulla strada di Betlemme. Il lungo cammino dalla sua culla fino alla sua tomba, dalle tende di suo padre Laban, nelle steppe semipagane, fino alle tende di suo marito Giacobbe, nella terra santa, una « via sacra » di guida divina, e una « via mala » di errori umani, sarà ora seguito da noi nelle tappe principali del suo sviluppo psichico.

Il primo libro della Bibbia ci narra la storia di questa avventurosa vita di donna, in connessione con la storia del patriarca Giacobbe (*Gen.* 29-35). Questi sette capitoli della Genesi si distinguono linguisticamente e letterariamente per la forma della narrazione, idillicamente bella, come del resto tutte le storie dei patriarchi, che sono di una bellezza che non sfiorisce mai. Non possiamo qui prendere in considerazione singole questioni scientifiche della critica teologico-letteraria sui libri di Mosè. Se anche diverse mani hanno lavorato intorno alla figura di Rachele, nessuna descrizione discorde ha distrutto l'unità dell'immagine di cui vogliamo scoprire i tratti essenziali secondo l'odierno testo biblico. Dato anche lo scopo didascalico di questa Pinacoteca femminile, tralasceremo qualche dettaglio della vita di Rachele, senza che questo rechi danno alla figura nel suo insieme.

Gli avvenimenti precedenti. Dato che per il relatore biblico si tratta innanzi tutto di una storia di Giacobbe, non di una cronaca completa della vita di Rachele, i primi anni della donna sono passati sotto silenzio, fino al momento nel quale è messa in discussione come sposa di Giacobbe. Gli avvenimenti precedenti ci sono noti fin dagli anni di scuola. Giacobbe, il prediletto di sua madre Rebecca, con uno scaltro inganno aveva carpito al cieco padre Isacco la benedizione patriarcale, che economicamente significava il diritto di maggiorasco nella famiglia, e religiosamente, l'eredità della terra promessa. Con questo si era attirato l'odio del fratello maggiore, Esaù, indegnamente ingannato. I rapporti fra i due fratelli divennero così tesi, che Giacobbe non si sentiva più sicuro della vita in casa sua. Rebecca, che con trepida ansia seguiva la lotta fraterna che si svolgeva sotto i suoi occhi, cercò un pretesto per dividere i due, e mandò a questo scopo il suo Giacobbe ad Haran, in Mesopotamia, da suo fratello Laban, un principe nomade. Avrebbe dovuto scegliersi là una sposa, dalla casa di suo zio. L'ingegnoso amor materno sperava che da allora al ritorno del figlio, l'odio mortale del fratello si sarebbe calmato.

Dato che vogliamo presentare la figura di Rachele anche come esempio delle opinioni del suo tempo sul diritto coniugale, possiamo accennare fin da ora che tanto la madre quanto il padre di Giacobbe, come si deduce dai loro discorsi, davano naturalmente la loro benedizione *soltanto al matrimonio con una figlia della propria razza e religione.* La legge mosaica dell'epoca seguente inasprì questa consuetudine dei patriarchi con un severo divieto legale di matrimonio con figlie di razze e religioni straniere (*Es.* 34; *Deut.* 7). Esdra e Nehemia cominciarono proprio su questo punto, con infiammato zelo, il lavoro di riforma dopo l'esilio (*Es.* 10, 10-11; *Neh.* 13, 23; *Mal.* 2, 11). La storia d'Israele portava abbastanza esempi che il matrimonio con una forestiera di altra fede diventava una trappola per la fede propria, e giustificava l'intenzione della legge di proteggere l'individualità religiosa del popolo mediante

un muro inaccessibile. I genitori di Sansone facevano rimprovero al figlio per motivi religiosi e non nazionali, di aver passato i limiti al punto di chiedere in matrimonio una ragazza del popolo filisteo, l'antico nemico ereditario d'Israele (*Giud.* 14, 3). Per le figlie ereditiere delle famiglie israelitiche, la libertà di scelta era anche maggiormente limitata. Queste potevano sposare solo nell'ambito della loro tribù, affinchè la porzione di terreno di ogni famiglia non fosse sminuita a favore di un'altra tribù, dalla dote di una figlia ereditiera. Questa legge aveva dunque scopi economico-nazionali, più che religiosi.

Il medesimo diritto coniugale che vietava severamente i matrimoni misti, era invece molto corrente riguardo ai matrimoni fra parenti. Proprio il caso di Giacobbe prova che genitori tanto severi verso matrimoni con straniere, approvavano senza nessuno scrupolo un fidanzamento fra il figlio e la nipote. In altro caso (*Giud.* I, 13), per ragioni economiche si approva perfino un matrimonio fra zio e nipote. Lo scopo di questa tolleranza dei matrimoni fra consanguinei era di mantenere il più possibile la struttura economico-nazionale del popolo secondo la tribù, la parentela e la famiglia, mentre il diritto coniugale vigente oggi, vietando il matrimonio fra consanguinei, si addice molto meglio allo scopo *sociale* del matrimonio.

Rachele pastora. Dopo il significativo sogno presso Bethel, Giacobbe proseguì con passo gagliardo il viaggio in Oriente, sulla carovaniera che dal corso superiore del Giordano, andando verso nord-est, conduceva al deserto siriaco. Il suo sguardo era rivolto verso i pascoli di suo zio Laban. Suo unico Raffaele in quel tratto di deserto ove nessuno si avventurava senza una scorta di dragomanni, era la parola di Dio del sogno a Bethel: « E io sarò tuo custode in qualunque luogo andrai, e ti condurrò in questo paese » (*Gen.* 28, 15). Il sole nel cielo gli era orologio e bussola. In un pomeriggio,

« mentre il sole era ancor alto nel cielo », egli si riposò presso un pozzo, e là s'incontrò con dei pastori.

Nell'arida steppa i pozzi e le oasi erano allora, come oggi, il luogo di ritrovo di viandanti e pastori. Giacobbe approfittò naturalmente di quell'incontro con gente del luogo per orientarsi un poco nel deserto, e domandò ai pastori: « Fratelli, di dove siete? » essi risposero: « Di Haran ». Egli chiese ancora: « Conoscete voi forse Laban, il discendente di Nachor? ». Essi risposero: « Lo conosciamo ». « È egli sano? » disse egli. Risposero: « È sano, ed ecco Rachele, sua figlia, che viene col suo gregge » (*Gen.* 29, 4-6).

Le risposte dei pastori sono laconiche, come se a loro pesasse ogni parola al di fuori del sì e del no. Il nostro pensiero corre involontariamente dal pozzo presso Haran alla sorgente di Rama, dove ebbe luogo un simile scambio di domande e risposte, con la differenza però, che le interrogate appartenevano al sesso femminile, e le risposte furono molto più estese di quelle dei pastori di Haran. Mentre Saul col suo fedel servo scendeva il pendio sulla cui cima stava Rama, il luogo di abitazione di Samuele, un gruppo di fanciulle veniva dalla città, con le anfore sulla spalla, per attinger acqua alla sorgente nella vallata, chiacchierando vivacemente. I due viandanti chiesero alle fanciulle: « Sta egli qui il Veggente? » e quelle risposero e dissero loro: « Eccolo qui poco innanzi a te: va ora presto, perocchè oggi egli è venuto alla città, perchè oggi vi è sacrificio del popolo nel campo eccelso. Entrando in città voi lo troverete subito, chè non sarà ancora andato al luogo eccelso per mangiare; il popolo poi non mangerà fino a tanto che egli sia colà giunto; perocchè egli benedice l'ostia, e poi mangiano quelli che sono chiamati. Suvvia, salite adesso che oggi lo troverete » (*I. Re* 9, 11-13). Una vera risposta da fanciulle, nella quale ognuna leva la parola di bocca all'altra. In questo verboso miscuglio pieno di ripetizioni, si sente gorgogliare il ruscelletto del discorso più forte della sorgente nella vallata, alla quale andavano le fanciulle. Alla domanda di Saul:

« Abita qui il Veggente? » i pastori di Haran avrebbero risposto con la sola parola: « Sì »; le fanciulle di Rama narrano ai due stranieri, con lingua svelta come la matita di un abile scriba, le novità di Rama, il Dove, Come, e Quando della festa del sacrificio, al quale non si può prender parte senza essere invitati; quali cerimonie sono osservate, e altre cose che nessuno aveva chiesto loro. È una deliziosa, pittoresca scenetta, colta dal vero, e naturale tanto in Oriente quanto in Occidente, e nel xx sec. dopo Cristo, non meno che nell'xi sec. a. C.

Mentre Giacobbe riceveva dai pastori le prime notizie di suo zio, la figlia di Laban giunse al pozzo con le pecore di suo padre, « perocchè Rachele pasceva il gregge » (*Gen.* 29, 9). Quest'incontro alla fontana, è spesso riprodotto in pittura; anche Raffaello, nelle Logge Vaticane, ha trattato magistralmente questo soggetto, che nella storia della cultura è considerato esempio vivente della posizione sociale della donna nell'antichità biblica. La pastorizia era in quell'epoca molto più considerata socialmente di quel che non lo sia oggi. Le figlie dei principi nomadi, le principesse della steppa, non ritenevano derogare alla loro dignità conducendo al pascolo, con la verga e la bisaccia dei pastori, le gregge del loro padre, che costituivano la maggior parte delle sue ricchezze. Anche le figlie di Madian di nobile stirpe si occupavano della custodia delle gregge. La zia di Rachele, Rebecca, aveva parlato col servo di Abramo, sicura e franca (*Gen.* 25, 15-20) e le figlie di Giobbe partecipavano liberamente alle feste per il compleanno dei loro fratelli (*Giob.* 1, 4). All'antichità biblica era affatto estranea la reclusione delle donne fra le mura domestiche, alla quale è condannato il mondo femminile, almeno quello dell'alta società, nell'Asia anteriore odierna.

Rachele sposa. Nel fortunato incontro con sua cugina Rachele, Giacobbe scorse un cenno della mano di Dio che il loro fidanzamento era stabilito in cielo. Andando alla ricerca di



... la figlia di Laban giunse al pozzo con le pecore di suo padre (pag. 32).

una sposa, si vedeva anche allora con facilità nei minimi indizi la mano di Dio, e parlare di caso sarebbe sembrato un sacrilegio a quegli uomini primitivi, superstiziosi piuttosto che increduli. La vivace Rachele volle esser la prima a portare al padre la notizia dell'arrivo del cugino Giacobbe di Canaan, « ed ella andò in fretta a recarne nuova a suo padre » (29, 12). Laban salutò il nipote, il quale, invero contro all'uso locale, entrò a mani vuote nella tenda dell'avido zio. La partenza doveva essere meno pacifica dell'arrivo. Per la prima volta si trovavano di fronte i due uomini, pei quali l'interesse contava più della parentela, e che dovevano in seguito trovarsi a gravi contrasti fra loro. Poichè Giacobbe cominciò tosto a parlare del vero scopo della sua visita, la narrazione biblica prosegue senza transizione: « Or egli aveva due figlie; la maggiore si chiamava Lia, la minore Rachele ». Giacobbe aveva già fatto silenziosamente la sua scelta, e offrì allo zio sette anni di servitù, come dono nuziale per la mano di Rachele, sotto forma di un patto di servizio.

Per comprendere quest'offerta, bisogna pensare che in quei tempi l'uomo comprava addirittura la donna che intendeva sposare. Secondo quest'uso, barbaro per il nostro sentimento, indice di un bassissimo livello di cultura nello sviluppo storico-religioso del contratto matrimoniale, l'uomo era proprietario della sua donna, che veniva da lui acquistata con un regolare contratto, come una qualsiasi parte del possesso. La fanciulla non era una persona legale emancipata, e perfino in una circostanza così strettamente personale come la conclusione di un matrimonio, rimaneva sotto la tutela del padre, che riceveva dai genitori dello sposo, o dallo sposo stesso la dote, adeguata alle consuetudini locali e al rango sociale, e concludeva così il patto. L'epoca posteriore sentì la rozzezza di questo mercato, e introdusse perciò, al posto dell'acquisto formale della sposa, *l'usanza del dono di nozze*. Questo « dono » che veniva consegnato al padre della sposa, non alla sposa stessa, non aveva però affatto carattere di dono nel senso di una prestazione

volontaria, sia riguardo al come, sia al quanto, e con ciò dimostrava di non esser altro che un surrogato ingentilito del « prezzo della sposa ». Ma anche in questa forma mitigata la decisione stava nelle mani del padre; nel caso nostro, nelle mani di Laban.

In generale il fidanzamento interessava più il senso pratico del padre, che il sentimento della figlia. Solo con questo concetto si può spiegare come figlie di ufficiali potessero venire offerte come premio di guerra per azioni eroiche compiute sul campo di battaglia, forse prima dell'assalto a una città, così che ai valorosi si presentava l'occasione di conquistare ad un tempo una città e una moglie.

Ora bisogna capire il dono nuziale di Giacobbe per Rachele. Il poveretto che aveva la bisaccia vuota, non poteva pagare allo zio il dono nuziale per Rachele, nè in contanti, nè in generi. Gli si offrì perciò come servo. Avrebbe servito per 7 lunghi anni sotto cielo straniero e su suolo straniero, sotto l'ardente sole della steppa orientale, per meritarsi così, certo dunque non a buon mercato, la cugina Rachele.

Rachele moglie. Quando Giacobbe ebbe pagato fino all'ultimo spicciolo il dono nuziale dei 7 anni di servitù, lo zio con sleale cupidigia gli dette invece di Rachele, nel cui nome era stipulato il patto, la sorella maggiore, Lia; e quando il defraudato nipote gli chiese ragione di questa mancanza di parola, Laban addusse il pretesto che non era uso che le figlie minori si sposassero prima delle maggiori. Laban era uno di quei tipi ambigui che, mentre benedicono e assentono con la bocca, possono maledire e negare col cuore. Per Giacobbe l'amara esperienza col fedifrago zio fu giusto castigo per l'inganno da lui stesso commesso contro suo fratello Esaù, e salutare scuola di purificazione morale. Ma nonostante tutto, la sua affezione per Rachele era maggiore della sua avversione per Laban, e così s'impegnò a servire ancora per 7 anni per meritarsi la cugina. Ma da uomo di affari non volle rinunziare

nemmeno a Lia, che aveva conquistata a un prezzo egualmente alto, e considerò così le due sorelle come sue spose onestamente guadagnate.

Vediamo qui aperta la più profonda piaga fatta all'onore femminile in quell'epoca antica. Il detto: « all'infuori del matrimonio non c'è salvezza », doveva far giungere alla tolleranza della poligamia, per condurre ad ogni costo all'uomo il soprannumero di donne. Anche la facilità della conquista delle donne mediante pagamento della dote, sotto forma più o meno rozza, era per gli uomini ricchi una tentazione all'asservimento della dignità femminile. Erano ancora così lontani i tempi dall'ideale morale e dal comandamento coniugale del Vangelo, che anche gli uomini e i legislatori nel campo della Rivelazione non si rendevano conto di come la bigamia e poligamia fossero indegne e contro natura. La legge morale biblica teneva conto anche in questo, come nella precedente tolleranza della vendetta, della debolezza morale dei suoi sudditi, del bollente sangue della natura irredenta, e del cattivo esempio di un mondo depravato. La mano di Dio, che anche in altri tempi ha saputo scriver diritto pur su linee torte, ha guidato gradatamente l'umanità, anche per vie false o traverse, fino all'altezza del Vangelo.

Le conseguenze della bigamia tendevano ad allontanare la sana ragione dalla poligamia, per guidarla verso la monogamia, preparando così a poco a poco la rimozione dell'inconveniente. Proprio nell'ambiente di Rachele si venne, come nella casa di Abramo e nella casa paterna di Samuele, alle più disgustose scene di gelosia, e la pace domestica fu costantemente turbata, come se la natura stessa si ribellasse contro tali matrimoni. Consciamente o incosciamente, anche negli uomini, col preferire alle altre una moglie prediletta, si faceva silenziosamente strada una tendenza verso la monogamia. Laban obbligò suo genero a non frazionare ulteriormente la dignità femminile della sua casa (*Gen.* 31, 50), e Giacobbe non fece mistero del fatto che non considerava alla stessa stregua

Rachele con Lia. Quando in seguito si preparò per un sanguinoso scontro con suo fratello, divise la sua carovana in tre colonne. Le schiave coi loro figli nella prima colonna, che nel fronte più avanzato doveva sostenere il primo urto delle spade; Lia con i figli nella seconda, e Rachele al posto più sicuro, nella terza colonna. Quest'ordinamento dimostra che il cuore condannava la poligamia. In quei libri e canti che rappresentano il punto culminante della dottrina morale precristiana, la monogamia è presupposta come unico stato ideale. Così nel prologo (2, 9) e nello « specchio virile » (31, I) del libro di Giobbe, nel Cantico e nell'alfabeto d'oro del mondo femminile. Lo sviluppo della purificazione morale si muoveva dunque in linea retta verso la legge della monogamia del discorso della montagna. Legame fra Mosaismo e Vangelo è l'infiammata parola di Malachia (2, 13-14) che ogni infedeltà da parte dell'uomo, ogni lacrima dell'oltraggiata sposa, grida vendetta all'altare del Signore. « Avete ripieno l'altare del Signore di lacrime... il Signore fu testimone fra te e la moglie presa da te nella prima età, la quale tu disprezzasti ed ella era tua compagna e tua sposa mediante il tuo patto ». Così l'onore femminile era posto sotto la protezione dell'Altissimo.

Rachele madre. Per lunghi anni furono negate a Rachele le gioie della maternità. Nel concetto religioso dell'epoca precristiana questo era sentito tanto più duramente dalle donne pie, in quanto che il dono della maternità era considerato come una specie di cambiale e quietanza per la benedizione del Salvatore. Genitori credenti spiravano nella speranza che i loro figli e nipoti in futuro, nei giorni dorati del Messia, sarebbero stati personalmente benedetti da Lui, e avrebbero trasmesso questa benedizione ai genitori nella tomba, attraverso il legame del sangue, mentre per la donna sterile mancava questo legame fra la madre e il Salvatore. Non che le relazioni del sangue avessero forza purificatrice per se stesse, senza riguardo al valore morale individuale. Ma in ogni modo, all'epoca della

legge la carne e il sangue contavano più che in seguito, al tempo dello spirito e della grazia. In confronto a Lia, la sterile Rachele era agli occhi propri e a quelli del marito come dimenticata e maledetta da Dio (*Gen.* 30, 2), e nel suo profondo dolore ricorse all'ultimo disperato mezzo che, secondo il diritto di quei tempi, rimaneva ancora a una donna nelle sue condizioni. Adottò i due figli della sua schiava, pur seguitando a pregare in silenzio perchè le fosse concessa la benedizione della maternità, finchè « ricordatosi il Signore anche di Rachele, la esaudì » e le donò il fanciullo Giuseppe, che nella generazione seguente doveva occupare un primo posto nella storia biblica (30, 22-24).

Il diritto di famiglia dell'antichità biblica resta in molti punti un enigma per il nostro senso odierno del diritto. Alcuni di questi enigmi, fra i quali il diritto di adozione menzionato or ora, furono sciolti, almeno in parte, dagli scavi di Mesopotamia. Verso la fine del 1901, dalle rovine della città di Susa fu portata alla luce una colonna di pietra sulla quale in scrittura cuneiforme era scritta in 282 paragrafi la legge di stato del re babilonese Hammurabi, contemporaneo di Abramo, dell'anno 2250 a. C. In questo codice di pietra vecchio di 4000 anni, nei paragrafi 144 e 146 è previsto il caso che una nobile dama senza figli possa, sotto certe condizioni legali, prendere come suoi i figli della sua schiava. La storia di Rachele si svolge in Mesopotamia, nella sfera della legge di Hammurabi, e con ciò si spiega come, tanto essa come pure sua sorella Lia, potessero legalmente adottare i figli delle schiave, come in generale tali profani concetti legali babilonesi, ereditati dai patriarchi, si introducessero anche fra il popolo ebraico e perfino nel libro della legge mosaica. Il diritto coniugale biblico non ha potuto cancellare tutto in una volta ogni traccia dell'antica cultura, ma anche con simili punti di contatto non è divenuto un libro di dirittto pagano. Per la costruzione dell'arca dell'Alleanza fu usato anche oro egiziano, senza che per questo l'arca diventasse un'opera d'idolatria egiziana, e la chiesa di Santa Maria

degli Angeli in Roma non è divenuta un tempio pagano, se anche nella sua costruzione sono state incorporate una parte delle mura e colonne delle Terme pagane.

Le relazioni familiari di Rachele non possono e non vogliono pretendere di essere esemplari secondo il cuore del Vangelo. Il trionfo della pedagogia divina nella guida del popolo risplende tanto più limpido, se, malgrado le molte ombre della terra, la luce del cielo finisce col penetrare.

In cammino verso la Terra Santa. Dopo 14 anni di servitù, Giacobbe manifestò sempre più chiaramente la sua intenzione di tornarsene a casa, a Canaan, con la sua famiglia. Il paese straniero non era diventato sua patria a tal punto che la patria vera gli fosse ormai straniera. Con la partenza fu necessaria una resa di conti, e ancora una volta si dimostrò in tutta la sua meschinità il tratto caratteristico di Laban: la sua insaziabile cupidigia (30, 25). D'altra parte anche Giacobbe non era affatto disposto a rinunziare alla sua parte di affari e al salario. Essendosi indennizzato col gregge delle pecore per l'inganno del suocero, pensando bene al suo interesse, si venne a un acerbo dissenso fra i due uomini (31, 1-2), nel quale naturalmente furono tirate in ballo anche le donne. Possiamo immaginarci il tragico contrasto nell'animo di Rachele, che come figlia e sposa era divisa fra i due litiganti. Finalmente Giacobbe si preparò zitto zitto alla partenza e se ne partì di nottetempo. Quando poi Laban raggiunse la carovana, Rachele dovette sopportare ancora un acerbo sfogo; finalmente venne concluso l'accordo e il congedo fu pacifico (31, 44).

In quest'occasione un episodio illuminò crudamente la figura di Rachele e le condizioni religiose in genere, fra le tende dei patriarchi d'Oriente. Rachele era cresciuta in una famiglia religiosa, e anche nella libera vita pastorale aveva mantenuto la fede della casa paterna. Come suo padre udiva dappertutto la voce di Dio (31, 29), anch'ella scorgeva in ogni avvenimento la mano del Signore. La fede monoteistica della

famiglia si manifestò specialmente nelle cerimonie religiose colle quali Laban sigillò il contratto di congedo (31, 44-54). Molta superstizione era certo frammista a questa fede. In un ripostiglio segreto della tenda c'era un altarino con degli idoli. Rachele, all'insaputa di suo padre e di suo marito, aveva impaccato furtivamente questi idoli, con la sciocca superstiziosa intenzione di averli con sè come amuleti per il viaggio, e come numi protettori del focolare domestico nella sua nuova patria (31, 19). Quando però suo padre, che divideva evidentemente la stessa superstizione, si accorse del furto degli idoli, inseguì i fuggitivi e perquisì la tenda di Rachele, questa nascose i suoi amuleti nella cesta della sella del cammello che cavalcava. Da vera figlia di suo padre, è tanto priva di carattere da potersi congedare da lui nella frode e nell'inganno, e riesce, a costo di una bugia, a introdurre di contrabbando sul sacro suolo di Canaan i simboli della superstizione. Ma nella nuova patria, sotto la purificante influenza di suo marito e dell'ambiente, le opinioni religiose di Rachele si rischiararono poco a poco, e come segno esteriore che questo processo di purificazione si era chiuso per lei con un trionfo morale, ripudiò i numi stranieri e acconsentì a che suo marito sotterrasse sotto un terebinto presso Sichem (35, 2-4) quegli idoli, resti di paganesimo. Solo con questo la figlia del deserto riconobbe apertamente la fede di suo marito e prese la cittadinanza spirituale nella terra santa.

Una parola sui diritti domestici della donna. L'antico principio legale che catalogava la donna nell'inventario della casa come parte dei beni, avrebbe logicamente dovuto seppellire la considerazione domestica della padrona. Questa sarebbe stata una sepoltura più tragica di quella degli idoli stranieri sotto il terebinto presso Sichem. Ma la realtà della vita ha sormontato questo punto di vista del diritto formale, aprendo la via ad una più alta concezione morale della dignità muliebre e materna. Un motto: « La casa e le facoltà sono date dai geni-

tori, ma la moglie prudente, propriamente dal Signore », (*Prov.* 19, 14) anteponeva la padrona di casa alle ricchezze, e garantiva al « dono del Signore » una stima richiesta dalla religione. La maggior parte delle donne della nostra pinacoteca si presenta a noi col nimbo della più alta considerazione per la loro personalità morale. Nelle parole di Giacobbe al figlio di Rachele: « ... forse che io e tua madre prostrati per terra ti adoreremo? » (*Gen.* 37, 10) si riconosce alla madre lo stesso diritto del padre alla pietà filiale. Dozzine di testi biblici, per lo più nel libro dei Proverbi, parlando dei diritti e doveri dei genitori mettono allo stesso livello padre e madre. L'ottantenne Berzellai rifiuta l'offerta del re David di trascorrere i suoi ultimi anni con lui nella capitale, adducendo il motivo che preferisce morire in patria ed esser sepolto col padre e la madre (2 *Sam.* 19, 37). Anche un salmo (26, 10) lamenta la perdita della madre non meno di quella del padre. Simili esempi dimostrano che la vita familiare ebraica aveva sormontato il freddo diritto babilonese che rendeva la donna parte del capitale, e aveva concesso anche alle donne un diritto domestico e familiare. Nel linguaggio dei simboli questo diritto femminile è espresso in relazione alla creazione d'Eva, creata dal fianco dell'uomo perchè deve avere il suo posto al suo fianco, come compagna della sua vita, e non ai suoi piedi come schiava.

La formula più breve per definire la posizione giuridica della donna biblica è dunque questa: le figlie di Eva non avevano gli stessi diritti dei figli di Adamo, non erano però nemmeno assolutamente prive di diritti. Non avevano diritti civili, avevano però diritti umani; non diritti di dominio, ma diritti domestici. La nascita di una femmina non era salutata con la stessa gioia come la nascita di un discendente maschio, ma non era accolta a malincuore. Alla nascita di un maschio fu attribuita, proprio al letto di morte di Rachele, la forza di far ritornar in vita i moribondi. La considerazione per la padrona di casa variava naturalmente in casi particolari secondo il valore personale, la famiglia, la posizione sociale; ma nell'in-

sieme il diritto femminile biblico si manteneva a un livello per la valutazione del quale bisogna tenere come norma le condizioni di diritto dell'antichità orientale, e non quelle dell'ordinamento sociale moderno.

L'antico oriente extra-biblico, in massima un paese dove la donna era asservita, sembra invece, almeno all'ombra delle Piramidi, aver spinto fino all'inverosimile il diritto femminile. L'informazione dello storico Diodoro, che in Egitto l'uomo prometteva solennemente assoluta obbedienza alla donna, per molto tempo non fu creduta. È stata però confermata recentemente dalla scoperta di due papiri del III° e V° sec. a. C. In uno di questi, il cosiddetto papiro Libbey, un contratto ufficiale di nozze del tempo di Alessandro Magno, la donna, con tono di comando, ha dettato i patti al marito: « Tu mi darai 5 decimi di argento, ripeto, 5 decimi di argento, come mio regalo di sposa. Se io scaccio te, l'uomo, perchè ti odio, ed amo un altro uomo più di te, ti darò due decimi e mezzo di argento, ripeto, due decimi e mezzo di argento. Ti lascio un terzo di quello che guadagnerò con te, fintanto che tu sei sposato con me ». Come si vede, l'emancipazione non è divenuta amante del dominio solo dopo la rivoluzione francese!

Il pensiero conduttore della Bibbia, che il nodo coniugale fra uomo e donna fosse un'ombra del più alto e più santo connubio fra il Dio Redentore e la sua chiesa sulla terra, aveva preparato una più alta concezione morale del matrimonio e dei diritti familiari della donna. Da Oseas, il profeta dell'ottavo secolo, fino alla classica espressione del pensiero nella lettera agli Efesini (5, 32) che il matrimonio sia un grande sacramento riguardo a Cristo e alla Chiesa, questa concezione domina la letteratura poetica e profetica. Ai Profeti viene qualche volta in mente questo pensiero, soprattutto quando sferzano l'idolatria della comunità quale spergiuro verso il Signore. Questo concetto doveva dunque essere familiare al popolo. Forse la posizione sovrana dell'uomo rispetto alla donna e la facilità con la quale una moglie poteva essere ripudiata erano divenute

legali proprio in considerazione degli assoluti diritti di Dio rispetto al popolo.

La più colorita espressione di questo pensiero è il Cantico dei Cantici. Questo non è una collezione di canti nuziali profani; un qualche pensiero religioso dev'essere in fondo a questo libro, che altrimenti non avrebbe trovato posto nella biblioteca biblica. Questo pensiero è: la Chiesa di Dio è la sposa di Dio. Considerato superficialmente, il Cantico dei Cantici ha dipinto con colori vivi, qualche volta con vigoroso realismo, i pregi esteriori della donna e la bellezza della terra. Letto con occhi « biblici », questo libro dimostra che nella donna i pregi etici hanno maggior valore di quelli estetici, e che le bellezze del regno dei Cieli sono molto al di sopra dei godimenti terreni. Un tale pensiero conduttore nella letteratura doveva giovare a una più alta concezione morale del matrimonio e del diritto femminile.

Rachele nel ricordo dei posteri. La sacra Scrittura ha registrato solo due fatti della vita di Rachele nella sua nuova patria: il seppellimento dei suoi idoli, e il seppellimento suo proprio. Morì durante la marcia verso Betlemme; vittima della sua missione materna, pagando con la propria vita quella del suo secondo figlio, Beniamino. Con l'ultimo sospiro l'aveva chiamato Benoni, « figlio del dolore » (*Gen.* 35, 18-20). Suo marito eresse sulla sua tomba un monumento che, visibile da grande distanza, dominava tutta la contrada, (I *Sam.* 10, 2) e anche oggi viene mostrato ai pellegrini che vanno a Gerusalemme. L'erezione di un simile monumento sulla tomba di una donna dev'essere stata una cosa molto insolita, visto che la Bibbia menziona espressamente questo fatto.

Nel ricordo dei posteri Rachele continuò a vivere come una delle figure più popolari della storia biblica. Al tempo dei Giudici, nella stessa Betlemme, fu benedetta col suo nome l'unione di Ruth con Booz (*Ruth*, 4, 11). Come madre del « figlio del dolore » divenne una mater dolorosa del tempo patriarcale, e il mondo femminile tenne in grande onore la sua tomba, come un santuario del doloroso amore materno.

Quando nell'anno 586 nella terra santa la tenda di Giacobbe fu spezzata, e i figli d'Israele trascinati nella cattività di Babilonia, al cantante delle lamentazioni parve udire un alto pianto dalla tomba di Rachele. « Si è sentita nell'alto voce di querela, di lutto e di gemito di Rachele, che piange i suoi figli, e riguardo ad essi non ammette consolazione, perchè ei più non sono » (*Ger.* 31, 15). E quando, nella strage degli Innocenti, sotto Erode, i dintorni di Betlemme risuonavano del grido di morte dei figli del dolore, dalla sua tomba la mater dolorosa unì il suo lamento funebre al grido di dolore delle orbate madri (*Matt.* 2, 17-18). Così anche nella fossa Rachele visse i dolori del suo popolo, specie quelli delle madri, come se le pareti della tomba potessero bensì imprigionare le ossa, ma non la sollecitudine della madre per i suoi figli del dolore. È una splendida testimonianza biblica che la partecipazione di una grande donna alle gioie e alle pene del suo popolo è più forte della morte e della tomba. Il « gloria » degli angeli intorno alla culla di Betlemme risuonò anche presso la tomba di Rachele; e quando in seguito il Messia andando a Gerusalemme passò per quel luogo, e la sua ombra cadde sul monumento, le ossa di Rachele parvero esultare nel grembo della terra, come Giovanni nel grembo della madre. Ma anche l'ombra del Redentore salutò la morta con le stesse parole che aveva detto allo Scriba: « Non sei lungi dal regno di Dio ».

III

MIRIAM, LA SORELLA DEI PROFETI, E ANNA, LA MADRE DEL PROFETA. I DIRITTI RELIGIOSI DELLA DONNA NELL'ANTICHITÀ BIBLICA

Al tempo di Giustino, martire e apologeta, la religione cristiana dovette difendersi dal rimprovero di essere una religione da donnicciole. Alla religione mosaica, al tempo della controversia della Bibbia contro Babele, fu rimproverato invece di essere una religione per gli uomini. Tutti e due i rimproveri sono ingiusti. Il Padre nei cieli che fa risplendere il suo sole sull'albero del bosco come sul fiore del giardino, nella religione cristiana ha fatto sorgere la luce del Vangelo sugli uomini come sulle donne, e nella religione mosaica ha lasciato cadere la grazia della rivelazione sul sesso debole come su quello forte. Anche la rivelazione precristiana non era un culto segreto, riservato a una privilegiata classe d'iniziati, come il culto dei misteri greco. Nell'arca di Noè furono ricoverate tante donne quanti uomini, e così anche il regno precristiano di Dio apriva le porte alle une come agli altri. « Riunisci tutti insieme tanto uomini come donne e i ragazzi e i forestieri che abitano nelle tue città, affinchè udendo imparino a tenere il Signore Dio

vostro e custodiscano e adempiano tutte le parole di questa legge ». (*Deut.*, 31, 12).

La questione dei diritti della donna nella vita domestica del popolo biblico è stata definita in Rachele. Esamineremo ora i diritti della donna nella vita religiosa. Avevano le donne dei tempi primordiali biblici il diritto legale di camminare nella luce del Signore e attingere alle sorgenti della salvezza al pari degli uomini di Sion? La Bibbia, libro della luce, e il Tempio, luogo della salvezza, erano forse per loro un paradiso chiuso, come ancora oggi in oriente, dove la religione della mezzaluna concede ai soli uomini lo studio del Corano e l'accesso alla moschea? A questa domanda sull'eguaglianza dei diritti religiosi della donna nell'antichità biblica, daranno risposta due figure della Bibbia: Miriam e Anna, sorella e madre di profeti.

La figura di Miriam. Maria, Miriam in ebraico, appare nel II e IV libro di Mosè a fianco dei suoi fratelli Mosè e Aronne. La prima cosa che la sacra Scrittura riporta di lei, è un bel tratto di amore fraterno. Essendo notevolmente maggiore di Mosè, stette in sentinella sulle rive del Nilo, dopo che il fratellino, secondo il comando del re, era stato abbandonato sulle acque. Quando il bimbo fu raccolto dalla principessa egiziana, essa offrì prontamente di andar a cercar la propria madre per nutrice del piccino (*Es.*, 2, 4-8). Anche in seguito potè dedicarsi interamente ai fratelli e dividere con loro la sollecitudine per l'intero popolo, dato che, come sembra, non era sposata, altrimenti la sacra Scrittura avrebbe aggiunto almeno una volta, secondo la sua abitudine, al nome della donna quello del marito.

La vita senza famiglia di Miriam non fu però una vita senza missione. Ella era stata chiamata a quella schiera di eletti che avevano la guida spirituale e religiosa del popolo, quali messaggeri di Dio. Miriam era una profetessa di Jhave. (Questo nome di Dio si deve pronunziare Jhave, non Jeova) L'appellativo di profetessa può qualche volta riferirsi alla moglie di un

profeta; nel caso della nubile Miriam non può significare che un carisma personale. Poteva chiamare il popolo a testimonio che « il Signore aveva parlato con lei » (*Num.*, 12, 2), che nell'ispirazione Egli le aveva rivelato, come in un segreto dialogo, le vie dei suoi piani di salvezza, visibili solo all'occhio del profeta o veggente. Un profeta posteriore la pone sullo stesso piano dei fratelli, che tenevano in mano la direzione regale e sacerdotale del popolo. « Io ti trassi dalla terra d'Egitto e ti liberai dalla casa degli schiavi, e mandai innanzi a te Mosè e Aronne e Miriam » (*Mich.*, 6, 4).

Nella lampada di Miriam non splendeva dunque soltanto olio preso a prestito dall'orcio dei fratelli; era qualcosa di più che solo la sorella dei profeti. Come profetessa aveva una missione propria, di particolare valore per la vita spirituale e religiosa del suo popolo.

Miriam fu la prima, ma non l'unica donna alla quale sia stato concesso ascoltare alla soglia dell'al di là e sedere nel consiglio di Dio. La profetessa Holda era ricercata come un oracolo da sacerdoti e messaggeri di re, e tutti sbigottivano udendo le sciagure che la 93.enne vegliarda annunciava al paese con gesti soprannaturali (IV *Re;* 22, 14-20). Non è da ammettere che fra Holda e l'ottantenne « profetessa Anna » la quale nella presentazione di Cristo al Tempio « aveva lodato il Signore e parlava di Lui a tutti coloro che aspettavano la Redenzione » non ci fossero state altre donne alle quali il Signore aveva concesso la Sua rivelazione. Non erano nemmeno mancate false profetesse, che osavano far mercato delle profezie (*Ezech.* 13, 17); il popolo doveva dunque, in certo qual modo, essere abituato alla vista del manto profetico su spalle femminili. La congiura contro Nehemia era stata ordita da falsi profeti d'accordo con la profetessa Noadia. Joele, il profeta della Pentecoste, che annunziò l'effondersi dello Spirito Santo su tutto il mondo, dichiarò che anche alle donne era concesso il dono della profezia « ... profeteranno i vostri figliuoli e le vostre figliuole... » (2, 28, 29). Il numero delle

profetesse fu molto minore di quello dei profeti, ma anche le poche elette bastano per dimostrare che il dono della profezia, la più alta distinzione religiosa d'Israele dopo il gran sacerdozio, non era per principio negato alle donne di Sion.

Come profetessa, Miriam era anche chiamata a guidare il coro delle donne. Secondo le consuetudini locali di quel tempo, osservate ancora oggi in vari luoghi nelle feste dei Beduini, i cori delle donne e delle fanciulle dovevano andare incontro alle truppe che ritornavano dal campo di battaglia, « cantando e menando carole » (I *Re,* 18, 6-7), e similmente nelle celebrazioni pubbliche delle vittorie dovevano condurre la ridda trionfale, in cadenza col timpano. Così anche il vittorioso esodo dall'Egitto e il passaggio del Mar Rosso furono festeggiati con canti e danze, e in quella festa della rinascita nazionale Miriam fu l'antifonaria e la conduttrice del coro delle donne. « Allora Miriam profetessa, sorella di Aronne, prese in mano un timpano e tutte le donne le andaron dietro tessendo carole, tra le quali ella intonava dicendo: Diamo laude al Signore, imperocchè Egli si è gloriosamente esaltato; ha gettato nel mare il cavallo e il cavaliere » (*Es.* 15, 20-21). Le parole sono l'inizio del canto di vittoria di suo fratello Mosè, riportato immediatamente prima (15, 1-18) nella sua integrità; canto che il poeta austriaco Franz Grillparzer ha trascritto in tedesco nella poesia: « Toccate i cembali, battete le corde ». Ma quelle celebrazioni di vittoria non erano in Israele feste puramente nazionali, erano al tempo stesso anche religiose, poichè il vero eroe del giorno era il Dio degli eserciti, che proprio allora aveva liberato il suo popolo. Nel verso del canto ripetuto dal coro di Miriam è manifestato il carattere religioso della festa: diamo laude al Signore, imperocchè Egli si è gloriosamente esaltato. Vediamo dunque che le donne partecipavano alle feste religiose, e già nei primordi della religione mosaica era loro concesso cantare i Salmi al Signore.

Nella sua tarda età, la profetessa dello spirito divino fu vittima del maligno spirito di gelosia. La cantante del Signore

cantò da ribelle il canto tempestoso della rivolta. La conduttrice del coro delle donne divenne la corruttrice del popolo. Questo repentino cambiamento, e tutta la vicenda, ci diventano psicologicamente comprensibili solo paragonando fra loro le figure dei fratelli e della sorella. Mosè, l'uomo fermo e duro come scolpito nel granito del Sinai, noncurante delle minacce di destra e dei desideri delle masse di sinistra, tutto d'un pezzo nel profondo del suo essere, ma pure ricco di una vita emotiva, che si mostra segnatamente nelle magnifiche preghiere d'intercessione per i fratelli (*Es.* 32, 11. 31); Mosè, il vero intermediario delle parole di Dio, il possessore della verga miracolosa, il vero condottiero e signore del popolo. Aronne, l'opposto del fratello come carattere; uomo senza forza nè energia, trastullo per le passioni della folla, come nell'adorazione del vitello d'oro. Data la sua natura, Aronne non aveva nessuna difficoltà intima a riconoscere il primato del fratello. Miriam invece, la donzella decisamente conscia della propria personalità, la profetessa e conduttrice del coro femminile, circondata da uno stuolo di entusiasti, vedeva con mal celato dispetto la posizione privilegiata di suo fratello Mosè, che sempre più s'inalzava nella grazia presso Dio e gli uomini. Quando poi la moglie di Mosè, che non era profetessa, con puerile vanità si pavoneggiò con sua cognata per la grandezza del marito, le fiamme della gelosia divamparono vive, e Miriam aizzò il popolo all'aperta ribellione. « Miriam e Aronne parlarono contro Mosè, a causa della moglie di lui, che era di Etiopia. E dissero: Ha egli forse il Signore parlato solamente per bocca di Mosè? Non ha Egli parlato egualmente anche a noi? » (*Num.* 12, 1-2). Pare che ci fosse tra il popolo un partito favorevole a Mosè, al grido di: « Siamo i discepoli di Mosè » e per dispetto, fu fondato un partito di Miriam come contrapposto. La stessa sorella che anni prima, sulle rive del Nilo, aveva vegliato tremando sulla vita del fratello, trascinata dalla sua gelosia, chiamò il popolo a rivolta contro Mosè. Nella relazione biblica il suo nome è citato *prima* di quello

di Aronne. « Miriam e Aronne parlarono contro Mosè » perchè evidentemente la vera istigatrice della ribellione fu lei, e come un malvagio demone trascinò nel destino il fratello Aronne, uomo di debole volontà. Si spiega allora pure perchè Miriam fosse castigata molto più severamente di Aronne. Colpita dalla lebbra, il terribile flagello dell'Oriente, nel concetto del tempo mosaico era segnata dalla maledizione divina e bandita dalla vicinanza degli uomini. « Bianca come neve » per la lebbra, coperta ancora in vita dalle macchie cadaveriche della putrefazione, dovette passare sette giorni al di fuori dell'accampamento. Solo per l'intercessione del suo generoso fratello il tempo della sua pena fu limitato a questo periodo minimo. Le tende non furono ripiegate per riprender la marcia finchè Miriam non fu tornata in mezzo ai suoi (12-15), segno che il popolo le aveva perdonata la follia di un'ora infausta, ed era pieno di compassione per lei.

La sacra Scrittura ci dà anche notizia della morte di Miriam (*Num.* 20, 1), ciò che fa soltanto in caso di personaggi che hanno avuto una parte importante nella storia biblica. Miriam morì nel deserto, come suo fratello, senza essere entrata nella terra promessa al di là del Giordano. La tragicità della sua morte riscatta la debolezza di carattere della sua vita. I buoni angeli che difesero contro il demonio il cadavere di suo fratello Mosè (lettera di S. Giuda 9) staranno forse in sentinella alla dimenticata sua tomba nel deserto!

La figura di Anna. Come Miriam ha cantato la canzone mattutina dell'epoca mosaica, così Anna, la madre di Samuele, ha cantato la canzone della culla dell'epoca dei Re. Nei due primi capitoli dei libri di Samuele ci è narrata la vita familiare e spirituale di questa donna « secondo il cuore di Dio ». Il tono narrativo classicamente bello dei libri di Samuele, la grazia idilliaca delle sue scene, tutti i pregi stilistici di questi libri che appartengono senza alcun dubbio ai capolavori dell'arte narrativa classica, si rispecchiano subito nella storia di Anna,

nei capitoli d'introduzione. Al principio del sec. XI a. C., in un'epoca ruvida e rozza, essa ci appare nel quadro della storia biblica come una delle più amabili e dolci figure femminili della Bibbia, meraviglioso fiore nel giardino di Dio, madre di uno dei più grandi fra i nati di donna. La sua figura ha quattro tratti essenziali.

Il suo eroismo nella vita di famiglia. L'abitazione di Anna era in Rama, cittadina a nord di Gerusalemme, chiamata Rama a causa della sua posizione in alto; Arimatea col nome greco del nuovo testamento. Il suo sposo Elkana, della tribù dei Leviti, è nominato più volte. Ma la narrazione fa capire chiaramente che Anna è molto più interessante di Elkana. Nella storia della vita di Rachele, la donna non è che una figura in sottordine; in quella di Anna, la figura secondaria è quella dell'uomo, e la donna viene presa in considerazione solo come grandezza relativa, come madre di Samuele. La casa di Anna a Rama non era un asilo di felicità e domestica pace. Secondo il malvezzo del tempo, Elkana aveva portato in casa una seconda moglie chiamata Fenenna, e da quel momento era sparita la tranquillità. Anche in Rama il matrimonio triangolare aveva avuto come risultato inevitabile il dissolvimento della vita familiare, come era accaduto nella tenda di Rachele. Ad Anna erano negate le gioie della maternità e la donna, ritenendo, secondo la credenza popolare, di non aver trovato grazia presso il Signore, divenne mortalmente triste, e anche i tentativi fatti dal marito per consolarla, pieni di buone intenzioni, per quanto senza molta finezza, non riuscivano a frenare le sue silenziose lacrime. A questo si aggiungeva lo scherno e il motteggio di Fenenna, che circondata dai suoi figli, aveva già da un pezzo notato con occhio invidioso la spiccata preferenza che Elkana mostrava ad Anna. « Se Anna, la signora, sta più in alto nel favore del signore della casa, presso il Signore del cielo è Fenenna in grazia e Anna in disgrazia, a dispetto del suo nome che significa " grazia " ». Pressapoco simili saranno

state le punzecchiature della maligna farisea. Il dolore dell'una e l'odio dell'altra si sfogavano specialmente nei giorni festivi, quando Elkana, con tutta la famiglia, si recava in pellegrinaggio a Silo, dov'era allora l'arca dell'alleanza, e nei banchetti di sacrificio distribuiva le porzioni di carne a Fenenna secondo il numero dei figli. La garrula e biliosa Fenenna avrebbe addirittura voluto che Anna non prendesse più parte ai pellegrinaggi al Santuario, quasi che la poveretta fosse una reproba.

La sacra Scrittura riferisce delle punzecchiature di Fenenna, ma non di una replica di Anna, facendo così capire che la vittima rispondeva solo coll'eroico silenzio. Questo è il primo tratto del suo carattere: un eroismo di pazienza verso il suo ambiente domestico. Su questo sfondo si svolge anche la seguente scena al tempio, in occasione di un pellegrinaggio posteriore.

Il suo voto nel Santuario. « Anna, col cuore amareggiato, andò a pregare il Signore, spargendo gran copia di lacrime. E fece voto e disse: Signore degli eserciti, se tu volgerai l'occhio a mirare l'afflizione della tua serva e ti ricorderai di me, e non lascerai dimenticata la tua serva e darai alla tua schiava un figlio maschio, io l'affiderò al Signore per tutti i giorni della sua vita, e il rasoio non passerà sulla tua testa » (I *Sam.* 1, 10-11). Com'è divenuta loquace davanti al Signore la donna silenziosa davanti allo scherno degli uomini! Non pregano solo le sue labbra, pregano gli occhi con le loro lacrime, prega tutto il suo essere con i tumultuosi affetti dell'anima. Non prega che muoiano i figli di Fenenna e che si dissecchi la maligna lingua della sua rivale; non prega per un discendente maschio a vantaggio della sua casa, a sostegno della sua vecchiaia. Prega le sia concesso un Levita da consacrare al Santuario. Nell'ardire della fede vuole stringere un patto col Signore: « Se Tu mi dài, io darò a Te ». Il dono del Signore andrà al Santuario come dono consacrato. Anche sotto questo punto di vista, la sua preghiera e il suo voto sono la pulsazione di un'anima essenzialmente pia. La pietà è il secondo tratto del suo carattere.

Nella preghiera della consacrazione, Samuele fu donato al Santuario come « Nazareo consacrato a Dio » prima ancora di essere donato alla vita. La parola « nazareo » significa « separato », nel senso di sottoposto a Dio, e non ha niente a che vedere col nome di Nazareth. Nel campo della legge religiosa mosaica il « nazareato » era uno stato di maggior perfezione e ascetismo, una specie di ordine o sacerdozio laico dell'antico testamento. Il voto di nazareo poteva essere impegnativo « per tutti i giorni della vita » come nella preghiera di Anna, o per un periodo più breve, della durata però almeno di alcuni mesi.

Il nazareo era obbligato a tre voti di astinenza (*Num.* 6, 1-21). Primo: non poteva bere vino. Con ciò si dichiarava servo del Santuario, poichè anche il sacerdote era sottoposto al divieto del vino per la durata del suo servizio al tempio. Tanto la madre di Lamuele nel palazzo reale, quanto la madre di Samuele nella casa borghese desideravano che i figli fossero astinenti. Secondo: in casi di morte nel suo ambiente familiare, il nazareo non poteva partecipare alle consuete cerimonie funebri, come lamenti e accompagnatura delle salme, nemmeno se si trattava del padre o della madre. Doveva essere così unito con Dio, da dimenticare il suo popolo e la casa paterna, e lasciare che i morti seppellissero i loro morti. Chi dunque votava al Signore il figlio come nazareo, rinunciava con questo ai servigi di pietà filiale presso la sua bara. Il voto di Anna era dunque anche un sacrificio personale. Terzo: il nazareo non doveva mai farsi radere la capigliatura. Dai lunghi riccioli ondeggianti si riconosceva per la strada un nazareo, come oggi si riconoscono i monaci dall'abito e i sacerdoti dalla tonsura. Nel linguaggio popolare, come qui nel voto di Anna, l'intera corporazione era perciò spesso indicata secondo questo terzo voto: « il rasoio non passerà sulla testa ». Un simile voto può sembrarci singolare, ma nascondeva in sè un profondo pensiero: dopo che il Signore ha accettato il voto di colui che

gli si è dedicato, gli ha posto la mano sul capo e detto: « tu sei mio », a nessuna mano di uomo è concesso toccare questo capo del consacrato a Dio. Giovanni Battista e Giacomo il giovane, ambedue nazarei, nell'arte cristiana vengono raffigurati con chiome lunghe e ondeggianti.

Ci parrà strano che Anna votasse suo figlio a uno stato determinato ancor prima della sua nascita. Oggi abbiamo l'opinione ben radicata che la scelta di uno stato sia cosa puramente personale, che cioè l'entrata fra i consacrati a Dio possa avvenire solo per elezione propria, e non per desiderio dei genitori. Ma in quei tempi antichi i figli di Dio non godevano la libertà di oggigiorno. L'Oriente, col suo innato sentimento della stirpe, non ha mai riconosciuto come l'occidente i diritti personali dei singoli in contrapposto alla famiglia e alla schiatta. In Oriente i genitori avevano infatti voce in capitolo decisiva, e non solo consultiva, nella scelta della vocazione e anche nel matrimonio dei figli. Del resto i bimbi consacrati al tempio potevano liberarsi pagando una certa somma (*Levit.* 27, 2-8) e Samuele, come rampollo di una famiglia levita, sarebbe stato obbligato al servizio del tempio anche senza il voto della madre.

Risposta al gran Sacerdote. Il voto di Anna nel santuario di Silo ebbe appunto colà un epilogo che illumina favorevolmente la figura della donna. Durante la sua preghiera « il sommo sacerdote Heli sedeva sulla sua sedia davanti alla porta del tempio » (I *Sam.* 1-9). I sacerdoti dell'ordine mosaico erano al tempo stesso gli avvocati e i giudici del popolo e nei giorni di pellegrinaggio il gran sacerdote esercitava il suo ufficio per appianare le controversie dei pellegrini. I tumultuosi sentimenti che in quell'ora sconvolgevano fin nel più intimo l'anima di Anna, possono essersi manifestati anche esteriormente con gesti vivaci, contrazioni del viso, frasi spezzate, interrotte da singhiozzi. Heli, che dal suo seggio di giudice osservava la donna implorante, la credette ebbra. Dato che al tempo stesso esercitava la polizia nel tempio, voleva scacciarla con acerbi rimproveri. Inesperto occhio sacerdotale, che non sapeva distinguere uno che prega da un ubriaco! Un custode del santuario molto problematico, che prende per un essere abbietto la donna più religiosa del suo popolo! Il severo giudizio del sacerdote può esser stato provocato da spiacevoli incidenti avvenuti durante i pellegrinaggi. Ma la pia Anna che in quel momento aveva fatto voto di educare il figlio nell'astinenza dal vino, meritava meno di chiunque altro il rimprovero di ubriachezza.

La brusca interpellanza del gran sacerdote dovette offendere profondamente la donna orante, che ebbe però tanta padronanza di se stessa da non rispondere sullo stesso tono. Avrebbe potuto dirgli: « Uomo severo, stavo pregando che mi fosse concesso un levita per il santuario; tu però serba il tuo zelo poliziesco per i tuoi due figli, la cui condotta licenziosa è uno scandalo pubblico ». La sua vera risposta dovette fare arrossire il gran sacerdote. « Anna rispose e disse: Non è così, mio signore, perocchè io sono una donna troppo infelice e non ho bevuto nè vino nè altra cosa che possa inebriare; ma stava spandendo l'anima mia nel cospetto del Signore. Non pensare che la tua serva sia quasi una delle figlie di Belial... » (1, 15-16). Dalle sue parole emana una grande pacatezza, ma anche una ferma decisione. Mantiene il rispetto verso il rapresentante della dignità sacerdotale, ma è al tempo stesso fermamente decisa a respingere ogni falsità e ingiustizia, e ogni attacco contro il suo onore.

La mite risposta di Anna calmò la collera del gran sacerdote e lo fece venire a miglior consiglio. Congedò la donna con benigne parole di benedizione: « allora Heli rispose e disse: Va' in pace, e il Dio d'Israele ti conceda l'effetto della petizione che hai fatta a lui » (1, 17). Per il senso religioso di Anna questo saluto di congedo fu al tempo stesso una benedizione e una promessa, data in nome di Dio, che la sua preghiera sarebbe esaudita. Raggiante di gioia lasciò il santuario, e il giorno dopo fece ritorno a Rama, con la carovana. Certa

nella sua fede che il Signore le avrebbe concesso il sospirato figlio, in cuor suo cantava già l'alleluia. Questa fede salda come roccia, che non era stata scossa nemmeno dall'ingiusto sdegno di Heli, è il terzo tratto del carattere di Anna. In questa fede dette al figlio, venuto in seguito alla luce, il nome di Samuele, cioè « chiesto a Dio ». Col suo nome Samuele doveva ricordare perennemente alla madre il suo voto a Silo, ed essere riconosciuto davanti a tutto il mondo come dono del cielo e frutto della preghiera materna.

Il pellegrinaggio e lo spirito di sacrificio di Anna. Con la nascita di Samuele il Signore aveva mantenuto la sua parte del patto: se Tu dài a me, io darò a Te. Ora nemmeno Anna doveva indugiare da parte sua a sciogliere il voto e consacrare il bimbo al servizio del tempio. Agli occhi della madre credente, il bimbo nella culla era un gioiello avuto in prestito, che doveva esser reso al più presto possibile al Signore, suo legittimo proprietario. Finchè Samuele ebbe bisogno delle cure materne, Anna non volle prender parte ai pellegrinaggi annuali a Silo. Lasciava che Elkana, il quale con l'andar del tempo, vicino alla grandezza d'animo della moglie si era inalzato fino a una pietà affine alla sua, andasse lui solo al santuario. Ella stessa si teneva lontana per delicata ritrosia, non volendo apparire davanti a Jhave a mani vuote, senza il bimbo del sacrificio. Ma non appena Samuele potè fare a meno delle cure materne, circa all'età nella quale oggi i bimbi vanno a scuola, la madre si preparò col figlio per il pellegrinaggio a Silo. Una cosa aveva chiesto a Dio, e desiderava ardentemente: che a Samuele fosse concesso di abitare nella casa del Signore tutti i giorni della sua vita. Anna non avrebbe avuto sentimenti umani e materni, se durante le sette ore della via del sacrificio il suo cuore non si fosse stretto pensando al prossimo distacco dal suo bimbo e al posto restato vuoto nella casa di Rama. Pure, non fu una via di lacrime. Il sentimento fondamentale della sua anima era quello del Magnificat. Il suo cuore giubilava nel Signore, quando consegnò a Heli il ragazzo, con queste parole: « Io sono quella donna che stava qui a te davanti pregando il Signore. Per aver questo bambino io pregava, e il Signore mi ha concesso la grazia che io gli domandava. Per questo io pure lo dono al Signore per tutti i giorni pei quali sarà egli donato al Signore » (1, 26-28). In questa preghiera di sacrificio sentiamo risuonare le parole di benedizione con le quali un tempo Heli l'aveva congedata. Tanto fedelmente aveva conservato nel cuore quelle parole!

Dopo che il Signore ebbe posto la mano su Samuele, ella, forte del sacrificio, rinunziò a suo figlio, ma non alle cure per lui. Questo spirito di sacrificio che forma il quarto tratto del suo carattere, risplende anche in seguito. « E sua madre gli faceva una piccola tonaca e glie la portava da una solennità all'altra, andando con suo marito ad offrire il sacrificio annuale » (2, 19). Possiamo facilmente immaginare con quanta gioia Anna prendesse parte, da allora in poi, ai pellegrinaggi a Silo dei suoi concittadini, e con quanta materna sollecitudine provvedesse tonache estive e invernali per il ragazzo. E Samuele, giunta la sera, dopo aver studiato la lezione sui testi sacri, rimesso l'olio nelle lampade del santuario, chiuse le porte e in genere terminati tutti i piccoli servizi di sua spettanza, avrà certo contato con nostalgia i giorni che mancavano fino al prossimo pellegrinaggio. La sacra Scrittura ci dice che dal piccolo levita, che all'ombra del santuario cresceva in età e in grazia, affluiva una abbondante benedizione divina sui genitori a Rama (2, 20-21). Anna ebbe in seguito altri cinque figli che la indennizzarono largamente del bimbo donato al Signore.

Il cantico di Anna. Ore solenni per la storia biblica, grandi trionfi nella vita della nazione, grandi rivolgimenti nella vita di personaggi importanti, erano spesso celebrati in canti, affinchè rimanessero nella memoria delle generazioni seguenti. Spe-

cialmente quando la mano del Signore stracciava la veste da lutto per donare invece quella della gioia, si accordava l'arpa, inneggiando al Salvatore d'Israele. Così la sacra Scrittura ha immortalato in un monumento poetico (I *Sam.* 2, 1-10) quella ora solenne di Silo, piena di entusiasmo religioso e di esultanza materna. È un inno di giubilo, che potrebbe figurare degnamente nel libro dei salmi, il Magnificat del mondo femminile precristiano. La forma artistica di tali canti non può naturalmente esser considerata alla stessa tregua della poesia odierna, così come il santuario di Silo non può paragonarsi all'architettura di oggigiorno. La prima strofa del canto, che serve d'introduzione, si distacca nettamente dalle altre. Nei versetti abbonda il cosiddetto parallelismo della poesia ebraica, cioè il medesimo pensiero è ripetuto nello stesso versetto, con parole differenti; (« Il Signore distribuisce la morte e la vita — manda nel regno dei morti e riporta sulla terra ») oppure un pensiero è confermato per opposizione, sotto forma di antitesi (« L'arco dei forti è spezzato — mentre i deboli si cingono di forza »). Nella forma primitiva ebraica del cantico, ogni versetto aveva probabilmente tre sillabe accentate. Questo ritmo nelle elevazioni di tono, che risalgono forse a un antico passo di danza, era il metro della poesia ebraica. La rima e il metro della poesia odierna erano allora arti ignote. Secondo il detto di Goethe, la traduzione di una poesia non può certo rendere mai completamente la bellezza e la forza del testo originale, così come il rovescio di un tappeto orientale non può far distinguere perfettamente tutto il disegno e lo splendore dei colori. Ma per dare un saggio del ritmo della poesia ebraica, riportiamo una quartina del cantico di Anna in lingua ebraica, cogli accenti sulle tre sillabe di ogni verso.

Aqarà jaledhà schib'hà
Fino la sterile ebbe molti parti

werabbàth banìm 'umlàla
e quella che avea molti figli perdè sua virtù.

Jahwè wemìth umechajjè
Il Signore dà morte e rende la vita

morìdh sche'òl wajjà'al
conduce al sepolcro e fuori ne tragge.

È stata anche avanzata l'ipotesi che Anna di Rama non fosse la cantante di quest'inno; e ciò in base a due considerazioni. Certe espressioni del cantico, come « l'arco dei gran guerrieri si è spezzato », « il Signore tuonerà contro i suoi avversari » sembrano troppo battaglieri e antifemminili in bocca alla pacifica e silenziosa Anna. Come se anche nel Magnificat del nuovo Testamento, sulle labbra dunque di una donna ancor più mite e soave, non fosse parola circa la confusione dei superbi e la caduta dei tiranni! Il nuovo linguaggio di Anna corrisponde al nuovo stato di cose. La seconda considerazione, più fondata, fa osservare che l'inno si riferisce pochissimo alla madre di Samuele e alla sua vicenda. In verità l'inno non getta nessuna nuova luce sulla figura di Anna. Però anche molti altri canti di Sion, specialmente i salmi, passano sotto silenzio la vicenda storica e invece dei singoli episodi personali, annunziano le grandi leggi dell'ordine morale universale, nel nostro caso il predominio di Dio nella storia del mondo. Del resto il versetto d'introduzione ha anche colore personale.

« Esulta il cuore mio nel Signore, e la mia gloria si inalza sopra il mio Dio; si è aperta la mia bocca verso i miei avversari, perocchè mio gaudio è la salute che viene da Te ».

La prima parola, *Exultavit,* accentua vigorosamente il tono di giubilo che domina l'intero cantico. Anna aveva seminato fra le lacrime per lunghi anni; ora può cantare l'inno di giubilo, della messe, come oggi, nel sabato santo, il diacono annunzia col suo *Exultet* che il lutto del venerdì santo si è mutato nel gaudio pasquale. L'esultanza di Anna sgorga da motivi puramente religiosi: la ripetuta menzione del nome di Dio indica che la sua gioia è gioia « nel Signore ». « ...c'è un tempo di piangere e un tempo di ridere... un tempo di tacere e un tempo di

parlare » (*Eccl.*, 3, 4-7). Per Anna è passato il tempo del pianto e del silenzio; ora può gioire e parlare. Il suo cuore esulta e la sua bocca si apre verso i suoi avversari, mentre Fanenna e il suo seguito devono ammutolire. Ella si rallegra della redenzione, « la salute che viene da Te », poichè il suo Samuele è un pegno vivente del divino amore redentore.

Dei quattro versetti dell'inno vero e proprio, che perdono sempre più il colore personale per divenire insegnamento religioso di verità universali, il primo è un cantico sugli attributi di Dio:

2. « Non v'ha chi sia santo come il Signore; anzi nessuno lo è fuori di Te, e non v'ha chi sia forte come il Dio nostro.

3. « Non vogliate far tante parole, vantandovi di cose grandi; non sia più nella vostra bocca l'antico stile; perocchè Dio, che sa tutto, Egli è il Signore, ed Ei conduce ad effetto i suoi disegni ».

Non v'ha chi sia santo come il Signore, e non v'ha chi sia forte come il Dio nostro. La santità e la fortezza sono quegli attributi divini che garantiscono l'ordine morale e rimettono presto o tardi a posto i suoi oltraggiatori. Questi custodi dell'ordine universale non consentiranno alla lunga che un agnello sia preso per un lupo, o un lupo sotto veste di agnello « si vanti con discorsi di gloria ». Il Signore santo e giusto non giudica gli uomini con occhi terreni, secondo le apparenze, come Heli giudicò l'orante Anna. Nella sua onniscienza, Dio pesa sulla bilancia della sua giustizia anche i più intimi pensieri, e l'uomo non può farsi credere diverso da quel che sia in realtà. Cessino dunque i discorsi vanagloriosi e maligni; « non vi vantate con discorsi di gloria e non esca malignità dalla vostra bocca! ».

Il canto si allontana sempre più dall'episodio di Silo, inalzandosi a leggi universali. Scompaiono tanto l'Io del primo versetto, quanto il Voi del versetto terzo. L'anima e l'arpa cantano solo il Signore e il suo predominio nella storia universale. Sotto questo aspetto il cantico di Anna è un esempio

didattico della poesia ebraica i cui pensieri nascono e sfociano nel pensiero di Dio. I versetti 4 e 5, di modesto valore poetico, sono i più belli del cantico.

4. « L'arco dei gran guerrieri si è spezzato e i deboli si sono cinti di robustezza.

5. « Quelli che erano prima nell'abbondanza si sono allogati per aver pane; e quei che pativan la fame, ebbero da satollarsi; fin la sterile ebbe molti parti, e quella che avea molti figli perdè sua virtù ».

Il pensiero unitario che trova triplice espressione nei tre violenti contrasti di questi versetti, è il fatto, che nella ruota della vita, forza eroica e languore, ricchezza e povertà, gioie e disgrazie familiari, si avvicendano continuamente. Eroi vissuti finora in mezzo alle armi, vengono disarmati, e imbelli divengono eroi; la Bibbia si esprime chiaramente: « l'arco dei gran guerrieri si è spezzato e i deboli si sono cinti di robustezza ». Ricchi crapuloni che vivevano un tempo nell'abbondanza, devono ora, spinti dalla fame, guadagnarsi il pane lavorando a giornata; « quelli che erano prima nell'abbondanza si sono allogati per aver pane » e altri che fino allora avevano sofferto la fame, fanno festa, perchè hanno da vivere anche senza il salario giornaliero; « quei che pativan la fame, ebbero da satollarsi ». Donne un tempo compagne di sventura della sterile Anna di Rama, hanno ora numerosa prole; mentre altre, compagne di gioia di Fenenna fiera dei suoi figli, accompagnano lacrimando alla tomba un figlio dietro l'altro. « Fin la sterile ebbe molti parti, e quella che avea molti figli perdè sua virtù ». La forza difensiva nella vita soldatesca, il guadagno nella vita del lavoratore, la felicità materna nella vita muliebre, possono dall'oggi al domani venir portate via da una parte, per essere edificate in un'altra, come le dune sabbiose del deserto. È un eterno salire e scendere, rinforzarsi e indebolirsi, scialacquare e soffrir la fame, crescere e morire; un eterno su e giù nel turbine del mondo.

Questi versetti che descrivono l'eterno avvicendarsi della

fortuna nel mondo, sono accettati anche dagli increduli; i versetti seguenti, che spiegano come tutto avvenga per volontà divina, sono accettati soltanto dai credenti. La forza cieca della natura che fa accumulare le dune di sabbia nel deserto, oggi qui, domani là, non può essere l'unica forza motrice degli avvenimenti del mondo. Neanche la forza umana può dirigere l'andamento universale. L'arco dei forti viene spezzato affinchè il forte non si vanti della sua forza. I ricchi si guadagneranno il pane col lavoro affinchè il ricco non si vanti delle sue ricchezze. Qui non opera la forza della natura, nè la forza umana, bensì la forza divina.

6. « Il Signore dà morte e rende la vita; conduce al sepolcro e fuori ne tragge.

7. « Il Signore dà la povertà e la ricchezza; umilia ed esalta.

8. « Dalla polvere solleva il mendico e dal letamaio inalza il povero; perch'ei segga insieme coi principi e occupi un trono di gloria; imperocchè del Signore sono i cardini della terra, e sopra di questi posò il mondo ».

Per accentuare fortemente che solo il Signore, e nessun'altra potenza ha in mano le chiavi del regno dei morti e le redini del governo del mondo, in questa strofa il nome di Dio è ripetuto più volte, e messo marcatamente al principio di ogni versetto. Il Signore distribuisce morte e vita; il Signore distribuisce povertà e ricchezze; il Signore è il maestoso principio della storia del mondo e il maestoso accordo della vita umana. Tanto la vita singola quanto la vita dei popoli sono sottoposte al suo dominio sovrano. La vita singola specialmente al suo ingresso e alla sua dipartita dal mondo. Quando l'uomo ondeggia tra la vita e la morte e non può più contare su aiuti umani, solo il Signore può aprirgli o chiudergli le porte del regno dei morti. « Il Signore distribuisce morte e vita ». Quando l'uomo si affaccia alla vita, non sta in lui la scelta se nascere nella capanna di un mendicante o nel palazzo di un ricco. « Il Signore distribuisce povertà e ricchezze ».

Gli ultimi versetti confermano che ogni avvenimento è regolato secondo il piano universale di Dio, a vantaggio dei fedeli, a offesa degli avversari, a difesa del re.

9. « Egli governerà i piedi dei santi suoi; ma gli empi nelle lor tenebre saranno muti; perocchè non sarà forte l'uomo per la propria forza.

10. « Il Signore sarà terribile ai suoi avversari, e contro di essi tuonerà Egli dal cielo; il Signore giudicherà la terra quant'ella è grande, e darà l'impero al suo re, ed esalterà la gloria del suo Messia ».

I fedeli devono dunque sapere: non il cieco caso decide sulla sorte dei vostri giorni; il Signore tiene in sua mano la vostra vita. Voi non siete gettati sotto il torchio di un destino spietato, ma siete messi fra le braccia di una provvidenza paterna che ama i suoi figli più di quel che Anna amasse il suo Samuele. « Il Signore governerà i piedi dei santi suoi ».

I nemici devono dunque sapere: « il Signore sarà terribile ai suoi avversari e contro di essi tuonerà Egli dal cielo ». Il Signore non permette a nessuno di inalzarsi troppo, e nessuna potenza terrena può alterare i suoi piani.

« Ed Egli darà l'impero al suo re, ed esalterà la gloria del suo Messia ». Con questo versetto finale, che molti ritengono un'aggiunta del tempo dei re, il cantico sembra una manifestazione patriottica inneggiante al re. Il Re dei re, che distribuisce le corone e guida i cuori dei re quasi fossero rigagnoli, nasconderà anche il Messia all'ombra delle sue ali. Il nome Messia, Unto, appare qui per la prima volta nella Bibbia, innanzi tutto come saluto al re d'Israele, ombra del messianico re del futuro.

Ai testi liturgici dell'antica chiesa cristiana apparteneva, oltre al libro dei Salmi, anche una collezione di una quindicina di inni biblici, che furono in seguito accettati tanto nel breviario romano, come nell'antica preghiera corale dei Benedettini. A questa raccolta di odi bibliche erano uniti, oltre all'ultimo cantico di Mosè e a quello di Simeone, anche due

inni femminili: il nostro cantico di Anna, e il Magnificat della Vergine. Così il canto della madre di Samuele risuona ancor oggi nella liturgia ecclesiastica, nel breviario del mercoledì, dal levar del sole fino al tramonto.

Dei diritti religiosi delle donne. In nessuna altra coppia femminile nella storia della religione precristiana i diritti religiosi del mondo femminile biblico si rispecchiano così tipicamente come in Miriam e Anna. Le condizioni di vita, in parte anche le qualità personali delle due donne sono certamente del tutto diverse. Miriam, la vergine, nell'aureola di gloria della profetessa; Anna, la massaia, nell'aureola di gloria della dignità materna. Miriam, col timpano in mano, conduttrice del coro delle donne salmodianti; Anna, col piccolo Samuele per mano, patrona delle madri educatrici. Miriam, l'arpista dell'entusiasmo religioso nelle feste pubbliche; Anna, l'immagine della tacita intimità religiosa nella vita familiare. Miriam, sulla via discendente, internamente impoverita a causa delle sue azioni esteriori; Anna, in continua ascesa sulla via della grandezza morale, perchè il suo splendore era nel suo intimo. Miriam, fiaccola della gelosia spinta fino alla rivolta; Anna, vittima della gelosia. Nessuna somiglianza dunque fra le nostre eroine; ma proprio per questo le due figure, integrandosi a vicenda, ci presentano un quadro completo dei diritti religiosi della donna nella loro epoca. Miriam è la testimonianza vivente che la religione veniva incontro alle donne e concedeva loro il diritto di profetare e di prender parte a feste religiose. Anna è la testimonianza vivente che anche le donne andavano incontro alla religione e abbracciavano nel loro intimo le sue idee e i suoi ideali. Nella sua eroica pazienza verso un ambiente pieno di veleno e di bile, nella sua delicata pietà, nella sua fede chiara e salda come roccia, nel suo spirito di sacrificio, Anna di Rama ci appare un carattere religiosamente maturo, di rara grandezza d'animo. Tali figure luminose tengono alta

per secoli la fiaccola della grandezza femminile e della dignità materna.

La madre di Samuele aveva piena libertà nelle sue pratiche religiose. Nel banchetto del sacrificio sedeva con suo marito alla tavola del Signore, entrava liberamente nel santuario per la preghiera, decideva a volontà se andare in pellegrinaggio a Silo o rimanere a casa; dispose per voto dell'avvenire di suo figlio e dette il pio nome al bimbo. Tutti fatti che mettono favorevolmente in luce i diritti religiosi della donna e della madre nell'antichità biblica.

Nella storia dell'evoluzione femminile è di somma importanza il fatto che la religione biblica della Rivelazione aprisse alle donne le porte del santuario per prender parte al servizio divino, e le dichiarasse mature e atte sia per la partecipazione spirituale alle questioni religiose dell'epoca, sia per la partecipazione pratica alla religione. Rebecca « se ne andò a consultare il Signore » (*Gen.* 25, 22-23); l'angelo di Dio era apparso alla madre di Sansone prima che al marito di lei (*Giud.* 13, 3-5); dal palazzo del re Geroboamo la regina si partì e andò a consultare il profeta riguardo al suo bimbo malato (III *Re* 14, 4) e perfino la regina di Saba depose presso il trono di Salomone la credenza pagana, con le parole: « Benedetto sia il Signore Dio tuo » (III *Re* 10, 9). Giuditta, una « santa donna che temeva Dio » era l'ultima speranza degli anziani di Bethulia, e implorò il Dio dei suoi padri di « fortificare il suo cuore in quell'impresa » (*Giud.* 9, 19), ed Ester, con la preghiera e il digiuno, strappò al Signore la parola di grazia per il suo popolo in periglio (*Est.* 4, 16). Nella carovana che tornava dall'esilio si trovavano oltre i cantori del tempio, anche le cantatrici; e il salmo 67, che in un quadro apocalittico descrive la marcia trionfale di Dio attraverso la storia universale, ispirandosi ai cortei religiosi di Sion, nomina oltre al gruppo dei suonatori di arpa, anche un gruppo di fanciulle « che suonavano i timpani ». Il salmo 143 paragona la grazia femminile delle figlie di Sion alla bellezza del tempio, e il salmo 148,

che chiama alla preghiera l'intera creazione, manda un invito particolare alle donne: « I giovanetti e le vergini lodino il nome del Signore ». Anna di Rama non è dunque stata l'unica che ha consacrato al Signore l'inno di una vita religiosa intima. Qualche studioso ha sostenuto che nessun nome femminile biblico era formato col nome di Jhave, volendo provare con ciò la poca o nulla considerazione goduta dalle donne della Bibbia. Max Loehr, invece, in un pregevole saggio, ha indicato il nome di Dio in più di una dozzina di nomi femminili, p. es. nel nome Noàdia, ossia « il Signore ha parlato ».

Un episodio, narrato nel libro di Samuele (I *Sam.* 4, 19-22) poco dopo la storia di Anna, illumina cupamente la parte spirituale che le donne dei ceti più elevati prendevano alle più importanti vicende della vita religiosa. L'arca dell'alleanza, il Santo dei Santi dell'antico testamento, era stata conquistata dai Filistei. I due figli di Heli erano caduti nella stessa battaglia, ed Heli, al tragico annunzio, era stato colpito da apoplessia. La nuora di Heli dette al figlio che vide la luce in quell'ora di dolore, il nome di Ichabod, dicendo: « È passata la gloria d'Israele ». Volle così dare al bimbo un perenne ricordo di quel giorno tragico per la storia della religione del suo popolo. Ella stessa morì, vittima della sua missione materna, pagando con la sua morte la vita del bimbo. Anche la sua morte fu eroica, come quella del marito sul campo di battaglia. Tutte le amarezze di quel giorno, le proprie sofferenze, il triplice lutto familiare, nulla aveva potuto stornare il suo pensiero dalla sciagura del suo popolo.

La questione della parità dei diritti religiosi con gli uomini. Secondo la lettera della legge (*Es.* 34, 23; *Deut.* 16, 16), solo gli uomini avevano l'obbligo dei pellegrinaggi. Il presentarsi tre volte l'anno « al cospetto di Jhave » era una specie di rivista del popolo davanti al Signore degli eserciti. Naturalmente questo dovere incombeva prima di tutto sui capi famiglia e sui membri maschili del popolo. La storia di Anna, e in seguito

il pellegrinaggio della santa famiglia di Nazaret sono però la miglior prova che anche le donne e i fanciulli potevano liberamente prender parte al corteo dei pellegrini e non erano messi alla porta durante la lettura dei testi sacri, i canti dei salmi e i banchetti dei sacrifici. Le donne non vivevano solo delle briciole che cadevano dalla tavola del sacrificio degli uomini; anche per loro il Signore preparava con ugual ricchezza la tavola. Perfino nel deserto, quando lo sviluppo religioso era appena all'inizio, la manna era distribuita alle donne nella stessa quantità che agli uomini.

I servizi sacerdotali nel Tabernacolo erano riservati agli uomini, ai discendenti di Aronne. La storia sacra ci parla di profetesse, mai di sacerdotesse. Miriam come profetessa aveva certamente un'alta posizione, ma non poteva adempiere uffici sacerdotali. A questo riguardo, i suoi nipoti della famiglia di Aronne erano superiori a lei. Anna di Rama pregò che le fosse concesso un figlio, non soltanto perchè un discendente maschio era salutato dai genitori come dono del Signore, dato il sentimento della stirpe, così radicato in Oriente; ma soprattutto per poter donare un levita al santuario. Il servizio vero e proprio del Tabernacolo era dunque in mano agli uomini. Tuttavia sono nominate più volte donne « le quali vegliavano alla porta del Tabernacolo » (*Es.* 38, 8), alcune « pregando e lacrimando » in una vita più contemplativa; altre curando personalmente l'ordine degli arredi sacri e dei locali esterni del tempio. Con l'aggiunta « alla porta del Tabernacolo » il loro servizio s'intende nettamente distinto dai servizi sacerdotali all'interno del Tabernacolo. Del resto anche la donna che donò un Samuele al Tabernacolo, può essere considerata al servizio dell'altare.

Il regolamento del servizio divino di Sion sembra dare anche in altri casi ai giovinetti e agli uomini la precedenza sulle fanciulle e le donne. Le fanciulle erano presentate al tempio, o sacrificate, solo all'età di 80 giorni, i ragazzi a 40 giorni, cioè molto prima delle femmine (*Levit.* 12, 15).

Il sacrificio dei bimbi era una commemorazione liturgica

della fuga dall'Egitto. Erano stati allora condannati i maschi, e non le femmine; e furono poi risparmiati dall'angelo della morte (*Es.* 13, 13). Perciò nella festa commemorativa i maschi erano privilegiati.

In gravi affanni erano promessi al tempio come dono votivo, sia bimbi dai genitori, come Samuele dalla madre Anna, sia adulti nel pieno rigoglio della vita. La legge prevedeva per tali casi la possibilità del riscatto, secondo una tariffa stabilita dal tempio, e cioè per un uomo fra i 20 e i 60 anni era richiesta una somma di 50 sicli d'argento; per una donna della stessa età si richiedevano solo 30 sicli — il prezzo chiesto da Giuda per il Figlio dell'Uomo. — Un ragazzo fra i 5 e i 20 anni poteva esser riscattato per 20 sicli d'argento; una fanciulla della stessa età, per 10 sicli, il prezzo di oggi per il riscatto di un bimbo pagano (*Levit.* 27, 1-5). Potrebbe sembrare che la Bibbia abbia due pesi e due misure, e consideri la donna come una mezza persona, visto che le assegna la metà del valore dell'uomo. Ma non dobbiamo dimenticare che anche al giorno d'oggi la nascita di una principessa non è salutata con lo stesso numero di cannonate come la nascita di un principe, e anche il lavoro femminile non è rimunerato come quello maschile. E fra i popoli di quel vecchio mondo, sul cui suolo Mosè e Miriam avevano piantato le tende, la donna non era punto considerata, e il lavoro femminile non era affatto rimunerato, come se fosse lavoro di una bestia da soma; così che la legge biblica dimostra un apprezzamento delle donne relativamente alto. Per render giustizia ai concetti biblici del valore dell'uomo e della donna, dobbiamo prender come paragone il concetto dei popoli antichi, non la concezione moderna, progredita di migliaia di anni.

La religione dei Babilonesi, unita allo svergognato culto di Astarte, abbassava la donna fino a privarla del suo maggior tesoro: il suo onore; e la religione della mezzaluna nega per principio alle donne, anche oggigiorno, il diritto di entrare tanto nella moschea, come in paradiso. Sul suolo di quella stessa Asia minore dove oggi è vietato alle donne il godimento dei beni

intellettuali della scuola, e dei beni spirituali della religione, 2000 o 3000 anni fa gli araldi della religione della Rivelazione chiamarono anche le donne alla scuola della legge divina e alle aule del tempio (*Deut.* 31, 12). Questo fatto distrugge il principio fondamentale dell'atea teoria dell'evoluzione, che l'umanità, nel corso della storia si sia inalzata con le proprie forze nella chiarificazione del pensiero religioso, senza intervento soprannaturale di Dio.

Nello sviluppo della questione sui diritti religiosi della donna, l'umanità orientale fra Rama e la Mecca non ha progredito, ma è andata all'indietro come i gamberi. Ne vien di conseguenza, che i diritti religiosi della donna nel regno della legge biblica erano stati pensati e rivelati dal Padre celeste, e non dalla umanità orientale. Nel libro dei Libri risplende il sigillo di Dio, una scintilla dell'ispirazione.

IV

DEBORA, LA DONNA GIUDICE, LA SALVATRICE DELLA PATRIA. I DIRITTI SOCIALI DELLA DONNA NELL'ANTICHITÀ BIBLICA

L'epoca dei Giudici, cioè i sec. XIII, XII, e XI a. C. fu il periodo di transizione fra l'antichità mosaica e il tempo dei Re; periodo di agitazione e fermenti, lo « Sturm und Drang », per così dire, nella storia dell'antico testamento. Nella vita religiosa, come in quella dello Stato era un continuo alternarsi di luci ed ombre. Il libro dei Giudici ci ha tramandato alcune narrazioni filosofico-religiose di quel tempo di turbinosa evoluzione, scritte in parte con rozzo realismo. Un levita fece a pezzi il cadavere di sua moglie, per eccitare il popolo alla vendetta di sangue; Aod, sotto mentite spoglie di ambasciatore, conficcò un pugnale nel ventre di Eglon, re di Moab (*Giud.* 3, 15-22); Abimelech uccise i suoi 70 fratelli sopra una stessa pietra. Una donna conficcò un chiodo nella tempia dell'ospite dormente sotto la sua tenda, e un padre non esitò a sacrificare la figlia, credendo con questo far cosa grata a Dio. Tali misfatti sono possibili solo in un'epoca moralmente barbara. Le figure dei Giudici devono perciò essere considerate alla stregua del loro tempo,

non a quella del Vangelo. Erano gente di una primitiva barbarie, che si manifestava nel buono e nel cattivo, in forma talvolta stridente, e che forniva ricco materiale alla poesia ebraica, tanto nelle azioni eroiche di Gedeone forte della sua fede, quanto nelle prodezze erculee del moralmente debole Sansone.

In nessun libro della letteratura biblica, e in nessun'epoca della storia sacra troviamo tante donne di primaria importanza come nel libro e nell'epoca dei Giudici. Debora e Giaele, la figlia di Jefte e la madre di Sansone, Dalila e Ruth, possono essere valutate giustamente solo nella cornice della loro epoca. Anche nelle loro figure si mostra quel singolare miscuglio di luci ed ombre, di grandezza e barbarie, che fa di alcune di loro, specie di Giaele, una santa nazionale dell'antichità biblica, ma non una santa secondo lo spirito del Vangelo.

La storia di Debora. La figura di Debora, che descriveremo attenendoci fedelmente al resoconto biblico (*Giud.* 4 e 5), dev'esser valutata, come abbiamo detto, secondo lo spirito del tempo dei Giudici, e anche secondo il pensiero fondamentale del libro dei Giudici. I libri di storia biblica non intendono darci una cronaca ininterrotta degli avvenimenti dell'epoca, ma vogliono piuttosto cogliere dal quadro dei fatti storici i pensieri divini e le leggi morali, presentati in immagini viventi. Così il libro dei Giudici vuol dimostrare che la depravazione del popolo era punita ogni volta con una sciagura nazionale; ma se il popolo si pentiva, era ogni volta facile al Signore salvarlo dalle mani dei suoi nemici. In un caso precedente (*Giud.* 3) la salvezza avvenne per mano di un mancino, che aveva prima allontanato tutti i suoi compagni d'armi; qui l'azione salvatrice avviene addirittura per mano di donna, affinchè la forza fisica degli uomini non possa gloriarsi e dire: le *nostre* mani hanno compiuto quest'opera, e le *nostre* armi hanno sconfitto i Cananei. Questo è il pensiero fondamentale della storia di Debora.

Gli israeliti avevano peccato agli occhi del Signore, e per castigo Dio li aveva dati in potere di Jabin, re di Canaan, che regnava in Asor, e del condottiero del suo esercito, Sisara, che aveva il suo quartier generale in Haroseth delle Nazioni. Per 20 anni il pugno ferreo dei Cananei pesò sul collo d'Israele, fino a che la sventura non indusse i figli di Abramo a impetrare il perdono del Signore, che mosse allora le forze combattive celesti per la salvezza del suo popolo. La vittoria del monte Tabor spezzò il giogo dei Cananei, e questa vittoria fu promossa da Debora, da una rappresentante del sesso debole, e compiuta da una donna, Giaele, affinchè apparisse ben chiaramente che la vittoria era dovuta all'aiuto di Dio.

« Ma eravi una profetessa, Debora, moglie di Lapidoth, la quale in quel tempo (circa la metà del sec. XIII a. C.) reggeva il popolo. Ella stava a sedere sotto una palma, la quale prese il nome da lei, tra Rama e Bethel, sul monte Ephraim; e andavano da lei i figliuoli d'Israele per tutte le loro liti » (*Giud.* 4, 4-5). Debora — il suo nome significa « ape » — era dunque profetessa e giudice. Il dono della profezia fu concesso oltre che a Debora, anche ad altre donne dell'antico testamento, come Miriam, Holda e Noadia; non si conosce invece nella storia biblica altra donna-giudice. La classica semplicità con la quale la sacra Scrittura indica Debora come giudice, ci fa intuire che la sua attività era irradiata di luce profetica, soprannaturale, e non doveva dunque esser considerata come amministrazione puramente umana e naturale della giustizia. Debora dava udienza sotto una palma, che dominava la pianura come un'insegna, ed era chiamata dal popolo la palma di Debora (come c'è a Roma la quercia del Tasso). Da vicino e da lontano la gente veniva in pellegrinaggio a lei come a un oracolo divino; ed ella componeva le liti e dava consigli su questioni importanti. Certo la Veggente, che poteva affiggere profondamente gli occhi nei piani dell'Eterno, concepiva il suo ufficio di giudice come una missione religiosa verso il suo popolo. Diritto e religione erano indissolubilmente uniti nel po-

polo dei profeti. Il libro di testo della religione, il *Pentateuco,* era al tempo stesso *Thora,* codice del diritto pubblico e privato.

Oltre a questa missione di pace esercitata sotto la palma, Debora fu chiamata sul campo di battaglia come giudice, per far riconoscere il diritto del suo popolo oppresso. Il compito che i giudici, illuminati di volta in volta dallo spirito di Dio, dovevano assolvere, era principalmente militare, e solo in via secondaria giuridico-sociale. Mentre gli uomini, al tempo di Debora, avevan tutti perso la testa, chinandosi in muta rassegnazione al giogo dei Cananei, la donna conscia della sua missione divina, si sentì la forza d'infiammare la guerra di libertà e chiamare alle armi gli uomini del suo popolo per la santa lotta contro l'oppressore cananeo. « Ed ella mandò a chiamare Barac, figlio di Abinoem, e gli disse: Il Signore Dio d'Israele ti comanda; va' e conduci l'esercito sul monte Tabor, e prendi teco 10000 combattenti della tribù di Nephtali e di quella di Zabulon. Ed io condurrò a te in un luogo del torrente Cison Sisara, condottiero dell'esercito di Jabin e i suoi cocchi e tutta la sua gente e li darò in tuo potere. Ma Barac le disse: se tu vieni con me, io anderò; se non vieni meco, io non mi muovo » (4, 6-8).

Con la lotta contro i Cananei fu sconfitto il paganesimo e fu completamente conquistata la terra da Dio promessa ai patriarchi come luogo della rivelazione. Questa lotta fu dunque una guerra di religione, da condurre, come le guerre dei Crociati, sullo stesso terreno, e perciò con le stesse armi religiose della fiducia in Dio: « Dio lo vuole! ». Debora trasmise in forma solenne al condottiero Barac l'incarico del Dio degli eserciti: « Il Signore, il Dio d'Israele comanda a te ». Barac, invece, che faceva poco onore al suo nome di « lampo », trova, nella sua fiacca fiducia in Dio, ogni sorta di « se » e di « ma ». « Se tu vieni con me, io anderò, se tu non vieni meco, io non mi muovo ». Tanto grande era nel paese il prestigio della profetessa, che Barac riteneva di trovare salvezza e vittoria nella sola sua presenza, come da una vivente arca del Signore, di-

menticando che le mura della fortezza di Gerico, ritenute inespugnabili, crollarono come castelli di carta davanti alla fede senza *se* e *ma,* e che il Signore poteva mandare in aiuto legioni di angeli anche contro la prepotenza dei Cananei.

In punizione di non aver voluto scendere in campo senza la profetessa, il pusillanime e timoroso Barac dovette cedere ad una donna gli allori della giornata. « Ebbene » gli dice Debora, « io verrò teco, ma per questa volta non sarà attribuita a te la vittoria, perchè Sisara sarà dato nelle mani di una donna » (4, 9). La fede in Dio di Debora, si erge come una palma sopra quelli che la circondano.

Campo di battaglia della lotta decisiva che seguì, fu la vasta pianura fra il monte Tabor e il torrente Cison, ossia l'antico campo di battaglia della storia di Canaan. A sud-ovest del mare di Galilea si erge il Tabor, unico monte nella pianura, simile alla tenda del Dio degli eserciti, glorioso monumento naturale della fede di Debora, da allora fino al giorno della trasfigurazione di Cristo. A sud-ovest del Tabor, nella pianura di Esdrelon, il Cison si avvia verso il Mediterraneo, andando a nord-ovest parallelamente alla catena del Carmelo. L'armata israelita aveva preso posizione sul versante meridionale del Tabor, e poco dopo le truppe cananee si erano messe in marcia nella pianura di Esdrelon, avendo il Tabor di fronte e il torrente Cison alle spalle. « E Sisara ebbe avviso come Barac, figlio di Abinoem, era andato al monte Tabor. E adunò 900 cocchi armati di falci e si mosse con tutto l'esercito di Haroseth delle Nazioni verso il torrente Cison » (4, 12-13).

Debora, l'inviata del cielo, appare ogni volta come la forza animatrice dell'impresa. Il segnale dell'attacco vien dato da lei e non da Barac. « E Debora disse a Barac: levati su, perocchè questo è il giorno in cui il Signore ha dato nelle tue mani Sisara; ecco che Egli è tua scorta » (4, 14). E la fede di Debora aveva ravvivato anche la fede di Barac e dei suoi soldati; questo fu per lei un trionfo non inferiore a quello sul campo di battaglia. La sua fede non fu delusa; il Signore stesso combattè

al suo fianco, dal cielo, portando per mezzo di uno spaventoso temporale un improvviso panico nelle schiere nemiche. « E il Signore gettò spavento sopra Sisara e i suoi cocchi, e sopra tutta la sua gente... talmente che Sisara, saltato giù dal cocchio, fuggisse a piedi » (4, 15). I 900 carri di ferro armati di falci dovevano, secondo i piani strategici umani, mietere le schiere d'Israele come l'erba del prato. Ma proprio questi terribili carri dei Cananei, l'antica artiglieria, per così dire, divennero la loro rovina. Piace a Dio colpire Golia e Oloferne con le loro proprie spade. Agli scoppi dei tuoni, i cavalli presero ombra; i numerosi carri si sbarrarono la via a vicenda, incastrandosi gli uni negli altri, e restarono impantanati nel terreno, zuppo per la pioggia torrenziale, o si precipitarono in fuga pazza nelle onde spumeggianti del Cison. Nella confusione generale, anche il carro di Sisara si trovò nel folto della mischia. Sisara saltò giù dal carro, per cercare uno scampo nella fuga. Il comandante di 900 carri fuggiasco a piedi! ancora una volta il cielo scherniva le potenze della terra. Dalla menzione della fuga di Sisara si passa senz'altro al sanguinoso epilogo che la battaglia del Tabor doveva avere nella tenda di una donna.

« Sisara poi fuggendo arrivò alla tenda di Giaele, moglie di Haber Cineo » (4, 17). Gli avi di Giaele, che discendevano da stirpe pagana, davanti ai miracoli della storia biblica si erano convertiti al Dio d'Israele, unendosi poi alla tribù di Giuda, dalla quale doveva discendere, in seguito, il Messia. I Keniti avevano abbandonato i loro fertili possessi presso Gerico, e piantato le tende in una regione mezza deserta nelle vicinanze di Giuda. La loro nuova fede li compensava largamente delle perdite economiche. In seguito la famiglia di Giaele aveva emigrato dal territorio di Giuda, andando verso nord, e al tempo nel quale si svolge la scena che segue, era accampata sui pascoli della tribù di Nephtali (4, 11). Haber, suo marito, era dunque amico degli israeliti, ma non aveva preso parte alla campagna contro i cananei. Si spiega così come mai Sisara, inseguito accanitamente, considerasse terreno neu-

trale il solitario accampamento di questo nomade, e accogliesse fiducioso l'invito di Giaele, di riposare un poco nella sua tenda. La quiete di quella tenda e la mano di quella donna dovevano essergli più fatali che il frastuono della battaglia e le armi dei 10.000 uomini.

La relazione della Bibbia (4, 17-22) è oltremodo pittoresca e drammatica, nonchè leggermente ironica. « Ed egli entrò nella tenda di lei, ed ella lo ricoperse con un mantello ». Sisara voleva celarsi in un angolo, per il caso che i soldati di Barac, cercando i fuggitivi dispersi, venissero nelle vicinanze e perquisissero anche quella tenda. Ma poi il bisogno di calmare la sete che lo tormentava fu più forte della preoccupazione per la sua esistenza. Mise fuori la testa da sotto la coperta di pelo di cammello e le disse: « Dammi un po' d'acqua, perchè ho gran sete ». Giaele, ostentando la più premurosa ospitalità, gli offrì ciò che di meglio potevano offrire i nomadi come ristoro: « aperse un otre di latte, diegli da bere, e lo coperse con un mantello ». Ma l'eroe sotto la coperta temeva ancora per la sua vita. Mise di nuovo fuori la testa e le disse: « Sta' dinanzi alla porta della tenda, e vedendo alcuno che domandi e dica: vi ha egli qualcuno? risponderai: non ci è nessuno ». Ora che Giaele era in sentinella, Sisara si tranquillizzò e cadde tosto in un sonno profondo, sia che lo vincesse la stanchezza, sia che l'inebriante latte acido agisse come un narcotico. Il sonno doveva esser per lui fratello della morte. Giaele, facendo la guardia, pensò ai suoi padri, che avevano seguito pieni di fede il popolo dei profeti, stringendo con esso patto di fedeltà. E nella figlia di quei padri maturò allora il proposito di liberare il popolo dal suo più temibile nemico. Era abituata a maneggiare martello e chiodi, poichè le donne dei nomadi dovevano alzare le tende e assicurarle al suolo con corde e cavicchi. « Prese adunque Giaele un chiodo della tenda e con esso prese anche un martello; e andò tacita e cheta e applicò il chiodo sulla tempia del capo di lui, e datogli

un colpo di martello, lo spinse nel cervello e conficcò Sisara sulla terra ».

Nel frattempo Barac, trovate le tracce del fuggitivo Sisara, le aveva seguite fino alla tenda della donna. « E Giaele andandogli incontro gli disse: vieni, e farotti vedere colui che tu cerchi. Ed entrato che fu dentro, vide Sisara giacente e morto, e il chiodo fitto nella sua tempia ». Così per punizione di Barac uomo di poca fede, una donna, Giaele, aveva compiuto ciò che una donna, Debora, aveva comunicato. Ma nemmeno le donne dovevano appropriarsi la gloria di Dio e deporre la palma della giornata davanti all'altare di Jave. Perciò la relazione biblica conclude attribuendo a Dio ogni onore. « Il Signore umiliò in quel giorno Jabin, re di Canaan, dinanzi ai figli d'Israele » (4, 23).

Secondo i nostri concetti morali, il modo di agire di Giaele fu ignobile e perfido; fu iprocrisia e assassinio, e inoltre, secondo i concetti orientali, una violazione inaudita del diritto di ospitalità. Dobbiamo però guardarci dal giudicare la coscienza dei secoli precristiani secondo i precetti morali del Vangelo, e dal misurare simili episodi dell'epoca dei giudici alla stregua del discorso della montagna. Giaele, la Kenita, può avere agito soggettivamente in buona fede, considerando la sua impresa lecita astuzia di guerra, ma oggettivamente ha offeso l'ordine morale. Nei canti del suo popolo, Giaele viene celebrata come eroina nazionale, ma il suo operato in sè, non può esser considerato un'azione morale. Notiamo che la liturgia della chiesa non fa menzione di Debora nè di Giaele nell'uffizio mariano, e il cantico di Debora non è compreso nella raccolta di odi bibliche della liturgia ecclesiastica, probabilmente a causa del suo tono profano.

Calderon, in uno dei suoi « drammi eucaristici », dal titolo: « Dove trovare una donna valorosa » fa delle due eroine del Tabor le protagoniste di una tragedia magistrale. I singoli intermezzi del racconto biblico son trattati da Calderon con libertà poetica, animati drammaticamente da figure allegoriche,

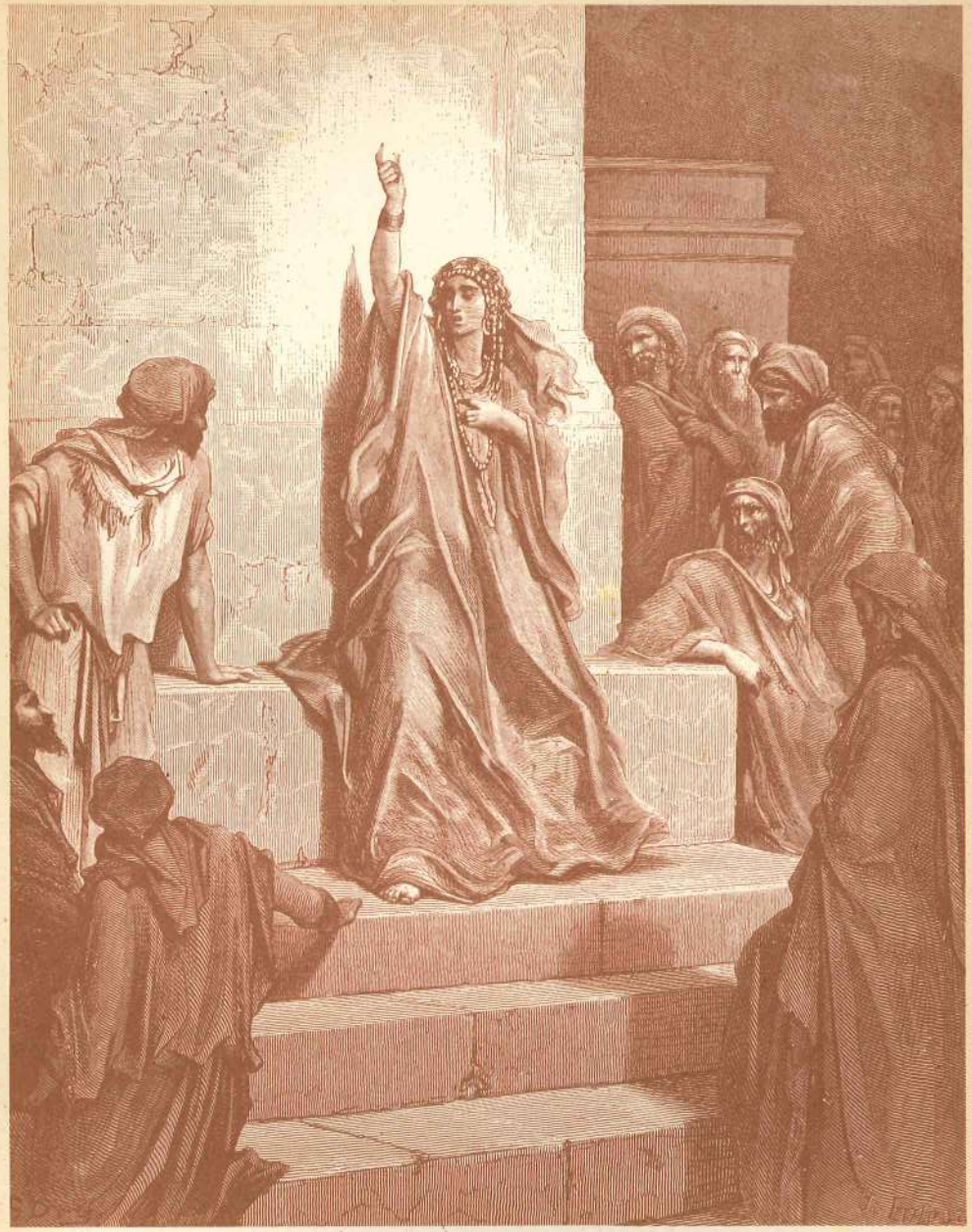
avvicinati alla vita religiosa di oggi da confronti con misteri cristiani. Il Classico spagnolo resta però sempre fedele alla lettera e allo spirito del racconto biblico. A Debora, giudice, dette le figure allegoriche della Sapienza e Giustizia; a Giaele, le altre due virtù cardinali: Temperanza e Fortezza. Debora diventa, nel dramma calderoniano, un Salomone femminile, che risolve le più complicate questioni giuridiche; Giaele, che schiaccia la testa al nemico della rivelazione, diviene l'immagine dell'Immacolata, che secondo la lettera della Bibbia latina, schiaccia la testa all'antico serpente. Questo spiega le sue parole mentre inchioda la testa a Sisara: « Muori, tiranno, per mezzo di queste armi che celano un profondo mistero ». In mano di Calderon, tutta la storia di Debora prende la forma di una piccola dottrina mariana.

Anche senza questa trasfigurazione mistica, Debora resta un'eroina ardente di patriottismo, una Vergine d'Orléans dell'antico testamento, che guidò il suo popolo alla battaglia e alla vittoria, conscia della sua missione divina. Fu la « madre di Israele » che, con talento organizzativo di rara potenza rigenerò il suo popolo donandogli una nuova vita nazionale. Può esser considerata una delle donne più grandi della storia universale.

Il Cantico di Debora. Ciò che il IV capitolo del libro dei Giudici riferisce in prosa narrativa, è ripetuto in poesia lirica nel V capitolo, sotto forma di un inno di vittoria. Il popolo di Debora, appassionato di canti, rievocava in inni nazionali di trionfo giornate come quella del Tabor. Chi ha presente la differenza che passa fra la prosa epica e la poesia lirica, non si formalizzerà delle varianti, sia formali che effettive, nei due capitoli. Nel IV capitolo, il linguaggio obiettivo dei fatti, secondo le leggi dell'epica; nel V capitolo, secondo le leggi della lirica, domina il sentimento soggettivo, accentuando fortemente l'Io di un cantore che ha vissuto personalmente quelle grandi giornate. Nel IV capitolo, la relazione connessa dei fatti nel

loro ordine storico; nel V, invece, singole istantanee di quei giorni, rese ancor più chiare dalla poetica libertà con la quale sono ritratte.

Il Cantico di Debora è uno dei più antichi canti della Bibbia, ritenuto anzi da molti il più antico monumento della poesia ebraica. Da 3000 anni narra all'umanità la storia dell'eroina del Tabor, monumento d'onore per le donne, e modello di antichissimo poema eroico che, senza scartare del tutto il tono fondamentale religioso, non lo accentua come nella lirica posteriore dei profeti. Molto inchiostro è scorso per l'interpretazione del cantico, senza che, fino ad oggi, sia stato completamente spiegato. In alcuni punti del testo è un inestricabile guazzabuglio. Anche il corso dei pensieri segue una via così tortuosa, che si potrebbe ritenere l'insieme un miscuglio di vari canti di vittoria. Io lo ritengo un canto doppio (2-11 e 12-30) che, come molti salmi, era cantato nelle feste trionfali da un doppio coro, a mo' di antifona; un coro di soldati e un coro di donne. Come già detto più volte, i cori femminili dovevano salutare con canti e danze il ritorno dei vincitori, e ripetere questo saluto nelle feste trionfali. L'*Io* del primo canto (2-11) sarebbe dunque Barac, come conduttore del coro dei soldati; l'*Io* del secondo canto (12-30), Debora, come conduttrice del coro delle donne. L'intestazione del canto, « cantarono Debora e Barac », sembra accennare a questo carattere di antifona. L'esaltazione di Debora nel VII versetto sarebbe boriosa vantazione, se ella stessa avesse cantato questo primo inno. Sulle labbra di Barac, la lode di lei è naturale. Nel secondo canto invece, dove sono magnificati i meriti di Giaele, non si spiegherebbe la mancanza di una strofa inneggiante a Debora, accanto a tutte quelle in lode di Giaele, se Debora stessa non fosse la cantatrice di questo secondo inno. Dei due canti corali il primo è dunque cantato *per* Debora, il secondo *da* Debora, proprio come nel nostro primo capitolo, alla poesia didattica *della* madre di Lamuele, segue una poesia *su* di lei. Sotto questo punto di vista l'unità lirica del



... Debora, la veggente e giudice, fu anche cantatrice e poeta (pag. 81).

canto è mantenuta malgrado il raddoppio, ed è giustificato il titolo di cantico di Debora per l'intero inno. Difatti Debora, la Veggente e giudice, fu anche cantatrice e poetessa.

Sia detto ancora una volta riguardo alla forma artistica, che gli antichi non conoscevano la tecnica della poesia posteriore per la struttura del verso e della strofa. Anche i canti eroici dell'antica letteratura tedesca non hanno la rima e i mezzi artistici dei classici posteriori. Nell'originale, la maggior parte delle strofe di questo cantico contano ognuna 6 righe. Però le due strofe d'introduzione dimostrano che anche la quartina era ammessa nello schema tecnico del canto. Le singole righe sono legate in versi o righe doppie, secondo la legge del parallelismo, spesso unite da una ripetizione di parole, la così detta anadiplosi, e articolate ritmicamente secondo il metro tonico della poesia ebraica, cioè un determinato numero di sillabe accentate. Sembra che il canto nella sua forma originale fosse composto da righe con alternativamente 6 o 4 accenti. Quest'ultimo metro è usato spesso in canti di vittoria.

La prima strofa (vers. 2, 3) del primo canto, è una specie di prologo e introduzione. Come il popolo è stato chiamato alle armi prima della guerra, così ora, dopo la vittoria, è chiamato alle arpe per inalzare un canto di ringraziamento al Signore, vero eroe della giornata. Imparino i re dei pagani che ogni potenza terrena deve deporre le armi davanti al Dio della rivelazione. « Uomini d'Israele, i quali offeriste volontariamente al pericolo le vostre vite, benedite il Signore. Ponete mente, o regi, prestate le orecchie, o principi: io sono, sono io quella che canterò il Signore, darò inni di laude al Signore Dio d'Israele ».

La seconda strofa (4, 5) si rifà dai giorni dei padri. La storia è un inno all'onnipotenza divina. Specialmente nella marcia nel deserto dal Sinai e Seir fino a Edom, la potenza di Dio si manifestò in immani cataclismi, come nella battaglia del Tabor, e i monti tremarono sotto i passi dell'Onnipotente, che scese allora a guidare la marcia del suo popolo nel deserto.

4. « Signore, allorchè tu partisti da Seir e ti avanzasti per le regioni di Edom la terra si scosse, e i cieli e le nuvole si sciolsero in acqua.

5. « I monti si strussero al cospetto del Signore e il Sinai dinanzi alla faccia del Dio d'Israele ».

La terza strofa (6, 7) dalla storia del tempo dei padri scende nel passato recentissimo, vissuto da Barac stesso, e quindi nel tema vero e proprio del cantico. Da Samgar, l'ultimo giudice prima di Debora, in poi, orde di briganti e spioni cananei scorazzavano per il paese. Le strade, già così animate, erano deserte perchè le carovane e i viandanti, per paura dei Cananei, prendevano sentieri secondari. Perfino l'agricoltura languiva, poichè aratro e mulino non avrebbero lavorato che per i briganti; un tratto pittoresco nel quadro dell'epoca, che non ha riscontro nella prosa del IV capitolo.

6. « Nei giorni di Samgar, figliuolo di Anath, nei giorni di Giaele, le strade non erano più battute, e quei che solevano frequentarle, camminavano pei sentieri inaccessibili.

7. « Venner meno gli uomini di valore in Israele ed erano spariti fino a tanto che Debora comparì, comparì una madre per Israele ».

La quarta strofa è alquanto oscura di significato. Nella storia d'Israele era « nuovo modo di guerreggiare » che una donna conducesse gli uomini alla lotta, e con un esercito male armato, senza scudo o lancia, per così dire, vincesse forze superiori.

8. « Il Signore ha preso nuovi modi di guerreggiare, ed Egli ha distrutto le forze nemiche; non si vide in 40000 soldati d'Israele uno scudo o una lancia.

9. « Il mio cuore ama i principi d'Israele; voi che vi offeriste volentieri al pericolo, benedite il Signore ».

La quinta strofa (10, 11) pure piuttosto enigmatica nei dettagli, contiene, come la strofa d'introduzione, un ordine di dar lode al Signore; sia che abbiate preso parte alla campagna come nobili, cavalcando con gualdrappe riccamente ornate, o

come semplici fanti, lodate il Signore! Si sente echeggiare anche il grido di morte dei nemici affogati nel Cison.

10. « Parlate voi, che cavalcate i begli asini, e voi che sedete sui tribunali, e voi che battete le strade pubbliche.

11. « Colà dove i cocchi furono infranti e dove il nemico esercito fu affogato, ivi si raccontino le vendette del Signore e la clemenza verso i campioni d'Israele... ».

Il secondo canto, il cantico di Debora vero e proprio (12-30), è artisticamente molto superiore al primo, per la forza dell'espressione poetica, per il colorito smagliante e la vivezza delle singole scene. Peccato che anche qui ci siano alcune espressioni che non siamo più in grado di spiegare. I numerosi nomi propri che appaiono in questo canto e lo rendono così oscuro, gli conferirono invece agli occhi dei contemporanei colore locale e vita. La prima quartina, metricamente mutilata, è anche qui una specie di prologo che incita vivamente all'azione.

12. « Su via, su via, Debora, su via, su via, intona il cantico; su via, o Barac, metti le mani sui tuoi prigionieri, o figliuolo di Abinoem! ».

Le seconda strofa (13-15), nomina a loro onore e gloria quelle tribù che non esitarono a seguire l'appello di Debora per la guerra di liberazione. Ephraim è nominata per prima, poichè Debora apparteneva a quella tribù.

13. « Le reliquie del popolo sono salvate; il Signore ha combattuto coi valorosi.

14. « Uno di Ephraim li sterminò in Amalec, e dopo di lui uno di Beniamino, anima delle tue genti, o Amalec; da Machir son discesi dei principi, e da Zabulon capitani di eserciti per la guerra.

15. « I capi d'Issachar sono andati con Debora, e han seguito le orme di Barac ».

Dopo aver reso onore alle tribù valorose e patriottiche, il cantico nelle due strofe seguenti svergogna per sempre le tribù vili ed egoiste che non presero parte alle guerre di liber-

tà. La tribù di Ruben, che come primogenito avrebbe dovuto trovarsi in prima linea al Tabor, aveva sottoposto il bene della patria all'interesse di partito della tribù, e a forza di consultazioni diplomatiche, non aveva preso nessuna decisione. Il belare delle gregge, dice il canto con amara ironia, era agli orecchi, di quei pusillanimi musica più gradita che lo squillo delle trombe di guerra. I Gaditi nei monti di Galaad, al di là del Giordano, che si sentivano sicuri nei loro nascondigli fra le alture, avevano slealmente abbandonato al loro destino le tribù di qua dal Giordano. Anche le tribù di Dan e Aser, sul Mediterraneo, non erano venute in aiuto alle tribù sorelle, per non interrompere il loro commercio sui mari.

16. « Per qual motivo stai tu tra due confini intento a udire il belare delle gregge? Ruben essendo in divisione con sè medesimo, si son trovati in lite fra loro i valorosi.

17. « Galaad stava in riposo di là dal Giordano, e Dan badava alle sue navi. Aser si stava al lido del mare e si tratteneva nei porti.

18. « Ma Zabulon e Nephtali sono andati incontro alla morte nel paese di Merome ».

Ciò che è stato detto finora aveva luogo prima della battaglia, durante la mobilitazione delle truppe. Segue ora nella quinta strofa (19, 20) la descrizione della battaglia del Tabor. Non fu quella una lotta fra israeliti e cananei, ma una lotta fra cielo e terra. Nei due eserciti del Tabor e del Cison si trovavano di fronte rivelazione e paganesimo. Proprio come avvenne, secoli dopo, nella battaglia di Costantino al Tevere. A queste battaglie prendevano parte anche gli eserciti del cielo.

19. « Vennero i regi e attaccarono la mischia; combatterono i re di Canaan in Thanach, presso le acque di Mageddo; ma non riportaron nulla di preda.

20. « Dal cielo fu fatta guerra contro di loro; le stelle standosi nelle loro ordinanze e nel corso loro combatterono contro Sisara ».

Nella sesta strofa (21, 22) è descritto l'esito della battaglia, la sconfitta e la fuga pazza dei cananei. Il torrente Cison aveva già visto molte battaglie sulle sue rive. Quella volta, però, gonfiato dalla pioggia torrenziale, trascinò fino al mare, a compagnie intere, i cadaveri dei Cananei. I superstiti cercarono scampo nella fuga, a galoppo, a galoppo, come dice il canto in imitazione onomatopeica degli zoccoli dei cavalli. Si nota qui in modo particolare la ripetizione di parole. Le due righe di mezzo, forse un comando militare, non sono più comprensibili.

21. « Il torrente di Cison trascinò via i loro cadaveri, il torrente di Cadumin, il torrente di Cison; calpesta anima mia, quei campioni!

22. « ... Gli zoccoli dei cavalli si sono spezzati impetuosamente fuggendo, e rovinando pei precipizi i più valorosi nemici ».

Le ultime strofe contengono richiami ed epiloghi della lotta. Prima di tutto (23-27) una maledizione su di una località che si trovava sulla linea di fuga dei cananei e non sbarrò loro la strada; poi una benedizione su Giaele, un'Ave all'eroina, benedetta fra le donne, che ebbe più coraggio degli uomini di Meroz.

23. « Maledite la terra di Meroz, disse l'Angelo del Signore; maledite i suoi abitatori; perocchè non sono venuti in aiuto del Signore, in aiuto dei suoi guerrieri.

24. « Benedetta fra le donne sia Giaele, moglie di Haber Cineo, sia ella bendetta nella sua tenda.

25. « A lui che domandava dell'acqua, diede del latte, e in un vaso da principe gli offerse del burro.

26. « Prese il chiodo colla sinistra, e colla destra il martello da fabbro e scelto il luogo della testa per la ferita, diede a Sisara il colpo, trapanandogli con gran forza le tempia.

27. « Precipita tra i piedi di lei; vien meno e si muore, rivoltandosi dinanzi a lei; e giace esanime, l'infelice ».

La strofa di Giaele (24-27) eccetto poche aggiunte nel

testo, ci mostra come costruzione tecnica un regolare avvicendamento di righe doppie con tre accenti tonici ognuna, e righe doppie con quattro accenti tonici, ossia uno schema metrico ben definito, come nel salmo di vittoria n. 67 che ha molti punti di contatto col nostro inno, e fu perciò chiamato « un salmo nello stile di Debora ». La relazione fra la storia di Debora nel IV capitolo, e il cantico di Debora si mostra evidente soprattutto in questa strofa. Il cantico presuppone chiaramente che la narrazione storica sia nota, poichè non parla affatto della fuga di Sisara verso la tenda. D'altra parte il cantico rispetto alla breve e fredda relazione del IV capitolo ha abbellito con tratti poetici questa scena sanguinosa e l'ha dipinta con grandiosità omerica. Ogni riga è plastica e dramma. Sembra di udire i colpi di martello e di vedere steso al suolo il cadavere ancora palpitante. Il cantore dell'Odissea non ha descritto più pittorescamente la scena nella caverna di Polifemo, quando Ulisse conficca il palo infuocato nell'occhio del gigante.

Il punto culminante estetico del canto è nella strofa finale (28-30) che, sia per la sua concezione artistica come per il suo effetto, può esser paragonata alle più belle pagine della letteratura mondiale. Con repentino cambiamento di scena, il cantico, dalla tenda di Giaele, dove si è svolto il sanguinoso dramma, ci trasporta nel palazzo di Sisara, in Haroseth delle Nazioni, dove sua madre, con angoscioso presentimento sta alla finestra aspettando il ritorno del figlio dalla battaglia. Ecco dunque di nuovo una donna al centro della scena, una madre, coll'ansiosa domanda: dove può mai trattenersi così a lungo? Le sue donne cercano di consolarla: il bottino di guerra sarà stato così impensatamente ricco, che ai vincitori occorrerà molto tempo per dividerlo fra loro; Sisara si farà certo la parte del leone e porterà vesti variopinte e collane.

28. « Ma la madre di lui, traguardando dalla finestra, esclamava, e dalla sua stanza diceva: Come mai tarda a giungere il suo cocchio? come mai son lenti i piedi dei suoi cavalli?

29. « Ma una delle mogli di lui, più saggia delle altre, così rispose alla suocera: Forse adesso scompartisce egli le spoglie, e a parte per lui si mette la più bella fra le donne; vesti di diversi colori sono date a Sisara per sua preda e ornamenti diversi da mettersi al collo ».

La domanda della madre, come la risposta della moglie, mostrano un fine intuito psicologico della mentalità femminile. La madre conta le ore per il ritorno del figlio, le mogli e le donne pensano con gioia alle stoffe variopinte. Come sarà delusa la loro fantasiosa speranza! Sisara non è soltanto morto, ma è perito per mano di donna, ossia, secondo la concezione antica, ha avuto una morte vergognosa. Proprio come Abimelech, che fu colpito da una pietra scagliata da mano di donna (*Giud.* 9, 53).

31. « Periscan così, o Signore, tutti i tuoi nemici; ma coloro che ti amano siano ammantati di luce, come risplende il sole nel suo nascere ».

L'epilogo, o per dir meglio, la postilla del cantico, col tono dei salmi di maledizione definisce la catastrofe di Sisara un giudizio di Dio; il canto stesso è un inno alla grandezza di Dio, che anche per mano di donna può gettare un forte nella polvere.

Altre donne famose posteriori a Debora. In generale le donne di Sion non possedevano diritti civili, nè influenza diretta sul corso della vita pubblica. Ma di tanto in tanto la storia vedeva l'una o l'altra donna uscire dalla cerchia della vita domestica e prendere un posto di comando per guidare le sorti dello Stato al bene o al male. Tipica rappresentante delle donne malefiche fu la regina Jezabele, una Pompadour biblica dell'epoca dei Re, che cagionò indicibili sciagure al suo popolo. Principessa fenicia di nascita, impalmata per motivi politici da Acab, re d'Israele, (III *Re*, 16-31) portò in dote nella terra promessa il culto di Baal della sua patria pagana. Rachele aveva sepolto gli dèi stranieri e si era convertita alla

fede di suo marito; Jezabele invece eresse altari agli idoli di Baal, minacciando di convertire il marito e il popolo all'eresia straniera. In questo maneggio antireligioso la regina era spalleggiata da una schiera di profeti di corte, tutte creature docili che, secondo la sarcastica espressione della Bibbia, « erano pasciuti da Jezabele ». Mangiavano il suo pane ed eseguivano i suoi voleri. Allora il profeta Elia, una delle figure più notevoli della storia biblica, fu ispirato da Dio, e fornito di armi celesti per difendere la terra di Jhave dagli idoli della corte, e tenere a freno il popolo, che ondeggiava fra i due partiti. Fu una lotta di vita o di morte fra Elia e Jezabele; fra il partito di corte dei falsi profeti e i seguaci di Elia, fedeli a Jhave. Jezabele ottenne dal debole re Achab un editto di sangue contro i veri profeti (18, 4. 13) e mandò i suoi sgherri alla ricerca di Elia. La parola del profeta (*Is.* 3, 12) che il governo delle donne porta i popoli sull'orlo della rovina, si riferisce alla politica di religione della malvagia femmina. Qualunque mezzo era buono, purchè servisse agli scopi di lei. Per procurare a suo marito la vigna di un certo Naboth, in una lettera che firmò col nome del re e sigillò col sigillo reale, incaricò falsi testimoni di deporre contro il legittimo proprietario della vigna. Questa falsificazione di documenti, finita in spergiuro e assassinio, colmò la misura dei suoi delitti. Su ordine del re Jehu, che ella aveva tentato di sedurre con belletti e ornamenti, fu gettata dalla finestra « e la muraglia fu spruzzata di sangue, e gli zoccoli dei cavalli la calpestarono » (IV *Re*, 9, 30-33). Fu l'orribile fine di una vita orribile.

Come due cedri vicino ad un cardo, le due figure eroiche di Giuditta ed Ester si ergono accanto a Jezabele. Le loro imprese sono narrate nei libri omonimi della sacra Scrittura. Dato che conosciamo queste figure fino dalle lezioni di storia biblica avute a scuola, potrà bastare qui far di loro un semplice profilo.

La storia di Giuditta non si può, fino ad oggi, inserire con precisione cronologica nel quadro della storia antica. Ma

questa incertezza non ci dà il diritto di negare senz'altro il carattere storico del libro di Giuditta, o addirittura attribuirlo all'era cristiana, come fa Rénan. Alcuni recentissimi indagatori hanno avanzata l'ipotesi che il libro sia sorto in più volte, per mezzo di tre o quattro rimaneggiamenti, fra il VII e il II sec. a. C. Un'opera d'arte resta però un'opera d'arte, e un quadro miracoloso resta miracoloso, se anche ignoriamo il nome dell'artista e il giorno di nascita del quadro.

Un'armata assira, al comando di Oloferne, in marcia verso Gerusalemme, ha piantato le tende davanti al piccolo forte montano di Betulia. Tutti gli abitanti, dal sommo sacerdote al guardiano delle porte, sono sgomenti. Gli anziani della città prendono una decisione: se dentro 5 giorni non sarà venuta la salvezza, apriranno volontariamente le porte al nemico (7, 25). La vedova Giuditta, che dalla morte del marito vive in severo ritiro, sente di questa decisione, e con infiammate parole chiede agli anziani come mai, invece di fidare nel Dio degli eserciti, possano tentare il Signore con una simile condizione « entro 5 giorni ». Ella sola si erge, a testa alta, simile a Debora nello spirito virile, mentre gli uomini della fortezza son pronti a piegar la schiena sotto il giogo degli assiri. La soldatesca armata ascolta senza scomporsi l'invettiva della valorosa donna, limitandosi a raccomandare la comunità alle preghiere di Giuditta — tanta considerazione gode la vedova di Manasse presso la cittadinanza. — Nell'anima di Giuditta matura allora una grande risoluzione: prega il cielo di darle forza; senza spada o scudo andrà incontro al nemico del suo popolo, « imperocchè monumento al tuo nome sarà che lo abbia steso al suolo la mano di una donna » (9, 15). Riccamente vestita, con la sola compagnia di un'ancella, esce « pregando » dalla porta, e si reca al campo degli assiri. Trova grazia agli occhi di Oloferne, e dopo un dissoluto banchetto le si offre l'occasione di decapitare l'ebbro guerriero con la stessa sua spada (13, 1-10). Dopo il fatto di sangue le sentinelle la lasciano passare tranquillamente, come gli altri giorni;

gli uomini di Betulia fanno un sortita; l'armata assira, alla vista del suo condottiero decapitato, perde la testa, ed è sconfitta completamente. Giuditta è festeggiata come la salvatrice della nazione: « Tu gloria di Gerusalemme, tu letizia d'Israele, onore del popolo nostro! ». Ma essa nel suo inno di lode, depone gli allori della giornata ai piedi dell'Altissimo.

Come dobbiamo giudicare il valore morale dell'azione di Giuditta? Non ha forse mentito alle sentinelle e intessuto una rete di menzogne intorno a Oloferne? (11, 4-17). Non ha forse esposto il suo onore muliebre ai maggiori pericoli, e ucciso a tradimento un inerme? Può una che ha trasgredito in tal modo alle leggi morali meritarsi l'aureola di santa biblica? La risposta a queste domande è già stata data nella valutazione morale dell'azione di Giaele. Giuditta, come risulta dalla sua invocazione prima dell'episodio, e dal suo inno di ringraziamento dopo compiuta l'impresa, si sentiva investita di una missione divina, come guerriera dell'Altissimo. Sapeva che il suo onore, anche nel maggior periglio, era sotto la sicura custodia divina. Ogni astuzia di guerra contro il conquistatore straniero che aveva votato alla morte un popolo intero le sembrava lecita. La lotta intorno alle mura di Betulia era in ultima analisi una guerra di religione fra paganesimo e rivelazione, e siccome Betulia era considerata la chiave di Gerusalemme, si trattava al tempo stesso di vita o di morte per il Tabernacolo di Sion.

Sarebbe però vano zelo voler far concordare ad ogni costo l'operato di Giuditta in tutti i suoi particolari, comprese le menzogne, coi nostri concetti morali. Si può avere una missione divina, e malgrado la propria accortezza commettere un errore nel modo di adempiere tale missione di carnefice. Errori umani nella scelta dei mezzi non oscurano il valore morale della Bibbia e il concetto biblico di Dio. Gli uomini del tempo di Giuditta non si preoccupavano se la menzogna come astuzia di guerra fosse lecita o no. I giorni di Saphira che pagò con la vita la sua parola bugiarda (*At. Apost.* 5) erano di là da venire.

Giuditta è, come Giaele, una santa secondo il sentimento dei suoi tempi, ma non secondo il sentimento dell'epoca degli apostoli.

Nel dramma « Giuditta » di Federico Hebbel, la storia biblica dell'eroina di Betulia è apparsa anche sulle scene tedesche dell'epoca moderna. Il linguaggio del dramma ha un tono biblico, la coscienza nazionale nella tragedia è pure motivo schiettamente biblico; anche il carattere di Oloferne, tipo di uomo disumano, temerario, brutale, si attiene allo spirito della Bibbia, Ma Hebbel ha fatto della figura dell'eroina una triste caricatura della Giuditta biblica. L'eroina del poeta tedesco, nella tenda di Oloferne, prima di vibrare il colpo riflette a lungo se la sua azione sia lecita o no. L'eroina della storia sacra fa una corta preghiera: « Dammi coraggio, Signore, in tal punto » (13, 7-9) e non dubita un momento della sua missione divina. Hebbel, la cui fede era piuttosto tepida, aveva poca affinità di sentimenti con lo spirito biblico. E chi toglie il sentimento religioso alle figure eroiche della Bibbia, mozza loro il capo, come Giuditta con Oloferne.

Un'altra eroina nazionale d'Israele, Ester di Susa, ha gli stessi tratti fondamentali dell'eroina di Betulia. Le due immagini hanno certo anche i loro colori particolari e differenti. Giuditta, vedova ebraica, agisce sul suolo natio e annienta di propria mano, con un colpo di spada un nemico che aveva sfidato il suo popolo ad aperta battaglia. Ester, sposa ad un re persiano, in un palazzo straniero, riesce, con sottile diplomazia, a consegnare al tribunale del re un nemico che subdolamente avversava il suo popolo. Ma nei tratti fondamentali le due immagini derivano dalla stessa scuola. Tutte e due le eroine, nella loro opera salvatrice si sono sentite al servizio dell'Altissimo. Tutte e due hanno manifestato la forza del braccio divino per mezzo della debolezza del sesso debole.

Letta superficialmente, la storia di Ester dà l'impressione di un romanzo orientale. Per una catena di fortunate circo-

stanze, l'ebrea Ester è divenuta regina della corte persiana di Susa. Il gran Visir del regno, Aman, uomo venuto dal nulla, e nemico mortale degli ebrei, ottiene dal debole re l'editto di sangue per un eccidio in massa dei correligionari di Ester. Il partito di corte favorevole agli ebrei, alla regina e a suo zio Mardocheo riesce all'ultimo momento a far volgere il re in favore degli ebrei. Aman è impiccato alla forca che egli stesso aveva inalzato per Mardocheo, simile ad Oloferne che muore per mezzo della spada che aveva brandito contro gli ebrei.

Lo sfondo di tutta la vicenda è orientale; il pensiero fondamentale contiene una rivelazione biblica. Ester deve appoggiare con la sua parola il fatto di fede che l'Onnipotente stende il suo scudo protettore sul popolo a Lui caro, anche se questo si trova sotto dominio straniero; e che la potenza della preghiera può trattenere la spada del giudice, già levata per colpire. Nelle scuole d'Israele la storia di Ester fu in seguito una delle più popolari della Bibbia. Per la festa del Purim era letta pubblicamente e il popolo accompagnava con benedizioni i nomi di Ester e Mardocheo, maledicendo invece quello di Aman. Ma con l'andar del tempo il giorno commemorativo religioso si cambiò sempre più in una festa popolare profana, stravagante e scapigliata. Un motto triviale diceva che per la festa del Purim bisognava alzare il gomito finchè si arrivasse a non distinguer più Mardocheo da Aman.

Nella sacra Scrittura il carattere di Ester è disegnato con tratti incisivi. Fedele alle credenze dei padri anche sui gradini del trono, dedita con ardente patriottismo al suo popolo esiliato, si serve della sua influenza sul re soltanto per strappargli la parola di grazia per i condannati: « Se ho trovato grazia ai tuoi occhi, o re, e se così a te piace, salvami la vita mia, per cui ti prego, e il popol mio, per cui ti chieggo grazia » (*Est.* 7, 3). Il disegno dei caratteri in questo libro denota in genere una mano maestra. Tanto il capriccioso despota che oggi ripudia la regina, per inalzar domani al trono la prima

bellezza venuta, che condanna a morte oggi gli ebrei e domani gli antisemiti, quanto lo strisciante cortigiano la cui politica è un continuo gioco d'intrighi egoisti, rispecchiano fedelmente la vita di corte orientale. Certo, la pietra che il perfido Aman aveva messo nella fionda mirando ad altri, ricade nel suo stesso capo. Il corso di questa storia contiene una sequela di momenti di alta drammaticità. Nell'istante in cui il popolo ebraico spera nella lettera d'immunità, viene l'editto di morte, e nell'istante in cui la sentenza dev'essere eseguita, l'araldo annunzia la libertà.

Gli autori drammatici di ogni paese si sono perciò ripetutamente impadroniti di questo tema attraente. In testa a tutti, Grillparzer e Racine. Il dramma di Grillparzer è soltanto un primo abbozzo, del quale la miglior cosa resta la figura abbietta di Aman. Di effetto drammatico è pure la scena nella quale Ester esorta il re a richiamare la ripudiata regina: « La moglie è parte dell'uomo stesso; chi mai si è tagliato il braccio perchè questo non era di suo gradimento?... Cavato un occhio perchè era nero invece che azzurro? ». Nell'insieme però manca in questo dramma il colore d'Oriente, come per es., nell'accenno agli occhi azzurri.

L'Ester di Racine ha il grande pregio di aderire perfettamente allo spirito della Bibbia, nel corso dei pensieri di scena in scena; anche nella costruzione dei suoi versi classici resta fedele al linguaggio del libro sacro. Nei cori del grande classico francese aleggiano i suoni dei salmi e delle lamentazioni bibliche. Con quale maestria, per citare un esempio, il IV capitolo del libro di Ester è riprodotto nella scena terza del primo atto! Mardocheo ricorda a sua nipote l'onnipotenza di Dio:

Que peuvent contre lui tous les rois de la terre?
En vain ils s'uniraient pour lui faire la guerre...
Il peut confondre Aman, il peut briser nos fers
Par la plus faible main qui soit dans l'univers.

Ed Ester si dichiara pronta a osare per il suo popolo il passo che può condurla alla morte:

Déjà la sombre nuit a commencé son tour:
Demain, quand le soleil rallumera le jour,
Contente de périr, s'il faut que je périsse,
J'irai pour mon pays m'offrir en sacrifice.

Le donne eroiche che abbiamo inquadrato nelle file di Debora chiudono nel loro nome la sintesi della loro vita. Giuditta fu veramente una « Giudea » con tutte le fibre del suo essere, ed Ester una vera « stella » del suo popolo, nella reggia pagana. I nomi femminili ebraici della sacra Scrittura, in parte accettati anche nel lessico dei nomi cristiani, possono per la maggior parte esser tradotti e interpretati. Il nome « Elisabetta » che si trova già nel II libro di Mosè come prenome della moglie di Aronne, significa « il mio Dio giura ». Il nome Anna, si può interpretare « grazia »; Sara, « principessa »; Ruth, « amica »; Rebecca, « laccio »; Thamar, « palma ». Un certo numero di nomi femminili sono presi dal regno animale: Sephora, « uccellino » e Rachele « la pecora »; Debora l'« ape » e Giaele « la capra selvatica »; Lia l'« antilope » e Sebja la « gazzella »; Holda la « talpa » ed Egla la « mucca ». Ketura significa « avvolta nell'incenso » e una delle figlie di Giobbe si chiama addirittura « Qerenhappuk », ossia « anforetta di profumo ». Il nome Jezabele è interpretato da uno studioso della Bibbia « senza macchia »; da un altro, invece, « che sudiciume! », segno che l'acume dei sapienti può giungere a risultati molto diversi!

V

DALILA, L'OSTESSA DELLA VALLE DI SOREC. I DIRITTI MORALI DELLA DONNA NELL'ANTICHITÀ BIBLICA

Alla luminosa figura di Debora, una delle maggiori eroine della storia della rivelazione, si contrappone la cupa figura di Dalila, una delle maggiori nemiche della rivelazione. Debora ebbe una parte di primaria importanza nella storia del suo tempo; Dalila, circa 170 anni dopo, ebbe una triste parte secondaria in un dramma, il cui protagonista fu il giudice Sansone. Debora, un'eroina della grazia di Dio, con la sua benefica influenza condusse alla vittoria il giudice Barac, fino allora titubante, e donò al suo popolo una nuova era di pace e libertà. Dalila all'opposto, con le sue esecrabili arti seduttrici cagionò la sconfitta morale del giudice Sansone, fino allora valoroso, e lo condusse nei lacci della schiavitù. Debora, inno vivente di grandezza muliebre e vittoriosa forza morale: Dalila, tragedia vivente della debolezza femminile e della sconfitta morale. Dato che Dalila entra in scena solo nel penultimo atto del dramma di Sansone (*Giud.* 16, 4) è necessario, per capir bene la sua natura, abbozzar prima con pochi tratti la figura del giudice Sansone.

Sansone, per 20 anni giudice d'Israele, nelle prime decadi dell'undecimo secolo, è una delle figure più enigmatiche della storia biblica, un singolare miscuglio di luci e di ombre. La storia della movimentata sua vita, narrata in 4 capitoli del libro dei Giudici, contiene una filza di episodi che presi singolarmente contrastano fra di loro, ma nell'insieme sfociano in questa riflessione: la sua vita fu sul principio un inalzarsi di vittoria in vittoria nella forza dello spirito, e poi un precipitare di sconfitta in sconfitta nella debolezza della carne. La sua nascita era stata annunziata alla madre da un angelo (13, 2-24), anche in seguito la mano del Signore fu sopra il ragazzo, e finalmente lo spirito divino lo cinse di forza sovrumana. E questo eroe che aveva lottato con i leoni e tenuto testa a un intero reggimento di filistei, cadde alla fine vittima degli intrighi di una femmina. Sansone era una natura estremamente disposta alla sensualità; per dirla col linguaggio biblico (*Giob.* 31, 12) egli lasciava che la passione sensuale bruciasse come una fornace fino in fondo all'abisso, sradicando ogni piantagione. La sua forza morale era troppo debole per controbilanciare la sua esuberante forza fisica, tanto più che egli, con temeraria fiducia in se stesso, ricercava il pericolo, trascurando l'ora della grazia. Gli uomini di quei tempi primordiali erano più giganteschi dei figli di epoche posteriori, anche nei trasporti della passione.

Per giudicare moralmente e psichicamente la vicenda con Dalila, dobbiamo soprattutto tener presenti due tratti della sua figura. Prima di tutto, Sansone era un nazareo, un consacrato a Dio. Il nazareato, come già fu detto parlando della madre di Samuele, era ritenuto uno stato di più alta consacrazione a Dio, una specie di ordine religioso dell'antico testamento. Come Samuele, anche Sansone ancora nel seno materno era stato consacrato al Signore, e come nazareo aveva fatto voto di astenersi dal vino, tenersi lontano dai morti e dalle cerimonie funebri, e non farsi mai rader le chiome. Come contrassegno esteriore che Dio aveva posato la mano sul suo capo, nessuna



" Ed ella stava piangendo attorno a Sansone..." (pag. 97).

mano di uomo poteva passare il rasoio sulla sua capigliatura. La chioma ondeggiante era il segno di riconoscimento dei nazarei, la loro corona, il loro diadema, per così dire. Così dobbiamo raffigurarci Sansone con questo distintivo dei consacrati a Dio.

Un altro fatto ci aiuta a capire la vicenda con Dalila nella sua impressionante tragicità. Come giudice d'Israele, Sansone aveva avuto la missione speciale di spezzare la prepotenza dei filistei, precisamente come Debora era stata ispirata contro i cananei e Gedeone contro i madianiti. Da allora aveva cercato insistentemente di entrare in relazione con i filistei. Festeggiando le sue nozze con una fanciulla filistea (14, 12-18), pose agli ospiti un indovinello, lasciando loro 7 giorni di tempo per pensarci sopra. Gli ospiti si trovarono in grande imbarazzo; se perdevano la scommessa, avrebbero dovuto pagare a Sansone la posta, consistente in 30 vesti da cerimonia. Alla fine venne loro in mente di arare con la sua propria giovenca, come si esprime metaforicamente la Bibbia, in questo caso con poca cortesia; ossia per mezzo di sua moglie, carpirgli astutamente la spiegazione dell'indovinello. La giovane donna si provò con preghiere e lusinghe, ma non essendo riuscita con queste arti a imbrogliare il domatore di leoni, ricorse all'artifizio supremo della diplomazia femminile: « Ed ella stava piangendo attorno a Sansone, e si lamentava dicendo: tu mi hai in avversione, e non mi vuoi bene, e per questo non vuoi spiegarmi l'enigma proposto da te ai giovani miei concittadini » (14, 16). Ma finalmente Sansone s'intenerì alle sue lacrime e le dette la spiegazione, che naturalmente ella si affrettò a portare agli ospiti delle nozze.

La sacra Scrittura non aveva nessun motivo di riferire così dettagliatamente questo giuoco con i filistei, se lo scherzo non avesse condotto ad una sanguinosa guerra contro quel popolo, inquadrandosi dunque, col suo epilogo, nello scopo della vita di Sansone. Il tradimento della donna che in favore del suo popolo aveva truffato il marito, privandolo della posta della

scommessa, fu per Sansone un ben gradito pretesto per sciogliere il matrimonio il settimo giorno, e con bollente sdegno dichiarare guerra ai filistei. E più tardi questo medesimo uomo energico, l'eletto martello dei filistei, divenne grottesco trastullo di Dalila, una figlia dei filistei, e per causa sua un inerme prigioniero di quel popolo che aveva voluto soggiogare.

I capi dei filistei, dopo sanguinose batoste erano giunti alla conclusione che non sarebbero riusciti a nulla combattendo apertamente Sansone, coi soli mezzi militari. Tennero allora un nuovo consiglio di guerra, e pensarono di ottenere con l'astuzia di una sola donna ciò che non potevano ottenere sul campo con legioni di uomini; e il risultato dimostrò che avevano picchiato a un buon uscio. Dopo le passate esperienze si erano resi conto che in Sansone c'era qualcosa di soprannaturale. Ignoravano il vero segreto della sua forza; non sapevano che egli, come giudice, era cinto della forza dello spirito divino. Credevano, probabilmente sotto l'influsso della propria superstizione, a un amuleto nascosto o altro incantesimo che lo avesse reso invulnerabile ai colpi e alle ferite, come l'acqua dello Stige aveva fatto per Achille, nella leggenda greca, o il sangue del drago per Sigfrido, nella leggenda tedesca. Il gigante capitava spesso in casa di Dalila, la notissima ostessa della valle di Sorec, e così la donna fu incaricata di carpirgli con le moine il segreto della sua forza. « Andarono a lei i Principi e dissero: ingannalo, e fatti dire donde a lui venga tanta fortezza, e in qual modo noi possiam superarlo e legarlo e punirlo. Se tu farai questo, ti daremo ciascuno di noi 1100 monete d'argento » (16, 5). Dalila si dichiarò pronta a guadagnarsi il principesco salario di Giuda con un'azione degna dell'apostolo traditore.

Come nazareo, Sansone aveva l'obbligo dell'astinenza dal vino, pure tornò ad alloggiare nella taverna della valle di Sorec detta la valle delle viti. La perfida ostessa colse quest'occasione per fare il primo tentativo. « Disse dunque Dalila a Sansone: dimmi, di grazia, in che consista la tua somma fortezza,

e qual sia quella cosa, colla quale tu essendo legato non potresti scappare » (16, 6). Sansone non indovinò la mira di questa domanda; la passione gli stendeva un velo sugli occhi. Aveva già dimenticato l'amara esperienza fatta con sua moglie alla festa nuziale, e ancora una volta lasciò che i filistei arassero con la sua giovenca. Scherzosamente entrò in trattative con la cortigiana. « Le rispose: ove io sia legato con sette corde fatte di nerbi freschi, e ancora umidi, io sarò debole come gli altri uomini » (16, 7). Non è che una canzonatura; sapeva che avrebbe infranto questi legami come se fossero fili di stoppa, come già prima, da prigioniero, aveva strappato funi nuove (15, 13-14). Dalila prese sul serio le sue parole, si fece portare dai suoi garzoni sette corde di minugia, con queste lo legò e col grido « Sansone, i filistei ti sono addosso! » fece accorrere i Principi che stavano in agguato, spiando l'esito del tentativo. « Ma Sansone ruppe le corde, come uno romperebbe un filo torto di cattiva stoppa ». L'uomo di Dio aveva ancora la forza fisica di spezzare i legami esteriori, ma lo schiavo di Dalila non aveva più la forza morale di scuotere le catene che lo avvincevano alla traditrice.

Con studiata furberia la donna riuscì di nuovo a insinuarsi nella sua fiducia, e dopo un certo tempo, indurlo ancora una volta in tentazione. Gli disse: « Ecco che tu mi hai ingannata e m'hai detto il falso; dimmi almeno adesso con qual cosa convenga legarti ». Ancora una volta Sansone disse per scherzo che avrebbe potuto essere incatenato con corde nuove. Ancora una volta essa chiamò su di lui i filistei e ancora una volta Sansone strappò le funi come fossero fili di stoppa. Non aveva più occhi per penetrare le sue intenzioni apertamente traditrici, e non aveva più la forza morale per scuotersi e sciogliersi dalle braccia della maliarda. Si fece perfino rimproverare da lei, per averla ingannata. Questo non sarebbe spiegabile psicologicamente, se la passione non lo avesse già accecato.

Trascorso qualche tempo, la donna tornò alla carica, per

la terza volta, con la solita domanda: dimmi con che cosa potresti essere incatenato. E per la terza volta egli rispose: « Se intesserai nella tua tela le sette trecce dei miei capelli, io diventerò debole ». Quando Dalila ebbe fatto questo, egli, svegliandosi dal sonno, con una stratta strappò il telaio dal suolo. Anche la terza risposta di Sansone era stata uno scherzo. Ma in questa risposta egli aveva già introdotto nell'empio giuoco i suoi capelli, il diadema dei nazarei, segno che la volontà di custodire il suo segreto s'indeboliva sempre più, e la catastrofe non era lontana. Lo spirito del Signore avrebbe pur detto alla fine: ora basta!

Il racconto della quarta e ultima tentazione s'inizia con la frase densa di significato: « E molestandolo, e standogli ella attorno continuamente per molti dì, senza lasciargli spazio per riposare... ». In queste parole è accennata l'ardente lotta spirituale sostenuta da Sansone in quell'ora decisiva. L'Ercole biblico era giunto a un bivio e doveva scegliere fra Jhave e Belial. La lotta delle due anime nel suo petto finì con la sconfitta dello spirito e il trionfo della carne. Egli tradì il suo Dio e il suo segreto, e le disse: « Non è mai passato il rasoio per la mia testa, perocchè io sono nazareo, cioè consacrato a Dio dall'utero di mia madre. Tosata che sia la mia testa, se ne anderà la mia fortezza e verrò meno; e sarò come tutti gli altri uomini » (16, 17). Con queste parole egli aveva distrutto ciò che di sacro era in lui, tradito il suo voto di nazareo, o per dir meglio, la consacrazione di Dio promossa da questo voto, cioè il segreto della sua forza. Nel momento in cui Dalila, durante il suo sonno, gli aveva reciso la chioma ondeggiante, egli aveva infranto il suo voto anche esteriormente, e si era distaccato da Dio. La forza del Signore si era allontanata da lui, sigillando così la catastrofe che egli stesso si era preparata passo a passo. E il gigante, che da tanto tempo era incatenato e accecato dalla passione, fu allora incatenato e accecato dai filistei.

Ridotto un'immagine di miseria, una rovina dell'antica

grandezza, dovette girar la macina nella capitale nemica — lavoro che poteva venire eseguito anche da schiavi in catene e privi della vista. — Il duro castigo fu per lui la via della conversione. Via via che la sua chioma ricresceva, egli, condotto dalla grazia si riavvicinava al Dio della sua gioventù. Nell'attimo della sua morte, la sua antica forza splendette ancora una volta, e in fondo in fondo, egli morì con un trionfo sui filistei. Nell'opera di Lemaire, *Sansone e Dalila* questo rivolgimento spirituale che culmina nel versetto 28 della preghiera, è reso con grande maestria drammatica e musicale.

L'ostessa della valle di Sorec, che ha il triste incarico di promuovere la catastrofe di Sansone, non è dunque una figura luminosa della letteratura biblica. Era una di quelle Cleopatre della storia universale, che con abili intrighi sanno raggirare in tal guisa uomini nati per comandare, da indurli a lasciare in tronco, per amor loro, eroiche imprese, e indietreggiare, sordi ad ogni richiamo della ragione e del dovere, della coscienza e della religione. Sansone, dapprima un prediletto della grazia divina, un « figlio del sole », come dice il suo nome, un eroe nella forza dello spirito, è alla fine pronto a gettar da parte il suo eroismo e vendere il suo onore e la sua libertà, il suo Dio e il suo voto, per il bacio di Giuda di una cortigiana. Nella Galleria Nazionale di Londra, un quadro di Sansone e Dalila porta il titolo pieno di fiele: « femina diabolo tribus assibus est mala pejor ». Una donna perversa è tre volte peggiore del diavolo. Questa dura parola non si trova nella Bibbia. Si potrebbe piuttosto applicare nel caso singolo di Dalila il motto Tertulliano: « femina janua diaboli »; la donna è porta del diavolo, che però è altrettanto ingiusto nella sua generalità.

La figlia dei filistei aveva in sè qualcosa di veramente diabolico, come Clitennestra nella tragedia greca, o Brunilde nella leggenda tedesca. Se la storia sacra è lo svolgimento storico dell'inimicizia fra il calpestatore del serpente e il seme del serpente, in questo singolo episodio della lotta universale,

Dalila è la rappresentante del seme del serpente, un demone in vesti femminili. Con ciò è già detto che la sconfitta di Sansone e la vittoria di Dalila rappresentano più che un avvenimento e un'avventura puramente personali.

All'ultimo giudice del libro dei Giudei era assegnata una missione particolare; Sansone doveva affrontare i filistei da solo, senza esercito, senza nemmeno la piccola schiera di Gedeone. La forza del popolo della rivelazione era così riunita nella sua persona, e l'onore della rivelazione messo in mano sua. D'altra parte anche Dalila non agiva come privata, ma come custode di tutto il popolo filisteo, l'antico nemico ereditario della rivelazione, l'incarnazione del paganesimo. La sconfitta di Sansone e la vittoria di Dalila furono dunque una sconfitta della rivelazione e una vittoria del paganesimo. Il condottiero d'Israele tenuto al guinzaglio da una cortigiana filistea! Davanti a tale catastrofe gli amici della rivelazione dovettero allibire, come in seguito, quando i medesimi filistei conquistarono l'arca dell'alleanza, o quando, più tardi ancora, i Babilonesi dispersero ai quattro venti le pietre del Tabernacolo. La scena finale del dramma di Sansone prova che i filistei stessi consideravano la lotta una guerra di religione, e la vittoria di Dalila un trionfo della loro divinità. « I filistei si radunarono per offerire ostie solenni a Dagon, loro Dio, e far banchetto dicendo: il nostro Dio ha dato nelle mani nostre il nostro avversario, Sansone » (16, 23). Il popolo seguì l'esempio dei principi e cantò con loro: « il nostro Dio ha dato nelle mani nostre il nemico nostro, Sansone, il quale devastò il nostro paese e uccise tanta gente » (16, 24). Quale vivente immagine della vittoria di Dagon, Sansone fu tratto dal carcere e offerto al ludibrio della plebaglia, come un inerme fantoccio. Ma il dramma non poteva chiudersi con questo grido di scherno verso la rivelazione. Perciò il cieco gigante ottenne di nuovo l'antica forza e seppellì sotto le rovine dell'atrio i servi degli idoli, fra i quali era probabilmente anche Dalila,

l'eroina del giorno. L'epilogo fu dunque, dopo tutto, una vittoria della rivelazione.

Nella letteratura apocrifa (3 *Esr.* 3-4) tre giovinetti, alla corte di Dario, re di Persia, in un torneo scientifico devono trattare il tema: quale sia la cosa più forte della terra. Il primo loda la forza del vino, il secondo la forza del re, il terzo la forza del sesso debole, ma con quest'aggiunta: la verità è più forte di tutto. Dalila è l'esempio vivente di questa terza tesi, che fu premiata: la forza della femmina ebbe in lei un grande trionfo, ma il trionfo finale fu il trionfo della verità.

Dalila, l'oltraggiatrice dell'ordine morale, ci conduce alla questione dei diritti morali delle donne bibliche.

La legge morale biblica, che ha per base i 10 comandamenti del Sinai, e per corona il discorso della montagna, non conosce doppia contabilità, nè doppia morale per i due sessi. Ai piedi del Sinai, le donne al pari degli uomini giurarono di osservare i 10 comandamenti e gli articoli speciali della legge ebraica. L'affermazione di Augusto Bebel e di altri, che il Decalogo dell'antico testamento riguardasse soltanto gli uomini, non regge; basta osservare il IV° comandamento: « Onora il padre e la madre », per vedere che l'autorità della madre è stata segnata col sigillo divino, al pari dell'autorità del padre. L'acerba rampogna del profeta Amos nell'ottavo secolo, alle scostumate donne di Samaria, che per la loro smania di sfoggiare dissipavano le sostanze dei mariti (*Am.* 4, 1-3), fa capire che agli occhi del profeta, custode della morale, le donne erano obbligate al pari degli uomini a osservare i comandamenti.

Le figure femminili della vita reale presentavano vivi contrasti, secondo la loro condotta; la poesia didattica biblica ha ritratto con chiarezza questi contrasti, usando talvolta tinte stridenti.

« La valorosa donna è la corona di suo marito; quella che fa azioni obbrobriose è un tarlo nelle ossa di lui » (*Prov.* 12, 4).

Lo stesso libro dei Proverbi che chiama la donna virtuosa

la corona di suo marito, un dono del Signore (19, 14), una perla incomparabile (31, 10), definisce la donna scostumata una lenza del maligno (2, 16-18), una complice della morte e dell'inferno (9, 13-18), una bufera dalla quale nessun muro può difenderci (21, 9; 25, 24). Secondo un altro libro della poesia didattica, l'*Ecclesiaste*, che vede addirittura il mondo attraverso lenti affumicate, le figlie di Eva sono « laccio di cacciatore, e il loro cuore è una rete, e le loro mani catene » (7, 27). L'autore probabilmente ricorda che fu la madre di tutte le donne a rovesciare sull'umanità il vaso di Pandora delle miserie umane. Nell'*Ecclesiastico* (26, 8-24), con vigorose immagini è tracciato un quadro della donna malvagia, seguito immediatamente da quello della donna virtuosa, benedizione della casa. Con la sua gelosia e debolezza morale, la donna malvagia cagiona molto dolore nel mondo, e la sua lingua colpisce come una sferzata o il morso di uno scorpione; la donna virtuosa invece, è: « quello che il sole nascente dall'altissima abitazione di Dio è pel mondo; lucerna che splende sul candelabro santo; colonna d'oro sopra basi d'argento ».

Certuni hanno voluto spiegare questo giudizio bilaterale dei libri sacri sulla qualità e il valore della donna con una divisione cronologica; come se il buon tempo antico rappresentasse un'èra cavalleresca di lode e stima della donna, l'epoca posteriore invece, « sotto l'influenza clericale », avesse abbandonato la donna alla perdita dei diritti religiosi e al disprezzo sociale. Invece proprio i profeti del tempo antico sferzano la scostumatezza della donna con le espressioni più taglienti, alcune delle quali non si potrebbero oggi ripetere dal pulpito (*Am.* 4, 1; *Is.* 3, 24), mentre proprio la letteratura posteriore, come il libro di Ben Sirach, contiene caldi elogi della donna forte. Il giudizio bilaterale della Bibbia sui modi e sulla virtù della donna è ritratto anzi dalla vita reale, con la sua ricca tavolozza che va dal nero più cupo al più smagliante candore, quando non era direttamente influenzato da esperienze personali. La storia di tutti i tempi è contenuta

nella parabola delle vergini savie e le vergini folli, e la letteratura è l'eco della storia. È noto il motto di Esiodo nella letteratura greca, non esservi possesso più splendido di una buona moglie, e nessun maggior spavento di una cattiva moglie. Nella letteratura bizantina la sunnominata poesia doppia nel libro di Sirach ha trovato un imitatore letterario nella poesia doppia di Giovanni Pediasimus del XIV sec. dal titolo « Specchio della donna », nella quale, proprio come nel modello biblico, la donna malvagia è dannata fino al settimo inferno, e la donna virtuosa è portata al settimo cielo.

Una delle prime virtù, senza la quale i custodi morali biblici non riconoscono a nessuna donna la rosa d'oro di elevatezza morale, è l'amore per la quiete della vita domestica. La vista di una padrona di casa tranquilla, attiva e pia, ispira al cantore del 127° salmo una congratulazione entusiasta al padrone di casa: « la tua sposa è come vite feconda nell'interior di tua casa ». Come la vite, malgrado il suo aspetto semplice, quasi brutto, resta la più nobile pianta coltivata, così la donna del salmo, vite vivente, ha trasformato la sua casa in una vigna di benedizione domestica, senza limitarsi ad essere soltanto una pianta ornamentale. Ma il vero punto di paragone del ritratto del salmo, sta nel fatto che la donna secondo il cuore della Bibbia fa maturare i suoi frutti in una vigna ricinta, al pari della vite; al contrario della rosa di macchia, che mette in mostra per le strade di campagna la sua bella veste rosea. Anche la costruzione della casa orientale, specie la posizione del gineceo, portava dalla strada verso l'interno della casa. In genere i profeti trovano la chiave per la soluzione del problema femminile nel motto: « grande cosa è mirare alla virtù; la donna la segue nella vita silenziosa ».

Il sermone di grande potenza retorica del grande classico dell'ottavo secolo, l'eloquente Isaia, alle ambiziose e degenerate donne di Gerusalemme, forma un contrasto all'idillio domestico del 127° salmo. Il discorso è un quadro dell'epoca di notevole valore storico-culturale, e siccome la virtù delle don-

ne è sempre stata un indice della dignità morale di un popolo, il detto discorso ci fa intravedere un abisso di degenerazione. Secondo l'uso orientale, la donna onorata e di buona creanza non poteva mostrarsi in pubblico che in casi di necessità, e soltanto completamente velata. Le donne della capitale, invece, oltrepassavano ogni limite del buon costume, « allungavano il collo, ammiccando sfacciatamente », e si pavoneggiavano, avide di piacere, nella passeggiata. Il profeta ha descritto con caustico sarcasmo le maniere leziose e affettate delle vagheggine di Sion. La loro andatura è graziosamente ricercata, come se fosse stata studiata in casa davanti allo specchio. La lunghezza del passo è misurata esattamente dalle catenelle del piede, e lo sfregamento dei fermagli dei piedi produce ad ogni passo un tintinnio, come oggi farebbero sproni d'argento. Si portan dietro alla passeggiata un intero carico di ornamenti e cianfrusaglie. Il profeta, con schiacciante ironia, numera non meno di 21 articoli di moda.

« E il Signore ha detto: Dappoichè le figlie di Sion si sono inalberate e passeggiano col collo steso, e sen vanno ammiccando coi loro occhi e si pavoneggiano e tripudiano andando coi loro piedi, e a passi studiati camminano; toserà il Signore la testa delle figlie di Sion, e il Signore le spoglierà di capelli.

In quel dì il Signore farà sparire l'ornato dei calzari e le lunette.

E i vezzi di perle, e i monili, e i braccialetti e le scuffie.

E le corone, e le gambiere e le catenelle e i vasetti d'odori e gli orecchini.

E gli anelli e le gemme pendenti sulla fronte.

E le mute degli abiti e le mantellette e i candidi veli e gli spilloni.

E gli specchi e i lini finissimi, e le bende e le vesti da estate.

E invece di odori soavi avranno fetore, e per cintura una

corda, e in cambio dei capelli arricciati avran la calvizie, e per fascia pettorale, il cilizio.

I più avvenenti ancora dei tuoi uomini periranno di spada, e i tuoi campioni in battaglia.

E le porte di lei saranno in tristezza e in lutto, ed ella desolata sarà assisa per terra » (*Is.* 3, 16-25).

Così il profeta, prima con mordente ironia, poi con tonanti minacce, ha sferzato in un discorso pubblico la degenerazione femminile del suo tempo. O grande Isaia, la storia della moda può esserti grata, per averle offerto l'occasione di gettare uno sguardo in un negozio di mode di più di due millenni fà. Ma più ancora ti è grata la storia della morale, per aver illuminato così drasticamente la differenza fra la donna casalinga e costumata, e la donna girandolona e amante di sfoggio.

Come conclusione di questo capitolo di Dalila sulla morale delle donne bibliche dei tempi antichi, presenteremo, seguendo il disegno della Bibbia, altre due figure femminili: la saggia moglie di Manue e la stolta moglie di Giobbe.

Non si conosce il prenome della moglie di Manue, la madre del giudice Sansone. Gli autori biblici hanno taciuto il nome di un numero notevole di donne della storia sacra, come se volessero mandarle nel mondo solo con sembianze velate. Ma invece del prenome, la sacra Scrittura con quel poco che ci narra della moglie di Manue, l'ha definita donna piena di spirito e di fede. L'apparizione di un angelo impegnò la madre di Sansone a promettersi a un più alto grado di perfezione morale, con un voto di nazarea, e allevare così il bimbo del suo cuore fino dai primordi della sua vita in un'atmosfera di santità dovuta alla consacrazione personale della madre a Dio. La santificazione della madre doveva diventare la santificazione del bimbo. La calma con la quale la donna accolse l'apparizione dell'angelo, è una luminosa testimonianza del suo sentimento religioso, che si sentiva a suo agio nel mondo soprannaturale. Suo marito Manue era completamente diverso. Quando l'angelo del Signore apparve in seguito ai due

coniugi, mentre offrivano un sacrificio sull'altare di roccia, ed essi lo conobbero per certo dai segni miracolosi che accompagnarono la sua dipartita, Manue fu colpito da terrore mortale. « E disse a sua moglie: noi morremo sicuramente, poichè abbiamo veduto Dio ». Allora la moglie saggia e profondamente religiosa replicò: « Se il Signore volesse ucciderci, non avrebbe accettato dalle nostre mani l'olocausto e le libagioni, e non avrebbe fatto vedere a noi tutte queste cose, nè ci avrebbe predetto il futuro ». Come ci appare grande la saggia e pia donna con quest'aurea frase di logica religiosa, in confronto al consorte pavido e di poca fede!

Per contro, quant'è lontana dal marito per spirito e fede la stolta moglie di Giobbe! Il libro di Giobbe, che per il suo contenuto poetico può considerarsi un capolavoro della letteratura universale, è un vero libro virile, un dramma in cui tutti gli attori sono uomini. Dei 1070 versetti del libro, uno solo, di 6 parole (2, 9), proviene dalla bocca di una donna. La traduzione greca del libro del II sec. a. C., la cosidetta septuaginta, ha ampliato questo versetto da 6 a 75 parole, come se una frase così breve le sembrasse inverosimile in bocca a una donna. Ma sta il fatto che il testo originale non contiene più di quell'unica frase della moglie di Giobbe, e la risposta che ne ebbe da suo marito non fa certo onore alle donne.

Il paziente di Hus aveva avuto una cattiva notizia dopo l'altra, e in breve tempo aveva perduto tutto: greggi, servi, figli e salute. Di tutta la sua famiglia non gli era rimasta che la moglie, e anche questa non fece che colmare fino all'orlo il calice del suo dolore, con la sua freddezza e mancanza di fede. Le acque dell'afflizione avevano spento in un attimo nella donna la fiammella del suo amore coniugale, ed ora invece d'imitare il buon samaritano curando con olio e vino il consorte così duramente provato, versa spietatamente sale e pepe sulle sue ferite, coi suoi rimproveri e il suo scherno mordace.

« E gli disse: Ancora ti resti tu nella tua semplicità? Benedici Dio e muori » (2, 9). Già prima di parlar così la fede in Dio era rimasta scossa alla vista delle disgrazie del pio suo consorte. Un Dio che non ricompensa in contanti, di giorno in giorno, ogni salmo e ogni atto di virtù, aveva poco credito presso di lei. Ed ora cercava di convertire anche il marito a questa concezione sacrilega e mercantesca di Dio e della virtù. « Ancora ti resti tu nella tua semplicità? Hai imparato a tue spese che tutte le tue preghiere e la tua pietà non hanno recato vantaggio nè alla tua salute, nè alla tua ricchezza ». Secondo il prologo poetico-drammatico del libro, Satana aveva scommesso col Signore che Giobbe, nella disgrazia, « avrebbe detto male del Signore » (1, 11). E ora la garrula sposa, come un portavoce di Satana, rintronava gli orecchi all'infelice, così duramente colpito, col medesimo ritornello: dici male del Signore. Antichi commentatori della Bibbia pensano che il Maligno, dopo essere stato egli stesso sconfitto da Giobbe, abbia chiamato in aiuto una donna, per impadronirsi del giusto per mezzo delle arti femminili. La crudeltà della satanica donna si manifestò soprattutto nell'esclamazione: « muori! benedici (intendeva però: manda a farsi benedire) Dio, e muori! ». Vai all'inferno, non ti resta altro che una misera morte, ma prima raduna tutte le tue forze e scaglia una maledizione in faccia a Dio. Una legione di demoni parlava per bocca di quella donna.

Le parole della moglie scatenarono una tempesta tremenda nel cuore di Giobbe. Il cielo e l'inferno si disputarono quel-l'anima; la grazia celeste ebbe il sopravvento. Vincitore di questa battaglia morale, Giobbe si staccò non dal suo Dio, ma da sua moglie, con un acerbo rimprovero: « Come una delle donne prive di senno tu hai parlato », cioè nel linguaggio della Bibbia, come una delle empie donne pagane. Poi alle parole sacrileghe della donna oppose la propria professione di fede. « Se i beni abbiam ricevuti dalla mano del Signore, perchè non prenderemo anche i mali? ». Gli strali della

coniugi, mentre offrivano un sacrificio sull'altare di roccia, ed essi lo conobbero per certo dai segni miracolosi che accompagnarono la sua dipartita, Manue fu colpito da terrore mortale. « E disse a sua moglie: noi morremo sicuramente, poichè abbiamo veduto Dio ». Allora la moglie saggia e profondamente religiosa replicò: « Se il Signore volesse ucciderci, non avrebbe accettato dalle nostre mani l'olocausto e le libagioni, e non avrebbe fatto vedere a noi tutte queste cose, nè ci avrebbe predetto il futuro ». Come ci appare grande la saggia e pia donna con quest'aurea frase di logica religiosa, in confronto al consorte pavido e di poca fede!

Per contro, quant'è lontana dal marito per spirito e fede la stolta moglie di Giobbe! Il libro di Giobbe, che per il suo contenuto poetico può considerarsi un capolavoro della letteratura universale, è un vero libro virile, un dramma in cui tutti gli attori sono uomini. Dei 1070 versetti del libro, uno solo, di 6 parole (2, 9), proviene dalla bocca di una donna. La traduzione greca del libro del II sec. a. C., la cosidetta septuaginta, ha ampliato questo versetto da 6 a 75 parole, come se una frase così breve le sembrasse inverosimile in bocca a una donna. Ma sta il fatto che il testo originale non contiene più di quell'unica frase della moglie di Giobbe, e la risposta che ne ebbe da suo marito non fa certo onore alle donne.

Il paziente di Hus aveva avuto una cattiva notizia dopo l'altra, e in breve tempo aveva perduto tutto: greggi, servi, figli e salute. Di tutta la sua famiglia non gli era rimasta che la moglie, e anche questa non fece che colmare fino all'orlo il calice del suo dolore, con la sua freddezza e mancanza di fede. Le acque dell'afflizione avevano spento in un attimo nella donna la fiammella del suo amore coniugale, ed ora invece d'imitare il buon samaritano curando con olio e vino il consorte così duramente provato, versa spietatamente sale e pepe sulle sue ferite, coi suoi rimproveri e il suo scherno mordace.

« E gli disse: Ancora ti resti tu nella tua semplicità? Benedici Dio e muori » (2, 9). Già prima di parlar così la fede in Dio era rimasta scossa alla vista delle disgrazie del pio suo consorte. Un Dio che non ricompensa in contanti, di giorno in giorno, ogni salmo e ogni atto di virtù, aveva poco credito presso di lei. Ed ora cercava di convertire anche il marito a questa concezione sacrilega e mercantesca di Dio e della virtù. « Ancora ti resti tu nella tua semplicità? Hai imparato a tue spese che tutte le tue preghiere e la tua pietà non hanno recato vantaggio nè alla tua salute, nè alla tua ricchezza ». Secondo il prologo poetico-drammatico del libro, Satana aveva scommesso col Signore che Giobbe, nella disgrazia, « avrebbe detto male del Signore » (1, 11). E ora la garrula sposa, come un portavoce di Satana, rintronava gli orecchi all'infelice, così duramente colpito, col medesimo ritornello: dici male del Signore. Antichi commentatori della Bibbia pensano che il Maligno, dopo essere stato egli stesso sconfitto da Giobbe, abbia chiamato in aiuto una donna, per impadronirsi del giusto per mezzo delle arti femminili. La crudeltà della satanica donna si manifestò soprattutto nell'esclamazione: « muori! benedici (intendeva però: manda a farsi benedire) Dio, e muori! ». Vai all'inferno, non ti resta altro che una misera morte, ma prima raduna tutte le tue forze e scaglia una maledizione in faccia a Dio. Una legione di demoni parlava per bocca di quella donna.

Le parole della moglie scatenarono una tempesta tremenda nel cuore di Giobbe. Il cielo e l'inferno si disputarono quell'anima; la grazia celeste ebbe il sopravvento. Vincitore di questa battaglia morale, Giobbe si staccò non dal suo Dio, ma da sua moglie, con un acerbo rimprovero: « Come una delle donne prive di senno tu hai parlato », cioè nel linguaggio della Bibbia, come una delle empie donne pagane. Poi alle parole sacrileghe della donna oppose la propria professione di fede. « Se i beni abbiam ricevuti dalla mano del Signore, perchè non prenderemo anche i mali? ». Gli strali della

tentazione rimbalzarono su queste parole di fede come su uno scudo di bronzo.

Abbiamo visto come nelle famiglie di Manue e di Giobbe l'uomo e la donna si scambiassero le parti. Nella famiglia di Manue fu la donna, che con parole piene d'intelligenza e di fede rimise sulla retta via il tentennante marito; un'Eva secondo il cuore di Dio, una vera natura di Debora. Nella famiglia di Giobbe invece, fu la donna che con parole empie e spietate tentò far cadere il perseverante marito: un'Eva secondo il cuore del serpente, una vera natura di Dalila. È la ridda della storia universale delle vergini sagge e delle vergini folli, eternamente vecchia ed eternamente nuova.

VI

DALLA PINACOTECA DELLE EROINE BIBLICHE

Nelle gallerie di pittura delle città artistiche i quadri affini di una stessa scuola sono riuniti in un reparto speciale. Così anche in questa nostra pinacoteca, tre figure femminili di anime affini possono essere riunite in un reparto speciale, una trilogia di eroine. La figlia di Jefte, eroina dell'amor filiale; la regina Respha, eroina dell'amor materno; e la madre dei Maccabei, eroina della fede. La spada e le palme ornano l'entrata di questa sala. Non che queste donne abbiano, come Debora, maneggiato esse stesse la spada, arrossandola di sangue straniero; il loro eroismo sta nella forza morale con la quale pararono i colpi di spada altrui, diretti contro il loro corpo e la loro anima. Eroine del dolore, eppure eroine della più alta forza morale; eroine della sopportazione, pur essendo eroine complete. Questa è la differenza fra questo 6° capitolo e il 4°; là, in Debora, l'eroismo della forza attiva; qui, l'eroismo della forza passiva.

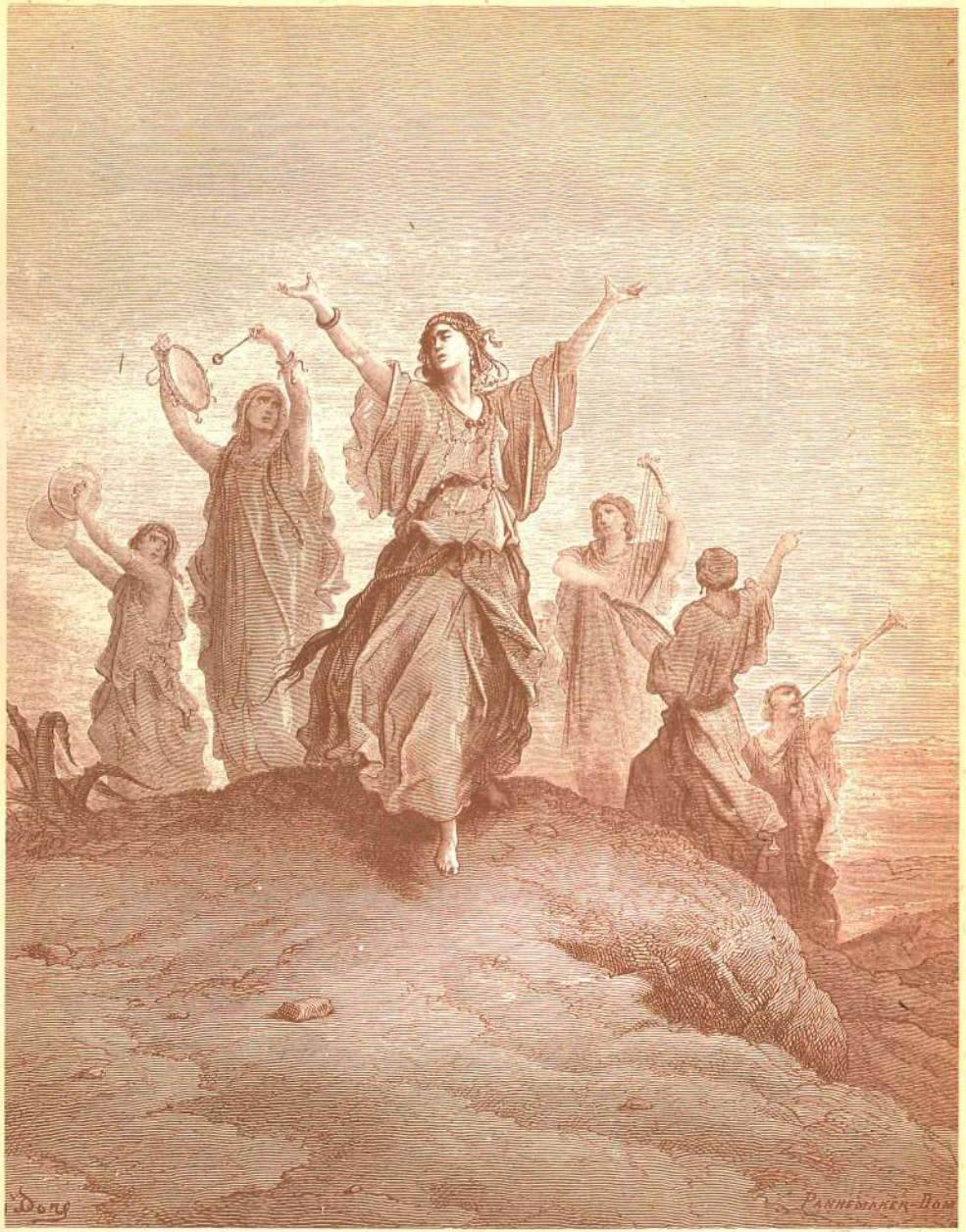
Scegliamo di proposito tre figure femminili di condizione sociale diversa: la figlia di un ufficiale, una regina, e una donna della borghesia, per far vedere che le eroine bibliche si trovavano in ogni tempo e in ogni ambiente, purchè aves-

sero a loro disposizione le tre cose che suscitano l'eroismo: una grande grazia, una grande epoca e un grande coraggio. Con questa stessa intenzione abbiamo scelto le nostre eroine da periodi diversi: l'epoca dei giudici, l'epoca dei Re, e l'epoca dei Maccabei; ossia, per così dire, dai primordi, dal Medioevo e dal periodo finale del vecchio testamento. Vogliamo dimostrare con questi saggi che lo spirito del Signore, suscitò anime forti fra il sesso debole durante tutto il corso della storia sacra, nella terza, sesta, e undecima ora del vecchio testamento. Le nature come Dalila, caricature dell'anima femminile con le sue debolezze e sconfitte morali, non si estinguono mai. Ma ci sono anche state in tutti i tempi nature come la Maccabea, eroine della forza e della vittoria morale. L'inno del loro eroismo risuona dagli antichi libri di storia fino a noi, come la campana di una città sommersa.

La figlia di Jefte, eroina dell'amor filiale. Dai primi decenni del sec. XI a. C. ci è tramandata l'immagine velata a lutto di un'eroica fanciulla, figura di calma grandezza d'animo, più forte della morte. Come nelle foreste vergini fiorisce la più splendida flora, così anche l'epoca dei giudici, simile alle foreste vergini nella sua selvatichezza morale, ci ha dato alcune fra le più splendide figure di donna. Riguardo a un episodio della vita del giudice Jefte, la sacra Scrittura non dà della vita di sua figlia altro che una relazione funebre sugli ultimi mesi di questa vita, un necrologio d'impressionante tragicità.

La vicenda storica. Il giudice Jefte durante la campagna contro gli Ammoniti, prima della battaglia decisiva aveva fatto un voto al Signore. « Se Tu darai in mio potere i figli di Ammon, il primo, chiunque egli sia, che uscirà dalle porte di casa mia e verrà incontro a me, l'offrirò in olocausto al Signore » (11, 30-31).

Il Signore aveva dato veramente gli Ammoniti in suo po-



Cori di donne e fanciulle solevano andare incontro ai guerrieri... (pag. 113).

tere, e quando Jefte tornò vittorioso nella sua patria Maspha, la prima persona che gli venne incontro per salutarlo, fu la sua unica figlia. Cori di donne e fanciulle solevano andare incontro ai guerrieri che tornavano, con danze e canti di vittoria; e la figlia di Jefte, che era nel coro, non volle naturalmente privarsi della gioia di esser la prima a congratularsi col padre. Ma Jefte si ricordò del suo voto e disse con profondo dolore: « Ahi! figlia mia, tu mi hai ingannato, e ti sei ingannata anche tu, perocchè io ho dato parola al Signore e non potrò fare altra cosa » (11, 35). Allora ammutolirono tamburino e coro, e con la rapidità con la quale Rubens con una pennellata trasformava un fanciullo ridente in uno piangente, il corteo di vittoria prese l'aspetto di un corteo funebre. La figlia, degna prole di soldati, si fece animo prima del padre, e disse parole di rassegnazione tanto eroiche, quanto profondamente religiose. « Padre mio, se tu hai dato la parola al Signore, fa' di me quello che hai promesso »; devi per parte tua mantener la parola, « essendo stato a te conceduto di far vendetta dei tuoi nemici e di vincerli » (11, 36). Non implorò di aver salva la vita. Il padre non doveva infrangere il suo voto a Dio, sarebbe stato uno spergiuro, ed essa riteneva valesse la pena di morire per la vittoria del suo popolo. Una sconfitta avrebbe costato la vita a suo padre e a migliaia di suoi compatriotti. Quei pagani facevano la guerra al grido di: l'onta alle donne, agli uomini la morte! Così la vita dell'eroina era al tempo stesso il prezzo della vittoria e il pegno per la vita di suo padre e del suo popolo. Ma il suo sangue e la sua vita non parvero all'eroica fanciulla un prezzo troppo alto per la vita del padre e la libertà del suo popolo. Non chiese grazia, ma solo una dilazione di due mesi per ritirarsi fra i monti con le sue amiche e, ancora in vita, fare il suo lamento funebre. Dopo di questo, « il padre fece di lei quel che aveva promesso con voto » (11, 39).

Per barbaro e inumano che ci sembri, Jefte ha sacrificato realmente la figlia in forma cruenta. Non si tratta di un sacri-

ficio spirituale della fanciulla per il servizio nel Tabernacolo, come per esempio fece la madre di Samuele col suo bimbo votato a Dio. Il testo del voto di Jefte, specie l'espressione « offrire in olocausto al Signore » nel linguaggio senza artifizi della Bibbia non può significare che un vero e cruento sacrifizio. Pronunziando il suo voto Jefte poteva non aver pensato affatto alla probabilità che la prima persona mossa ad incontrarlo fosse una delle vergini del tempio, poichè avrebbe potuto benissimo venirgli incontro per primo uno dei suoi servi, e sarebbe stato certamente più gradito! Inoltre la sua pietà più volte attestata (Giud. II, 9; II. 23, 24; II, 32, 33) apparirebbe in una luce singolare, se avesse manifestato un dolore così inconsolabile per il solo fatto che sua figlia dovesse vivere all'ombra del Tabernacolo, invece che nella casa paterna.

Si trattò dunque di autentico, cruento sacrifizio umano. Senza dubbio la sacra Scrittura in altro luogo (*Deut.* 12, 13) condanna, come errori pagani, i sacrifizi di persone e di bimbi, e secondo la nostra dottrina morale, un voto che conducesse a un'azione illecita, sarebbe nullo per principio. Ma l'epoca dei giudici, moralmente abbrutita, non può essere giudicata secondo la dottrina morale cristiana, come gli eroi dei tempi primordiali germanici non possono esser giudicati secondo il nuovo codice civile. Jefte, rozzo figlio di un'epoca rozza, prima della guerra contro gli Ammoniti era capo di un corpo di volontari nella steppa presso i monti di Hauran; aveva una coscienza onesta, ma non così delicata da poter fare un'esatta distinzione fra validità o nullità di voti. Egli « fece voto al Signore », cioè ha impegnato solennemente la sua parola d'onore ed ora si sente tenuto a mantenere ad ogni costo la promessa fatta a Dio; anche se, col cuore spezzato vede estinguersi, colla figlia unica, tutta la sua famiglia. Egli ha stretto un patto con Dio, rimettendosi alla sua mercè, ed ora nell'esito vittorioso della battaglia vede un giudizio di Dio al quale deve inchinarsi. Il Signore della vita e della morte ha posato la mano sulla vita di sua figlia, e se egli gliela negasse, sarebbe, ai suoi occhi, una mancanza di parola, un defraudare il Signore di ciò che gli è dovuto. Parola d'onore e giudizio di Dio erano obblighi sacri anche in un'epoca immatura in quanto a religione. Jefte ha dunque agito soggettivamente in buona fede, convinto realmente di far cosa grata a Dio, per quanto il suo atto resti, obiettivamente, un'aberrazione morale. Va bene che era preso dallo spirito di Dio (II, 29), ma nello spirito di Dio i giudici erano consacrati eroi nazionali, non però trasformati in santi per quel che riguarda la morale. Anche altri giudici, benchè unti del Signore sono moralmente traviati. Poco dopo Jefte anche il re Saul si ritenne obbligato dal suo giuramento a uccidere suo figlio, il principe Gionata, perchè questi, contro l'ordine del padre all'esercito, aveva mangiato per via un poco di miele (I *Sam.* 4, 39-44); e molto più tardi Geremia tuonerà con tutto il suo focoso zelo contro l'uso di sacrificare i figli (*Ger.* 7, 31). Alla pietà primitiva si accoppiava, come un'ombra, la superstizione, e la coscienza di Jefte era forse falsata da questa superstizione, che si manifestava tristemente nei sacrifici infantili dei cananei, dei quali vediamo ancora le dolorose tracce negli scheletrini che vengono dissotterrati.

La tradizione ebraica posteriore conosce la figlia di Jefte sotto il nome di Seila. La Bibbia non ci ha tramandato il suo nome, e circa la sua vita, non ci dà relazione che della storia della sua morte. Eppure il poco che il libro santo ci narra di questa eroica vergine, ci consente uno sguardo nell'intimo di un'anima femminile tacita e forte, piena di tenera pietà verso il padre, piena di religiosa coscienza verso il Signore delle battaglie, piena di premura per il bene e il male del suo popolo e non meno piena di eroico coraggio davanti alla morte. Nel fiore degli anni deve scendere nel mondo delle tenebre; vittima innocente di una coscienza fuorviata, deve prendere la via senza ritorno. Fidanzata e affidata alla morte dal proprio padre, si lascia condurre all'altare del sacrificio rassegnata come un agnello. È un'eroi-

na della storia biblica, più grande di suo padre, che torna vincitore dal campo di battaglia. La sua tomba dovrebbe essere contrassegnata da una palma, e onorata come il sepolcro nelle catacombe di una vergine martire cristiana. La ricorrenza della sua morte fu considerata a lungo dalle figlie del suo popolo come giorno di lutto nazionale. « Una volta l'anno si radunavano insieme le fanciulle d'Israele a piangere la figlia di Jefte di Galaad per 4 giorni » (II, 40). Anche i posteri hanno celebrato nelle creazioni dell'arte l'eroica vergine, la biblica Ifigenia; Haendel nel suo oratorio e Balde nel suo dramma. Feddersen e Julius Storm hanno espresso in forma di canto l'uno il suo addio alla vita, l'altro il suo addio alla patria (R. Eckart, *Le figure femminili della sacra Scrittura nella poesia*).

Padre, io sono pronta ad andare;
Io non ho visto la felicità terrena.
Io ho pianto sulla mia verginità.
E Dio mi ha dato la forza per morire.
Io ho pianto sulla felicità terrena
Ed ora non mi resta che la morte.
Fa' che io muoia per mano tua.
La morte, la morte santa, per la patria!
Il mio corpo è casto, il mio cuore era puro,
Fa' che sia la vittima dell'Altissimo!

Il sole indugia a chinarsi verso l'occidente,
E indora scherzando monti e valli.
Per mostrarmi per l'ultima volta nel massimo splendore
Il paese pel quale io muoio!
Qui intrecciammo le liete danze della gioventù
E ci bagnammo nelle fresche acque.
Cingemmo le chiome di serti di rose
E ascoltammo il canto dell'usignolo.

A larghi sorsi bevemmo la vita
In cui rispecchiavasi la stella della gioia.
E tardi ancor all'ombra delle viti
Cantammo un ardente inno di grazie al nostro Dio e Signore.

Prendete le arpe, bando ai tetri lamenti;
Non piangete sulla mia morte immatura.
E cantate un inno all'eroe
Che uccise i figli di Ammon, che minacciavano il popolo mio.

La regina Respha, eroina dell'amor materno. All'eroismo dell'amor filiale nella casa di Jefte possiamo contrapporre l'eroismo dell'amor materno nella casa di Saul. Qui l'eroina è una delle mogli del detronizzato re Saul, chiamata Respha, Rizba secondo la pronunzia ebraica. Nella sua morte, la figlia di Jefte fu circondata dall'affetto del padre; la regina Respha invece, fu circondata dall'odio e le maledizioni dei suoi nemici. In un'appendice al secondo libro dei Re ci è tramandata la seguente relazione, nello stile bello e pittoresco proprio a quel libro. Siamo grati allo storiografo biblico di aver trasmesso ai posteri, sia pure in un'appendice, questo impressionante dramma dell'amore materno. La sacra Scrittura indica come luogo della vicenda la città di Gibeon, 9 Km. a nord di Gerusalemme. In quanto all'epoca, gli storiografi del tempo dei re calcolano sia l'anno 999 a. C.

Il prologo del dramma. Il re Saul, la cui storia è una delle più grandi tragedie della letteratura universale, nella seconda metà del suo regno, abbandonato sempre più dagli spiriti benefici e aizzato da quelli maligni, aveva commesso un delitto contro i cittadini di Gibeon, e leso i diritti garantiti alla città dal tempo dei tempi. Anche dopo la morte di Saul questa colpa pesava ancora inespiata sulla sua casa, e l'odio dei gibeoniti spiava il momento propizio per vendicare l'omidicio sulla famiglia di Saul. Così il fato che aleggiava sulla detronizzata famiglia, doveva seguitare a compiersi clamorosamente sugli ulti-

mi suoi discendenti. Degli 8 principi della famiglia reale ancora viventi, sette furono consegnati ai gibeoniti, e precisamente due figli e cinque nipoti di Saul. Dopo un breve processo, i giovani furono condannati a morte e appesi alle rupi del monte presso la città per espiare col loro sangue il delitto del loro padre e nonno. Così esigeva il tremendo diritto della vendetta del sangue.

Ma la morte dei sette innocenti non bastò a saziare la sete di vendetta dei gibeoniti. Per togliere alle vittime anche l'onore, oltre la vita, e uccidere anche il loro ricordo, facendo inoltre partecipare al castigo e all'onta anche tutta la parentela, specie le donne della casa reale che erano sopravvissute, fu deciso che i cadaveri sarebbero rimasti insepolti, in preda agli uccelli del cielo e alle belve della terra. Secondo le idee di quei tempi, questa era la sorte più terribile che mai potesse toccare a qualcuno. Non esser sepolti era più tremendo della stessa morte, poichè si credeva che fintanto che il corpo non riposasse nella tomba, anche lo spirito fosse esiliato dal luogo di riposo. Perciò i re si innalzavano mausolei e piramidi tombali (*Giob.* 3, 14-15) per assicurare un asilo al loro cadavere. Il maggior castigo minacciato dai profeti nei loro sermoni, era la morte senza sepoltura (*Ger.* 16, 4; *Ezec.* 29, 5). Isaia annunciò con infiammate parole al re di Babilonia che « sarebbe stato gettato lungi dal suo sepolcro » (14, 19) e al ministro della casa reale, che « invano si era fatto intagliare un tabernacolo nel sasso » (22, 15-17).

Respha era sotto l'influsso delle idee del suo tempo, quando le venne all'orecchio la condanna dei gibeoniti contro i cadaveri dei suoi due figli e dei 5 nipoti. Durante la sua vita, Respha aveva conosciuto ogni sorta di dolori. Aveva visto lo sfacelo della casa reale, cui era sopravvissuta. In mezzo alle rivoluzioni di palazzo e agli insuccessi della politica, aveva sopportato il carattere sospettoso e tetro del suo regale sposo, Saul. Aveva assistito alla tragica morte del re nella battaglia del monte Gelboe. Ed ora gli uomini di Gibeon, ai quali essa

non aveva mai fatto nulla di male, avevano strappati dalle sue braccia e appesi al legno infame i suoi due figli, appoggio della sua vedovanza, speranza estrema della casa reale. Poi l'ultima goccia per far traboccare il calice amaro: i suoi figli dovevano essere abbandonati agli avvoltoi e alle iene, senza onorevole sepoltura! Respha non ebbe più un'ora di pace; notte e giorno udiva l'implorazione dei morti, dal patibolo presso Gibeon: madre, vieni e mettici nella tomba, come da bambini ci mettevi nella culla! Allora un piano disperato le traversò l'anima; una risoluzione ardente, come solo l'amore materno può immaginare. Essa decise di vegliare i sette cadaveri che non le era concesso di seppellire, fintanto che, placata la sete di vendetta dei gibeoniti, non le fossero rese le salme. Ascoltiamo il resoconto del punto culminante del dramma, nelle parole della sacra Scrittura. « Ma Respha, figlia di Aia, stesa sopra una pietra la sua veste da lutto, ivi si stette, dal principio della mietitura fino a tanto che non cadde l'acqua dal cielo sopra di essi, e impedì che li lacerassero il giorno gli uccelli e le fiere la notte » (2 *Re*, 21, 10). Con epica concisione il libro sacro abbozza la scena in un unico versetto, lasciando al lettore il compito di seguitare a dipingere questo quadro di eroico amor materno. Respha compie la veglia funebre sul macabro luogo di morte, unica vivente in mezzo a sette cadaveri. Come uno spettro si aggira fra i sette patiboli, col cuore trafitto da sette spade, immagine di quella Madre dolorosa che 1000 anni dopo sul monte Calvario presso Gerusalemme, compie essa pure la veglia funebre presso il Figlio, ai piedi del legno infame. Di notte scaccia con grida e fuoco gli avvoltoi e altri uccelli da preda, che gracchiando affamati, volano intorno alle croci per cominciare su dalle teste il pranzo funebre. Di giorno scaccia a sassate o col bastone gli sciacalli e altre bestie, che abbaiando e ululando vorrebbero cominciare il pasto giù dai piedi. Léon Gerôme l'ha ritratta vicino alle sette croci, custode fedele, nelle vesti vedovili, con occhi ardenti di febbre nel viso pallido come un cadavere,

mentre sfinita si è accasciata su di una roccia, per riposare un istante. Per terra, a destra e a sinistra, un paio di uccelli rapaci che essa ha ucciso col bastone che tiene in mano. Veglia così giorno per giorno, notte per notte, settimana per settimana, e sei volte nelle notti insonni vede il volgere della luna. « Dal principio della mietitura fino a tanto che non cadde acqua » ossia, nel linguaggio del calendario occidentale, da aprile a ottobre; dunque sei lunghi mesi dura la veglia funebre. Nessun tetto che la protegga dagli ardenti raggi solari in questo periodo così lungo, nessuna coperta sul duro suolo roccioso; ha soltanto disteso sopra una pietra la sua veste da lutto.

Chi può immaginare i pensieri che passarono per la testa della madre presso ai sette cadaveri durante i sei lunghi mesi? Forse resa quasi folle dal dolore, la fame e la stanchezza, nelle chiare notti di luna prendeva a discorrere coi suoi morti: « vedete come veglia su di voi la madre vostra? morrebbe volentieri sette volte, purchè le fosse concesso seppellirvi. Ah! se vostro padre, il valoroso Saul fosse ancora in vita! Anche il suo cadavere fu esposto in principio sulle mura della città di Jabes, ma poi ha avuto la sua tomba sotto il tamarisco presso Jabes ». Forse malediceva il giorno e l'ora della nascita di questi figli, e si strappava i capelli perchè aveva curato con amore i bimbi in culla, senza immaginare qual sorte fosse loro riserbata. Forse invidiava le madri che possono piangere i loro figli presso una tomba onorata. Forse scrutava la strada, facendo solecchio, guardando se non venisse da quelle parti un profeta che risuscitasse i morti. Forse pregava perchè venisse una buona volta il calpestatore del serpente, che abolisse la legge della vendetta di sangue, in modo che i figli non fossero più uccisi per le colpe dei padri. Forse gridava al cielo stellato: « Custode dell'umanità, tu dispensi morte e vita, tu mandi nel regno dei morti e richiami di nuovo ». Ma il cielo sulla sua testa era rigido come se fosse gettato in bronzo. Forse rivolta verso Gibeon, ai piedi del tragico monte, gridava: « O voi tutti che passate, guardate se c'è un dolore

simile al mio! ». Ma i cuori dei gibeoniti erano ancora duri come la roccia sotto i suoi piedi. I viandanti si tenevano lontani dal monte, poichè, secondo la legge, la vicinanza di un giustiziato rendeva il luogo maledetto (*Deut.*, 21, 23); e sui tetti piatti di Gibeon, i bimbi si stringevano impauriti alla madre, quando scorgevano sul monte la spettrale figura che, col bastone in mano si aggirava fra i patiboli.

L'epilogo del dramma fu un trionfo dell'amor materno. L'odio e la sete di vendetta dei gibeoniti, che non si erano saziati col sangue dei sette giovinetti, si piegarono davanti a quest'eroismo di madre. Quando il re David fu informato della veglia funebre durata sei mesi, fece togliere dalla croce le salme bruciate e disseccate dal sole, e le fece seppellire con onore in una tomba insieme alle ossa del loro padre e nonno. Respha aveva ottenuto ciò che voleva; un'onesta sepoltura per i sette principi. Aveva ottenuto anche più di quanto avesse sperato: l'eterno riposo dei suoi figli al fianco del loro padre, in un comune sepolcro di famiglia.

Dappertutto dove oggi si predica la sacra Scrittura, dall'oriente all'occidente, è resa nota quest'azione eroica di amore materno. Il nome Respha significa « carbone » o « pietra ardente ». Respha fu una pietra ardente di angelica fiamma di sacrificio, come la pietra che il Serafino aveva tolto dall'altare celeste per mondare le labbra d'Isaia (*Is.*, 6, 6). L'amor materno, spirito dello spirito di Respha, è una pietra ardente del sacro fuoco dell'altare. Molto prima che il grande Classico inglese coniasse il detto: « Fragilità, il tuo nome è donna! » il Classico biblico con questa narrazione aveva coniato il detto: « Forza d'animo, forte fino alla morte, il tuo nome è amor materno! ».

La madre dei Maccabei, eroina della fede. Un'altra madre eroica, più nota fra il popolo di quel che non sia Respha, ha diritto a un posto di onore nella nostra pinacoteca di eroine: la madre dei sette fratelli Maccabei. La vigile cura

di Respha presso Gibeon si rivolgeva a sette morti; la sollecitudine della madre dei Maccabei in Antiochia, si rivolgeva a sette moribondi. I figli e nipoti di Respha morirono vittime di una vendetta politica ed ebbero una morte relativamente rapida, lungi dagli occhi della loro madre; i figli della maccabea morirono martiri delle loro convinzioni religiose, ed ebbero una morte lenta, fra le torture, sotto gli occhi della madre. Respha è sopravvissuta alla veglia funebre, la Maccabea è morta essa pure, Respha e figlia di Jefte in una sola persona. La figlia di Jefte, eroina dell'amor filiale, e Respha, eroina dell'amor materno, prendono in mezzo a loro la Maccabea, eroina della fede, come due Leviti che a destra e a sinistra del sacerdote, lo accompagnano al sacrifizio. Il nome della madre dei Maccabei non si trova nella sacra Scrittura; essa è al fianco di quelle martiri le cui reliquie furono trovate senza alcun nome nei sepolcri delle catacombe. Anche il nome di suo marito e le sue condizioni di vita ci sono ignoti. Poichè ogni uomo è figlio del suo tempo, e gli eroi più degli altri devono esser valutati nella cornice dell'epoca, anche per la madre dei Maccabei daremo anzitutto alcuni cenni storici del tempo in cui visse.

A causa delle lotte dei Diadochi, che dopo la morte di Alessandro Magno si leticavano per la sua eredità, anche la terra santa, come regione di passaggio, e temporaneamente anche come pomo della discordia fra i Tolomei in Egitto e i Seleuciti in Siria, aveva avuto la sua parte di guai. Quando finalmente fu assegnata al regno dei Seleuciti, uno degli avventurieri siriaci, Antioco IV Epifanio, il Nerone di Siria che regnò dal 175 al 164 a. C., iniziò col sangue e col ferro una persecuzione contro gli ebrei, che, per la sua preordinata crudeltà, ricorda le persecuzioni contro i cristiani sotto Nerone. Dato che il sentimento nazionale d'Israele era indissolubilmente legato al suo sentimento religioso, e poichè inoltre le intenzioni di Antioco miravano decisamente a introdurre il culto di Giove al posto del culto di Jhave, ne va da sè che

quelle lotte ebbero il carattere di guerre di religione, dal cui esito poteva dipendere l'essere o il non essere della religione della rivelazione.

Da parte degli ebrei prevalse dapprima una cupa apatia, una indecisione, volente o nolente, mentre un partito traditore lavorava dentro le mura a favore dei siriaci, e turbava gli animi. Non che nel popolo di Sion fosse morta la coscienza religiosa nazionale. Dalla cattività di Babilonia, l'intima forza religiosa d'Israele era al contrario cresciuta, e soprattutto alla scuola dei salmi e della lettura della Bibbia, aveva ripreso coscienza della sua missione. Mancava però la mano che raccogliesse quest'impulso latente del pensiero religioso. Finalmente l'appello dei tempi e l'appello del Signore ispirarono il sacerdote Matatia, che iniziò coi suoi 5 figli la guerra di liberazione. Il più valoroso di questi 5 che prese la guida dopo la morte del padre, diventando la vera anima della lotta, Giuda, l'eroe dalla spada consacrata, ebbe, nella lingua aramaica del tempo, il soprannome di « màqqaba », cioè martello, perchè come un martello in mano di Dio, infranse la tirannia siriaca nella terra santa; e da lui il nome di « maccabei », eroi del martello, fu esteso a tutti i partecipanti alla guerra di liberazione. Il fuoco di Matatia e dei figli accese l'entusiasmo del popolo per una guerra di libertà che durò 40 anni (175-134). Fu l'ultimo risveglio della fede morente nell'undecima ora del vecchio testamento, l'ultimo bagliore di quell'entusiasmo religioso nazionale, che ai giorni di Madian aveva fatto sorgere gli eroi di Gedeone, e al tempo di David aveva combattuto le battaglie del Signore. Ora per l'ultima volta dava alla storia lo spettacolo di un popolo pronto a dare ogni goccia del suo sangue per i suoi beni supremi: le leggi e la fede. Il luogo di ritrovo di quei combattenti per la libertà era l'altare del Signore, e la parola d'ordine: « Jhave, mio vessillo! ».

Su questo sfondo dobbiamo collocare la figura della madre dei Maccabei. Anche le donne e quei membri della fa-

miglia che non prendevano parte alla guerra ardevano d'entusiasmo per la fede, e sfidavano con gioia la morte. Il primo libro dei Maccabei fa a grandi linee la cronaca dei 40 anni di guerra di liberazione. Il secondo libro, completamente diverso dal primo nello stile e nella lingua, narra alcuni singoli episodi dei primi 14 anni di guerra, in aggiunta all'esposizione d'insieme del primo libro. I più famosi fra questi episodi sono il martirio e la morte del novantenne Eleazaro, che, martire della legge mosaica del digiuno, « preferì una morte gloriosissima ad una odiosa vita » (16, 18-31) e il martirio e la morte della madre dei Maccabei con i suoi sette figli (7, 1-42).

I sette dolori della mater dolorosa dell'antico testamento. Il vero martirio della madre dei martiri, fu il dover assistere al martirio dei suoi sette figli. La sua propria morte, sofferta già sette volte nell'agonia dei figli, fu un sollievo. La morte dei Maccabei è narrata nella Bibbia con colorita ampiezza e con una ruvidezza realistica che ricorda la riproduzione delle torture delle donne cristiane sulle pareti di Santo Stefano Rotondo a Roma. Il primo dei 7, l'intrepido oratore e araldo della famiglia, respinge indignato la pretesa dei siriaci, di dimostrare il suo distacco dalla fede dei padri mangiando carne suina. « Noi siamo pronti a morire, piuttosto che trasgredire le leggi paterne ». Per intimidire subito gli altri con la sorte del primo, i carnefici, secondo l'uso di guerra confermato recentemente dalle sculture assire, dovevano tagliargli la lingua, mozzargli mani e piedi, e fargli fare sul fuoco la fine del martire Lorenzo. Il secondo muore con una minaccia al tiranno: « Tu distruggi noi nella vita presente, ma il Re dell'universo risusciterà per la vita eterna noi che moriamo per le sue leggi ». Il terzo, biblico Muzio Scevola, va sorridendo incontro alla tortura, così che « il re e la sua comitiva ammirarono lo spirito del giovinetto, che nessun caso faceva dei tormenti ». L'estrema parola del quarto è un credo nella

resurrezione: « ... è cosa molto buona l'essere uccisi dagli uomini, colla speranza in Dio di essere da Lui nuovamente risuscitati ». Il quinto offre sangue e vita nella fiducia che il sangue dei martiri divenga per la nazione la semente di migliore avvenire. L'ultima preghiera del sesto morente, è una confessione di colpa: « Noi per nostra colpa sopportiamo questo, avendo peccato contro il nostro Dio ». Il settimo viene dapprima di nuovo indotto in tentazione con attraenti offerte: che scelga fra una vita di ricchezze e regali favori, e una morte fra raffinati tormenti. Egli sceglie quello che hanno scelto i suoi fratelli, e annuncia questa affinità di anime riassumendo nelle sue parole estreme ciò che avevano detto i fratelli.

La madre partecipa strettamente a questo eroico dramma. Prima di tutto come educatrice dei figli. Nelle ultime parole dei giovinetti risuona l'eco di quei principi che la madre fin dall'infanzia aveva inciso loro nel cuore con un bulino di ferro. Insieme ai ragazzi aveva recitato i salmi, e aveva insegnato loro a questa scuola di religiosa sapienza, che colui che è fedele alle leggi, somiglia all'albero sulle sponde del ruscello (*Sal.* 1, 3), che davanti ai re si deve liberamente parlare dei precetti di Dio (118, 46), che gli empi svaniscono come cera al fuoco (67, 3), che il Signore non lascia vedere la corruzione ai suoi santi, sibbene li conduce per le vie della vita (15, 10-11). Alla scuola dei salmi, la madre aveva educato dei figli eroici, che non indietreggiavano nemmeno davanti alla prova del fuoco della fede. La madre aveva inoltre narrato loro storie dalla sacra Scrittura, degli uomini e giovinetti che avevano preferito morire per la fede piuttosto che vivere nell'eresia. Ai ragazzi si era infiammato il cuore, quando la madre spiegava la Bibbia, portando davanti ai loro occhi quella schiera di eroi della fede, elencati poi da S. Paolo nell'undecimo capitolo della lettera agli ebrei. Così i figli furono per nascita, sangue del suo sangue; per educazione, spirito del suo spirito, midollo del suo midollo;

e il loro atteggiamento nella morte è un trionfo dell'educazione materna. Tutta la sua vita precedente era stata una preparazione per quest'ora di prova, e adesso, nel momento supremo, la madre, testimonio oculare della sanguinosa tragedia, corona la sua opera. « Ella piena di sapienza li esortava nel linguaggio della patria, e alla tenerezza di donna univa un coraggio virile ». Ogni strumento di tortura che tocca uno dei suoi figli, fruga al tempo stesso nel profondo del suo cuore. Essa può dire ad ognuno: la tua sofferenza è la mia e la tua morte è la mia morte. Eppure esorta ognuno di loro a restar fedele alla fede dei padri, e sua unica preoccupazione è che uno possa perdere la corona del martirio. Aveva portato al tempio i figli del suo dolore, in età di 40 giorni, e li aveva offerti al Signore; ora rinnova la preghiera del sacrificio, e da sette are si inalza la fiamma dell'olocausto. Con la stessa sollecitudine colla quale altre madri strappano i loro figli alla morte, essa esorta i suoi figli a non attaccarsi alla vita per timore della morte. La presenza della madre, lo sguardo dei suoi occhi, la parola delle sue labbra, avranno forse trattenuto dalla caduta qualcuno di loro.

Nell'esecuzione del settimo giovinetto, la madre è legata anche più intimamente all'intero dramma. Essa stessa diventa il suo carnefice. Per avere almeno un apostata, come prezzo del tradimento per rinnegare la legge, gli si offre uno splendido avvenire alla corte siriaca, e la madre dovrebbe persuadere il prediletto del suo cuore ad accettare l'offerta. La spada del carnefice e la sentenza di morte del suo ultimo figlio sono così poste in mano sua, come un tempo il coltello del sacrificio in mano del padre Abramo. Dal suo sì o no dipenderà la vita o la morte di suo figlio. Ancora una volta è un settimo colpo di spada che le trapassa l'anima. Ma poi si piega sopra suo figlio e lo supplica per amore di sua madre che lo ha curato con tanto affetto al principio della sua vita, e per amore del suo Dio, di seguire la via dei suoi fratelli. « Non temere questo carnefice, ma fatto degno di

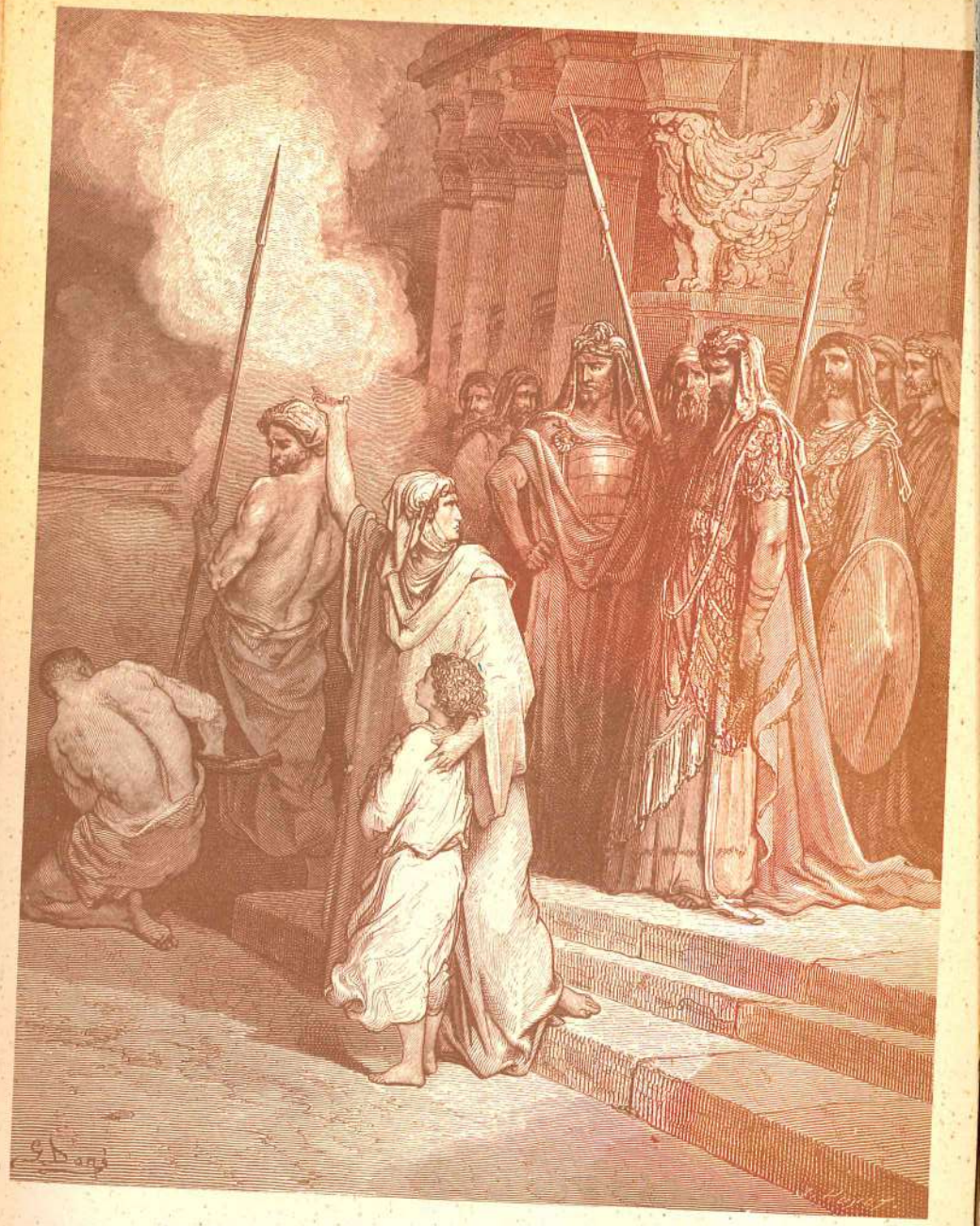
aver comune la sorte coi tuoi fratelli, accetta la morte, affinchè in quel tempo di misericordia io ti riabbia insieme coi tuoi fratelli ». Le parole della madre all'ultimo figlio hanno un tono profondamente personale: figlio mio, abbi pietà di me, affinchè io non ti perda; e presuppone un particolare attaccamento per questo beniamino della sua famiglia. La madre ricorda quell'eroica donna cristiana che corre dietro al carro coi corpi dei martiri, e con le proprie mani getta il figlio sul carro dei cadaveri, affinchè riceva la corona insieme agli altri martiri. Simili madri sono ritenute pazze agli occhi del corpo; sante agli occhi della fede. L'arte di chi sa consacrare alla morte, senza una lacrima, ciò che di più caro si ha sulla terra, e di morire esso stesso con labbra esultanti, sarà sempre ritenuta dai filosofi del mondo cosa contro natura e pazzia. Soltanto la fede che ci presenta la resurrezione a un'altra vita come abbondante compenso per la vita attuale, e la grazia, la cui chiamata è più forte della voce della natura, educano queste eroine del pensiero religioso.

L'ultima stazione della via crucis della mater dolorosa del vecchio testamento è la sua propria morte. I figli sono spirati nella convinzione che la madre li avrebbe presto seguiti. Dacchè l'ultimo, il prediletto del suo cuore, si è mostrato degno di sua madre e dei suoi fratelli, essa non ha più niente da perdere sulla terra. Ha invece tutto da acquistare nell'altra vita: le sette stelle del suo cielo, le sette gemme della sua corona. Come presso la culla dei suoi figli essa baciava la mano divina che donava, ora presso le loro salme adora riverente la mano divina che toglie. Il Signore ha dato e il Signore ha preso: sia adorato il suo nome! Ora può intonare la preghiera serale della sua vita e il suo ultimo alleluja: « ecco, o Signore, eccoli quelli che Tu mi hai dato; nessuno di loro si è perduto! ». La narrazione biblica che si dilunga così esaurientemente sulla morte dei figli, non ha per la morte

della madre che la breve osservazione: « e alla fine, dopo i figli morì anche la madre », come se l'eroica donna che aveva già sofferto sette morti, ora senza dar troppo lavoro al carnefice avesse spontaneamente seguito i suoi figli.

Otto Ludwig, con una scelta felice fra il materiale biblico, nella sua tragedia eroica: *I Maccabei,* erige anche nella letteratura un monumento alla Pietà dell'antico testamento. Il quinto atto della tragedia rappresenta il punto culminante del dramma per la madre dei Maccabei, che qui porta il nome di Lea, e comparisce come madre di Giuda Maccabeo. Nella tenda di Antioco, davanti al forno del martirio, i figli, tenendo la mano sul capo della madre, giurano fedeltà alla fede dei padri. La madre fa un ultimo tentativo per muovere a pietà il re. « Signore, sii un uomo! tu avevi una madre e hai pianto quando è morta; certamente tu hai pianto. Signore, tu stesso hai dei figli e li ami, Signore. Oh, pensa a tua madre, pensa ai tuoi figli e dici: basta così! vivete per il vostro Dio! ». La sua preghiera è vana e ora si rivolge ai figli: « Restate fedeli al Dio dei vostri padri! ». Essa stessa si accascia con le parole: « Sia lodato Dio, il Signore; tutto è compiuto! ». I Maccabei di Otto Ludwig, poeticamente liberi nei dettagli, ma fedeli alla Bibbia nello spirito e nel linguaggio, rappresentano uno dei più begli esempi della letteratura moderna, di come la sacra Scrittura sia al tempo stesso una miniera di grandi soggetti drammatici. Del resto la narrazione biblica dei Maccabei era stata drammatizzata già prima di Otto Ludwig, specialmente per i teatrini delle scuole dei Gesuiti. Zaccaria Werner intitolò il suo dramma: *La madre dei Maccabei.*

Quando il Re dei Re salì al cielo con uno splendido corteo di santi dei tempi primordiali, fra le anime beate che accompagnarono il Redentore del mondo fino al trono del Padre c'era anche la madre dei Maccabei coi suoi sette figli. Con le palme della vittoria in mano, seguirono l'Agnello che era



" Restate fedeli al Dio dei vostri padri " (pag. 128).

stato immolato fin dal principio del mondo, cantando Osanna al Re dei martiri (*Rivel.* 7, 9; 13, 8). La chiesa ha inalzato agli altari i Maccabei, e segnata la loro morte il primo agosto, in quel libro di eroi che chiamiamo martirologio. Così la loro memoria restò benedetta anche sulla terra, e ancora oggi nella liturgia ecclesiastica, la storia della madre dei Maccabei risuona come un canto d'arpa inneggiante alla grandezza morale della donna, dal vecchio testamento fino a noi.

VII

LE DONNE DEL VANGELO

L'incarnazione dell'Emmanuele e la sua opera di redenzione, che chiusero il sabato del vecchio e introdussero la domenica del nuovo testamento, significò per il mondo femminile una liberazione da duplici catene e un'elevazione a duplice dignità. Presso la maggioranza dei popoli, la donna doveva ancora essere inalzata alla piena dignità umana, prima di rinascere alla dignità di figlia di Dio. Il Figlio dell'Uomo, che udiva il tacito pianto dell'umanità irredenta, udì anche la tacita invocazione del mondo femminile: « Maestro, fa' che io sia qualcosa di più che la schiava e il trastullo dell'uomo! Maestro, di' a mio fratello che divida con me l'eredità! Maestro, fa' che se anche di sesso diverso, a parità di meriti abbia gli stessi diritti morali dell'uomo! ». Una volta si presentò davanti all'Uomo divino di Nazareth una figlia d'Israele, incurvata dal male, e incapace di ergersi in tutta la sua altezza; e Gesù le impose le mani e disse: « Donna, tu sei sciolta dalla tua infermità », ed essa fu raddrizzata (*Luca* 13, 11-13). Con questa singola scena si annunziava a tutte le donne la redenzione e l'inalzamento alla piena dignità umana. Il mondo femminile può dire al Bambino di Betlemme:

una delle nostre è tua madre. Il mondo maschile non può dire egualmente: uno dei nostri è tuo padre. L'azione dell'uomo fu esclusa dalla nascita del Figlio della Vergine. La potenza dell'Altissimo aveva gettato la sua ombra su una figlia della terra. Da quel momento, la donna non può più essere vilipesa con gli occhi della carne, nè più esser considerata come semplice appendice della creazione, prendendo l'uomo come termine di paragone e di valore. Nel nuovo regno, Cristo è l'unico termine di paragone e di valore, e tutti, sia ebrei o elleni, schiavi o liberi, uomini o donne, hanno tanto più valore morale, quanto più si avvicinano all'immagine del Figlio di Dio. La donna nel Vangelo non è diventata una grandezza assoluta, che ha un valore per se stessa. Essa, come pure l'uomo, resta una grandezza relativa, che si confronta ora, come personalità etica, non più agli uomini della terra, ma all'Uomo-Dio e a sua Madre.

Questo ci spiega anche perchè il Vangelo ci mostri minor numero di figure femminili che campeggino nella storia del tempo, che non la letteratura del vecchio testamento. La figura di Gesù rappresentava un centro e un culmine del suo tempo così sovrumanamente grande, che ogni grandezza umana poteva bensì baciare l'orlo della sua veste, ma non avere una parte eroica vicino a un simile eroe, come, per esempio, Debora ebbe presso Barak. Eccettuata la madre del Redentore, per la quale, a causa della sua posizione di eletta fra le donne, riserbiamo un capitolo a sè, le donne del Vangelo saranno menzionate non tanto in episodi singoli, come le eminenti figure del tempo dei giudici, quanto in quadri d'insieme.

Le donne nella genealogia di Gesù. La legge del tempo antico non doveva essere abolita, ma completata dal Vangelo del tempo nuovo. Completare significa colmare lacune, correggere imperfezioni, finire ciò che è avviato, trasformare i germogli in frutti perfetti. Il Vangelo è legato intimamente al regno della rivelazione precristiana da indissolubili con-

nessioni, come da molteplici radici. Il fondatore del cristianesimo era un rampollo della radice di Jesse. Il « padre della nuova èra » era il figlio di una figlia d'Israele. L'alfa del nuovo testamento era l'omega del vecchio. I seminatori della nuova semente divina erano il residuo del seme del vecchio regno. Il primo capitolo del Vangelo con la genealogia di Gesù (*Matt.* 1, 1-16), manifesta chiaramente questa progressiva connessione dei due periodi della storia sacra. Come se il Vangelo, specie coll'enumerazione dei 46 avi del Messia, volesse provare che l'Unto del Signore non era caduto dal cielo, come il *deus ex machina* del teatro greco, ma che, come un re con diritto ereditario al trono, aveva un albero genealogico le cui radici risalivano per secoli nella storia del suo popolo. Per le ricerche bibliche, su ogni foglia di quest'albero sta scritto un segreto. Un segreto si nasconde anche dietro le quattro figure femminili che, indipendentemente dalla madre di Gesù, sono rammentate fra gli antenati del Messia: Thamar e Rahab, Ruth e Betsabea.

Thamar, la donna col bel nome di « palma », è, riguardo al morale, una cupa figura del tempo dei patriarchi (*Gen.* 38, 6-26), una Maria Maddalena del vecchio testamento, che tuttavia era caduta nel fango più per le sfavorevoli circostanze esteriori, che per conscia malvagità intima. Sposata più volte con uomini moralmente depravati, perdette essa stessa sempre più ogni ritegno morale, e cadde così in basso, da trascinare il suo onore per la pubblica via. Ripudiata dalla sua famiglia, avrebbe dovuto espiare il suo fallo con la morte; era già stata condannata, ma all'ultimo momento sfuggì al suo destino, essendo venuto in luce che l'uomo che aveva pronunziato su di lei la sentenza di morte, era lo stesso suo seduttore. Un'impressionante tragicità è racchiusa nel nome di Thamar, il primo nome di donna nel Vangelo.

Anche la seconda donna della genealogia di Gesù, chiamata Rahab, un'ostessa di Gerico vissuta alla fine dell'epoca mosaica (*Gios.* 2), era di dubbia riputazione. Le donne e fan-

ciulle di Gerico che tenevano alle convenienze e all'onore, la sfuggivano; pure i posteri l'hanno benedetta, in riconoscente memoria del servigio che la valorosa donna prestò agli emissari di Giosuè, prima della conquista di Gerico. Questi si erano introdotti di straforo nel territorio nemico, nella fortezza di Gerico, e avevano preso segretamente stanza nella locanda pubblica tenuta da Rahab in quella città di confine, animata da numerose carovane. Quando le loro tracce furono scoperte, l'ostessa sviò dapprima le ricerche con astuzie e menzogne, indicando una falsa pista e celando in casa sua i due emissari. Ma poi, aumentando sempre più il pericolo di essere scoperti, essa aiutò i due uomini a calarsi con una corda dalle mura della città e fuggire verso le truppe loro. Con un bel tratto di pietà filiale, si fece prima dare la parola d'onore, in ringraziamento di questo aiuto, che nella conquista di Gerico sarebbero stati risparmiati i suoi genitori, i suoi fratelli e sorelle; e gli uomini di Giosuè mantennero la parola data. In seguito Rahab si convertì alla fede d'Israele e fu anche inserita fra gli antenati del Messia.

Fra queste antenate, la figura più nota è Ruth, una Moabita del tempo dei giudici, la cui storia è narrata nel libro omonimo. Al tempo della carestia, un uomo era emigrato, con la moglie Noemi e i suoi due figli, da Betlemme nella terra dei Moabiti, al di là del mar Morto. Dopo la morte del padre, i figli avevano sposato due fanciulle moabite, Orpha e Ruth, ma poco dopo erano morti essi pure. Noemi decise allora di tornare a Betlemme, sua patria, dove nel frattempo era finita la carestia. Le due nuore l'accompagnarono, finchè, dietro le rimostranze della madre, che consigliava le giovani vedove a rimanere nella loro patria, Orpha si decise a tornare indietro. Ruth invece giurò alla madre di esserle compagna fedele fino alla morte. « Dovunque andrai tu, anderò io, e dove starai tu, io pure starò. Il popolo tuo sarà il mio popolo, e il tuo Dio il mio Dio. La terra che te riceverà alla tua morte, in essa io morrò; e ivi avrò sepoltura. Faccia il

Signore a me male e peggio, se altra cosa, fuorchè la morte sola da te mi dividerà » (*Ruth* 1, 16-17).

Preoccupandosi con pietà filiale del mantenimento della madre, giunta a Betlemme, Ruth andò a spigolare nei campi di un ricco possidente chiamato Booz, che era anche suo parente. Secondo il diritto dei poveri della legge mosaica (*Deut.* 24, 19), avrebbe potuto raccogliere soltanto le spighe rimaste nel campo; ma Booz, amico dei poveri e di animo generoso, le dette in elemosina covoni interi (*Ruth* 2, 8-16). Ora, secondo la legge, la vedova senza figli aveva il diritto di chiedere la mano del fratello di suo marito (*Deut.* 25, 5-10), e, secondo l'uso, perfino la mano di un lontano parente; e Ruth, istruita dalla madre di questo suo diritto, calcolava procurare a sè e alla madre, per mezzo di un matrimonio con suo cugino Booz un avvenire senza preoccupazioni, dopo i lunghi anni di pene. La maniera con la quale, seguendo il consiglio della madre, presentò all'uomo la sua richiesta di matrimonio, non può essere giudicata secondo i criteri di oggigiorno circa la dignità verginale e muliebre; ma si può spiegare secondo la legislazione di quell'epoca. Il matrimonio del ricco possidente con la povera spigolatrice straniera si effettuò veramente, e Booz e Ruth divennero in Betlemme, nella città di David, per mezzo del loro figlio Obed e del loro nipote Jesse, i nonni di David e quindi gli antenati del Messia (*Ruth* 4, 13-22),

Ruth è una soave figura di pietà e fedeltà filiale. Le donne di Betlemme potevano dire in suo onore, che per sua madre essa « valeva più di sette figli maschi ». L'elogio di donna che viene da bocca femminile ha notoriamente valore doppio! In premio per il tenero affetto da lei dimostrato alla madre, furono a lei stessa copiosamente concesse le gioie della maternità, fino all'onore di essere ava del Messia. Nessuna speciale rivelazione, nessun miracolo, nessun cantico accompagna la sua vita, eppure tutta la sua persona è una dimostrazione meravigliosa di come l'occhio del Signore, per-

fino nel rozzo tempo dei giudici fosse rivolto su Betlemme, e la sua mano preparasse la via al Fanciullo divino.

La spigolatrice di Betlemme, pagana di nascita, può anche annunciare al mondo femminile quanta dignità si possa nascondere sotto le spoglie della miseria; quanto facilmente l'umiltà della nascita possa esser compensata dall'elevazione morale, insomma quanto i valori etici della donna siano superiori a quelli estetici.

Come quarta donna della genealogia di Gesù, Matteo nomina « quella che era stata moglie di Uria » ossia Betsabea, moglie di un ufficiale dell'esercito del re David (2, *Re* 11), una lamentevole figura di debolezza morale del tempo dei re. Mentre suo marito Uria è al campo in mezzo alle fatiche della guerra, fedele al giuramento che come soldato ha prestato al suo re, Betsabea dimentica, proprio in favore di questo re, il giuramento di fedeltà che come sposa ha prestato a suo marito. Come adultera avrebbe dovuto, secondo la legge, esser lapidata, se anche qui, come nel caso di Thamar, il suo complice non fosse stato lo stesso tutore della legge (11, 1-5). Ma come spesso la maledizione annessa a una colpa produce nuovo male, così anche nel caso di Betsabea il primo peccato contro il 6° comandamento portò a un secondo peccato contro il 5°. Lussuria e sete di sangue si accompagnano spesso nella cronaca dei delitti umani. Affinchè Uria non debba presentarsi al suo re come vendicatore del suo onore, viene perfidamente comandato a un posto pericoloso, dove il bravo soldato deve necessariamente cadere sotto la spada degli Ammoniti (11, 6-17). E appena passato il tempo del lutto per il marito caduto, Betsabea fa il suo ingresso nel palazzo, come sposa del re (11, 26-27). La colpa del sangue vera e propria può ricadere sul capo del re; ma anche Betsabea resta segnata col marchio di Caino, adultera e assassina del marito.

Come poteva una donna così disonorata, come potevano una Thamar, una Rahab, che egualmente conducevano una

vita vergognosa, avere il posto d'onore di antenate del Messia? Ruth per lo meno era animata da buona volontà e serietà morale. Sebbene essa pure, come figlia di un popolo pagano, anzi figlia del popolo dei Moabiti, del quale la legge diceva: « non entreranno giammai nella congregazione del Signore, nemmeno dopo la 10ª generazione » (*Deut.* 23, 3), non sembrasse nata per esser cittadina di Betlemme e addirittura progenitrice del Redentore. I primi lettori del Vangelo di S. Matteo che vivevano ancora sotto l'influsso di questa legge, potevano facilmente considerare il connubio di Moabita e ava del Messia come un'onta per il Messia stesso; come se un popolo maledetto avesse così attaccato il suo stemma all'albero genealogico del Redentore. Ma anche l'odierno lettore del Vangelo che nella pinacoteca degli antenati del Signore incontra i ritratti di una Thamar, Rahab e Betsabea, vorrebbe chiedere a queste donne: « come entraste qui senza la veste nuziale? ». Forse anche commisera il Redentore: « sono profondamente addolorato di vederti in simile compagnia! ». Gli occhi della carne preferirebbero trovare fra le antenate il ritratto della madre di Samuele o della madre dei Maccabei, e compiangere il Messia, come se per ereditarietà portasse sul corpo un marchio infamante e dovesse vergognarsi fino in fondo all'anima di simili progenitrici. Gli occhi della fede, invece, vedono in questo fatto un Vangelo annunziato in quadri viventi; chè il Salvatore non è venuto per i sani e per i giusti, bensì per gli infermi e i caduti; e per così dire, volle col sangue di queste progenitrici per parte materna, addossare sul suo corpo la colpa e l'onta dell'umanità. Così il primo capitolo del Vangelo nel mistero della genealogia diventa una lieta novella dell'Agnello che toglierà i peccati del mondo. Come il Salvatore alla fine della sua vita tollerò una peccatrice ai piedi della croce, così anche al principio della sua vita non volle allontanare dalla sua culla una Thamar, come lontana ava. Come alla tavola di Simone fariseo lasciò che una peccatrice di

fama notoria bagnasse di lacrime i suoi piedi, senza respingerla, così non temeva di essere contaminato dalla lontana affinità di sangue con Rahab. Come permise che la pagana cananea avesse più che non le sole briciole della sua mensa, così con la scelta di Ruth volle cambiare in benedizione la vecchia maledizione sui moabiti. Come non permise che fosse lapidata l'adultera trascinata davanti a lui per essere giudicata, così concesse anche all'infedele Betsabea un posto nella serie dei suoi antenati. In questa interpretazione la genealogia di Gesù deve essere un Vangelo del suo spirito e del suo sconfinato amore, e per il mondo femminile in particolare, annunziare nelle 4 figure di donna come i caduti vengano rialzati, i ripudiati accolti di nuovo, i disonorati riammessi alla grazia.

Ciò che la genealogia di Gesù annunzia in misteriose raffigurazioni, e solo in un sussurro, trova una più chiara e forte espressione nelle parole e nelle opere del Redentore.

I diritti della donna nelle parole di Gesù. Gli insegnamenti di Gesù sui diritti e doveri della donna e le altre questioni della sua nuova norma di vita, non sono presentati nel Vangelo con un ordinato sistema didattico. Devono piuttosto esser dedotti a fil di logica dai suoi discorsi e dai fatti eloquenti della sua vita. Questo lo faremo in seguito: ora si tratta dell'insegnamento che deriva dalla presa di posizione di Gesù nei suoi discorsi riguardo ai diritti della donna. La dottrina di Gesù è un osanna dei diritti personali per tutti quelli che ne erano stati privati. La sua parola circa il valore dell'anima umana, superiore alla bellezza e alla forza del corpo (*Matt.* 10, 28-31), la sua parola circa il dovere di una fede personale, che vale più dei privilegi di natura e di discendenza (*Giov.* 33-39), dovettero scuotere come un terremoto le antiche concezioni. Il valore dell'uomo dev'essere stabilito dai valori spirituali e morali che dipendono dalla nostra volontà, e non più da pregi esteriori, come la discendenza

e la bellezza, che escono dall'ambito della nostra volontà. Con questo le donne sono considerate pari agli uomini come personalità etiche, perchè anch'esse sono chiamate all'eredità dei figli di Dio. Con questa emancipazione morale, il Vangelo completa e suggella ciò che era stato abbozzato nella storia dei tempi primordiali biblici.

Dal diritto personale viene di conseguenza che le bambine non devono più esser considerate inferiori ai ragazzi. Dal Vangelo risuona per prima cosa un osanna al bambino. I bimbi che il divino Amico dei fanciulli benedisse, promettendo loro il regno dei cieli, erano indistintamente maschi e femmine (*Matt.* 19, 13-15). All'arbitrio del paganesimo di esporre le creature di sesso femminile il più presto possibile dopo la nascita, contrappose, oltre al 5° comandamento, la raccomandazione speciale di accogliere in suo nome i bimbi, senza guardare al sesso (*Matt.* 18, 5). Il prof. Belzer, nella *Donna cristiana* fa menzione di un papiro, recentemente scoperto, nel quale un padre snaturato, un operaio egiziano, scrive alla moglie comandandole di « esporre il bambino, nel caso che sia una femmina ». La lettera è datata, e risale, secondo il nostro calcolo, all'anno 1° a. C. Il vagito di morte di questi bimbi esposti era anche un grido di desiderio delle fanciulle precristiane per quel Bimbo che doveva nascere l'anno dopo a Betlemme, portando loro, col togliere questa legge omicida, pieni diritti umani, dunque prima di tutto il diritto di vivere.

L'osanna alla vergine. Dal diritto personale risulta inoltre, che anche la vita di una donna senza marito nè figli non può esser detta senz'altro una vita mancata, una vita senza osanna. Con questo il Vangelo ha spazzato via l'antica concezione ebraica, come quella buddista, secondo le quali soltanto la maternità dava alla donna il suo pieno valore, e soltanto la benedizione dei figli portava alla benedizione del Redentore. Anche la vergine ha ora pieni diritti umani; secondo le pa-

role di Gesù, possono anzi darsi circostanze nelle quali è meglio non aver generato (*Matt.* 24, 19; *Mar.* 13, 17; *Luca* 23, 29). Nella legge mosaica, gli sposi novelli durante il primo anno del loro matrimonio, non erano tenuti a prender parte alle spedizioni militari se il sovrano chiamava alle armi (*Deut.* 24, 5). Il Re del Vangelo, quando chiama al suo servizio, non accetta per valida la scusa che uno non può venire, perchè ha preso moglie (*Luca*, 14, 20-24).

L'osanna alla sposa. Come in ogni deviazione dell'ordine coniugale è certamente la donna quella che più ne soffre, così il nuovo ordinamento giuridico-coniugale del Redentore doveva migliorare proprio la posizione della donna. Un grande inconveniente era in quel tempo l'arbitrio col quale gli uomini potevano ripudiare una sposa dall'oggi al domani, mentre alle donne non era concesso un diritto simile verso i mariti. Questa possibilità di congedar la moglie per qualsiasi litigio domestico, e il mal costume della poligamia, sua conseguenza diretta, dovevano scuotere profondamente la considerazione e la dignità della sposa. Gesù mise fine a questo scandaloso stato di cose, promuovendo il ritorno all'unione indissolubile col suo solenne comando: « In verità vi dico: ciò che Dio ha unito, l'uomo non deve dividere ». Senza esagerare i diritti della donna e negare l'autorità domestica dell'uomo, il Figlio della Vergine dette alle donne un diritto familiare nella casa e una protezione contro il proprio marito. Anche rispetto ad uomini estranei, l'onore femminile è sotto la protezione del discorso della montagna, che chiama un'offesa all'ordine morale ogni sguardo impudente alla donna d'altri (*Matt.* 5, 28).

L'osanna alla madre. In questo campo il Messia non ebbe bisogno di riformare la legge dei padri, come per i diritti della sposa, ma solo di confermarla. L'antico comandamento di onorare egualmente padre e madre è da Lui rinnovato espressamente come comando suo (*Matt.* 15, 4-6; *Mar.* 10, 19).

Il distacco dalla madre e dalla sorella viene considerato un sacrificio altrettanto grande quanto il distacco dal padre e dal fratello (*Mar.* 10, 29-30). Anche nella esigenza sovrana che a nessuno, assolutamente a nessuno, sia lecito precludere la via a chi vuol seguire Gesù, padre e madre son nominati contemporaneamente (*Matt.* 10, 37; *Luca* 14, 26). I diritti della madre, dunque, secondo la norma del Vangelo, sono equivalenti a quelli del padre. La profonda concezione etica della missione della madre si trova nella parola del Redentore che l'anima del bambino è un gioiello agli occhi di Dio, e il servizio reso ai fanciulli, è servizio del Signore. Anche il fatto che il Figlio della Vergine proponesse i piccoli ad esempio dei grandi e rivelasse ai fanciulli quello che occultava ai saggi, ha aumentato lo splendore della dignità del bambino e della madre, e quindi della donna.

L'osanna alla vedova. Anche su questo punto il Vangelo è diventato il compimento e il suggello della legislazione mosaica. Come, secondo la legge, ogni ingiustizia verso una vedova grida vendetta al cospetto del cielo (*Es.* 22-24), ed è il più sicuro indice della depravazione sociale, e nella scrittura l'Onnipotente stesso comparisce come difensore delle vedove e degli orfani (*Deut.* 10, 17-18; *Sal.* 67, 6), così anche Cristo minacciò di pene speciali chi offende i diritti delle vedove (*Mar.* 12, 40). Con quale interessamento ha parlato delle ansie della vedova per il suo buon diritto (*Luca* 18, 3-5) e, senza esserne richiesto, ha reso con parole di conforto alla vedova di Naim l'unico figlio, che essa stava accompagnando alla tomba! (*Luca* 11-16). Con caldo sentimento per le preoccupazioni delle classi indigenti, notò come una povera vedova gettasse nel ceppo delle elemosine, al tempio, i suoi ultimi due spiccioli (*Mar.* 12, 41-44). La povera donna avrebbe potuto dividere il suo avere, visto che gli spiccioli erano due; ma volle sacrificar tutto, senza tener nulla per sè. Il Figlio

dell'Uomo affermò che « essa aveva dato più di tutti gli altri », stabilendo così una nuova legge: non l'entità dell'offerta, ma la coscienza etica del donatore stabilisce il valore del dono. La povera vedova poteva dunque divenir più ricca di meriti del doganiere capo di Gerico. Con questa nuova valutazione morale, il Figlio dell'Uomo aveva dato ai poveri un bene più grande dei tesori umani.

Il punto di vista di Gesù nella questione dei diritti della donna, che abbiamo per ora dedotto dal contenuto dei suoi discorsi, si manifesta anche nella forma oratoria, nella struttura e nella maniera di esposizione dei suoi pensieri. I Vangeli non sono soltanto libri di verità nel loro contenuto, ma libri di bellezza e di stile nella loro forma. Senza riprender del tutto lo stile della poesia ebraica, pure i discorsi di Gesù ricordano in alcuni tratti la tecnica dell'arte poetica biblica, specialmente nel libero uso del così detto parallelismo, o dell'antitesi: «Voi siete il sole della terra, voi siete la luce del mondo; 100 orci di olio, 100 moggia di frumento; nessuno attacca a un abito vecchio un pezzo di panno nuovo; nessuno mette vino nuovo in otri vecchi ». Agli ascoltatori contemporanei, educati alla poesia di Sion, questo parallelismo del pensiero suonava all'orecchio come musica di salmi. Gli esempi seguenti dimostrano che questa forma oratoria di divisione dei pensieri nei discorsi di Gesù, si riferisce spesso ai due sessi, per indicare che i discorsi stessi erano intesi per tutti, uomini e donne.

« Il regno dei cieli è come un grano di senapa che un uomo prese e seminò nel suo campo, e come il lievito che una donna prese e mescolò con tre misure di farina » (*Matt.* 13, 31-33; *Luca* 13, 18-21). È un magnifico parallelo che si riferisce al lavoro dell'uomo e della donna, e precisamente all'attività dell'uomo fuori della casa, nella coltivazione degli alberi, per spiegare l'ascesa del regno di Dio nella sua espansione esteriore, e all'attività della donna in casa, nella fattura

del pane, per simboleggiare la benedizione del regno di Dio, con la sua potenza di trasformazione interiore.

Con un'analoga divisione, in una duplice immagine del campo di lavoro degli uomini e delle donne, viene lumeggiato il subitaneo arrivo del Figlio dell'Uomo per il giudizio universale. Come un lampo, il giudizio sorprenderà il mondo.

« Due saranno in un campo; l'uno sarà tratto a salvamento, l'altro abbandonato ».

« Due donne saranno a macinare insieme: l'una sarà assunta, l'altra sarà abbandonata ».

Anche qui il pensiero viene raddoppiato in forma oratoria, nella contrapposizione dei servi e delle ancelle, e anche questa volta in maniera che ai servi viene attribuito il lavoro dei campi, fuori di casa; alle ancelle il lavoro alla macina, in casa. La macina faceva parte dell'arredamento casalingo di allora come oggi il macinino da caffè.

Secondo il Vangelo di S. Luca (12, 24-27), Gesù ha espresso il pensiero della Provvidenza in un'analoga contrapposizione oratoria:

« Considerate i corvi, che non seminano e non mietono, e non hanno dispensa nè granaio, e Dio li pasce ».

« Mirate i gigli, come crescono; non lavorano e non filano; e io vi dico che nemmeno Salomone, con tutta la sua magnificenza, è mai stato vestito come uno di questi ».

Anche a prescindere dal fatto che nell'originaria lingua aramaica del discorso della montagna le due parole *corvo* e *giglio* sono maschile la prima e femminile la seconda, la maniera e il luogo delle occupazioni a cui si allude, suggeriscono il pensiero che la predica della Provvidenza fosse come divisa in due parti, ognuna delle quali rivolta particolarmente agli uomini o alle donne. Perchè la prima occupazione, la semina e la raccolta, è lavoro dell'uomo, all'aria aperta; la se-

conda, invece, è lavoro della donna, fra le pareti domestiche.

Un quarto esempio di classica bellezza, parimente dal Vangelo di S. Luca (15, 4-10), mostra di nuovo con quanta simpatia il Figlio dell'Uomo osservasse la vita del popolo:

« Chi è tra voi, che avendo 100 pecore, e avendone perduta una, non lascia nel deserto le altre 99, e non vada a cercar di quella che si è smarrita, finchè non la ritrova? ».

« Ovvero, qual è quella donna, la quale avendo 10 dracme, perdutane una, non accende la lucerna e non cerchi per tutta la casa finchè non l'abbia ritrovata? ».

Cercare per campi e boschi una pecorella smarrita, è faccenda da uomo; cercare sotto i mobili della casa una moneta perduta, è faccenda da donna. Il pensiero intimo racchiuso nei due paragoni è sempre l'amore del Redentore, che abbraccia tutto il mondo e insieme la singola persona. Nella trattazione oratoria tuttavia, questo pensiero unico del mondo maschile e del mondo femminile viene espresso, per così dire, con indirizzo separato, e spiegato con paragoni tolti dal loro particolare campo d'azione.

Diamo un quinto esempio, tolto da un discorso del Redentore (*Matt.* 12, 42).

« Gli uomini di Ninive insorgeranno nel dì del giudizio contro di questa nazione e la condanneranno; perchè essi fecero penitenza alla predicazione di Giona ».

« La regina del mezzogiorno insorgerà nel dì del giudizio contro questa razza di uomini e la condannerà, perchè venne dall'estremità della terra a udire la sapienza di Salomone ».

Il comune pensiero è il seguente: il mondo pagano ha maggior zelo di redenzione che non il mondo ebreo, e il popolo lontano è più presso al regno di Dio che non il popolo vicino. Questo pensiero di Gesù viene espresso in un potente

parallelo oratorio tolto dalla storia biblica, quasi diviso secondo i due sessi, come se volesse dire: « O uomini di Sion, vergognatevi davanti agli uomini di Ninive! O donne di Sion, vergognatevi davanti alla regina del mezzogiorno! ». Il Vangelo di S. Luca nomina la rappresentante del mondo femminile prima degli uomini di Ninive (*Luca* 11, 31-32). Così nel seguente testo che non ha bisogno di commenti.

« In verità vi dico che molte vedove eranvi in Israele a tempo di Elia, e a nessuna di esse fu mandato Elia, ma a una donna vedova di Sarepta, del territorio di Sidone ».

« E molti lebbrosi erano in Israele al tempo di Eliseo profeta, e nissuno di essi fu mondato, fuori che Naaman Siro ».

Simili doppi esempi di uomini e donne nei discorsi di Gesù non sono un puro artifizio oratorio. Fra le righe si legge una rivelazione, un Vangelo della donna. Come è certo che in questi discorsi gli ebrei non sono raggruppati con i niniviti, nè gli uomini con i corvi, com'è certo, dunque, che questo raggruppamento significa un paragone oggettivo, così è certo che in essi è racchiuso il pensiero del Redentore, che nel suo regno le donne devono avere gli stessi diritti morali degli uomini. Dovunque il suo regno celeste s'inalza nel campo di azione dell'uomo, simile all'albero di senape, deve anche penetrare la tacita vita domestica della donna, come il lievito. Dovunque l'uomo, nella vita pubblica, va in cerca di anime smarrite, con apostolico zelo, la donna, nell'apostolato domestico deve accendere un lume, e non riposare, finchè non abbia trovato un'anima perduta, una dracma perduta.

VIII

LE DONNE DEL VANGELO
(continuazione)

Le donne nella sfera di grazia di Gesù. Anche nella questione del diritto della donna gli insegnamenti di Gesù sono meravigliosamente all'unisono con le sue azioni. Ciò che la sua genealogia annunzia in un misterioso sussurro, ciò che i suoi discorsi rivelano con parole chiare o velate, le Sue azioni lo gridano forte in tutto il mondo. Anche le donne sono chiamate insieme agli uomini al regno di Dio, pieno di grazia e di verità. La voce di queste azioni è penetrata fino ai più estremi confini del mondo. Il Figlio dell'Uomo si faceva forse scrupolo, nelle sue peregrinazioni per il paese, di togliere il pane ai figli della casa per darlo ai pagani che ne stavano fuori; ma non si faceva scrupolo di calcolare le donne fra i figli della casa, e porger loro a piene mani il pane della verità e della grazia, ogniqualvolta trovasse in loro fede e sete di redenzione. Araldo di verità per gli spiriti in cerca di luce, sia che sedesse ai suoi piedi un uomo, come Nicodemo, o una donna, come Maria di Betania: pietoso samaritano per i malati in cerca di guarigione, si trattasse del servo del centurione di Cafarnao, o della suocera di Pietro. Salvatore di perdono e di grazia per i peccatori in cerca di salvezza, sia che un

figlio prodigo o una Maria Maddalena s'inginocchiasse nel pentimento davanti a Lui. Di questi tre doni del Redentore, verità, salute, grazia, le donne del Vangelo hanno avuto la loro giusta parte, istruite dalla Sua verità, curate dalla Sua potenza taumaturga, accolte dalla Sua grazia.

Alla scuola della Sua verità. Il primo Vangelo ripete spesso che anche donne e bambini si trovavano tra la folla che per giorni interi, senza riposo e senza cibo, seguiva il Rabbi inviato da Dio (*Matt.* 14, 21; 15, 38), e già citati paragoni dall'ambito di lavoro domestico della donna provano che Gesù non trascurava la presenza delle donne nel cerchio dei Suoi ascoltatori. Socrate aveva allontanato la donna, affinchè non disturbasse con la sua presenza i discorsi filosofici degli uomini; Gesù non allontanava le donne dalle Sue prediche, perchè sapeva che anche la loro anima era stata creata dal Padre della luce, e perchè aveva nella propria Madre un esempio luminoso di come fedelmente una donna possa conservare nel suo cuore le parole di vita (*Luca* 2, 19; 2, 51). Nel regno di Dio, il giorno e la notte non dovevano esser più divisi fra i due sessi in modo che gli uomini dovessero camminare nella luce e le donne nell'ombra. La preghiera del Signore non doveva essere riservata solo all'uomo, e il grande comando del signore non riguardava esclusivamente gli uomini. Può darsi che fra gli ascoltatori di Gesù le donne fossero in maggior numero degli uomini, nel gruppo dei curiosi. Per contro, nel gruppo degli ipocriti farisei erano certamente in minoranza.

Fra le singole figure delle allieve della scuola di Gesù, spicca nettamente la figura della samaritana al pozzo di Giacobbe (*Giov.* 4, 1-42). Il dialogo del Redentore con questa donna è il più lungo che sia riportato dal Vangelo. E questa scena rappresenta uno dei maggiori trionfi del Pastore-educatore, che tratta ognuno secondo il suo carattere particolare.

Gesù ha percorso coi suoi discepoli le 14 ore di cammino

da Gerusalemme al pozzo di Giacobbe in Samaria, e là fanno sosta verso mezzogiorno. Mentre i discepoli si recano in città a comprare il pane, il Maestro, polveroso e stanco, siede sull'orlo del pozzo e parla alla donna che proprio allora viene, con la brocca sulla spalla, dal vicino borgo di Sichar. « Dammi da bere ». La richiesta di un sorso d'acqua, preghiera molto naturale sulle labbra di uno stanco viandante, intavolerà il discorso. Con Nicodemo, uomo saggio e istruito, l'Uomo-Dio aveva pochi giorni prima avviato il discorso col problema della rinascita (*Giov.*, 3, 3). Con la donna al pozzo, lo avvia con la preghiera di un favore. La samaritana si meraviglia che Egli, che al modo di vestire giudica un Rabbi ebreo, attacchi discorso con lei, mentre in genere gli ebrei non rivolgono il saluto ai samaritani; e spontaneamente esprime la sua meraviglia. « Come mai tu, essendo giudeo, chiedi da bere a me? ». Senza rivelarsi, il Signore, prendendo come simbolo l'acqua, con poche frasi di passaggio volge il discorso al campo religioso. « Tutti quelli che bevono di quest'acqua, torneranno ad aver sete; chi poi beve di quell'acqua che gli darò io, non avrà più sete in eterno. Ma l'acqua che io gli darò, diventerà in esso fontana di acqua che zampillerà sino alla vita eterna ». Da quando esisteva il pozzo di Giacobbe, mai un profeta aveva discorso di religione con una donna, accanto al suo orlo. In quel giorno il mondo femminile fu dichiarato maturo per questioni religiose.

La samaritana, nella sua facile vita precedente, ha bevuto il peccato come acqua, restando sempre più assetata, sempre più vuota nel suo intimo. E ora questa parola: « chi beve di quell'acqua che gli darò io, non avrà più sete in eterno ». Essa intuisce poco a poco il senso più alto delle parole e la più alta essenza di questo Rabbi; così lo interpella di nuovo come « signore ». « Signore, dammi di quest'acqua, affinchè io non abbia mai sete! ». Prima la preghiera è rivolta a lei, ora è lei che prega. « Signore, dammi tu da bere! ». La rivelazione religiosa non può risplendere a un tratto in piena luce

nella sua anima. La leggerezza morale con la quale nella sua vita precedente ha violato le leggi coniugali e morali, ha interposto un'ombra fra il suo spirito e il sole. Perciò il Signore che con occhio onnisciente vede chiara davanti a sè la vita antecedente della donna, cauto e saggio volge il discorso al campo morale con le parole: « Chiama tuo marito ». Sfuggendo il suo sguardo, forse anche arrossendo e gingillandosi confusa con la sua brocca, essa risponde: « Non ho marito ».

In tono tranquillo, ma fermo, il Signore completa la sua mezza confessione: « Hai detto bene: non ho marito; imperocchè cinque mariti hai avuti, e quello che hai adesso, non è tuo marito ». La parola dello sconosciuto, che, senza domandarle nemmeno il nome conosce evidentemente tutta la sua vita e il suo presente illecito legame, la colpisce come un lampo; e sussultando di sacro terrore, aggiunge alla mezza confessione di colpa una mezza confessione di fede. « Signore, veggo che tu sei profeta ». Per distogliere il discorso dai suoi cinque mariti e dalla sua condotta morale, la donna, senza lasciare al Signore il tempo di risponderle, sottopone al Suo giudizio una questione religiosa che preoccupava gli spiriti di allora. « Io vedo che sei profeta, un uomo di Dio che vede le cose. Dimmi dunque; dove bisogna adorare Dio, qui sul monte Garizim, dove hanno pregato i nostri padri, oppure a Gerusalemme, dove pregano gli ebrei? ». Dopo la separazione politica fra samaritani ed ebrei, si era avuta anche la divisione religiosa fra le due stirpi, il distacco da Gerusalemme; ed era stata eretta sul Garizim una sede di culto nazionale. Con grande pazienza, il Signore, Maestro nella guida delle anime, accoglie la domanda elusiva proveniente da tutt'altro ordine d'idee, e dà veramente una risposta alla domanda, con tono grave e solenne. « Credimi, o donna, che è venuto il tempo in cui nè su questo monte, nè in Gerusalemme adorerete il padre... Dio è spirito, e quelli che l'adorano, adorar lo debbono in spirito e verità ». Questo era un sorso dal profondo delle acque della vita, porto dalla mano del Messia al mondo femminile. Nem-

meno parlando con Nicodemo aveva raggiunto maggior profondità. Ma la samaritana non ha voglia di restar nel campo delle questioni teologiche. Di nuovo divaga col pensiero, e si consola col futuro, senza riconoscere il dono di Dio nel presente. « Io so » dice « che viene il Messia; quando questi sarà venuto, c'istruirà di tutto ». Nel suo discorso c'è la tacita domanda se la sua intuizione sia giusta, e se il profeta che parla con lei non sia forse il Messia in persona. E Gesù le dice: « Sono io quel desso ». Con questa rivelazione esce dal suo incognito, per porre la sua allieva di fronte al vero e proprio tema della Sua scuola, la fede nella Sua missione divina. Con quanta sicurezza il Maestro dell'arte pedagogica ha condotto la donna di gradino in gradino, fin sulla vetta! Dall'ebreo che le chiedeva l'acqua, al « signore » che conosce le acque della vita eterna; dal signore al « profeta », che anche senza confessione di colpa, conosce i segreti del cuore; dal profeta al « Messia », che ha la risposta per tutte le domande dell'umanità. Ora la figura della samaritana s'illumina anche per noi. Nella sua vita religiosa non è ancor spenta ogni luce. Con profondo interesse ha seguito le questioni religiose del tempo, la relazione con gli ebrei e il dissidio circa la sede del culto, e ha mantenuto la fede nel Messia. Alle sue conoscenze religiose manca però la forza di approfondire le questioni. Essa rimane alla superficie e cambia subito argomento, quando una questione, come quella dell'adorare nello spirito, è troppo profonda per lei. Anche nelle sue sensazioni morali non è ancora arrivata al punto morto. Nella sua risposta: « io non ho marito », c'è per lo meno il riconoscimento teorico di una legge morale che considera come marito solo chi è legalmente sposato; e nella sua confusione davanti al puro occhio di Gesù splende almeno una scintilla ancora di coscienza morale. Nel suo tenore di vita, segue, per dire il vero, le facili teorie del suo tempo e i capricci della sua insaziabile passione. La vogliono persuadere che il matrimonio non benedetto vale quanto quello concluso secondo le formule tradizionali!

Ma l'ombra più cupa della sua figura e il primo motivo della sua superficialità religiosa e morale, è la sua natura volubile e leggera. Come le inclinazioni del suo cuore svolazzano da un uomo all'altro, così anche i suoi pensieri saltano da una domanda all'altra; dovunque assaggiano e bevono un sorso, senza approfondire una sola questione. Il Signore volge il discorso sulle sue condizioni morali: essa lo elude con la domanda sul luogo del culto. È una vecchia astuzia dei bambini il rispondere a una domanda imbarazzante con un'altra domanda. Il Signore le parla dell'adorazione di Dio nello spirito e nella verità, ed essa di nuovo sfugge con la domanda sul Messia. Il Signore la vuole portare a riconoscere lo stato della propria anima, ed essa vuole prima sapere chi sia Lui, che domanda. Per la troppa sete di conoscere gli uomini e le questioni del tempo, le anime volubili non arrivano a conoscersi per sè, mentre la propria cognizione, in un onesto esame di coscienza, è uno dei primi compiti della scuola di Gesù.

Nonostante tutti i difetti dell'allieva, la lezione al pozzo di Giacobbe finisce con un trionfo didattico del Messia. Con la rivelazione « sono io quel desso », il discorso ha raggiunto il punto culminante. Come moralmente trasformata, la donna smette a un tratto ogni domanda oziosa. Nel rispondere immediatamente con l'azione, dimostra una forza morale che riporta la sua figura dall'ombra alla piena luce. « Essa lasciò lì la sua brocca e corse in città e annunciò che fuori, al pozzo di Giacobbe, c'era il Messia. E molti samaritani credettero in Lui sulla parola della donna che dava testimonianza: Egli mi ha detto quanto ho mai fatto ». La discepola della scuola di Gesù riconosce coraggiosamente le proprie colpe e si fa missionaria del Suo nome. Chi ha conosciuto il dono di Dio e ha bevuto alla fonte della salvezza, è spinto da un intimo bisogno di trasmettere anche agli altri questo dono, e di attingere alla sorgente della vita.

Frattanto son tornati discepoli col cibo; ma nell'importanza

dell'ora, il Maestro ha dimenticato fame e sete. Solennemente alza la mano e accenna ai campi seminati — anche oggi si vedono guardando dal pozzo di Giacobbe verso la pianura a sud — e parla con sguardo luminoso. « Alzate gli occhi vostri e mirate le campagne che già biondeggiano per la messe ». Egli vede in spirito maturare la semente del Vangelo, e vede una donna nel campo come mietitrice. L'incarico di andare in tutto il mondo a istruire il popolo fu affidato solo agli apostoli, e in conformità di ciò, l'amministrazione apostolica dei beni di verità del cristianesimo fu anche in seguito riservata agli uomini. Ma come la donna di Sichar dopo la sua conversione e istruzione divenne, col tacito assenso di Gesù, una missionaria del Suo nome, così certamente anche altre donne son chiamate al Suo apostolato, nel senso più ampio della parola.

Alla cura della Sua potenza taumaturga. Come la scuola del divino Maestro, così anche l'ospedale del pietoso samaritano era aperto per le donne. I Vangeli, oltre la sommaria notizia che molte donne erano state liberate da spiriti maligni e malattie, contengono quattro singoli resoconti di miracolose guarigioni di donne: la suocera di Pietro (*Matt.* 8, 14-15), una donna storpia per un male alla spina (*Luca* 13, 11-13), un'emorroissa (*Matt.* 9, 20-22) e la figlia ossessa di una donna cananea (*Matt.* 15, 22-28). Nei primi due casi, il Redentore opera la guarigione spontaneamente; nel terzo caso, pregato dall'inferma; nel quarto caso, implorato dalla madre della malata. Nel primo caso, prese la malata per mano; nel secondo, guarì con l'imposizione delle mani; nel terzo caso trasmise la salute attraverso l'orlo della Sua veste; nel quarto caso, risanò da lontano, senza aver veduto l'inferma. Anche dei tre miracoli di resurrezione di morti, riferiti dal Vangelo, uno fu operato su un cadavere di donna, la dodicenne figlia di Giairo (*Matt.* 9, 18-26); negli altri due casi, erano donne in lutto che imploravano. A Naim, la madre del giovinetto

(*Luca* 7, 11-16), a Betania le due sorelle di Lazzaro. Per solito il Redentore operava una guarigione miracolosa solo quando aveva riconosciuto l'intima fede ed altre condizioni morali. La guarigione miracolosa non doveva esser soltanto un beneficio fisico; doveva contemporaneamente essere un mezzo di rinnovamento morale; in prima linea quindi, un miracolo educativo, e solo in seconda linea un miracolo medico. Questo carattere etico nella guarigione miracolosa è espresso più evidentemente nella guarigione della figlia della Cananea.

Proprio al confine nordico della Galilea, in territorio fenicio, ossia pagano, viveva una donna la cui figlia era posseduta dallo spirito immondo. La sacra Scrittura non dice nè il suo nome, nè il luogo di abitazione. Da anni la madre cura amorevolmente giorno e notte la sua bambina, poichè la natura del male richiede una continua attenzione. Un giorno sente parlare del grande taumaturgo che è sorto nella vicina Galilea, e che i suoi compaesani chiamano « figlio di David ». Un giorno quest'Uomo del miracolo passa il confine, e per quanto desideri restare sconosciuto, dopo le fatiche e le amarezze degli ultimi giorni, « non potè restar celato » (*Mar.* 7, 24). La risoluzione della madre è presto presa: io lo cerco e non lo lascio finchè non mi ha benedetta. E veramente « alzò la voce », dapprima con timida riverenza, da lontano: « Abbi pietà di me, Signore, figlio di David! la mia figliuola è malamente tormentata da un demonio ». Essa chiede pietà per la sua figlia malata, e pure dice: abbi pietà di me! Non perchè sia stanca della fastidiosa assistenza alla malata, e nemmeno perchè riconosca nelle sofferenze della figlia un'eredità delle colpe dei genitori; bensì perchè, da vera madre, considera la figlia come la metà del suo proprio cuore: i dolori della figlia sono i dolori suoi.

Ma l'Uomo-Dio della Galilea « non fece motto »; Egli vuole prima provarla col Suo silenzio, se abbia abbastanza fede, umiltà e costanza per essere degna di un miracolo. Anche in Galilea gli sono stati richiesti segni e miracoli; gente che

preferisce esser sana a malata, e avere figli sani piuttosto che malati ne ha trovata ad ogni passo. Egli però vuole fame e sete di giustizia, e una fede granitica, una fede senza *se* e *ma*, indipendentemente dalla malattia o dalla salute del corpo. La prima preghiera degli uomini è: liberaci dal male. Gesù invece pone questa invocazione alla fine della Sua preghiera, molto dopo l'invocazione « venga il regno Tuo ». La cananea supera la prima prova; il silenzio del Signore non la scoraggia. Con la tenacia di quella vedova che non dette pace al giudice finchè non ebbe la sentenza (*Luca* 18, 3-5), essa seguita a ripetere il suo miserere: « abbi pietà di me »! Tanto seguita e insiste, che gli apostoli, preoccupati per la tranquillità del Maestro, vogliono scacciarla; ed essendo vana la loro fatica, dicono al Maestro: « spediscila! ». Ma essa prende ancor più coraggio, si avvicina, cade ai piedi di Gesù e dice: « Aiutami, Signore! ». Il cuore della madre palpita in questa breve preghiera. Eppure il Signore non vuole aiutarla; il tempo della sua prova non è ancora finito.

Finora il Signore ha provato la cananea col Suo silenzio; ora vuole provarla con le Sue parole. Seguendo un vecchio pensiero dei profeti, che hanno promesso un buon pastore al loro popolo che ne era privo, dice alla donna pagana: « Non sono stato mandato se non alle pecore perdute della casa d'Israele ». Più tardi la Sua opera, superando ogni confine, doveva rinnovare il mondo; ma in principio la volontà del Padre aveva limitato il campo d'azione per la Sua attività personale dalla Giudea alla Galilea; l'ora di Damasco e di Antiochia non era suonata. Forse che la donna stessa non l'aveva chiamato « figlio di David », riconoscendo così che al popolo di David spettava la Sua grazia? E forse che anche i fenici non conoscevano il proverbio: « non è ben fatto di prendere il pane dei figliuoli e gettarlo ai cani? ». Il paragonare i pagani ai cani sembrava duro, specie sulle labbra di Gesù, ma doveva sembrarlo, per mettere alla prova la pa-

gana. La donna non si offende; essa è venuta col proposito: io non lo lascio, finchè non mi ha benedetta, dovessi anche farmi cacciare a frustate come un cane. Con una prontezza di spirito che desta la nostra ammirazione, essa sa attaccare il verdetto e, modesta quanto decisa, cambiarlo in una raccomandazione della sua preghiera. « Benissimo, Signore, quello che dici; non è lecito togliere il pane ai figliuoli, imperocchè anche i cagnolini mangiano le briciole che cadono dalla mensa dei loro padroni ». La Tua serva sa che non può considerarsi figlia della casa, e non può vantar diritti sul pane della Tua mensa, ma la Tua serva sa pure che dalla Tua ricca mensa cadono a terra delle briciole, e nessuno vorrà impedire ai cagnolini di raccogliere queste briciole sotto la tavola. La Tua serva è contenta che i figli della casa, là nella Galilea, si godano il loro pane e la loro felicità. Concedete anche voi ai poveri pagani, che soffrono sotto la sferza del demonio, le briciole del vostro superfluo! Con questa risposta piena di spirito e di grazia, di umiltà e di lealtà, la donna ha superato la prova e strappato al Redentore la parola della grazia che risana. Non aveva trovato una simile fede nei figli di casa, e perciò le dà più che non le briciole, le dà il pane dei figli in larga misura. « O donna, grande è la tua fede; sia fatto come desideri ». Con una simile fede, costanza e umiltà, c'erano i presupposti morali per ottenere il miracolo; « e da quel punto la sua figliuola fu risanata ». Da allora in poi il Vangelo ha reso noto a tutti che la fede del sesso debole è capace di smuovere i monti. La preghiera di una madre che si rivolge al Redentore così maternamente ansiosa, e allo stesso tempo così energicamente risoluta come la madre cananea, può strappare i figli agli spiriti delle tenebre.

Per i discepoli del Signore che più di una volta, in ore di prova, si mostrarono di scarsa fede, quest'incontro con la pagana dalla fede profonda fu una salutare lezione. Essi avrebbero voluto rimandare inascoltata la donna, e ora il Maestro

dava loro col linguaggio dei fatti, l'ordine di non riserbare alle donne soltanto le briciole della tavola degli uomini, e di liberare anche loro dagli spiriti maligni.

All'asilo della Sua grazia. Da tutte le strade risuonava incontro al Messia il grido degli oppressi dal dolore: Figlio di David, abbi pietà di noi e liberaci dal male! Più raro, ma allora tanto più alto, era il grido disperato degli oppressi dalla colpa: Agnello di Dio, che togli i peccati del mondo, perdonaci le nostre colpe! Fra le tante donne che udirono dalla bocca di Gesù le parole del perdono e della grazia, la più conosciuta è Maria, nativa di Magdala, piccola città sul lago di Galilea. S. Luca ha disegnato con la sua particolare freschezza di colori la figura della Maddalena, in occasione di un banchetto (7, 37-50), e fino al giorno d'oggi essa è restata un soggetto favorito dei pittori. Incantevole apparizione nel suo aspetto esteriore, almeno secondo il concetto orientale della bellezza, era festeggiata come una stella della società, tanto in Magdala, sua patria, quanto nelle cittadine vicine, sul lago. Gli allettamenti dell'adulazione all'esterno, e il godimento dei sensi nell'intimo, la spingevano sempre più sulla via della perdizione. Affine di esser libera per le sue avventure, ruppe i rapporti con la sua famiglia, sfidò ogni senso di onore e di opinione pubblica, e si abbassò fino ad essere « peccatrice in quella città ». Ma invece che nel paese della libertà, si trovò ad essere sette volte schiava. La parola della Bibbia, che la dice posseduta da sette spiriti maligni, mostra come essa avesse completamente perduto la padronanza di se stessa, per cadere sotto la tirannia di influenze demoniache. Quante volte la povera fanciulla, quando in momenti di lucidità era presa da nausea per la vita che conduceva, non avrà purificato la casa, tentando di risalire la china! Ma allora lo spirito immondo andava a prendere altri sette spiriti maligni e tutto ritornava peggio di prima. Così Maria Maddalena si dibatteva nella vita, seguendo, senza volontà propria, la via

dell'inferno. Ma un giorno incontrò il Figlio della Vergine di Nazareth, che porgeva la mano ai caduti, e scacciava i demoni dalla terra, e veramente Egli la liberò, con la Sua parola sovrana, dalla tirannia dei sette demoni. Da quel giorno essa aveva riacquistato la fede nella possibilità di una vita pura, degna di un essere umano, e con l'energia che aveva fino allora sprecata per il male, cercò un'occasione di ringraziare il Salvatore della sua vita.

Quest'occasione si presentò nella casa di Simone Fariseo, dove il Signore fu un giorno invitato a pranzo. La risoluzione della Maddalena fu presto presa. Voleva, senza curarsi delle chiacchiere della gente, rintracciare il suo Redentore e ringraziarlo. Forse, Egli compirà con una parola di perdono l'opera cominciata su di lei con una parola di salute. La scena seguente deve dunque esser considerata come fine, e non come principio dell'opera di redenzione. « Essa prese un alabastro di unguento » — l'orientale portava unguenti come noi portiamo fiori — si pose dietro al divano che, secondo l'uso del paese, serviva di giaciglio agli ospiti, « e cominciò a bagnare i piedi di Lui colle sue lacrime e asciugarli con i capelli della sua testa; e li baciava e li ungeva con l'unguento ». Essa non ha il coraggio di versargli il balsamo sulla testa, secondo l'uso corrente delle case signorili. Essa è contenta se può bagnargli i piedi con le sue lacrime, asciugarli con i suoi capelli sciolti, e ungerli con mani tremanti. E proprio il fatto che essa non pronuncia parola rende la scena così eloquente. Era una confessione di colpa senza parole, un salmo di penitenza nel linguaggio delle lacrime, la preghiera di un'anima che si scioglie in pentimento sotto il simbolo dell'unguento versato.

I farisei intorno alla tavola stupiscono dell'ardire della donna, d'introdursi in questa cerchia di uomini onorati, e ancor più della calma con cui Gesù la lascia fare. La conversazione si ferma. Gli uni parlano con la mimica, arricciando sprezzatamente il naso e lanciandosi occhiate fra loro. Gli

altri sbirciano al di sopra della spalla della « peccatrice » e si tirano più accosto il mantello, per non esser contaminati dal contatto con la donna. Si dicono: « se costui fosse un profeta » ossia un conoscitore di cuori, « certamente saprebbe chi e quale sia la donna che lo tocca, e come ella è peccatrice ». Il fariseo si smaschera qui nella sua peggiore e più spietata parvenza di giustizia. Non ha misericordia per chi è caduto, perchè non crede di avere egli stesso bisogno di misericordia. Disprezza un cuore contrito e umiliato e finisce di spezzare le canne piegate. Il fariseo non abborrisce il peccato, bensì il peccatore.

Gesù legge i pensieri nei cuori dei suoi commensali e comprende il linguaggio dei loro atteggiamenti. Egli sa che gli uomini onorati che siedono accanto Lui sono in peccato più che la peccatrice ai Suoi piedi. Egli potrebbe scrivere i loro peccati sulla tavola e chiamarli razza di vipere, come nella predica del Giordano. La peccatrice si pente di una colpa passata; i farisei commettono in questo momento una nuova colpa. Non sono forse stati uomini a strappar la corona di testa a questa donna, e non siedono forse anche loro alla tavola fra le persone onorate? Gesù è invitato senza parole a giudicare la donna, e invece giudica gli accusatori di questa. Egli dovrebbe condannare la donna disonorata che ha offeso le leggi morali, e invece rimprovera agli uomini onorati il loro disprezzo dell'abituale galateo. Essi gli hanno negato le consuete manifestazioni di onore prima di andare a tavola; non gli hanno nemmeno presentato l'acqua per lavarsi; e ora la Maddalena ha provveduto a rimetter tutto a posto.

Dopo la sentenza su gli uomini, si volge alla donna per assolverla. Soltanto la Sua mano sarebbe tanto pura da poter scagliare una pietra a Maria. Ma Egli non allontana bruscamente la reietta che è ai Suoi piedi, non ha parola di biasimo per la tanto biasimata. Egli solo le dice la parola di perdono: « Ti sono rimessi i tuoi peccati; la tua fede ti ha fatta salva. Vattene in pace ». Dove gli uomini accusano, la

bontà di Dio personificata assolve. Gli occhi degli uomini non vedono che il passato della donna, pieno di ombre. L'occhio di Gesù vede anche il suo presente, pieno di rimorso. Essa è una delle poche che invocano da Lui solo la guarigione dell'anima, e non quella del corpo. Il Suo occhio vede anche il futuro della donna, che sarà Sua fedele discepola fino ai piedi della croce, e il suo messaggio alla storia universale. Egli è più forte di sette demoni.

Nel *Faust* di Goethe questa storia biblica di Maria Maddalena è narrata con ricco sentimento lirico insieme alla scena della donna al pozzo di Giacobbe. Il coro finale delle penitenti prega la « fontana di grazia e senza uguale » per l'amor della Maddalena e della Samaritana:

Per quell'amor che in balsamo converse
Le lacrime felici, e dell'Eterno
Tuo figlio e Dio ne asperse
(Non curando lo scherno
De' farisei) le piante;
Pel vaso onde l'aroma
Fluì dolce, fragrante;
Per quella sciolta chioma
Che pari a tenue lino
Rasciugò mollemente il piè divino;
Per la sorgente
A cui sovente
L'antico Abramo dissetò la greggia;
Per l'anfora che tocca
E ristorata ha del Signor la bocca;
Per quel fecondo e terso
Fonte, che da quel giorno erra, serpeggia,
Ricco d'onda immortal, per l'universo.

Il misericordioso amore di Gesù verso la Maddalena, e soprattutto verso l'adultera, un'altra peccatrice redenta dalla Sua grazia (*Giov.* 8, 3-11), è stato considerato come soverchia

indulgenza e debolezza nel mantenimento dell'ordine morale. Pure Gesù, proprio con l'esigere che non si cerchi il perdono senza intimo allontanamento dalla colpa e con le Sue parole di congedo « non peccar più », accentua fortemente l'importanza dell'ordine morale. I farisei avevano condotto soltanto l'adultera davanti al giudizio di Gesù, lasciando libero l'adultero. Avevano dunque usato due pesi e due misure per l'infedeltà della donna e per quella dell'uomo. Il Signore giudicò questa duplice morale scrivendo sul terreno i peccati degli accusatori e lasciando libera l'accusata.

Un dramma recente, Maria di Magdala, ha riunito in una sola persona le figure della Maddalena e dell'adultera, conducendo per tre gradini successivi l'eroina a Gesù come discepola. Dapprima la seguace di Epicuro vuole vedere il Messia per mera curiosità. Quando più tardi dovrebbe esser lapidata ed Egli lo impedisce, diventa per gratitudine quasi Sua seguace. Con l'unzione nella sala da pranzo di Simone diviene completamente Sua discepola, dividendosi perfino da Giuda, il suo amico, perchè « bestemmia il Santo del Signore ed odia Colui che essa ama di un amore puro come la luce del sole ». Nello svolgimento dell'azione è pieno di effetto il filo conduttore dello sviluppo spirituale di Maria e Giuda: Giuda, allontanandosi sempre più dal Signore, da discepolo diviene traditore; Maria, avvicinandosi sempre più, da peccatrice diventa Sua discepola. Però il pensiero fondamentale di questo dramma è una caricatura del pensiero biblico di redenzione. Anche il concetto è ripugnante e falso, come se Gesù avesse entusiasmato soprattutto donne sentimentali, e solo eccezionalmente uomini.

Le donne al servizio di Gesù. Nei paragrafi precedenti si è parlato dei doni che il Figlio della Vergine, nelle Sue parole e azioni ha distribuito a piene mani alle consorelle di Sua madre. A quelle prive di diritti, pieni diritti personali, alle ignoranti, le verità della vita eterna; alle ammalate, la salute;

alle colpevoli, grazia e conciliazione. Ora si parlerà dei doni con i quali le donne del Vangelo tentarono di ringraziare e contraccambiare il benefattore del loro sesso. Quattro figure del Vangelo illustreranno il quadruplice campo dell'attività femminile al servizio di Gesù. Marta, l'attività del lavoro domestico; Salome, l'attività della madre educatrice; Giovanna, l'attività apostolica di seguace; Veronica, la coraggiosa opera di pietà. In tutti e quattro i campi di azione, la medesima verità: il lavoro per Gesù è più un ricevere che non un donare e il mistero della vita della donna è il ministero di attività e di amore.

L'attività di Marta nel lavoro domestico. Il Figlio dell'Uomo durante la Sua vita pubblica non aveva una casa propria in cui poter posare la testa, ma doveva rimettersi all'ospitalità di buone persone. Quando si trovava nel sud del paese, a Gerusalemme, si fermava di preferenza dal Suo amico Lazzaro, che con le sorelle, Maria e Marta, viveva a Betania nell'intimità della sua casa. Una santa amicizia univa l'Unto del Signore a questa famiglia. Il discepolo dell'amore, che probabilmente accompagnava il Maestro a Betania, scrive in proposito: « voleva bene a Marta e a Maria sua sorella e a Lazzaro » (*Giov.* II, 5). Era un'amicizia pura come l'unione delle stelle, che si irradiano reciprocamente la luce, e, come le stelle, al disopra di tutti gli attributi terreni delle usuali amicizie. Dalle parole della Bibbia riguardanti l'amicizia di Gesù per Maria, non sembra lecito ritenere che Maria di Betania e Maria di Magdala fossero un'unica persona, anche per la troppo grande differenza fra le due figure. Quando l'Inviato del Padre dopo aver predicato al popolo a Gerusalemme, e discusso con i saducei e i farisei era stanco del Suo lavoro, e i Suoi amici segreti nella città non osavano invitarlo con troppa insistenza per timore delle autorità, « lasciati coloro, se ne andava fuori della città, a Betania, e quivi pernottava » (*Matt.* 21, 17). Betania era situata sulla sommità del monte

Oliveto, a poca distanza da Gerusalemme. Recitando i salmi, a sera tarda il Figlio dell'Uomo traversava il ponte sul Kidron, passando davanti all'orto di Getsemani e alle tombe dei profeti. I vecchi ulivi e le palme s'inchinavano, come se mani invisibili agitassero i loro rami, in segno di saluto: « Benedetto Colui che viene in nome del Signore! ». Le pietre ai Suoi piedi erano l'immagine degli uomini ai quali aveva predicato durante il giorno. Le stelle sul Suo capo, l'immagine degli angeli che accompagnavano, invisibili, il Figlio dell'Uomo lungo il Suo cammino. Quando arrivava a Betania, il fratello e le sorelle gareggiavano fra loro per render gradevoli allo stanco amico, che era sempre il benvenuto, quelle poche ore di riposo.

Le due sorelle di Lazzaro, prescindendo dal fraterno accordo nel loro carattere, avevano ognuna una personalità molto spiccata. Luca, il pittore evangelista, con pochi tocchi da maestro delinea in cinque versetti (10, 38-42) le loro figure. Maria, la tacita, la intimamente contemplativa, « assisa ai piedi del Signore ascoltava le Sue parole »; Marta, l'attiva, sempre vigile, « si affannava fra le molte faccende di casa ». L'intenzione di tutte e due era buona; tutte e due erano discepole di Gesù. Ambedue miravano allo stesso fine, non esser, cioè, completamente indegne della Sua amicizia; ma andavano verso questo fine per vie diverse. La più gran gioia per Maria, amante della concentrazione religiosa e della vita contemplativa, era ascoltare il Maestro che le narrava una parabola del regno di Dio. Per Marta, la vigile e attiva massaia, la più gran gioia era poter offrire al Maestro una torta di fichi ben riuscita. Marta si preoccupava di nutrir bene il Signore; Maria si preoccupava di esser nutrita da Lui col pane della vita eterna. Marta era la cucina vivente della casa: Maria ne era la cappella vivente. Marta avrebbe voluto avere una dozzina di mani, per poter lavorare con tutte e dodici: Maria aveva lo stesso desiderio, per poter pregare con tutte e dodici. Anche il giorno nel quale si svolge il rac-

conto di Luca, Marta, la massaia, è indaffarata fin sopra i capelli, senza aver nessun aiuto. Mentre Maria, sua sorella, è tranquillamente seduta nella stanza, ai piedi di Gesù, e con ardente brama per i tesori del regno di Dio raccoglie le parole dalla Sua bocca quasi fossero perle, Marta corre su e giù dalla cucina alla cantina, piena di ansia e preoccupazione, temendo che per l'ora del pranzo non sia ancora pronto tutto per il Signore e i Suoi discepoli. Le pentole fumano e brontolano sui fornelli. Ad un tratto Marta si presenta sulla porta della stanza, col mestolo in mano, e dice tutta eccitata, con voce che riflette le sue ansie di cuoca: « Signore, a Te non cale che mia sorella mi abbia lasciata sola alle faccende di casa? Dille dunque che mi dia una mano ». Ma al Signore importava più che Marta lasciasse in pace sua sorella a godersi, adorante, la rivelazione, e invece di mandar Maria in aiuto, vuol distogliere Marta dal suo lavoro affannoso. « Marta, Marta », dice con leggero rimprovero « tu ti affanni e t'inquieti per un gran numero di cose. Eppure una sola è necessaria. Maria ha scelto la miglior parte, che non le sarà levata ». Queste parole non sono una condanna della laboriosità, nè una giustificazione dell'ozio. Donne che non lavorano e non filano, eppure son vestite meglio di Salomone in tutto il suo splendore, non sono donne secondo il cuore del Vangelo. Il lavoro non deve però distogliere dal servizio di Dio, fino a divenire idolatria. Anche colei che ama il lavoro ha scelto la buona parte, se il suo lavoro porta a Dio e non distoglie: anche Marta era una discepola del Signore.

Il quadro che Giovanni fa delle due sorelle concorda con quello di Luca (12, 1-3). Quando questa volta il Signore venne a Betania, Lazzaro era sepolto da quattro giorni. Marta, sempre vivace, corse incontro al Signore, salutandolo con le parole: « Signore, se eri qui, non moriva mio fratello. Ma anche adesso so che qualunque cosa chiederai a Dio, Dio te la concederà... so che egli risorgerà nella resurrezione in quell'ultimo giorno... Tu sei Cristo il figliolo di Dio vivo, che sei

venuto in questo mondo » (II, 20-27). Ecco una confessione di fede, chiara e decisa; un credo del mondo della donna nella potenza e divinità dell'Inviato di Dio, nella resurrezione dei morti, in tutto il mistero di Gesù. Limpidezza di fede è un nuovo tratto essenziale della figura di Marta. Anche a lei il Signore suo ospite aveva dato, più che ricevuto. Dopo la resurrezione di Lazzaro, le sorelle ebbero ancora una volta, l'ultima prima della Sua morte, il Signore alla loro mensa. « Marta servì » naturalmente, e Maria « gli unse i piedi ». Questa volta i servizi di Marta erano sotto l'insegna della morte; erano rivolti al fratello che veniva dalla tomba, e all'amico di casa che alla tomba si avviava.

L'attività di Salome come madre educatrice. Salome era la moglie di Zebedeo, pescatore sul lago di Galilea, un'ebrea osservante la legge, che con tutto l'impegno della sua arte educatrice materna, aveva allevato i suoi due figli Giacomo e Giovanni, nella speranza messianica. Il cuore della pia madre cantò un alleluja, quando la luce sorse sopra la Galilea. Nella sua anima risuonò con doppio giubilo l'inno di lode della madre di Samuele, quando i suoi due figli, sangue del suo sangue, spirito dello spirito, furono chiamati tra i primi eletti come seguaci apostolici del Messia. I due se ne stavano nella barca col padre, occupati a preparar le reti, quando il Redentore passò in cerca di apostoli; « subito li chiamò, ed essi, lasciato il loro padre Zebedeo nella barca coi garzoni, lo seguirono » (*Mar.* I, 19-20). Essi seguirono la Sua chiamata senza chieder nemmeno un'ora per riflettere, senza andar prima a casa a dare alla madre il bacio di addio. I figli di Salome non erano ancora degli apostoli perfetti, ma alla scuola della madre avevano avuto una buona base di preparazione su cui l'insegnamento del Maestro poteva seguitare a costruire. Il Maestro usava chiamarli per scherzo nell'intimità « boanerges », cioè figlioli del tuono (*Mar.* 3, 17) a causa del loro carattere impulsivo, che era pure eredità della madre. Tanto

compiangiamo la donna che dette la vita a Giuda, altrettanto esaltiamo la moglie di Zebedeo, cui fu dato consacrare subito al servizio dell'Altissimo due figli della sua casa, di cui uno fu poi l'evangelista Giovanni, particolarmente caro al Maestro. Da quel momento, l'opera educatrice della madre si può chiamare un diaconato di Salome nel regno di Dio.

I pensieri della donna furono da allora in poi più coi suoi figli al seguito di Gesù, che con la sua casa. Dopo la morte del marito, essa stessa entrò, con altre donne, al seguito del Signore. Verso la fine della vita del Messia, mentre il calice di amarezza destinato al Signore si stava riempiendo lentamente, essa, secondo la relazione di Matteo, fu il fulcro di una scena degna di nota (20, 20-23). « Si accostò a Lui la madre dei figli di Zebedeo coi suoi figliuoli, adorandolo e domandandogli qualche cosa ». Un po' imbarazzata dalla presenza dei molti ascoltatori, cominciò a parlare, prendendo alla larga la sua preghiera, finchè il Maestro non le chiese: « che vuoi tu? ». Allora essa gli rispose: « Ordina che seggano questi due miei figliuoli uno alla Tua destra, l'altro alla Tua sinistra nel Tuo regno ».

La preghiera della madre degli apostoli si spiega facilmente dal punto di vista affettivo. Il Redentore aveva parlato poco prima della Sua prossima andata a Gerusalemme. Il cerchio dei discepoli, che già viveva nella più ansiosa aspettativa, aveva interpretato le Sue parole nel senso che volesse finalmente innalzare trono e regno nella capitale. Chi voleva aspirare a una carica a corte accanto al Suo trono, non aveva da perder tempo. Anche Salome, dividendo questa interpretazione, pensava a un regno messianico terreno, con cariche onorifiche mondane; e con premura materna avrebbe volentieri procurato ai figli i più alti posti d'onore, a destra e a sinistra del Nazzareno. Con orgoglio materno aveva già da un pezzo osservato come il suo Giacomo e il suo Giovanni, che insieme con Pietro formavano il più intimo cerchio di

amici del Maestro, fossero spesso da Lui privilegiati. Fra gli apostoli, solo questi tre erano stati presenti alla resurrezione della figlia di Giairo (*Mar.* 5, 40), e soltanto ai loro occhi era stato concesso veder lo splendore luminoso sul Tabor (*Matt.* 17, 1). Salome contava con certezza che per i più alti uffici nel nuovo regno sarebbero stati scelti anzitutto questi tre apostoli prediletti. Aveva però fatto i conti senza il Re di questo regno.

La risposta del Signore, mite di tono, ma decisa nel contenuto, fu un rifiuto alla preghiera materna. Anche per riguardo agli altri apostoli lì intorno, che già mormoravano scontenti, il Signore doveva respingere questa ambiziosa richiesta terrena, fattagli da ministri del regno dei cieli. Essendo manifesto che la madre aveva avanzato la sua domanda dopo essersi consultata ed intesa coi figli — secondo S. Marco (10, 35) i postulanti sono i figli stessi — il Signore rispose direttamente a questi. « Non sapete quello che domandate. Potete voi bere il calice che berrò io? ». Non parliamo di uffici onorifici, e seggi accanto al trono; nè di tranquillo possesso di splendori regali; parliamo prima di tutto del calice di dolore che il Figlio dell'Uomo e quelli che sono con Lui devono bere. Dita umane accennano alle vie del Tabor; il dito di Dio mostra il sentiero del Getsemani. La risposta del Maestro circa il calice da bere divenne forse chiara per Salome quando la donna, una delle poche fedeli, si ritrovò alcuni giorni dopo ai piedi della croce di Gesù (*Matt.* 27, 56); e divenne chiara per i suoi figli, quando Giacomo, primo apostolo martire, fu decapitato, e Giovanni, l'ultimo apostolo, approdò esiliato a Patmos.

La richiesta della madre degli apostoli, malgrado l'intenzione terrena, fu una preghiera altruista e fatta a fin di bene. La sua propria persona non era affatto inclusa nella preghiera, e forse per questo fu così ardita. Essa non pregò « ricordati di me, quando arrivi nel Tuo regno e dammi un posto d'onore ».

Alle anime come Salome basta per esser contente che i loro figli trovino posto nel regno di Dio, immediatamente vicini al Redentore.

L'attività apostolica di Giovanni. Marta, la vergine discepola di Gesù, offrì al Signore il lavoro delle sue mani: Salome, la madre discepola, gli donò i figli della sua casa. Marta manifestò nella vita domestica la sua attività di discepola; Salome, invece, già matura in età, portò la sua fedeltà nella vita pubblica di Gesù, unendosi, come abbiamo detto, al cerchio delle discepole che seguivano il Maestro.

Il fatto che non solo due o tre donne, ma « molte » donne accompagnavano l'Inviato di Dio nelle Sue peregrinazioni, è confermato in tutti e quattro i Vangeli. Il primo parla di « molte donne le quali avevano seguitato Gesù dalla Galilea e lo avevano assistito; fra le quali eravi Maria Maddalena e Maria madre di Giacomo e di Giuseppe e la madre dei figli di Zebedeo » (*Mat.* 27, 55-56). Il secondo Vangelo parla similmente di « donne, fra le quali era Maria Maddalena, Maria, madre di Giacomo il minore e di Giuseppe, e Salome, le quali lo seguivano anche quando Egli era nella Galilea e lo servivano; e altre molte, le quali insieme con Lui erano venute a Gerusalemme « (*Mar.* 15, 40-41). Gli altri due Vangeli fanno ugualmente menzione, in forma più breve, nella crocifissione, delle « donne che lo avevano seguito fin dalla Galilea » (*Luca* 23, 49; *Giov.* 19, 25). Le forme esteriori di questo seguito non devono aver dato nell'occhio all'opinione pubblica; altrimenti i farisei, che scrutavano col lanternino la vita dell'odiato Rabbi, non si sarebbero lasciati sfuggire quest'occasione di gettare un'ombra sul Suo onore. Gli rimproveravano con parole biliose la Sua amicizia con pubblicani e peccatori, ma non mai l'ammissione delle donne nella cerchia dei Suoi discepoli.

Il Vangelo di Luca ci dà alcune preziose informazioni sui motivi che spingevano le donne a seguire Gesù, come pure circa la forma dei servizi resi (8, 2-3). Accanto al circolo più

intimo dei dodici discepoli, viene nominato un gruppo di donne « che erano state liberate da spiriti maligni e da malattie: Maria, soprannominata Maddalena... e Giovanna, moglie di Chusa, procuratore di Erode, e Susanna, e molte altre, le quali Lo assistevano con le loro sostanze ». Con maggior precisione son date le indicazioni di famiglia di Giovanna, e per questo abbiamo intitolato il « diaconato » femminile al seguito di Gesù, col nome di Giovanna. Giovanna può al tempo stesso valere come rappresentante delle più alte classi sociali, dato che il marito era evidentemente uno dei più alti funzionari alla corte di Erode. La Maddalena non era dunque l'unica a seguire come « liberata » il salvatore della sua vita e a volere, in segno di gratitudine, pensare al Signore e ai Suoi discepoli, col lavoro delle sue mani e con le sue sostanze.

Un grande idealismo animava queste donne che dimenticavano il loro popolo e la casa paterna per accompagnare, con le lampade accese, lo Sposo del loro cuore. Gli inni nuziali del Cantico dei cantici aleggiano su queste pagine del Vangelo. Ma il Vangelo nota anche espressamente che queste donne ringraziavano, a modo loro, il benefattore della loro vita, senza insinuarsi nel più intimo cerchio maschile dei discepoli, senza stender la mano verso i pieni poteri degli apostoli. Soltanto l'odio per il cristianesimo potè affermare che queste donne al seguito di Gesù portassero nella « setta » cristiana esaltazione femminile e smania di prodigi. L'esaltazione non avrebbe sostenuto la prova della fedeltà, l'accompagnamento sulla via del Calvario.

La coraggiosa opera di pietà di Veronica. È una esagerazione affermare in modo assoluto che fra i nemici del Figlio dell'Uomo non ci fosse nessuna donna. È vero che le mani che volevano precipitarlo dalla roccia presso Nazareth, o che raccoglievano le pietre del pavimento del tempio per gettarle su di Lui, non erano mani di donne. E nemmeno le mani che Gli misero la croce fra le braccia, e Lo misero fra le braccia

della croce. Ma la figlia di Erodiade, che per incarico della madre pretese la testa del Precursore in premio della sua danza (*Matt.* 14, 8; *Mar.* 6, 25), e la serva, che con le sue domande insidiose indusse l'apostolo Pietro a rinnegare il Signore (*Matt.* 26, 69-71), appartenevano ai nemici dell'opera messianica. Possiamo però asserire senza esagerazione, che le donne superarono l'ora di prova della passione meglio degli uomini, e confessarono con più coraggio la loro fede nel Crocifisso. Sia perchè, essendo meno accessibili degli uomini al rispetto umano, confessavano più apertamente la loro fede, sia perchè la maggior disposizione a condividere col cuore i dolori altrui rendesse più sicura la loro fedeltà di discepole. Perfino una pagana, la moglie di Pilato, mandò a dire al marito durante il processo del Messia: « Non ti confondere con questo Giusto, poichè per causa sua ho sofferto molto in sogno » (*Matt.* 27, 19). Ma il tentativo per salvarlo fatto dalla donna romana, fallì. Poco dopo fu pronunziata la sentenza di morte sulla vita più preziosa della terra, e lo scettro littorio fu gettato infranto ai piedi del Re dei Giudei. Quando il corteo con l'Agnello di Dio si mise in cammino verso il luogo dell'esecuzione, « lo seguiva turba grande di popolo e di donne le quali battevano il petto e lo piangevano » (*Luca* 23, 27). Fra la folla che stava a guardare e allungava il collo da tutti i tetti e da tutti i vicoli per vedere Colui che trascinava la croce, erano senza dubbio anche delle donne, che assistevano allo spettacolo per mera curiosità, e forse, per una compassione puramente naturale nel loro sesso, scoppiarono in lacrime alla vista della miserevole figura coronata di spine.

Ma oltre a queste, un altro gruppo di donne Lo accompagnava, e le loro lacrime erano una coraggiosa professione di fede in Colui che portava la croce, un'alta affermazione della Sua innocenza, un'aperta diffida per l'assassinio legale dell'Uomo Dio che aveva guarito i loro malati e benedetto i loro bambini. La leggenda ha scritto a questo proposito, in margine al Vangelo, un bel tratto di coraggiosa pietà. Veronica,

una nobile dama, incurante dello scherno della plebaglia, avrebbe porto al Redentore il suo velo perchè si tergesse dal viso il sangue e il sudore; e il Redentore, con un'occhiata di ringraziamento, avrebbe reso alla donna la Sua immagine impressa col sangue sul velo. Era la notte in cui il Figlio dell'Uomo dovette vuotare da solo il calice d'amarezza. La piangente partecipazione delle donne riluce come una stella, in quella notte di dolore. La parola che Egli disse loro, si riferisce naturalmente alla gravità dell'ora. « Figlie di Gerusalemme, non piangete sopra di me, ma piangete sopra voi stesse e sopra i vostri figli » (*Luca* 23, 28). Egli voleva cambiare le lacrime di compassione per la Sua persona in lacrime di salute per la loro propria anima. L'allocuzione del Signore in quella gita nella quale aveva risparmiato le parole, ma non il Suo sangue, è rimasta un prezioso lascito alle anime pietose al pari di Veronica.

Alla crocifissione, punto culminante della sanguinosa tragedia, il mondo femminile era rappresentato da due gruppi, uno nell'immediata vicinanza, l'altro poco più lontano. Immediatamente ai piedi della croce, così vicino, che dalle ferite dei chiodi il sangue poteva gocciolare sulle vesti, « stava Sua madre e la sorella di Sua madre, Maria di Cleofa, e Maria Maddalena ». Il Suo amico Giovanni, testimone oculare della scena, ci descrive il fatto con cuore palpitante (19, 25). Non riporta nessuna parola delle donne; fu una tacita professione di fede per il Crocifisso. In quell'ora estrema stavano dunque più donne che uomini al fianco del crocifisso Agnello espiatorio. Sotto questo punto di vista, il gruppo della crocifissione resta un monumento d'onore per il mondo femminile. Un poco più distante un secondo gruppo era formato dai discepoli di Galilea, fra i quali si trovava la madre di Giovanni (*Mar.* 15, 40-41). Anche la loro fedeltà non si era fermata ai piedi del Calvario.

La professione di fede per il Crocifisso fu seguita da una coraggiosa professione di fede per il Morto. Nel corteo fu-

nebre che Lo accompagnò fino alla tomba nel giardino di Nicodemo, e presso la tomba stessa, vediamo di nuovo risplendere la fedeltà delle donne. La mano di Maria di Betania Lo aveva già cosparso di unguento mentre era ancora in vita, « anticipando la Sua sepoltura », secondo la Sua espressione (*Matt.* 26, 12); e ora le donne sono dietro a cospargere abbondantemente di balsami la salma del Maestro. « E Maria Maddalena e Maria stavano osservando dove fosse collocato » (*Mar.* 15, 47), per conoscere con esattezza il luogo di sepoltura per l'imbalsamazione. La mattina di Pasqua, eccole all'alba di nuovo alla tomba, certo un po' preoccupate per come smuovere la pesante lastra tombale. La risposta è data loro dall'angelo, che, davanti al sepolcro vuoto, le saluta col messaggio di luce: « Andate tosto e dite ai discepoli di Lui come Egli è risuscitato da morte » (*Matt.* 28, 1-10; *Mar.* 16, 1-8; *Luca* 23, 55-56). Così il primo annunzio di Pasqua fu dato alle donne, e donne furono prescelte per recare agli apostoli la lieta novella, col saluto pasquale del Risorto. Non già perchè per mezzo della loro lingua la nuova dovesse venir conosciuta al più presto dall'intera città, bensì perchè gli ultimi ai giorni del dolore dovevano esser i primi il giorno della gioia. I fedeli fino alla morte dovevano cantare il primo alleluja di vita.

Una delle fedelissime, dal venerdì santo fino alla domenica di Pasqua, fu Maria di Magdala. Nel suo petto ardeva una santa indignazione perchè « avevano portato via il suo Signore » (*Giov.* 20, 13) e con coraggio veramente eroico, vegliò presso la croce e la tomba. Pure essa, che prima era « nota a tutta la città », dovette sopportare mille motteggi da parte dei farisei e dei gaudenti, per la sua aperta e coraggiosa professione di fede. L'arte cristiana ama rappresentarla in ginocchio ai piedi della croce, con le chiome sciolte, bagnando con le sue lacrime i piedi trafitti del Salvatore, come già nella sala da pranzo di Simone. Da quell'ora fausta in cui la mano del Messia rimosse la pietra tombale della sua anima, fino a quell'ora, la mattina di Pasqua, in cui essa trova rimossa la

pietra tombale del sepolcro del Signore, la sua vita è stata un'ascesa continua. Ora non ci sono più pietre tombali sulla sua anima; ora la sua anima esulta: alleluja, alleluja! Ora vorrebbe portar via dai piedi del Risorto la polvere della tomba, con le sue lacrime di pentimento. E veramente è dato a Maddalena di vedere e adorare per prima il Signore risorto (*Mar.* 16, 9). A colei che era stata la schiava di sette demoni è concesso inginocchiarsi ai piedi del Trasfigurato, col primo « Rabboni! Maestro! ». Questo è anche un saluto pasquale del Signore al mondo femminile, nella voce dei fatti. Maddalena, la silenziosa discepola della quale il Vangelo non riporta nemmeno tre frasi, dalla casa di Simone al giardino di Nicodemo è un Vangelo personificato della bontà del Redentore. La nota peccatrice è divenuta una messaggera universalmente nota della potenza della grazia divina. In ordine di grandezza, Maria di Magdala è la seconda figura femminile del Vangelo, la seconda opera d'arte dell'amore divino che plasma le anime.

IX

LE DONNE NELLE COMUNITÀ APOSTOLICHE

Con le parole e le azioni, Gesù aveva dato le direttive che stabilirono lo svolgimento dell'apostolato nell'epoca che seguì immediatamente. Come Egli stesso sotto gli occhi degli apostoli, annunziò anche alle donne il regno di Dio pieno di grazia e di verità, e nella moltiplicazione dei pani porse il pane anche alle donne, per mano degli apostoli, così i messaggeri del Suo Vangelo, cresimati dalla Sua grazia, dovevano far parte anche alle donne dei beni di dottrina e di grazia del nuovo regno: « annunziare il Vangelo a ogni creatura » (*Mar.* 16, 15). Infatti al primo insegnamento dei cristiani presero parte anche donne; al primo battesimo in massa furono battezzate anche donne, e nella prima persecuzione dei seguaci di Gesù furono perseguitate anche donne. Il motto del lavoro di missione apostolica era: « Lo stesso è il Signore di tutti, ricco per tutti coloro che Lo invocano. Chiunque invocherà il nome del Signore, sarà salvo » (*Rom.* 10, 12-13).

Per questo capitolo abbiamo attinto alle fonti scritte degli Atti degli apostoli e dell'epistolario apostolico. Testimonio principale è Paolo, l'apostolo delle genti, il Classico intellettuale e vigoroso dei primordi del cristianesimo. Le sue lettere,

preziose come un quinto Vangelo, hanno eternato molti nomi di donne, più che se questi fossero scritti nel bronzo. La sua attività apostolica ha chiamato anche singole donne a collaborare nel campo seminativo apostolico, mettendo così in atto il precetto dell'eguaglianza morale della donna. La legislazione mosaica aveva previsto i diritti della donna molto più che non quelli degli schiavi, in modo che il mettere l'attuazione di questi ultimi nell'ordinamento sociale cristiano richiese un periodo di transizione molto più lungo che non l'attuazione dei diritti della donna. Specie la lettera di S. Paolo ai Galati, che in uno scritto splendente attesta la libertà dei figli di Dio, attesta anche per il mondo femminile la parità di diritti etico-personali nello spirito del Vangelo. « Voi tutti che siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo. Ora non v'ha giudeo nè greco, nè servi nè liberi; non v'ha maschio nè femmina » (*Gal.* 3, 27). Così come le differenze di popolo fra ebrei e elleni o le differenze sociali fra schiavi e liberi non portavano a una graduatoria nel regno di Dio, la differenza di sesso non giustifica una differenza di rango tra fratelli e sorelle. Nella vita della chiesa, sia gli uni come le altre — così va intesa la profonda lettera ai Galati — portano la stessa veste nuziale della grazia del battesimo, poichè nel battesimo tutti « si sono rivestiti di Cristo ».

Ma pur mettendo in evidenza i diritti della donna nella vita della comunità religiosa, la predicazione apostolica non volle esagerare questi diritti. Proprio Paolo, che nella lettera ai Galati decretò alla donna nobiltà di origine per la sua qualità di figlia di Dio, in altre lettere condanna col linguaggio più energico ogni tralignamento, ed esige la sottomissione all'autorità dell'uomo nel campo domestico e religioso. Le donne « siano soggette ai mariti » (*Coloss.* 3, 18). Non sia consentito loro « di inalzarsi al disopra degli uomini » (1 *Tim.* 2, 12). Il fatto che l'uomo venga investito dell'autorità domestica e religiosa non esclude che, personalmente, la donna possa essergli a pari, o anche superiore. Paolo richie-



Le sue lettere, preziose come un quinto Vangelo, hanno eternato molti nomi di donne (pag. 176).

deva alle donne che il loro abbigliamento fosse decente e onorevole, ma non con acconciature di capelli, oro o vesti di gala (1 *Tim.* 2, 9). Anche Pietro prescriveva: « L'ornamento delle donne non sia al di fuori, con l'acconciatura dei capelli, o l'oro che si mettono attorno, o le vestimenta onde si ammantano; ma quell'uomo ascoso del cuore con quello che non si corrompe, spirito tranquillo e modesto che è cosa preziosa nel cospetto di Dio » (1 *Pietro* 3, 3-4). Quasi con le stesse parole, i due principi degli apostoli hanno stabilito il classico comandamento della donna. Il culto della vita intima deve dominare sul culto della moda; l'ornamento dell'uomo ascoso del cuore, deve restare al disopra di ogni ornamento esteriore. Nella vita delle comunità del tempo apostolico, la collaborazione delle neofite si esplicò in triplice campo di azione: nel campo della carità, del servizio di Dio, e della missione.

Al servizio della carità. Il gruppo di Tabita. Dall'alba dell'èra cristiana gli atti degli apostoli ci hanno tramandato il nome di una donna che, madre dei poveri, « piena di opere buone e di elemosine » esercitava un silenzioso diaconato di carità nella comunità di Joppe, l'odierna Giaffa. Essa aveva un doppio nome, cosa abituale in quel porto dai molteplici idiomi; dagli ebrei era chiamata col nome ebraico di Tabita; dai greci, col greco nome di Dorcade. Una sola riga degli atti degli apostoli, che risplende nella rugiadosa freschezza dell'alba del cristianesimo, parla della vita di Tabita, del suo nome e della sua residenza; della sua professione di fede e del carattere essenziale della sua vita. « Essa era piena di opere buone e di elemosine che faceva ». Del resto, la storia della sua vita consiste nella narrazione della sua morte, poichè l'episodio di Tabita della narrazione biblica si svolge là dove termina la storia dell'altra gente, ossia nel cenacolo dove essa muore. Il compilatore degli atti degli apostoli non intendeva dare un resoconto completo della vita della donna. Egli voleva mostrare con un singolo fatto, che il comandamento

principale di Gesù, l'amore, e la potenza miracolosa del Suo nome, vivevano nella comunità apostolica.

La salma di Tabita era esposta nel cenacolo della sua casa. Le prefiche pagate avevano intonato il lamento funebre, i cui suoni indistinti, ora brevi e stridenti, ora lunghi come un mugolìo, solo da orecchie orientali potevano essere ritenuti degni del nome di canto. Alcuni suonatori di flauto si sforzavano di accompagnarle con musica funebre. Secondo il Talmud, anche il povero doveva avere presso la sua bara almeno due suonatori di flauto, le cui flebili e tristi note erano di stretto rito per una decorosa cerimonia funebre, come oggi lo è la campana a morto. Tabita era stata una cristiana, una « discepola » (9, 36), ma la comunità cristiana non voleva andar contro a simili usi locali.

Venne intanto a Joppe la notizia che Pietro, durante un giro apostolico, era giunto a Lydda, e siccome Lydda distava solo tre ore da Joppe, i discepoli « mandarono a lui due uomini con la preghiera: vieni da noi senza indugio ». I discepoli cristiani di Joppe credevano evidentemente nella potenza miracolosa del principe degli apostoli, e speravano tacitamente in una resurrezione, benchè per riguardo, non dimostrassero a lui la loro speranza in un miracolo. La notizia della guarigione dello storpio (*Atti* 3) e di altri miracoli che accompagnavano il suo cammino (5, 15-16) si erano sparsi per tutta la regione, e così anche questa volta i discepoli di Joppe rivolgevano gli occhi con tacita speranza al capo degli apostoli. La loro speranza non fu delusa.

Pietro non si fece pregare a lungo. « Si alzò e andò con essi. E arrivato che fu lo condussero al cenacolo, e gli furono intorno tutte le vedove piangenti, le quali gli mostravano le tonache e le vesti che Dorcade faceva per esse loro ». Il rumoroso lamento delle prefiche tacque, e cominciò il silenzioso lamento delle lacrime delle vedove, che grida al cielo: Fa' che i misericordiosi ottengano misericordia! La Bibbia non riporta nemmeno una parola dalla bocca di Tabita; tanto

più forte parlavano le buone opere che sopravvivevano a lei. Tabita, come un'Elisabetta dell'epoca apostolica, aveva provveduto di vesti le vedove povere della comunità. Nelle città di mare, che allora come oggi erano ricettacoli di miseria materiale e morale, un vasto campo di azione si offriva alla carità. Infatti per le molte vedove cui la tempesta aveva strappato il marito, presso la pericolosa costa di Joppe, Tabita era stata una madre premurosa. In vita aveva forse raccolto ben poca gratitudine, ma ora, accanto al suo cadavere, si levava alto il lamento delle vedove.

Era giunta l'ora di manifestare al mondo, con un miracolo di resurrezione, l'autorità degli apostoli e la potenza divina della carità. « Pietro fece uscir tutti fuori » dalla stanza mortuaria. Fece come aveva fatto il Maestro nella resurrezione della figlia di Giairo (*Matt.* 9, 25). I miracoli non devono dare spettacolo alle masse rumorose, che stanno a guardare a bocca aperta. Poi, « piegate le ginocchia, orò ». Ciò che potè il Maestro in casa di Giairo, per propria potenza miracolosa, il discepolo lo può solo invocando con la preghiera la forza divina. « Poi si volse alla salma e disse: Tabita, kumi! Tabita, levati su! ». Perfino nel suono, le parole dell'apostolo, Tabita, kumi, ricordano quelle del Maestro: « Talita, kumi! (fanciulla, levati su!) ». « E Pietro, datale la mano, la fece alzare ». Chiamò dentro i cristiani e le vedove, e la presentò a loro vivente. Come un baleno la notizia corse per la città, e presto ogni marinaio del porto e ogni pastore nella montagna seppe il grande avvenimento. « E si seppe ciò per tutta Joppe, e molti credettero nel Signore ».

Per il mondo femminile, Tabita è il vivente Vangelo primitivo della carità cristiana. Lavorare al sollevamento economico e morale dei miseri come discepola del nome di Gesù, ossia per motivi religiosi, con fede salda fino alla morte, quindi non in moti transitori di compassione, questo è lavoro di Tabita. Essa non poteva più, come Maria di Betania, ungere i piedi al Signore. In cambio, ha eseguito il testamento del

Redentore: « I poveri li avrete sempre con voi! » (*Giov.* 12, 8). E aiutare i poveri, significa ungere i piedi al Signore. Tabita non poteva più, come Veronica, porgere il velo a Colui che portava la croce, ma dal linguaggio simbolico di quel velo ha letto il precetto della carità: Dovunque tu incontri uno che porta la croce, lo devi considerare come l'ombra del Maestro. Una missiva apostolica posteriore (*Giac.* 1, 27) chiama l'assistenza alle vedove e agli orfani « religione pura e immacolata ». La missione di una Debora tocca a una donna ogni mille anni; la missione di una Tabita tocca mille volte al giorno. Carlo Gerok, nel racconto poetico della storia di Tabita, fa che la chiamata di Pietro sia rivolta all'epoca moderna: « Svegliati, spirito di amore, sorgi, Tabita, pietà celeste, che col passo di un angelo entri nella cameretta del povero e al letto dell'infermo! ».

Al servizio di Dio. Il gruppo di Lidia. Quando Paolo, l'instancabile araldo della religione di Cristo, mise per la prima volta il piede sul suolo europeo, come primo punto d'appoggio per la sua missione scelse Filippi, la colonia romana in Macedonia. Dalla Macedonia era partito Alessandro Magno per conquistare il mondo asiatico. Nella Macedonia approdò, venendo dall'Asia, il conquistatore cristiano del mondo, per preparare alla religione di Cristo la via verso l'Europa. Secondo la sua abitudine, Paolo si rivolse prima di tutto agli ebrei di Filippi, che si riunivano per pregare fuori della città, presso il fiume Gangite, a causa dei lavacri rituali. Là tenne il sabato la prima catechesi sul nome di Gesù. Gli ascoltatori di questa prima predica di S. Paolo in Europa, furono in maggioranza, forse anche esclusivamente, donne (*Atti* 16, 13). L'autore degli atti degli apostoli, Luca, scolaro di Paolo, che accompagnava in quel tempo l'apostolo, ha tramandato ai posteri anche il nome di quella donna che si fece battezzare per prima, divenendo così la prima cristiana conosciuta d'Europa, la primogenita fra tutti i miliardi

di persone che dall'anno 52 in poi rinacquero per l'acqua lustrale e lo spirito santo. « Una donna per nome Lidia, della città di Thiatira, che vendeva la porpora, timorata di Dio, ascoltò; cui il Signore aprì il cuore per attendere a quello che diceva Paolo » (16, 14). Lidia non era nativa di Filippi; era, come indica il suo nome, venuta dalla Lidia, e precisamente dalla città di Thiatira. Nemmeno lei era ebrea di nascita. Non paga delle credenze della sua patria pagana, si era solo più tardi volta alla fede d'Israele, ed era « timorata di Dio ». La sua conversione al cristianesimo non avvenne, naturalmente, sotto l'impressione di un'unica predica. Fu piuttosto un ascoltare prolungato, un progressivo intimo compenetrarsi nel mondo spirituale del Vangelo, sotto la guida della grazia « che le apriva il cuore ». Nel martirologio romano, Lidia, prima cristiana di Filippi, è nominata il 3 agosto.

« E battezzata che fu ella e la sua famiglia, pregò dicendo: Se giudicate che io sia fedele al Signore, venite e fermatevi a casa mia. E ci fè forza perchè si andasse » (16, 15). La comunità cristiana che a poco a poco si formava a Filippi non voleva naturalmente più riunirsi nelle sedi di preghiera degli ebrei. Doveva quindi cercarsi un proprio luogo di culto. E a questo scopo Lidia mise generosamente a disposizione la sua casa. Nelle sue parole d'invito si sente una profonda modestia e pietà. Essa viveva evidentemente in buone condizioni finanziarie, e aveva nella sua casa una sala abbastanza grande per riunirvi tutta la comunità all'insegnamento degli apostoli, « per spezzare il pane e per la preghiera ». Così la casa di Lidia fu la prima chiesa improvvisata, la prima cappella in Europa in cui, a porte chiuse, venivano celebrati i sacri misteri e recitata la benedizione del mattino. Quando poco dopo cominciò la persecuzione anche a Filippi, e Paolo con i suoi collaboratori passò in prigione, i cristiani seguitarono le loro riunioni religiose in casa di Lidia; e quando i messaggeri di fede furono liberati da un terremoto e dalla conversione dell'intendente delle carceri, « entrarono in casa

di Lidia, e veduti i fratelli, li consolarono e partirono » (16, 40).

Anche da altre parti, e già prima, avevano provato con i fatti questa loro partecipazione al servizio del Signore. Maria, la madre dell'evangelista Marco, aveva sistemato la sua casa a Gerusalemme per le riunioni del servizio divino. Quando Pietro, a Gerusalemme, fu liberato dal carcere in modo miracoloso, come Paolo a Filippi, andò difilato in casa di Maria, « dove stavano congregati molti, e facevano orazione » (*Atti* 12, 12). Essi pregavano per la liberazione dell'apostolo, che nello stesso momento era già fuori davanti alla porta di casa e chiedeva di entrare. L'ancella andò alla porta, e quando nella risposta al suo « chi è? » riconobbe la voce dell'apostolo, « per l'allegrezza non aprì la porta, ma correndo dentro, diede la nuova che Pietro era alla porta. Ma quelli le dissero: tu sei impazzita! essa però asseriva che era così » (12, 13-15). Pietro, pur avendo le chiavi del regno celeste, bussava nel frattempo sempre più forte; e quando finalmente la porta fu aperta, si trovò davvero in carne e ossa fra loro. Luca ha magistralmente descritto dal vero questo spassoso episodio, col pittoresco stile narrativo suo proprio. Probabilmente in seguito sarà stato più volte rimproverato all'ancella di esser corsa via per l'allegrezza colle chiavi in mano, senza aprire; forse con la scherzosa minaccia che S. Pietro, il portinaio del Paradiso, l'avrebbe certo a suo tempo fatta aspettare e bussare a lungo alla porta del cielo. Luca ci tramanda perfino il suo nome: Roda (Rosa), eternando così nei documenti della storia ecclesiastica il ricordo di un'ancella della prima comunità cristiana. Ma la comicità di questo episodio non potè mitigare la tremenda tragicità di quella giornata. Pietro, profondamente compreso della gravità dell'ora, narrò come era stato liberato, e dette poi la benedizione di addio alla comunità di Gerusalemme. Era la benedizione della sera, per l'Asia, data dalla mano di Pietro in casa di Maria, come Paolo aveva dato la benedizione del mattino per l'Europa, in casa di Lidia.

Lidia di Filippi e Maria di Gerusalemme addobbarono certo degnamente con i loro tappeti e col lavoro delle loro mani la casa che avevano messo a disposizione come sede del culto per la celebrazione dei sacri misteri. Senza dubbio Lidia, la negoziante di porpora, avrà tirato fuori la più bella roba dalle sue casse ed armadi per adornare con porpora, la stoffa dei re, la tavola su cui erano celebrati i misteri. Le stoffe di porpora di Lidia furono i primi paramenti. Quando il tabernacolo dell'alleanza del vecchio testamento, che adombra il Tabernacolo eucaristico, fu eretto e sistemato, furono le donne a contribuirvi principalmente, con l'offerta dei loro gioielli per i sacri vasi (*Es.* 35, 22-29), e col lavoro personale nella confezione delle vesti liturgiche. Il mondo femminile del nuovo testamento, continuando l'opera delle sorelle del vecchio testamento, svolge la sua attività occupandosi dei paramenti sacri. Maria di Betania unse con prezioso unguento la persona del Redentore; Tabita di Joppe unse i Suoi piedi con l'assistenza ai poveri; Lidia di Filippi ornò di porpora il Suo trono. Anch'essa si è adoprata per il Suo servizio.

Al servizio della Missione. Il gruppo di Prisca. Il vero e proprio lavoro missionario, ecclesiastico e d'ufficio, era nelle mani degli apostoli. Pure fino da principio, alla fondazione delle prime comunità religiose, anche donne prestarono i loro servizi (1 *Cor.* 9, 5). La decadenza della morale pubblica in Corinto, Tessalonica, Efeso, e in altri centri del commercio mondiale europeo-asiatico, aveva sommerso anche la dignità della donna. Ora le donne stesse dovevano collaborare a rialzare moralmente le loro sorelle. Dove il regno dei cieli era simile all'uomo che pianta un albero nel suo campo, era anche simile alla donna che mescola il lievito alla massa della farina. E dove il regno dei cieli era simboleggiato dal buon Pastore che attraversa il deserto in lungo e in largo, alla ricerca della pecorella smarrita, lo era anche dall'accorta massaia che cerca per tutta la casa la dracma perduta.

Specialmente nei viaggi missionari di S. Paolo, da molte parti sono state le donne ad aiutare le nuove comunità cristiane. A Filippi, fu il gruppo di Lidia a intonare il cantico dell'attività missionaria femmnile. A Tessalonica, come pure a Berea, alcune nobile dame Gentili si unirono al canto. Luca mette in particolare rilievo la collaborazione di donne di elevata condizione sociale. Perfino tra i pochi che furono conquistati alla croce dalla predica sull'Areopago si trovava una donna di nome Damaride (17, 34). Gli atti di Tecla extrabiblici, che risalgono all'anno 160 circa, contengono perfino la leggenda che Paolo avesse dato a Tecla l'incarico di annunziare la parola di Dio, come predicatrice errante. In altri centri missionari, invece, furono proprio le donne che devastarono la vigna dell'apostolo nel suo primo sviluppo. Ad Antiochia furono delle dame patrizie, aizzate dagli ebrei, che ottennero dalle autorità un ordine di estradizione per Paolo e i suoi compagni. A Cesarea, Paolo fu ammesso a tenere una predica davanti al governatore Felice e alla sua sposa Drusilla; ma dovette accorgersi che l'anima di Drusilla, col suo passato molto avventuroso, e la sua indifferenza religiosa, non era terreno adatto per una sua predica sulla modestia e temperanza (24, 24-25). Così pure le parole dell'apostolo delle genti, rivolte al re Agrippa II e a sua sorella Berenice, figure di dubbia morale, furono un seminare sui pruni (25, 13). Le anime come Berenice non sono nè abbastanza libere, nè abbastanza profonde per comprendere le parole della croce.

Nel 16° cap. dell'epistola ai romani, S. Paolo ci tramanda una lista di nomi di fedeli collaboratrici della Missione. Nomina per prima una consorella della comunità del porto corinzio di Kencrea, che si era a suo tempo incaricata di far recapitare la sua lettera ai romani, e doveva essere introdotta nella comunità romana con una sua parola di raccomandazione. « Vi raccomando la nostra sorella Febe, che serve la chiesa di Kencrea, affinchè la accogliate nel Signore come si conviene ai santi, e l'assistiate in qualunque cosa nella quale

abbia bisogno di voi; imperocchè ella pure ha assistito molti, e anche me stesso » (*Rom.* 16, 1-2). Aggiunge poi un saluto speciale per le vecchie conoscenze: « Salutate Prisca e Aquila, miei cooperatori in Cristo, i quali hanno esposto la loro testa per la mia salvezza, ai quali non solo io rendo grazie, ma anche tutte le chiese dei Gentili » (16, 3-4). Nel resto della lettera, troviamo certificati d'oro per le diaconesse delle Missioni. « ... salutate Maria, la quale molto ha faticato fra di voi... salutate Trifene e Trifosa, le quali si affaticarono nel Signore. Salutate Rufo, l'eletto del Signore, e la madre di lui e mia... salutate Nereo e la sua sorella ». Quanto lavoro missionario deve essere stato eseguito da queste donne, se l'apostolo, certo non molto prodigo di lodi, poteva elogiarle così, davanti a tutta la comunità! Probabilmente a Roma la loro tacita missione intima aprì al Vangelo le porte dei palazzi patrizi e le stanze delle donne, dove un uomo non avrebbe potuto penetrare. I nomi incisi sulle colonne di pietra del Foro Romano sono distrutti insieme con le colonne; i nomi scritti nel 16° capitolo della lettera ai Romani restano per tutti i tempi un'epigrafe d'onore.

Anche nel capitolo finale della lettera ai Filippesi, che assume un tono molto intimo e cordiale, l'apostolo ringrazia le due donne, Evodia e Sintiche, « che hanno combattuto con lui per il Vangelo, i nomi delle quali sono nel libro della vita » (4, 2-3). Nel medesimo tempo deve esortare le due « ad avere gli stessi sentimenti nel Signore ». Evidentemente aveva avuto sentore di uno screzio nell'accordo fra le due sorelle. Dall'enumerazione dei singoli nomi nelle lettere di S. Paolo, vediamo subito con quale personale interessamento l'apostolo delle genti conservasse nella memoria, accanto ai lavori in grande stile, la collaborazione delle diaconesse.

Come esempio dell'aiuto femminile nel campo apostolico può valere la sunnominata Prisca, o Priscilla, moglie di Aquila. Gli atti degli apostoli e le epistole di S. Paolo riportano molte notizie circa il suo zelo missionario. Tre città, che sono pure

stazioni principali della cura d'anime di S. Paolo, segnano il cammino di questa notevolissima donna: Roma, Corinto ed Efeso. Prisca, una seguace della religione mosaica, abitò Roma fino all'anno 52. Quando in quell'anno, dietro un editto dell'imperatore Claudio gli ebrei furono espulsi da Roma, essa preferì sacrificare la patria alla fede, e insieme al marito cercò una nuova patria a Corinto. La via dell'esilio doveva diventare per lei la via della salvezza. A Corinto era approdato proprio allora l'apostolo delle genti nel suo secondo giro missionario, e siccome Aquila e Paolo esercitavano lo stesso mestiere di tessitore di panno per tende, abitavano e lavoravano insieme da un sabato all'altro (*Atti* 18, 2). In questa occasione, durante il lavoro al telaio e nel riposo festivo, Prisca e Aquila furono iniziati da Paolo ai misteri della croce, e divennero seguaci di Cristo.

Quando Paolo levò le tende da Corinto e le rizzò ad Efeso, Aquila e Prisca lo seguirono fedelmente nel viaggio, e divisero la sua casa ad Efeso. In questa terza patria lavorarono insieme non solo al telaio, ma anche nella missione, per tendere sempre più saldamente la tenda del regno di Dio (*Is.* 54, 2). Seguendo la via dell'apostolo, Prisca ebbe occasione di mostrare pubblicamente come alla scuola di Paolo dalla discepola si fosse sviluppata la missionaria del Vangelo. Un predicatore errante di Alessandria, di nome Apollo, ebreo convertito al cristianesimo, che malgrado il suo zelo per la causa di Gesù aveva cognizioni imperfette, minacciava di turbare la comunità cristiana. « Priscilla e Aquila avendolo ascoltato, lo presero con loro e gli esposero minutamente la via del Signore » (18, 24-26). Priscilla dev'essere stata una dona di alti sensi, e piena di entusiasmo apostolico, se potè prendere alla sua scuola questo Apollo, « uomo eloquente e potente nelle scritture » e dimetterlo come missionario del cristianesimo, illuminato e ardente (18, 27-28). Nel terzo viaggio missionario dell'apostolo, la casa di Aquila e Prisca fu per due anni e mezzo il suo asilo, e quindi il centro della colonia cristiana

di Efeso. In quella casa Paolo scrisse la prima lettera ai Corinti, in cui mandava anche il saluto dei suoi ospiti ai fratelli corinti (1 *Cor.* 16-19).

Le residenze ulteriori di questa famiglia girovaga sono meno note. Dal passo della lettera ai romani in cui Paolo manda i saluti a Prisca e Aquila come « cooperatori di Cristo », si è dedotto con ragione che i due da Efeso erano tornati a Roma, dove seguitavano a svolgere la loro zelante opera missionaria. Più tardi invece possiamo di nuovo cercarli ad Efeso, poichè Paolo, nella lettera al vescovo di quella città (2 *Tim.* 19) incarica questi di un particolare saluto per i suoi vecchi amici. Non meno di quattro volte Prisca viene nominata prima del marito, evidentemente perchè essa era l'anima della casa e la guida spirituale del suo ambiente; così come il nome di Miriam viene preposto al nome di suo fratello Aronne. La supposizione che Prisca sia la compilatrice della lettera agli ebrei non è sostenibile: mostra però a quale altezza spirituale gli storiografi del tempo apostolico vedano risplendere la sua figura. Il famoso divieto d'insegnamento per le donne, nella prima lettera ai Corinti, può esser spiegato dalle circostanze. L'energica sentenza: « le donne stiano in silenzio nella chiesa » (*mulieres in ecclesiis taceant*), era stata in origine provocata da inconvenienti locali. La comunità di Corinto viveva allora nel periodo aureo di eccezionali doni spirituali, i così detti carismi. Chiunque avesse la grazia del dono dell'eloquenza, era spinto dallo spirito a darne pubblica testimonianza. Essendo questo dono stato concesso anche a donne, l'apostolo non voleva naturalmente comandare il silenzio, quando lo spirito di Dio aveva ordinato di parlare. Ma era avvenuto nella comunità, che donne, senza essere spinte dallo spirito di Dio, volessero profetare, turbando l'ordine della chiesa. A questo abuso locale, Paolo contrappose il severo divieto: *Taceant!* che stiano in silenzio!

In un passo precedente della lettera ai Corinti, lo stesso apostolo aveva permesso alle donne di profetare, purchè, se-

condo la moda del tempo, nelle riunioni in chiesa portassero il velo. A Cesarea Paolo andava sempre in casa del predicatore errante, Filippo, che aveva quattro figlie nubili che profetavano (*Atti* 21, 8-9). Certo l'apostolo non avrebbe accettato l'ospitalità di questa famiglia, se il dono di parola delle quattro figlie fosse parso ai suoi occhi una profanazione del Vangelo o della dignità femminile.

Malgrado il divieto di parola, non era intenzione dell'apostolo impedire ogni collaborazione delle donne nel campo dell'insegnamento religioso secondo lo spirito di Prisca. Nella lettera a Tito (2, 3-4) egli stesso dispone che in speciali corsi d'insegnamento donne anziane fossero istruite « maestre del ben fare, affinchè alle più giovani insegnino (*doceant*) ad esser morigerate ». Il *taceant* nell'epistola ai Corinti e il *doceant* nell'epistola a Tito, non possono essere interpretate contraddittoriamente come un no e un sì di S. Paolo. Nel primo caso si tratta dell'ingiustificata pretesa di un'attività d'insegnamento ufficiale nella chiesa; nel secondo caso, si tratta di una collaborazione autorizzata al di fuori della chiesa, nella catechesi religiosa-morale. Il divieto apostolico di salire in cattedra non è dunque assoluto divieto d'insegnamento. Proprio il caso di Prisca, la grande scolara dell'apostolo delle genti, illustrò la massima che ogni convinta discepola del Vangelo vuole seguitare a diffondere il dono di Dio, diventando, nel suo campo d'azione, una missionaria del Vangelo.

La più efficace maniera di apostolato femminile è menzionata nella lettera di S. Pietro (I, 3, 1) nell'esortazione alle donne di persuadere della verità del Vangelo gli uomini che non credono alle parole dei Missionari, mediante la tacita predica di una vita veramente cristiana.

X

LA REGINA DEL MONDO FEMMINILE BIBLICO: LA MADRE DEL SIGNORE

La nostra pinacoteca di figure femminili termina con una sala regale, riccamente illuminata dall'alto, ove troneggia la figura della regina del mondo femminile biblico, la madre del Signore. Con una Salve Regina entriamo in questa sala. Nelle prime sale della nostra pinacoteca vedemmo rilucere sul capo di donne dell'antico testamento molti raggi luminosi di grandezza e virtù femminile; ora vediamo tutti quei raggi singoli riuniti in un diadema regale sul capo della Vergine di Nazareth; e il coro femminile del vecchio testamento, da Miriam alla madre dei Maccabei, saluta ad una voce la figlia della casa di David: Tu sei l'orgoglio di Gerusalemme, la gioia d'Israele; Osanna alla regina di Sion, alla più grande figlia della sinagoga! Nei capitoli precedenti abbiamo visto che molte donne del Vangelo e del tempo degli apostoli sono state fedeli seguaci del Figlio dell'Uomo, fedeli collaboratrici nei primordi della missione cristana. Ora anche queste donne del nuovo testamento si stringono intorno alla madre del Signore, nella quale è impresso più che in chiunque altra il carattere di discepola del divino suo Figlio; e anche il coro

femminile del nuovo testamento, da Marta a Prisca, intona una Salve Regina: Salve, piena di grazia, benedetta fra le donne, madre della chiesa! Abbiamo detto che fra le donne del Vangelo Maria Maddalena era in ordine di grandezza, la seconda opera d'arte della bontà del Salvatore che plasma le anime. Ora ci avviciniamo al primo capolavoro di quest'arte divina, alla figura della Regina.

La regale supremazia di Maria fra tutte le figlie di Eva poggia essenzialmente sulla verità di fede che essa fosse destinata per divina elezione ad essere madre del Dio bambino di Betlemme, ossia nel vero senso della parola, madre di Dio. Nella dottrina mariana del Vangelo e della chiesa, la madre è indissolubilmente unita al divin Figlio, come la rosa di Gerico al regno terreno in cui ha le radici, come la terra alla sfera solare intorno alla quale si muove e dalla quale riceve tutta la luce. In genere sono i figli che ricevono dai genitori nome e rango regale; qui è la madre che riceve dal Figlio la supremazia regale fra tutte le sorelle del suo sesso. La gloria della maternità divina abbracciava il passato e il futuro, circondata da una corona di stelle di altri privilegi di grazia, satelliti che accompagnano l'astro principale nel suo giro intorno al sole. Ma la vera e propria grazia regale della donna piena di grazia era e rimane il titolo « Theotokos », madre di Dio. Una sovrana eredità le è toccata, una partecipazione alla beatitudine celeste. Per la fede, Maria è una grandezza dogmatica, elevata dalla grazia dell'elezione divina a un rango unico per altezza. Si tratta ora di sapere se essa sia stata anche una grandezza morale che s'inalzi regalmente su tutte le altre donne, anche su le più elevate. Come il suo divin Figlio non era soltanto « rugiada del cielo » ma anche « frutto della terra » (*Is.* 45, 8) così anche la regina madre era un'opera d'arte del cielo di grazia divina, e allo stesso tempo un campione di altezza personale al servizio della grazia, pieno di carattere. Carattere in senso morale, è cosciente, attiva e costante volontà di bene. La regina di questa pinacoteca dovrà

quindi infondere nella sua vita di donna questa volontà, nel modo più cosciente, più attivo e più costante. La figura di Maria e il quadro della sua vita che cercheremo di tracciare seguendo il Vangelo, metterà perciò più particolarmente in rilievo quei tratti di luce dei quali la madre di Dio appare come figura morale che non ha riscontro nella storia del mondo.

La figura della regina. Secondo il piano d'insieme di questa raccolta di figure bibliche, trarremo la figura della madre del Salvatore e il quadro della sua vita solo dalle fonti bibliche di questa vita, cioè dai quattro Vangeli e dagli Atti degli apostoli. Fra gli evangelisti, Marco nomina una sola volta la madre del Signore (3, 31-35). Il vero e proprio evangelista mariano è San Luca, il Classico raffinato del nuovo testamento, che narrando la vita di Gesù si dilunga più di tutti nel dipingere le scene femminili in generale, e quelle con Maria in particolare; e probabilmente per questo motivo è indicato dalla leggenda come il pittore della immagine della Madonna. In genere Luca attinge dalle fonti originali il suo materiale storico (1, 3), così molto probabilmente avrà saputo la storia dell'infanzia di Gesù direttamente dalla madre del divino Fanciullo, che « serbava nel suo cuore » tutti gli avvenimenti e le parole che si riferivano al Figlio, e che in ogni modo era l'unica a poter dare informazioni in certi casi, come per esempio circa l'Annunciazione. La testimonianza del terzo Vangelo sulla nube di miracoli che adombrano l'inizio della vita del Figlio della Vergine è tanto più attendibile, in quanto che San Luca, come medico, poteva valutare professionalmente, in questo campo, i limiti della legge di natura, ossia l'inizio del miracolo. I Vangeli non ci parlano dell'adolescenza di Maria, poichè gli evangelisti rivolgono i loro sguardi unicamente sul Salvatore, omettendo tutto ciò che si allontana da questo soggetto. La prima relazione particolareggiata che abbiamo circa la vita della madre del Redentore, la cosidetta Annunciazione di Maria, è già strettamente collegata col Messia. Un

messaggero del cielo entrò nella silenziosa cella della Vergine e le annunziò che l'ora della redenzione era suonata, ed ella era stata prescelta come madre del Redentore. Maestosamente semplice come la relazione biblica della genesi della creazione del mondo, nel I libro della Bibbia, il Vangelo comincia la relazione della genesi della redenzione. « L'angelo Gabriele fu mandato da Dio a città della Galilea chiamata Nazareth, a una vergine sposata a un uomo della casa di David chiamato Giuseppe, e la vergine si chiamava Maria » (*Luca* I, 26-27). Conformemente all'importanza storica dell'ora l'inviato del cielo iniziò il messaggio alla sua regina con un saluto d'insolita solennità: « Dio ti salvi, piena di grazia, il Signore è teco, benedetta tu fra le donne » (I, 28). Nella sua modestia, la vergine di Nazareth non poteva concepire che questo altissimo messaggio del cielo fosse rivolto alla sua persona, e perciò « si turbò alle sue parole, e andava pensando che sorta di saluto fosse questo » (I, 29). Non fu l'apparizione dell'angelo a turbarla; fino dall'infanzia aveva dimestichezza con gli spiriti del cielo. Si turbò alle parole dell'angelo, al suo inno di lode verso la sua persona.

Il primo tratto regale che l'ora dell'annunciazione incide nella figura di Maria è la grandezza d'animo silenziosa e ritirata, l'elevazione spirituale. « Tutta la gloria della figlia del re è interiore » (*Sal.* 44, 13). Gli occhi degli uomini giudicano secondo le apparenze, « ma il Signore vede il cuore ». (1 *Re* 16, 7). In un remoto angolo della terra, lontano dalla confusione dei mercati di Tiro e dal chiasso della carovaniera di Damasco, viveva la nobile vergine, in tranquilla solitudine. In una cittadina montana della Galilea, di cui non si trova menzione nei primordi della storia universale, in una provincia che dai propri connazionali della capitale era chiamata la cupa « Galilea pagana », sbocciava il fiore del miracolo. Ella non si perdeva in compagnie e visite, ma « il Signore era con lei » e trasformava la sua casa silenziosa in un'oasi del cielo nella steppa terrena. Essa poteva fare a meno delle chiacchiere



" Dio ti salvi, piena di grazia... " (pag. 192).

della strada; la parola del Signore, che essa contemplava giorno e notte nelle sacre Scritture del suo popolo, era per lei un ricco compenso alle vane parole umane. Non le era dato udire parole di lode da parte degli uomini; ma il messaggero del cielo tributò alla piena di grazia la più alta lode che mai fosse tributata a una figlia della terra. Ella non teneva affatto alla sua apparenza esteriore ma molto alla sua essenza intima. Quando con le altre fanciulle di Nazareth si trovava alla sinagoga, o all'unico pozzo della cittadina, che oggi si chiama pozzo di Maria, non aveva nulla di appariscente nelle sue vesti. La sua anima però, nella veste regale della grazia, era vestita più riccamente che non Salomone nel suo splendore. L'angelo la salutò « piena di grazia ». Grazia significa vita nell'amicizia di Dio, promessa della vita eterna, quindi elevazione di vita; culto del proprio intimo, alieno dalla pubblicità; giustizia e amabilità dell'anima. Pienezza di grazia è elevazione e dignità dell'anima allo stato perfetto. L'angelo la salutò piena di grazia quando non era ancora la madre del Signore. Tranquilla grandezza d'animo, elevazione di vita nella vicinanza di Dio davano già l'impronta ai suoi anni di fanciulla. A tali donne, che hanno trovato il segreto dell'intimo e conducono una vita spiritualmente ricca, il cielo manda il suo saluto per mezzo degli angeli. Cultura superficiale ed esteriorità non hanno valore agli occhi del Vangelo.

Il carattere di una persona si svela in parte nelle sue parole; quello della madre del Messia non si può conoscere con questo mezzo, perchè il Vangelo, fatta astrazione dal Magnificat, riporta solo cinque parole di Maria. Ma il carattere di una persona si rivela anche attraverso il suo silenzio. All'atto dell'annunciazione la parte di Maria consistè più nell'ascoltare che nel parlare. La sua prima risposta al saluto dell'angelo, fu un silenzio pieno di meditazione. « Si turbò alle sue parole, e andava pensando che sorta di saluto fosse questo »; e proprio questo silenzio ci permette di gettare uno sguardo sull'elevazione e profondità della sua anima grande.

Parole di adulazione possono facilmente far perder la testa a fanciulle abitualmente sagge. La fanciulla di Nazareth non si lasciò trascinare a una risposta precipitosa dal lusinghiero saluto dell'angelo. Dapprima, riflettendo dentro di sè, esaminò se l'angelo e il suo saluto venissero da Dio. La samaritana al pozzo di Giacobbe aveva mostrato più interesse personale per l'oratore che interesse oggettivo per il contenuto del discorso. La fanciulla di Nazareth non domandò il nome del messaggero: essa si turbò alle sue parole e cercò di penetrare il loro significato. Un saggio tacere è notoriamente grande quanto un saggio parlare; un modo di fare rumoroso, un'irrequietezza che parla molto e pesa poco, dimostrano uno spirito superficiale. Le anime belle e profonde come quelle della Vergine di Nazareth, riflettono e pesano le loro parole.

L'angelo del Signore interruppe ora il solenne silenzio, e pronunziò il suo nome: « Non temere Maria, imperocchè hai trovato grazia dinanzi a Dio. Ecco concepirai e partorirai un figlio e gli porrai nome Gesù ». (I, 30). Invece di ottenere la spiegazione del primo enigma, Maria si vide proporre un nuovo e più profondo mistero. Ora dischiuse le labbra, e le sue prime parole bibliche furono, come il suo primo silenzio, un tentativo di comprender i misteri di Dio. Angelo di Dio, tu parli per enigmi; scioglimi l'enigma: « in qual modo avverrà questo, mentre io non conosco uomo? » (I, 34). La sua domanda non voleva porre in dubbio la parola di Dio; voleva avere una visione più profonda del mistero dell'incarnazione. Essa ha rinunziato all'amore terreno, consacrando tutto il suo essere al Signore. Il Signore ha accettato il suo voto, come risulta dalle parole di Gabriele, che essa ha trovato grazia dinanzi a Dio. E dovrebbe ora essa, la vergine sposa di Giuseppe, dare la vita a un figlio? Come poteva questo accordarsi col suo voto di consacrarsi a Dio in verginità? Come accadrà ciò? Le prime parole bibliche di Maria hanno uno splendore di cosciente delicatezza verginea, che proclama la sua maturità morale nella domanda aperta, senza reticenze.

L'angelo rispose e parlò a lei: « Lo spirito santo scenderà sopra di te, e la virtù dell'Altissimo ti adombrerà... imperocchè nulla sarà impossibile a Dio » (I, 35-37). L'accenno alla divina onnipotenza fece tacere i suoi ultimi scrupoli: un atto di fede palpitò nella sua anima. L'Onnipotente può rinunziare in un singolo caso all'opera dei mezzi naturali, e compiere la Sua opera per immediata virtù creativa. La mano di Dio, più potente della mano dell'uomo, può porgere all'Eletta la corona della dignità materna, senza sfogliare il suo serto di gigli. Ciò che costruisce l'Onnipotente, non poggerà su rovine.

Altrettanto decisa quanto prima era cauta, la Vergine pronunciò allora le parole più grandi della sua vita. « Ecco l'ancella del Signore; facciasi di me (*fiat mihi*) secondo la tua parola » (I, 38). Questo *fiat* fu il *sì* nuziale che sugellò la mistica unione fra cielo e terra, da parte dell'umanità. Dopo questo *sì* ci fu silenzio nella cella della sposa di Dio. Un silenzio come nelle nostre chiese, durante la Consacrazione. L'angelo s'inchinò profondamente come si inchina il sacerdote alle parole « e il Verbo di Dio si è fatto Uomo ». La potenza dell'altissimo gettò la Sua ombra sulla pura figlia della terra, e sotto il velo del mistero il pollone della radice di Jesse fu affondato nella terra verginale per svilupparsi in attesa dell'ora di Betlemme. Profondamente inchinata come Mosè, quando sul sacro monte ricevette le tavole della legge dalle mani di Dio, assorta in estatica adorazione come Giovanni quando ricevette la Comunione dalle mani del Maestro, la madre di Dio accolse il Figlio dell'Uomo. La lettura dei sacri testi l'aveva da lungo tempo unita in comunione spirituale col Verbo di Dio fatto Uomo. Quando si destò dall'estasi, l'angelo l'aveva lasciata senza turbare con un saluto il silenzio della Consacrazione. Nel suo giardino fiorivano i gigli come prima, e sulla cella della Vergine aleggiavano giubilanti gli angeli del Signore: « Il Verbo di Dio si è fatto Uomo, ed è venuto ad abitare fra gli uomini! ».

Per valutare le parole di Maria « ecco l'ancella del Signore » nella loro profonda portata spirituale, dobbiamo tener presente che il Redentore era preannunciato nella letteratura sacra sotto l'appellativo di « servo del Signore », specie in un ciclo di inni del libro di Isaia (42, 1-4; 49, 1-6 e a.); e come tale viveva, nell'attesa dei fedeli. Il tratto fondamentale della vita del Redentore e l'atteggiamento fondamentale del Suo cuore non potevano esser designati in modo più conciso e più esatto che con l'appellativo « servo del Signore ». Egli non voleva fare il signore e farsi servire, non voleva andare per la Sua via secondo il Suo sovrano beneplacito. Egli voleva, prendendo la « forma di servo » (*Fil.* 2, 7), appartenere completamente al Padre Suo, e compiere soltanto ciò che la volontà del Padre l'aveva incaricato di fare. Alla Vergine di Nazareth il pensiero che il Messia era il servo del Signore era familiare fin dall'infanzia, e dall'insegnamento di questo appellativo messianico deriva la grande parola: « ecco l'ancella del Signore ». Essa voleva essere spirito del Suo spirito dedita completamente al servizio dell'Altissimo, senza pretese di padronanza, pronta ai cenni del Padrone celeste. Come il Figlio è re in veste di servo, così la madre è regina in veste d'ancella. Questo stato di servo secondo lo spirito messianico non ha nulla di servile o di basso. Occorre invece una immensa forza morale per fare della volontà di Dio la direttiva inderogabile della propria volontà. L'appellativo « servo del Signore » è la sintesi della psicologia messianica; « ancella del Signore » è la sintesi di quella mariana. Il Messia diviene per l'incarnazione sangue del sangue di Maria, e nello stesso momento, in virtù di questa parola essa diviene spirito del Suo spirito. Poichè con le parole « ecco l'ancella del Signore » essa si proclama Sua discepola, in intima comunione con lo spirito del Figlio, un tratto di Cristo nella sua figura. Con queste sue parole è tracciata subito nella prima scena mariana del Vangelo la direttiva della sua vita. Il suo parlare e il suo tacere, la sua attività e la sua astensione, il suo soffrire e compatire staranno su questo cri-

nale, cioè si uniformeranno alla vita di Gesù. I fondamenti del suo carattere sono vette sacre.

Il secondo espisodio della biografia biblica della madre del Salvatore è una visita a sua cugina Elisabetta, la cosidetta Visitazione di Maria (*Luca* I, 39-45, 56). Gabriele aveva accennato a Elisabetta (I, 36) e l'ancella del Signore riconobbe in questo un cenno dall'alto di confidarsi con la cugina, e dividere la gioia di lei, come prima aveva diviso il suo dolore. « E Maria in quegli stessi giorni andò frettolosamente nella montagna a una città di Giuda, entrò nella casa di Zaccaria e salutò Elisabetta ». In quel « frettolosamente » si mostra la sua natura decisa e sicura. La riflessiva ancella del Signore non stette a riflettere a lungo. Elisabetta salutò la sua visitatrice come « madre del Signore », come « benedetta fra le donne », come mediatrice della prima benedizione del Redentore. Maria rispose col Magnificat. Per la prima volta era confermato da altri il mistero custodito nella fede. Il suo spirito esultava in Dio, suo Salvatore. Poichè essa vedeva la misericordia di Dio durare di generazione in generazione, e vedeva sè stessa esaltata come beata mediatrice di questa misericordia.

Bontà umana che dona felicità agli uomini, si chiama il tratto regale che ci mostra Maria nella Visitazione. Per tre mesi la « piena di grazia » aiutò la cugina nei lavori domestici, servendola amorevolmente (I, 56), ancella del Signore e ancella degli uomini. Il grande segreto della vita della donna, il segreto del servire con amore, s'impersonò nella regina. Essa amava la solitudine di Nazareth dove, lontana dal mondo e vicina al cielo, era più felice di un solo giorno nell'atrio del Signore, che non di mille nelle tende dei peccatori. Non considerava però la sua camera di Nazareth come il carcere del lavoro della sua vita. Essa sapeva dai sacri testi che l'arca dell'alleanza col Santissimo non stava sempre nascosta dietro la tenda, ma che anzi, quando era l'ora, accompagnava il popolo nel deserto, e fino nella battaglia. Le forti correnti che nei giorni della solitudine fluirono nell'anima di Maria, non si esaurirono su-

bito alle fonti. Sfociarono nel suo Magnificat, essenza della sua bell'anima. Nell'ora dell'Annunciazione la luce dello Spirito santo era caduta sulla sua vita, chiara come il sole. Nell'ora della Visitazione essa volle trasmettere ad altri la luce e il dono di Dio. Come apportatrice di benedizione divina entrò in casa di Elisabetta. Il Salvatore le era stato donato per essere da lei donato al mondo, e la prima uscita sulla terra del Dio nascosto era la prima prova di questa dedizione. Per il mondo femminile, la Visitazione è un Magnificat di altruismo.

La vera grazia regale per la madre del Salvatore fu l'ora di Betlemme, l'ora più grande della sua vita (*Luca* 2, 1-7). A causa di un censimento richiesto dalle autorità romane, Maria e Giuseppe si recarono nella città del loro antenato David, e in quest'occasione il nome di Maria entrò nei documenti dell'impero romano. Da secoli la mano dell'Altissimo aveva diretto verso Betlemme le pietre miliari dello svolgimento storico, e anche al mattino della nuova era gli ordini dei re della terra dovevano servire ai piani del cielo. Proprio per questo censimento la sconosciuta vergine di Nazareth, di rango regale anche per sangue, fu autenticata dallo stato civile come principessa della casa di David, e suo figlio, come progenie di David.

Sotto il velo della mezzanotte e del mistero, il Bimbo della benedetta fra le donne vide la luce del mondo. Gli angeli del cielo Gli cantarono la ninna-nanna nella pianura dove David aveva cantato i suoi salmi. Ma più puro dei salmi di David e del canto degli angeli fu il primo soave saluto della madre piena di grazia che adorante, nella fiamma di serafico amore, prestò al Bimbo le prime cure materne. Mai più una donna si è inginocchiata con tanto ardore di devozione davanti al Santissimo, mai più una madre ha contemplato il suo bimbo con tanto tremito di venerazione. Il Vangelo ci ha tramandato il testo del canto degli angeli, ma non riporta nemmeno una parola della madre in quella notte di Natale, come se l'evangelista mariano temesse di tradire e profanare il segreto della regina.

In quella notte di Natale la madre dell'Emmanuele fu incoronata regina del mondo femminile. Mentre la madre donava al bimbo la vita terrena, il divino Infante ricambiava il dono porgendole la duplice corona della dignità di madre e di vergine. Anche in quell'ora grande, Dio fu più grande degli uomini, e la regina ebbe in dono più di quel che non avesse donato ella stessa. Se l'Emmanuele era più che un qualunque figlio di Adamo, la Sua essenza soprannaturale doveva manifestarsi soprattutto nei due poli della vita nei quali più si mostra la miseria umana: nella culla e nella tomba. Nella Sua tomba, il miracolo, unico nel suo genere, della resurrezione; nella Sua culla, il miracolo, unico nel suo genere, della nascita da una vergine. Solo una miracolosa madre, che era al tempo stesso vergine, poteva in certo modo esser degna del miracoloso Fanciullo, che era al tempo stesso Dio. Alcune madri del vecchio testamento, come Sara, Rebecca, Anna di Rama, Elisabetta, godettero le gioie della maternità in virtù di una speciale, miracolosa benedizione. Se il divino Fanciullo era più di Samuele e Giovanni, i figli di Anna e di Elisabetta, tanto più il Suo ingresso nel mondo doveva essere un miracolo della grazia. Come se per mezzo delle madri e dei figli della grazia del vecchio testamento l'umanità si fosse andata abituando lentamente alla fede nella nascita soprannaturale del Fanciullo Emmanuele, e nella verginità di Sua madre.

Il miracolo della Natalità ha riunito in un solo il più alto mistero del regno della grazia, l'incarnazione di Dio, e il più alto mistero della natura, l'incarnazione dell'Uomo; e una donna è stata il legame fra questi due misteri. Da allora il fanciullo di Betlemme è la sacra personificazione della dignità del fanciullo; la madre di Betlemme, la sacra personificazione della dignità della madre.

Nazareth e Betlemme donarono all'arte cristiana i due tipi principali di quadri della Madonna: la Vergine di Nazareth, la consacrata da Dio, su cime gloriose, che nella sua inaccessibile altezza rivela la donna nel valore personale, senza la gra-

zia dell'Uomo; e la madre di Betlemme, l'amica dei fanciulli, che s'inchina dolcemente verso il Bimbo, tendendogli le braccia. Il pensiero della Redenzione non potrebbe esser reso con più soavità! Le due parti del mondo femminile, il mondo delle madri, non potevano essere unite più fraternamente, che sotto il segno di una Vergine madre. Così la regale superiorità di Maria riluce su tutte le donne.

La madre del Salvatore manifestò la sua volontà di uniformarsi alla volontà del Figlio anche nella sua andata al Tempio, la cosidetta Purificazione di Maria (*Luca* 2, 22-30). Secondo la legge mosaica (*Levit.* 12, 1-4), la madre di un maschio era come affetta da una macchia, ed era bandita per 40 giorni dalla vicinanza del Tempio. La madre piena di grazia non era obbligata a sottoporsi a questa legge di purificazione. La sua veste era più candida della neve del Libano, la sua anima più santa del tabernacolo di Sion. Si sottomise, nonostante, all'uso della purificazione, tenendosi lontana dal Tempio, perchè voleva essere l'immagine spirituale di suo Figlio. Il Messia si sottopose volontariamente alla legge, e perciò Sua madre, spirito del Suo spirito, non voleva preporsi alla legge. L'ancella del Signore, Sua nutrice nel senso materiale, ma spiritualmente nutrita da Lui cresceva ogni giorno a Sua somiglianza.

Trascorsi i 40 giorni di proscrizione dal Tempio, Maria e Giuseppe portarono il Bimbo a Gerusalemme, per consacrarlo al Signore. Guardati appena dai passanti, senza nessuna cerimonia, i due, Maria col Bimbo in braccio e Giuseppe con le colombe dell'offerta, entrarono nella piazza del Tempio, nella quale, in tempi andati, sotto il loro antenato David, era entrata l'arca dell'alleanza, fra squille di bucine e di trombe (2 *Re* 6, 15). Sull'ara nell'atrio fumavano gli olocausti, e nel tabernacolo ardevano le fiammelle nel candelabro dalle sette braccia. Maria si unì alle altre donne del popolo, come se fosse una di loro. L'ancella del Signore non voleva farsi avanti, nè divulgare la sua superiorità regale fra le donne. Allora due figure venerande, Simeone e Anna, illuminati dallo Spirito santo, salutarono il

Bimbo di Maria in nome del mondo maschile e femminile, affinchè nella cupa ora del sacrificio non mancasse la luce del cielo, Simeone prese dalle braccia della madre l'agnello del sacrificio sotto figura di bimbo e salutò Maria con la preghiera della sera della sua vita. « Ecco che questi è posto per bersaglio alla contradizione, e anche l'anima tua stessa sarà trapassata dal coltello » (*Luca* 2, 34). Questa fu la battuta d'inizio per lo *stabat mater dolorosa,* una profetica visione del Calvario. Figlio e madre furono nominati simultaneamente, il Figlio come meta della contradizione; la madre, della spada. Per patire e compatire, i due dovevano esser legati indissolubilmente, come i due bracci della croce. Queste parole di Simeone dissero chiaramente alla madre: per la vita e per la morte ho offerto al Signore il Bambino sull'altare, e il Signore ha accettato il sacrificio. Per il momento, l'Agnello di Dio fu restituito alla madre, ma soltanto affinchè lo allevasse per il giorno della contradizione e del sanguinoso epilogo. Sarebbe venuta l'ora in cui il Signore avrebbe richiesto il suo pegno. « Una spada trafigerà la tua anima ». Da quel momento l'ancella del Signore vide librarsi sulla sua testa e su quella del fanciullo il coltello del sacrificio.

Giorni di « contradizione e di spada » seguirono presto con la fuga in Egitto (*Matt.* 2, 13-18). Giuseppe ricevette da un messo del cielo l'ordine di partire. « Levati, prendi il Bambino e sua madre, e fuggi in Egitto... imperocchè Erode cercherà del Bambino per farlo morire. Ed ei, svegliatosi, prese il Bambino e la madre di nottetempo, e si ritirò in Egitto ». Queste poche frasi rivelano il carattere senza pretese, mite e pronto al sacrificio, della madre del Redentore. Essa non si mostrò offesa che l'angelo non avesse rivolto l'invito direttamente a lei; sapeva sacrificare diritti e pretese personali, anche giuste, senza perdere l'equilibrio spirituale. Non stette a pensare che cosa mai avesse da fare in un paese pagano il Messia, Redentore d'Israele, nè come si potesse aspettare la salvezza da Lui, che era più debole di Erode. Ella sentì soltanto: è la volontà del Si-

gnore, e il Bambino è in pericolo. Questo bastò per dimenticare il riposo notturno e dire addio alla patria con occhio asciutto. Maria non si lamentò, non maledì il malvagio che insidiava la vita del suo bimbo; intonò invece i salmi della fiducia: « Imperocchè quand'anche io camminassi in mezzo all'ombra di morte, non temerò disastri, perchè meco sei Tu (*Sal.* 22, 4). Mentre gli uomini dormivano, la piccola carovana se ne andò verso sud, per la via che passa da Gaza lungo il mare, verso il paese delle piramidi. Il Vangelo non dice quale fosse il luogo di residenza della sacra famiglia in Egitto. Quante volte, specialmente nei giorni del Signore, avranno pensato con nostalgia al loro paese! Forse anche, come Daniele in esilio, avranno aperto la finestra in direzione di Gerusalemme, e salutato la patria lontana: « si attacchi la mia lingua alle mie fauci, se io non avrò memoria di te » (*Sal.* 136, 5). In Egitto il Fanciullo pronunziò per la prima volta il nome di mamma, e fece i primi passi. Al Suo fianco la terra straniera divenne patria per Sua madre. Oscuri e misteriosi si stendevano i piani di Dio davanti ai suoi occhi, ma essa si lasciò condurre senza opporsi, anche per vie oscure. Questa concezione religiosa della vita, questa eroica serenità d'animo, si ergono nella vita della regina, maestose come le tombe regali delle piramidi.

Dopo il ritorno dall'Egitto, cominciaron i lunghi anni, tranquilli e silenziosi della vita familiare di Nazareth, interrotti, secondo il racconto biblico (*Luca* 2, 41-52), da un fatto di grande importanza, avvenuto durante un pellegrinaggio della sacra famiglia a Gerusalemme. In quest'occasione madre e Figlio si scambiarono parole che ci dimostrano come la gravità del compito della sua vita non abbandonasse la madre nemmeno in quell'angolo di paradiso. All'età di 12 anni il fanciullo era andato in pellegrinaggio coi « genitori » al Tempio, dove era rimasto a loro insaputa. Con ansia indicibile la madre, che subito aveva pensato alla spada di Simeone e al sanguinoso ordine di Erode, aveva cercato il Fanciullo perduto, in-

sieme a San Giuseppe, il fedele protettore della sua vita; e dopo tre giorni di affannose ricerche lo aveva trovato fra i dottori nel tempio. « Figlio, perchè ci hai fatto questo? Ecco che Tuo padre ed io addolorati andavamo in cerca di Te ». Il tormento dei giorni precedenti palpitava ancora in queste terze parole bibliche di Maria. Solo un pregiudizio ostile alla Vergine può dedurre dalla domanda che essa non avesse compreso la grandezza e la missione del Figlio, o che addirittura si fosse voluta riscaldare allo splendore del primo successo della Sua dottrina. Il cuore della madre faceva valere i suoi diritti naturali sul Figlio, mentre il pensiero del coltello del sacrificio pendente sopra la Sua testa, aveva raddoppiato la sua angosciosa preoccupazione. Era anche naturale che la madre, come quella che sentiva più profondamente, corresse avanti San Giuseppe nella ricerca del Fanciullo, e lo precedesse nell'apostrofe nel tempio. Nella forma dell'apostrofe, invece, col dare cortesemente la precedenza sulla propria persona al padre adottivo che legalmente portava il nome di padre, « Tuo padre ed io addolorati andavamo in cerca di Te », riconosceva il suo fedele compagno come capo della famiglia. Ma Gesù disse loro: « Perchè mi cercavate voi? Non sapete come nelle cose spettanti al Padre mio debbo occuparmi? ». Egli non rinnegava la Sua famiglia, ma voleva far capire, che a poco a poco sarebbe uscito dal loro cerchio per dedicarsi completamente al servizio immediato del Suo Padre celeste. Là stava il significato dell'ora per la madre. Nel medesimo luogo del sacrificio, all'ombra dell'ara, dove Simeone 12 anni prima aveva parlato del coltello, il Messia voleva condurre la madre un altro gradino più su nella scuola della Sua croce. L'osservazione del Vangelo, « Sua madre serbava nel suo cuore tutte queste parole » (2, 5), mostra chiaramente che essa comprendeva bene il suo Maestro, e s'immergeva nel mistero del suo Bimbo, col cuore pieno di trepidi sentimenti, ma pieno pure di completa rassegnazione. In quella scena del tempio si rifletteva l'ombra della croce. I tre giorni nei quali per la prima volta la madre

fu privata del Figlio, dovevano prepararla ai tre giorni del riposo nel sepolcro. L'Emmanuele ritornò un'altra volta a Nazareth per innalzarsi fino alla croce durante altri 18 anni e iniziare la madre sempre più profondamente ai misteri della croce. Maria si dedicava ai suoi lavori domestici, come faceva prima. Ma più spesso di prima ripeteva a bassa voce durante il lavoro che era l'ancella del Signore, quando vedeva il divino Fanciullo porre due legni uno sopra l'altro, in forma di croce, e contemplarli meditabondo. Non Gli chiedeva di svelarle completamente il Suo mistero, e in particolare di darle spiegazione sul Quando e sul Come. Se però Egli le portava dal bosco, forse dal vicino Tabor un fiore di passione, o il sabato le spiegava dalla sacra Scrittura un tratto messianico sull'Agnello sacrificato, un nuovo presentimento di croce le palpitava nell'anima: « madre dell'Emmanuele, mantienti forte, e impara a perdere tuo Figlio. Vedi come sempre più si prepara ad essere ciò che è del Padre Suo, ed a lasciare ciò che è della madre Sua! ».

Al tempo dell'insegnamento pubblico di Gesù, che cominciò con l'addio a Nazareth, e terminò con la preghiera pontificale nel Cenacolo, la madre del Signore appare personalmente nel Vangelo soltanto due volte. La prima volta, alle nozze di Cana (*Giov.* 2, I-II). In quell'occasione furono pronunziate la quarta e la quinta parola biblica di Maria. « Vi fu uno sposalizio in Cana di Galilea, ed era quivi la madre di Gesù... ed essendo venuto a mancare il vino, disse a Gesù la madre: Ei non hanno più vino... ». La famiglia che festeggiava il matrimonio, notoriamente di modesta condizione borghese, aveva più ospiti del previsto, e si era accorta con sgomento che la sua scorta di vino stava per esaurirsi. Il vigile occhio di Maria si accorse della penosa situazione e con materna sollecitudine intercedette con una buona parola per levar dall'imbarazzo la famiglia. Essa credeva nella potenza miracolosa del Figlio con la stessa sicurezza come nella Sua bontà umana.

Ma il Messia rifiutò di accondiscendere subito alla richiesta

della madre. « Che ho io da fare con te, o donna? Non è ancora venuta la mia ora ». Il « non ancora » è un chiaro accenno che l'ora doveva venire. La madre non considerò questa risposta un diniego definitivo. Con la più grande serenità, come se il Figlio avesse detto di sì, si rivolse a coloro che servivano: « Fate quello che Ei vi dirà ». Nel pensiero della madre era giunta l'ora di operare un miracolo per risolvere un imbarazzo domestico. Ma la « Sua » ora, di operare un miracolo come inizio dell'opera messianica, non era ancora suonata. L'appellativo « donna », invece di madre, può suonar duro ai nostri orecchi; senza dubbio, quando Gesù era a quattr'occhi con Maria, l'avrà chiamata migliaia di volte « madre ». Ma nelle circostanze pubbliche, le sole riportate dal Vangelo, usa insistentemente, sia a Cana che dopo, l'usuale appellativo impersonale « donna », mia signora, reso meglio di tutti dal Madonna dei giorni nostri. Del resto anche al giorno d'oggi i re hanno per i loro familiari appellativi diversi nell'intimità da quelli usati in circostanze ufficiali. L'evangelista Giovanni, evidentemente per evitare ogni malinteso, nella sua relazione su Cana nomina per tre volte di seguito la donna intercedente, come «la madre di Gesù ».

Il giorno di Cana, col suo primo miracolo, cominciò a far deviare gli sguardi degli apostoli dal Figlio dell'Uomo e di Maria, per inalzarli alla fede del Figlio di Dio. Questo miracolo educativo, che certo non andò così alla svelta come la trasformazione dell'acqua in vino, fu aiutato anche dal dialogo fra Gesù e Sua madre, avvenuto alla presenza dei discepoli. Per il Figlio di Dio, solo il Padre in cielo, non la madre sulla terra, poteva stabilire quando fosse giunta l'ora di un miracolo. Per lo stesso motivo non fu concesso a Maria entrare a far parte delle discepole di Gesù, per accompagnarlo nelle Sue peregrinazioni. Le Sue parole a Cana le avevano fatto chiaramente capire che i giorni di Nazareth erano definitivamente passati, che Egli, sciolto da tutto, anche dalle più sacre relazioni terrene, voleva d'ora innanzi dedicarsi com-

pletamente « alle cose spettanti al Padre Suo ». Essa sarebbe rimasta a casa, a custodire come oggetti sacri il telaio sul quale aveva intessuto le Sue ultime vesti, e altri ricordi Suoi; e a riandare col pensiero ogni parola di vita uscita dalla Sua bocca. Ma dal giorno di Cana non le fu più concesso stargli al fianco, affinchè la vista della madre non rendesse più difficile agli uomini di poca fede il credere nel Figlio unigenito del Padre. Essa fece il sacrificio, e si tenne lontana da Lui. E fu per lei maggior sacrificio il non seguirlo, di quello che per una Sua discepola fosse il seguirlo. Fino allora era cresciuta in affinità di spirito con Lui per la Sua vicinanza; ora per la separazione da Lui doveva crescere nel Suo spirito di sacrificio. Grande nel possesso del suo massimo bene; più grande ancora nella rinunzia alla Sua vicinanza beatificante. Col ritorno da Cana entrò nell'ultimo e supremo stadio dell'insegnamento della croce. Accanto a Lui l'Egitto le era divenuto patria; ora il ritorno in patria senza di Lui era come se andasse in terra straniera.

Un'unica volta Maria apparve fra il cerchio degli ascoltatori durante l'insegnamento pubblico del Maestro. Le turbe di gente, assetate delle parole della Sua bocca e delle virtù taumaturghe delle Sue mani, si affollavano intorno alle strade e alle case dove Egli insegnava. « Mentre Egli parlava un giorno al popolo, ecco che la madre e i fratelli di Lui si trattenevano di fuori, desiderando di parlargli ». Ma non c'era da sperare di poter passare; la folla aveva formato una muraglia che sbarrava il passaggio. « E alcuni gli dissero: Tua madre e i Tuoi fratelli sono fuori e cercano di Te. Ma Egli rispose a chi gli parlava: chi è la mia madre, e chi sono i miei fratelli?... chiunque fa la volontà del Padre mio, quegli è mio fratello, e sorella e madre » (*Matt.* 12, 46-50). Il Redentore si servì della visita dei cugini, detti « fratelli » secondo il linguaggio ebraico, per illustrare al popolo, con le parole e con l'esempio, il nuovo principio fondamentale nel regno dello spirito e della grazia: nel regno di Dio la carne e il sangue

non possono vantare nessun diritto speciale; ogni fedele Gli sta a cuore precisamente come i Suoi parenti. Non fa eccezione nemmeno per Sua madre; Egli l'amava, ma amava ancora più la volontà del Padre. Del resto, secondo questo principio la madre di Gesù non è esclusa dal cerchio dei Suoi discepoli, sibbene inclusa. Mai nel Vangelo ha invocato alla sua dignità materna. Già nell'annunciazione essa si mostrò come « ancella del Signore » unita più spiritualmente che materialmente a suo Figlio, e con ogni avvenimento della sua vita evangelica diventa sempre più spirito del Suo spirito. « Chi fa la volontà del Padre mio, è mia madre ». Per l'ancella del Signore, fare la volontà di Dio era norma di vita e cibo quotidiano. Nel Vangelo di S. Luca la risposta di Gesù suona: « Mia madre e i miei fratelli sono questi, i quali ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica » (8, 21). Proprio per questo, per ascoltare la Sua parola, era venuta quel giorno Maria, e proprio Luca aveva già prima affermato che essa serbava nel suo cuore le parole di Gesù. La risposta di Gesù non è dunque un rinnegare Sua madre; al contrario, proprio alla luce di queste parole Maria appare cinta di una duplice corona materna, poichè è Sua madre non soltanto secondo la natura, ma anche secondo lo spirito.

Riguardo all'insegnamento pubblico di Gesù, l'evangelista mariano riporta un terzo episodio, nel quale è glorificata la madre assente (27, 28). Un giorno il Figlio dell'Uomo fu di nuovo bersaglio di contradizione, e alcuni Gli scagliarono contro perfino l'accusa di avere stretto un patto con l'inferno (11, 15). Una semplice popolana, indignata fin nel profondo dell'anima per questa bestemmia verso il Santissimo, ebbe il coraggio di rendere « a voce alta » testimonianza alla verità, e contrapporre alle bestemmie una glorificazione del Bestemmiato. Nella maniera di farlo si manifestò il suo sentimento schiettamente femminile; non glorificò direttamente la persona del Salvatore, ma chiamò beato « il seno che Lo aveva portato », poichè, come donna, s'immedesimava con la gioia della

madre di possedere un simile Figlio. Il Redentore replicò: « Anzi, beati coloro che ascoltano la parola di Dio e la osservano ». Con queste parole Egli non nega che Sua madre sia beata, lo conferma, anzi. Poichè la madre che Lo aveva portato nel seno era la più fervida ascoltatrice e custode delle parole di Dio, la più recettiva discepola nella scuola del Suo spirito.

Durante l'insegnamento pubblico di Gesù, Maria, ubbidiente al Suo cenno, si era tenuta lontana da Lui. Per il tempo del dolore invece, reclamò il diritto della madre, di essere vicina al Figlio nella Sua agonia e morte. Nel suo tenersi lontana durante gli anni d'insegnamento e vicina ai giorni del dolore, aleggia lo spirito di sacrificio della scuola della croce. Il giorno del Getsemani e del Golgota, tanto la fede quanto l'incredulità erano così sviluppate, che la presenza della madre del Figlio dell'Uomo non poteva metter in pericolo la fede dei credenti, nè rafforzare ancor più l'incredulità degli increduli. Nella rappresentazione della Passione, a Oberammergau, l'Emmanuele lasciando Nazareth chiede alla madre che cosa desideri da Lui, in ricompensa dei suoi 30 anni di fedele amor materno. E Maria risponde: che mi sia concesso soffrire e morire con Te! Questo non è scritto nel Vangelo, ma risponde allo spirito del carattere di Maria, secondo la Bibbia. Le fu concesso, secondo il suo desiderio, bere lo stesso calice del Figlio, e avere il battesimo di sangue da Lui richiesto. Non fu presente alla Trasfigurazione, sulle alture del Tabor; fu presente invece alla crocifissione, sulle alture del Golgota.

Il quarto Vangelo contiene la testimonianza biblica della sua partecipazione diretta all'agonia del Figlio (*Giov.* 19, 25-27). « Ma vicino alla croce di Gesù stavano Sua madre e la sorella di Sua madre, Maria di Cleofa, e Maria Maddalena. Gesù adunque avendo veduto la madre e il discepolo da Lui amato, che era dappresso, disse alla madre Sua: Donna, ecco il tuo figliuolo. Disse poi al discepolo: ecco la madre tua. E da quel punto il discepolo la prese con sè ». Ci atteniamo a questo

testo del Vangelo, che proviene da un testimonio oculare, non tenendo conto delle altre stazioni della *mater dolorosa,* con le quali l'arte e la devozione circondano questa « pietà » di S. Giovanni. Più forte di Agar, che non aveva la forza di veder morir suo figlio (*Gen.* 21, 16), la madre di Gesù, ritta accanto alla croce, era una statua vivente di eroica forza di sacrificio. Non giaceva per terra, svenuta; l'unione spirituale col Crocifisso la sosteneva, come se fosse inchiodata con Lui alla croce. Stava al fianco del Pontefice quando Egli offrì al Padre il sanguinoso sacrificio del Suo corpo, come il diacono sta al fianco del sacerdote all'altare. La madre cananea aveva sentito la malattia della sua bimba, come se fosse malattia propria. A miglior ragione la madre del Crocifisso pregava: « la Tua agonia è la mia agonia, e la Tua morte è la mia morte; e dove Tu muori, vorrei esser seppellita io pure ».

Con un commovente atto di pietà il Crocifisso ricompensò la madre, restata fedele fino alla morte. Malgrado le proprie indicibili sofferenze, Egli pensò a dare una protezione alla madre, rimasta sola; Giuseppe si era riunito ai suoi padri. Il Redentore non aveva fratelli carnali, così affidò solennemente alla custodia del Suo amico Giovanni ciò che di più caro aveva sulla terra. « Donna, ecco il tuo figliuolo; ecco la madre tua ». Anche qui l'apostrofe « donna » invece di madre non ha nulla di urtante, dato che tutto l'insieme spira pietà e amore verso la madre. E da quel punto il discepolo la prese con sè, come un sacro lascito del Maestro.

Sulle alture del Golgota l'affinità di carattere fra Maria e il Figlio giunse al suo punto culminante. Essa Gli aveva donato, nella nascita, il corpo del sacrificio, ma Egli l'aveva animata sempre più col Suo spirito di sacrificio. Dal momento in cui pose sull'altare il Bimbo di 40 giorni e udì le parole sulla contradizione e il coltello, fino allora, ai piedi della croce, era penetrata sempre più addentro nella più grande idea di suo Figlio, l'idea del sacrificio, comprendendo sempre meglio la Sua più grande azione, la Sua morte di sacrificio. A Na-

zareth avevano letto insieme nei salmi e nelle lamentazioni funebri: « Dal seno della madre Tu sei il mio Dio » (*Sal.* 21, 10). « Perchè io, o Signore, sono Tuo servo e figliuolo di Tua ancella » (115, 6). « Il Signore gli porga soccorso nel letto del suo dolore » (40, 3). « In quella guisa che la madre ama l'unico figlio, così io ti amava » (2 *Re* 1, 26). « Hanno forato le mie mani e i miei piedi » (*Sal.* 21, 16). « E nella sete mia mi abbeverarono coll'aceto » (68, 22). Alla madre si stringeva il cuore, quando Egli le spiegava questi passi, e il mistero del dolore.

Sulle alture del Golgota, Maria acquistò un nuovo diritto al titolo di regina del mondo femminile. La *Mater dolorosa* si dimostrò la più fedele sposa dello sposo di sangue, l'anima regale che ha afferrato più profondamente di chiunque il mistero del Salvatore, il mistero della sofferenza, perseverando più di tutti nella via del Vangelo, la via della croce. Da allora è la regina delle anime eroiche che salgono per l'aspro cammino del sacrificio.

La sacra Scrittura nomina per l'ultima volta la madre del Signore negli Atti degli apostoli (1, 14). « Tutti questi perseveravano di concordia nell'orazione, insieme colle donne, e con Maria madre di Gesù, e coi fratelli di Lui ». Evidentemente Maria era il centro della comunità apostolica e del gruppo femminile, visto che è la sola nominata. La madre della sapienza si stabilì presso il popolo eletto, nella comunità di Sion. Con l'apostolo Giovanni, la comunità apostolica teneva per sacra l'ultima volontà del Maestro: « ecco la madre tua », ed aveva preso con sè Maria come preziosa eredità, come il più sacro legato del Messia. La posizione privilegiata della Vergine nella comunità degli apostoli è in relazione spirituale con i fatti del Vangelo. Il culto di Maria è bene originale della Cristianità, non un culto di Diana tramandato dagli Elleni e in seguito cristianizzato. Quante volte la madre in gramaglie avrà visitato a Gerusalemme i luoghi consacrati dal sangue del Figlio, soprattutto il Getsemani e il Golgota! Suo padre David aveva maledetto l'altura di Gelboe che aveva bevuto

il sangue del suo re Saul e del suo migliore amico, Gionata: « Monti di Gelboe, nè rugiada nè pioggia cada sopra di voi! » (2 *Re* 1, 21). Più grande di David, Maria benedisse l'altura del Golgota, il luogo di morte del Figlio, e pregò per gli stessi Suoi carnefici: « Signore, perdona loro, non sapevano ciò che facevano ».

Non abbiamo bisogno di adornare artificiosamente la vita e la figura di Maria con gli abbellimenti degli apocrifi Vangeli dell'infanzia. Le scene mariane del Vangelo bastano per irradiare di luce celeste la figura della regina. La vera sua grazia regale è la dignità di madre di Dio; la vera sua parola regale, la parola: ecco l'ancella del Signore; la vera sua virtù regale, l'affinità di carattere col suo divin Figlio; la vera sua azione regale, la sua forza di sacrificio nel consacrare il Figlio alla morte; il suo testamento regale, l'ultima sua parola riportata dalla Bibbia: « Fate quello ch'Ei vi dirà ».

L'Inno della regina: il Magnificat. Nel libro dei canti della poesia biblica figurano anche nomi di donne; sia in una canzone offensiva, come le donne di Lamech (*Gen.* 4, 23), in un canto di lode come la madre di Lamuele, in un canto di scherno come la danzatrice di strada (*Is.* 23, 16); sia che donne stesse compongano un canto; un inno di ringraziamento, come Anna, un inno di trionfo, come Debora; sia infine che donne cantino in coro un inno nazionale, accompagnandolo con danze, come Miriam o la figlia di Jefte. In alcuni canti di Sion, la donna è alternativamente soggetto e oggetto del canto, come nelle Lamentazioni e nel Cantico dei Cantici. Possiamo dunque a buon diritto parlare di poesia femminile biblica.

La corona della poesia femminile biblica è il Magnificat (*Luca* I, 46-55), il cantico dei cantici della regina. Il Magnificat è il primo inno del Vangelo, il saluto mattutino alla domenica del nuovo testamento, il canto della culla della poesia cristiana, il primo accordo del canto religioso. Ma il Magnificat è anche l'ultimo inno femminile della sacra Scrittura, l'addio

al sabato del vecchio testamento, canto funebre e accordo finale dell'arpa di Sion. La letteratura del nuovo testamento può contrapporre ai numerosi poemi del vecchio testamento solo due inni di maggiore entità: il Benedicite, uscito dalle labbra di un uomo, e il Magnificat, dalle labbra di una donna.

Dalla vita mariana del Vangelo ci è noto come è sorto il Magnificat. Dopo il messaggio dell'angelo, la vergine di Nazareth si mise frettolosamente in cammino per andare a far visita alla cugina Elisabetta. Possiamo raffigurarci quel viaggio di circa 30 ore fra le montagne della Giudea, come un'ascesa verso alture spirituali. La madre di Dio udì il flebile pianto della natura che sospirava la redenzione, e tradusse il linguaggio della creazione nel linguaggio dei salmi. Ma essa udì anche l'osanna della natura che salutava il primo viaggio del Dio, che nascosto accompagnava la pellegrina: Sia lodato Colui che viene in nome del Signore! Il cammino della Vergine passava accanto a luoghi già teatro di avvenimenti importanti nella storia biblica, a monti e contrade che facevano volgere senz'altro il pensiero a questo o quel fatto o persona di tempi trascorsi. Il paesaggio della terra santa si stendeva davanti agli occhi della pensosa viandante come un libro illustrato di storia patria. Il Tabor le diceva: io ho veduto il giorno di Debora; e le mura di Betulia narravano: abbiamo udito il giubilo il giorno di Giuditta. Quando sostò presso il pozzo di Giacobbe, le immagini di Lia e di Rachele sorsero davanti alla sua mente. Presso a Sichem Rachele aveva seppellito i suoi idoli, e Anna di Rama aveva cantato a Silo il suo inno, il Magnificat premariano. A destra della carovaniera si vedeva il monte presso Gibeon, dove Respha aveva vegliato i suoi morti, e a destra della strada Rama, fra le cui mura Anna aveva avuto il figlio della grazia. Presto la viaggiatrice potè scorgere Gerusalemme, la città santa, col monte Sion risuonante di salmi, che i pellegrini salutavano a braccia aperte: « Si attacchi la mia lingua alle mie fauci se io non avrò memoria di te, se non metterò Gerusalemme al disopra di qua-

lunque mia allegrezza » (*Sal.* 136, 7-8). Quando poi Maria, giunta alla mèta del suo lungo cammino, entrò nella casa di Elisabetta e sotto l'impressione del primo saluto della cugina intonò il suo inno di giubilo, fu psichicamente naturale che quest'inno fosse un'eco della sua lunga preghiera, con molte reminiscenze della storia biblica e della letteratura del suo paese. Specialmente le parole della sorella di Rachele (*Gen.* 29, 32-35) e il cantico di Anna risuonano nell'osanna di Maria, segno della fedeltà con la quale serbava nella sua memoria non soltanto le parole del Figlio, ma anche quelle dei Padri. L'inno nuziale della regina, che porta il mondo femminile incontro al re del Vangelo, è dunque al tempo stesso venuto dall'anima delle donne bibliche.

Con questo è già in chiaro che il Magnificat non pretende di essere un poema assolutamente originale. Il suo contenuto psichico è però suo proprio e prezioso bene. Il Magnificat è lo specchio della vita spirituale mariana, il riflesso della gloria della regina che, secondo la parola del salmo (44, 13), è interiore. Gli inni appartengono alla poesia lirica, ma la lirica è l'espressione dei sentimenti intimi. I Vangeli si attengono ai fatti esteriori e agli avvenimenti storici; nel Magnificat sono svelate le intime vibrazioni di un'anima, che per la ricchezza di vita interiore, per soavità di sentimento religioso e per abbondanza di grazia divina non ha chi le stia a pari. Com'è diventata ad un tratto eloquente cantando l'inno in lode di Dio, la Vergine abitualmente tanto silenziosa, che parlando con gli uomini pesava ogni parola! Alla luce dello spirito santo il suo cuore fu trasportato dalla « buona novella »; dedicò al Re il suo inno, e la sua lingua divenne « come la penna di uno scrittore che scriva velocemente » (*Sal.* 44, 2). La cantante del *Magnificat* merita ancor più del cantante siriaco Ephraem il titolo onorifico di « arpa dello spirito santo ».

La forma artistica dell'inno è semplice e modesta. L'ancella del Signore amava la semplicità, tanto nel suo aspetto

esteriore, come nell'espressione dei suoi sentimenti. Riteneva che l'ornamento più bello fosse l'assenza di qualunque ornamento superfluo. Nell'insieme, l'inno ha l'armonia della poesia biblica; mantiene quasi sempre il cosidetto parallelismo nella struttura dei versetti, benchè non sia limato a tavolino secondo tutte le regole dell'arte poetica, ma cantato nell'impeto dell'emozione profetica. Il suo valore immortale sta nel suo contenuto religioso, non nella sua forma artistica.

I pensieri del *Magnificat* si muovono in tre sfere. Tre versetti cantano come la bontà di Dio abbia disposto della vita di Maria (47-49); tre versetti, come l'Onnipotenza divina governi la storia universale (51-53); tre versetti, come la fedeltà divina agisca nella storia biblica (50, 54, 55). Nel primo versetto si manifesta più che negli altri il tono personale, il carattere lirico rispondente al motivo personale; negli altri due versetti, l'inno s'inalza, con tono quasi didattico, dal caso particolare della vita mariana alle leggi generali di ordine morale e dalla storia delle rivelazioni, che furono luminosamente confermate appunto dal caso particolare della vita di Maria. Prima caratteristica del *Magnificat*, è il profondo, religioso senso di giubilo del verso iniziale: « L'anima mia esalta la grandezza del Signore - Ed esulta il mio spirito in Dio mio Salvatore ».

Le corde vibrano subito con onde sonore nel primo versetto dell'inno, che risponde a tre impulsi fondamentali. Prima di tutto a un impulso profondamente personale, un impulso mariano. In casa di Elisabetta la Vergine di Nazareth vede per la prima volta confermato esteriormente dal linguaggio dei fatti ciò che dall'ora dell'Annunciazione aveva custodito nel profondo dell'anima, come mistero suo personale. Il primo saluto di Elisabetta alla « madre del Signore »: « Tu sei benedetta fra tutte le donne » concorda testualmente con le ultime parole dell'angelo Gabriele; e Giovanni, il figlio di Elisabetta prima ancora di venire alla luce, giubilò per l'ingresso della Vergine nella luce del cielo. Tutto questo le dice: O

Miriam del nuovo testamento, l'ora dell'Annunciazione non è stata un'illusione della tua fantasia e nemmeno una beffa satanica. L'Emmanuele ha realmente preso dimora sulla terra; vedi, già dà segno di vita e dispensa la grazia. Allora la sua anima diviene simile ad un'arpa che si accorda solennemente al principio del servizio divino e dal suo profondo sgorga il suo salmo di giubilo: l'anima mia esalta la grandezza del Signore - ed esulta il mio spirito in Dio, mio Salvatore.

Questo primo versetto del *Magnificat* risponde inoltre a un impulso di umanità. La vita religiosa del vecchio testamento era dominata da questo principio: con tutte le primizie, che appartengono al Signore, anche tutto il resto è messo in spirito sull'altare, per il Signore. Col primo covone, tutta la messe! con la prima uva, l'intera vendemmia. In questo intendimento, Paolo ha ripetutamente connesso la risurrezione di Cristo, « il primo rinascere dalla morte » (*Coloss.*, 1, 18) con la risurrezione di tutti i morti. In questo intendimento anche Maria considera la prima dispensa di grazia del Fanciullo divino come il primo covone di una ricchissima messe futura. Con occhi illuminati vede rilucere sui monti della Giudea l'aurora della nuova epoca, nel segno della redenzione; e ode il giubilante alleluja del mondo redento. Come al tempo dei Padri le ore sacre per la storia della salvezza erano celebrate in un inno, così anche la grande ora nella quale era stato concesso per la prima volta ad occhio umano il vedere da vicino il quadro completo della redenzione del mondo, doveva essere immortalata in un inno. Così il *Magnificat*, il primo inno del Vangelo, l'osanna della prima Redenta, diviene il canto mattutino della redenta umanità. Come la vita di Maria, anche l'inno di Maria è comprensibile solo connesso con la redenzione.

La nuova era di salvezza s'inizia dunque con un inno di giubilo, un'esultanza in Dio Salvatore; non con un'elegia su di un'arpa dalle corde infrante, e tanto meno con un canto di

maledizione. Basta questo fatto per meritare un *Magnificat*. Perchè con questo la santa gioia e l'esultanza benedetta sono dichiarate dono mattutino del Vangelo. Eva, la madre di tutti gli uomini, insegnò all'umanità il lugubre canto della maledizione del serpente; Maria, la madre di Dio, insegnò il gaudioso inno della benedizione di Colei che avrebbe calpestato il serpente.

Il terzo impulso fondamentale nel primo versetto del canto, è uno slancio verso Dio. Elisabetta « ad alta voce » esalta la sua visitatrice di Nazareth: « benedetta tu fra le donne ». Maria, però, la benedetta, non accetta per sè l'esaltazione, ma la trasmette al Signore. « L'anima mia esalta la grandezza del Signore ». L'ancella del Signore non raccoglie per sè la lode degli uomini; porta tutto al santuario, all'altare del Signore, Dio è al centro della sua vita pia. Tutti gli elogi degli uomini volgono verso questo centro. La prima Salve Regina della sacra Scrittura, la prima lode di Maria uscita dalle labbra di un angelo e di una donna, si risolve in ultima analisi in lode e culto di Dio. Il culto di Maria non è dunque un defraudare Dio dell'onore a Lui dovuto; non è una deviazione dall'unico e solo fondamento del Cristianesimo, che riposa in Cristo. Chi elogia l'opera d'arte, rende onore all'artista.

Il pensiero conduttore dell'inno è così completamente rivolto a Dio, e fino dal secondo versetto il Signore è nominato come unico Agente: « ha rivolto lo sguardo... ha fatto grandi cose... ». Così non soltanto il primo versetto, ma l'inno intero è dedicato a Dio e all'Agnello (*Rivel.* 14, 4).

« Perchè ha rivolto lo sguardo alla bassezza della Sua serva, ecco che da questo punto beata mi chiameranno tutte le età.

« Perchè grandi cose ha fatto a me Colui che è potente, e di cui santo è il nome.

« E la misericordia di Lui perdura di generazione in generazione sopra coloro che lo temono ».

La seconda caratteristica del *Magnificat* è la profonda, sincera umiltà. L'arpista della grazia di Dio esalta il Signore « perchè ha rivolto lo sguardo alla bassezza della Sua serva », come se tutto il suo essere non fosse altro che bassezza, che meschinità personificata! La grazia divina della sua vita, l'essere stata prescelta come madre dell'Emmanuele, e tutte le grazie che la ornano, dalla culla fino alla tomba, specie dalla culla di suo Figlio fino alla tomba di Lui, sono nel suo concetto una degnazione di Dio, un'occhiata di grazia divina, un'elemosina dalle mani del Signore. Come avrebbe potuto la sconosciuta fanciulla di quel remoto angolo di Galilea essere eletta alla più alta dignità, se l'occhio di Dio non avesse cercato proprio la bassezza? Anche nella storia di suo padre David traluce chiaramente questa preferenza di Dio per ciò che è piccolo. I fratelli maggiori dovettero tirarsi indietro, malgrado il loro diritto naturale; il destino regale cadde proprio su quello che, secondo i calcoli umani, non era stato neanche preso in considerazione (1 *Re* 6, 6-13), per farlo re assoluto della grazia di Dio. Abbiamo chiamato la parola della Madonna « ecco l'ancella del Signore » il grande tratto lineare della sua vita. Ascoltiamo ora come essa ripeta nel suo inno quella professione di fede di Nazareth, segno che quell'idea dominava completamente i suoi pensieri. Uniformarsi « in servitù » all'immagine di Suo Figlio è il tratto fondamentale della sua figura, il tono fondamentale del suo inno.

« Perchè grandi cose ha fatto a me Colui che è potente ». L'umiltà secondo lo spirito del Vangelo non consiste nel chiamar piccolo ciò che è grande, e dir bianco al nero; e nemmeno nel voler rinnegare i fatti. Umiltà è verità, riconoscimento di effettiva grandezza e bontà, senza però assumere il tono del vanaglorioso re degli Assiri: « Col valore della mia mano ho io fatto, e colla sapienza mia ho disposto » (*Is.* 10, 13). L'arpista del Magnificat non s'inorgoglisce per i ricchi doni ricevuti, dimenticando il Donatore; innanzi al mondo intero, attribuisce ogni onore a Dio, immagine di ogni gran-

dezza e origine di ogni bontà. « Grandi cose ha fatto a me Colui che è potente ». La meschina ancella del Signore è un eccelso capolavoro di Dio, la più grande e la più ricca fra le sorelle del suo sesso, pur essendo piccola e povera al pari di loro; così che la ricchezza della sua grazia non è altro che un'elemosina di Dio. Più ricca è la misura della grazia, più l'anima onesta si sente troppo misera per poter ripagare il suo debito di riconoscenza verso Dio. Maria mantiene la sua umiltà, malgrado le grandi cose che il Signore ha fatto a lei, malgrado le belle cose che gli uomini canteranno di lei.

« Ecco che da questo punto beata mi chiameranno tutte le età ». Non che la salmista, che or ora ha esaltato il Signore, abbia ceduto alla vanagloriosa illusione di grandezza, e sia precipitata dall'esaltazione del Signore all'esaltazione della propria persona, dalla lode di Dio alla lode di se stessa. Il carattere dell'ancella del Signore esclude psichicamente un simile mutamento. La nuova nota risuona da un mondo superiore. Di nuovo i suoi occhi hanno visto lontano, in una luce profetica, le sacre alture del mondo redento. Essa ode il canto di Cristo dei popoli, ma accanto all'Osanna al Figlio di David, ove l'esaltazione della madre del Salvatore: « beata Te, che hai creduto! perchè si adempiranno le cose dette a te dal Signore ». La storia del culto di Maria ha confermato la parola profetica del Vangelo. Dalla bocca di Elisabetta, l'esaltazione di Maria è penetrata in tutto il mondo. Un secolo l'ha tramandata all'altro, e tutte le generazioni hanno esaltato la benedetta fra le donne. Le forme esteriori possono aver cambiato, ma due principi sono rimasti invariati: che il culto di Maria ci è tramandato direttamente dalla Bibbia, e che non ha recato pregiudizio al culto di Cristo, nella vita liturgica.

Ci manca lo spazio per dimostrare come la dottrina della chiesa e la scienza della fede, la devozione religiosa e la mistica contemplativa, la letteratura e l'arte, abbiano splendidamente confermato, nei singoli periodi della storia ecclesiastica, l'unica parola profetica uscita dalla bocca di Maria: « Ecco

che da questo punto beata mi chiameranno tutte le età ». Se, come dice Overbeck, l'arte cristiana è un'arpa, la Madonna è il canto prediletto di quest'arpa. Il cantore del Messia ha salutato anche la madre del Messia quale « ornamento delle donne ». I menestrelli hanno preparato per lei nella « fucina d'oro » un'aurea corona di canti. Calderón ha dedicato intere opere al « fiore del Carmelo ». Dalle pietre delle cattedrali intitolate a Maria, s'innalza a lei un Magnificat; e anche la pittura, dalle immagini di Maria nelle catacombe al grande Raffaello, sommo pittore della Madonna, e su su fino ad oggi, ha scelto le tinte più belle per ritrarre l'immagine della « fontana di grazia e senza eguale ». « Io ti vedo espressa soavemente in mille immagini, Maria; ma niuna può ritrarti come ti vede l'anima mia » (*Novalis*). I musei e le gallerie resterebbero mezzi vuoti, se si volesse togliere i quadri della Madonna! Questa è la grande scuola pittorica di San Luca.

Dopo i primi versetti, il Magnificat lascia il tono personale, l'*Io*, per innalzarsi a leggi di etica generale, dalla storia di Maria, alla storia universale. È come un piccolo Magnificat dentro il Magnificat, con questo pensiero dominante: l'Onnipotenza di Dio decide con somma sapienza le sorti della storia universale. Le brevi, potenti frasi, in parte simili a sentenze, indicano chiaramente l'ondeggiare del sentimento lirico in questo canto.

« Fece opera di potenza col suo braccio; dissipò i superbi coi pensieri del loro cuore.

« Ha deposto dal trono i potenti, e ha esaltato i piccoli.

« Ha ricolmati di beni i famelici, e vuoti ha rimandati i ricchi ».

Sorto sulla linea di confine tra due mondi, il tramonto del vecchio testamento e l'aurora del Vangelo, il Magnificat annuncia l'eterna legge che sfida ogni volger di tempo: la storia universale è opera divina. « Fece opere di potenza col Suo braccio » cioè con la Sua onnipotenza divina. Nella scrittura biblica il braccio, la mano, il pugno, il dito di Dio, sono

simboli della sua onnipotenza. L'ascesa e la caduta degli spiriti superbi, l'avvicendamento delle case regnanti, il flusso e riflusso delle ricchezze, tutto ciò che accade nel mondo, non è capriccio del caso, non intrigo del destino, non labirinto di piani e azioni umane. Gli avvenimenti del mondo seguono un ordine sistematico secondo le leggi di Dio, sono una potente opera divina. « Fece opere di potenza col Suo braccio ». Gli uomini non possono proporre e disporre secondo la propria volontà, come se la storia universale, secondo il pensiero dei materialisti, andasse per la sua via, indipendente dal braccio divino; o come se Dio, secondo il pensiero dei deisti, non si curasse di ciò che accade nel mondo. « Fece opere di potenza col Suo braccio ». Gli uomini credono di esser, col loro braccio, potenti artefici della storia universale, e non sono che pietre da costruzione in mano di Dio; credono di essere martello, e non sono che incudine. Anche le più grandi menti, anche i potenti e ricchi della terra, sottostanno alla sovrana volontà di Dio. Questa concezione religiosa del mondo risolve in armonia le dissonanze degli avvenimenti; anche le rovine della sorte non appaiono più come capricci di un grande sconosciuto, non più come cavilli umani, ma come decreti di Dio. Il Magnificat è una energica smentita al materialismo e al pessimismo; è un lieto messaggio della Divina Provvidenza.

L'azione potente del braccio divino riporta le sue più grandi vittorie sopra quelle tre categorie di uomini che hanno a disposizione il potere: i superbi, i potenti, e i ricchi. Potere della mente, potere del dominio, potere del denaro, le tre potenze dei grandi della terra, non sono che vanità dinanzi al Re del cielo. Egli può dissipare il pensiero dei superbi, deporre dal trono i potenti, disperdere i beni dei ricchi. Con vigore poetico, Isaia celebra in un inno di scherno Lucifero, il prototipo degli spiriti superbi, un tempo signore degli angeli, e la sua ombra, il re di Babilonia: « Come mai sei tu caduto dal cielo, o Lucifero splendente al mattino? Tu che dicevi in cuor tuo: salirò al cielo; sopra le stelle di Dio inalzerò il mio

trono... tu però sei stato precipitato nell'inferno, nel profondo della fossa » (*Is.* 14, 12-15). La sognata ascensione al cielo finì con una caduta nell'inferno; il Signore « dissipò gli spiriti superbi come il vento disperde la pula ».

Anche per la seconda categoria, i potenti che siedono in trono, la cantatrice del Magnificat aveva dinanzi agli occhi esempi viventi presi dalla storia e letteratura biblica. I libri di Samuele descrivono con drammatica potenza la tragedia del re Saul, che ostinato e dispotico si oppose ai piani di Dio, e per decreto divino finì col perdere regno e corona; mentre al tempo stesso il pastorello David, il minore della casa di suo padre, fu consacrato e incoronato pastore del popolo (*Re* 16, 31). I libri di Samuele potrebbero avere come intestazione proprio questo versetto del Magnificat: « Ha deposto dal trono i potenti, ed ha esaltato i piccoli ».

Anche più tragicamente che nel dramma di principi « Saul e David », la profezia del Magnificat si adempì nel dramma di popoli « Babilonia e Gerusalemme ». Con parole infiammate, Isaia intona il canto funebre di Babilonia, regina detronizzata, simbolo della potenza terrena, e il canto d'incoronazione di Gerusalemme la regina inalzata al trono simbolo del regno di Dio (44, 29-48; 22, 49-52). « Babilonia, superba sovrana, scendi dal trono e gira la macina come la più bassa delle schiave; più non sarai chiamata "padrona dei regni". E invece tu, Gerusalemme, che sei stata fino ad oggi l'oppressa dimora dell'Altissimo, sorgi, sorgi, sorgi, ammantati dei vestimenti di tua letizia, alzati dalla polvere, sorgi; poniti a sedere sul trono » (52, 1-2). Ha deposto dal trono i potenti, ed ha esaltato i piccoli. Ha ricolmato di bene i famelici e vuoti ha rimandato i ricchi. La storia universale è giudizio di Dio.

Con che vigore la silenziosa vergine di Nazareth sa suonare la squilla del Giudizio quando si tratta di annunciare i diritti di Dio e le leggi eterne di etica! Suoni metallici, con toni gravi e profetici. Le reminiscenze del Cantico di Anna,

il Magnificat dell'antico testamento, sono molto evidenti. « L'arco dei gran guerrieri si è spezzato, e i deboli si sono cinti di robustezza. Quei che erano prima nell'abbondanza si sono allogati per aver pane, e quei che pativan la fame ebbero da satollarsi ». Evidentemente nel silenzioso pellegrinaggio fra i monti della Giudea, il cantico della madre di Samuele ha fatto vibrare corde affini nell'anima della madre del Salvatore.

Il Magnificat si riferisce anche al futuro. Nei Suoi miracoli, il Figlio di Maria « farà opere di potenza col Suo braccio »; nelle Sue dispute con i farisei « dissiperà superbi coi pensieri del loro cuore ». Ciò che dice la Madre circa la caduta dei potenti e l'inalzamento dei piccoli, è l'essenza dello spirito del Figlio. « Chi si esalta, sarà umiliato; e chi si umilia, sarà esaltato » (*Matt.* 23, 12). Chi si spinge nei primi posti sarà rimandato, con sua vergogna, negli ultimi; mentre chi si contenta dell'ultimo posto, sente dirsi: amico, vieni più su (*Luca* 14, 8-11). Maria stessa è l'immagine parlante del suo Magnificat: le donne ricche e superbe di Tiro e di Damasco sono dimenticate e morirono a mani vuote; mentre la meschina ancella del Signore è posta su vette eccelse e ricoperta dei doni della grazia.

Negli ultimi versetti il Magnificat torna ad accenti più soavi, inneggiando alla divina fedeltà. L'inno della regina non deve finire con la confusione dei superbi e il rovinio dei troni. Dopo le annientanti sentenze dei versetti precedenti, viene il consolante, sereno canto della misericordiosa fedeltà, come dopo il tuono della tempesta s'inalza l'iridescente arcobaleno. Pure in questo la Donna ispirata da Dio imita i sacri libri del suo popolo, che anche se parlano della voce del Signore che spezza i cedri del Libano, finiscono sempre con una parola di consolazione e di pace (*Sal.* 28, 5-11). Se si volesse accompagnare con qualche strumento questi tre pensieri del Magnificat, al primo: « Esalta l'anima mia la gran-

dezza del Signore », meglio si addirebbe l'arpa; al secondo: « Ha deposto dal trono i potenti », la tromba; e al terzo, al canto della fedeltà, il sereno flauto pastorale.

« Accolse Israele Suo servo, ricordandosi della sua misericordia.

« Conforme parlò ai padri nostri, ad Abramo e ai suoi discendenti per tutti i secoli ».

L'Eterno aveva più volte solennemente promesso al capostipite del popolo d'Israele, che i popoli della terra sarebbero stati benedetti in uno dei suoi discendenti (*Gen.* 12, 3; 18, 18; 22, 18). Confermata ancora una volta al figlio di Abramo, questa promessa era stata tramandata dai patriarchi via via fino alle generazioni posteriori. Ecco giunta l'ora nella quale si adempie la promessa. Col saluto al figlio di Elisabetta, la benedizione dei popoli si è rivelata per la prima volta a Maria. Se la madre celebra con un inno quest'ora solenne, il suo pensiero si volgerà certamente ai giorni dei patriarchi, e intonerà un Magnificat alla fedeltà di Dio. Gli uomini hanno tentato con ogni mezzo di ostacolare le vie del Signore con la loro infedeltà, procurando invece che la benedizione, la maledizione dei popoli. Ma ciò nonostante l'Eterno « si ricordò della sua misericordia », e con deliberata sicurezza condusse il popolo di Abramo dal cupo regno della promessa, al regno luminoso della realizzazione, « conforme parlò ai padri nostri ». Tempo innanzi, quando il popolo, dopo aver lungamente vagato nel deserto, drizzò le tende nella terra promessa, un profeta, ispirato da Dio, scrisse un libro sulla divina fedeltà; e fu il libro di Giosuè, sul tema: « Non una sola delle parole ch'Egli aveva promesso di adempire restò indietro; ma tutte furono verificate dall'evento » (*Gios.* 21, 43). Anche i salmisti amavano accordare l'arpa per esaltare la fedeltà divina. « Imperocchè si è inalzata fino ai cieli la Tua misericordia, e fino alle nubi la Tua verità » (*Sal.* 6, 10, 107, 5).

Adesso, nell'ora ultima del vecchio testamento, davanti

agli occhi delle due donne Elisabetta e Maria, nelle quali stanno di contro il vecchio e il nuovo mondo della rivelazione, le opere di salvezza compiute da Dio in passato si prestano come un vasto panorama circolare di fedeltà divina, più salda dei monti della Giudea. Anche quando il Salvatore ripudia la sinagoga e si sceglie la chiesa, per una nuova, eterna alleanza, non lo fa per infedeltà verso la sinagoga, sibbene per tener fede alla Sua parola. Poichè questo cambiamento era già stabilito nel piano di salvezza originale, e la legge fu così adempita dall'A fino alla Zeta. L'osanna di Zaccaria, che fu cantato nella stessa casa, e può esser detto il Magnificat degli uomini, contiene lo stesso pensiero della fedeltà divina: « Il Signore ha visitato e redento il Suo popolo... conforme annunziò per bocca dei santi profeti Suoi, che sono stati dal principio dei secoli » (*Luca* I, 68-79). A questo ordine d'idee del Magnificat potrebbe unirsi il versetto precedente: « E la misericordia di Lui di generazione in generazione sopra coloro che lo temono ». Così non soltanto ogni parte sarebbe equilibrata come misura, ma la terza parte sarebbe completa anche secondo il contenuto: le vie del Signore sono la misericordia e la fedeltà.

Anche nel terzo pensiero del Magnificat, Maria è l'esempio vivente del suo inno, un vivente Magnificat della fedeltà di Dio. Il Vangelo nomina Maria per la prima volta nella genealogia di Gesù (*Matt.* I, 16) e cioè come ramo principale dell'albero che doveva poi dare il frutto benedetto del Redentore. L'Onnipotente condusse la fila degli antenati, malgrado l'indegnità di qualcuno di loro, fino alla figlia di David, là a Nazareth. Le fronde di quell'albero sussurrano un inno trionfale di fedeltà divina, e fra le altre donne della genealogia la madre dell'Emmanuele è come un giglio fra le spine, un inno vivente di divina fedeltà.

Oggi nel silenzioso villaggio montano di Ain Karim, ad Ovest di Gerusalemme, sulla parete di una casa sorta nel

luogo dove si suppone fosse un tempo la casa di Elisabetta, cioè la culla del Magnificat, è scolpito l'inno. Dalle montagne della Giudea questo cantico della bontà, onnipotenza e fedeltà divina ha risuonato per tutto il mondo. Dall'aurora al tramonto, dappertutto ove sia un sacerdote o un membro di qualche confraternita, l'inno mariano viene recitato ogni giorno nei vespri del breviario ecclesiastico. Come chiusa, al canto è stato aggiunto un Gloria Patri; l'inno consta allora di 10 versetti; una specie di decalogo poetico, un salmo sul « salterio a dieci corde » (*Sal.* 32, 2). Il Magnificat è poesia profondamente sentita, che ci svela il ricco mondo interiore di un'anima con alti voli spirituali e mistiche profondità; meschina ai propri occhi, ma grande a quelli di Dio. Un'anima vitalmente unita ai pensieri dei padri, che vede chiaramente le grandi linee dello sviluppo storico.

Il Magnificat è poesia profondamente religiosa, che s'innalza come un astro sopra ogni altro canto. Dalla prima riga fino all'ultima è intonato al pensiero di Dio, pensiero conduttore della vita personale, come della genesi storica; e può dire, come nel 44° salmo: « Al Re io recito le opere mie ». Eco della poesia biblica anche nella lettera, è nel contenuto spirito dello spirito dei salmi. Insieme alla « preghiera del Signore » è una meravigliosa sintesi dei pensieri fondamentali dei canti di Sion, una specie di catechismo salmista. Qualcosa di più alto che i cantici di Miriam, di Anna, di Debora.

Per il mondo femminile, il Magnificat è poesia altamente significativa. Questo canto regale della poesia femminile biblica annunzia solennemente a tutte le donne: sorelle della madre dell'Emmanuele, cantate salmi, perchè voi pure siete chiamate alla luce del Vangelo e alle sorgenti di grazia della religione! Il Magnificat è un brano di Vangelo, cioè un documento col sigillo di Dio, che riconosce il pieno diritto delle donne al godimento dei beni della salvezza, e le incita a « esultare in Dio, loro Salvatore » e ad aprir gli occhi sulla potente azione

del braccio divino nella storia universale. Primo inno del Vangelo, il Magnificat è al tempo stesso l'inizio del canto di giubilo che l'arte cristiana, fecondata dai pensieri della sacra Scrittura, doveva cantare, nel corso dei secoli, insieme al mondo femminile cristiano.

Quadri eseguiti da mano di uomo, impallidiscono; la figura della regina del Vangelo risplende di colori sempre vivi. Canti di arpe toccate da mano di uomo, svaniscono; il canto della regina resta un'eredità spirituale di pregio imperituro.

INDICE

Prefazione . . . . . *pag.* 5

I..... La regina dell'alfabeto d'oro . . . . . » 13

II.... Rachele, la moglie del patriarca. I diritti domestici della donna nell'antichità biblica . . . » 27

III... Miriam, la sorella dei profeti, e Anna la madre del profeta. I diritti religiosi della donna nell'antichità biblica . . . . . » 45

IV... Debora, la donna giudice, la salvatrice della patria. I diritti sociali della donna nell'antichità biblica . . . . . » 71

V.... Dalila, l'ostessa della Valle di Sorec. I diritti morali della donna nell'antichità biblica . . . » 95

VI... Dalla pinacoteca delle eroine bibliche . . . » 111

VII.. Le donne del Vangelo . . . . . » 131

VIII. Le donne del Vangelo *(continuazione)* . . . » 147

IX... Le donne nelle comunità apostoliche . . . » 175

X.... La regina del mondo femminile biblico: la madre del Signore . . . . . » 189

del braccio divino nella storia universale. Primo inno del Vangelo, il Magnificat è al tempo stesso l'inizio del canto di giubilo che l'arte cristiana, fecondata dai pensieri della sacra Scrittura, doveva cantare, nel corso dei secoli, insieme al mondo femminile cristiano.

Quadri eseguiti da mano di uomo, impallidiscono; la figura della regina del Vangelo risplende di colori sempre vivi. Canti di arpe toccate da mano di uomo, svaniscono; il canto della regina resta un'eredità spirituale di pregio imperituro.

INDICE

Prefazione . . . . . *pag.* 5

I..... La regina dell'alfabeto d'oro . . . . . » 13

II. ... Rachele, la moglie del patriarca. I diritti domestici della donna nell'antichità biblica . . . » 27

III... Miriam, la sorella dei profeti, e Anna la madre del profeta. I diritti religiosi della donna nell'antichità biblica . . . . . » 45

IV... Debora, la donna giudice, la salvatrice della patria. I diritti sociali della donna nell'antichità biblica . . . . . » 71

V. ... Dalila, l'ostessa della Valle di Sorec. I diritti morali della donna nell'antichità biblica . . . » 95

VI... Dalla pinacoteca delle eroine bibliche . . . » 111

VII.. Le donne del Vangelo . . . . . » 131

VIII. Le donne del Vangelo *(continuazione)* . . . » 147

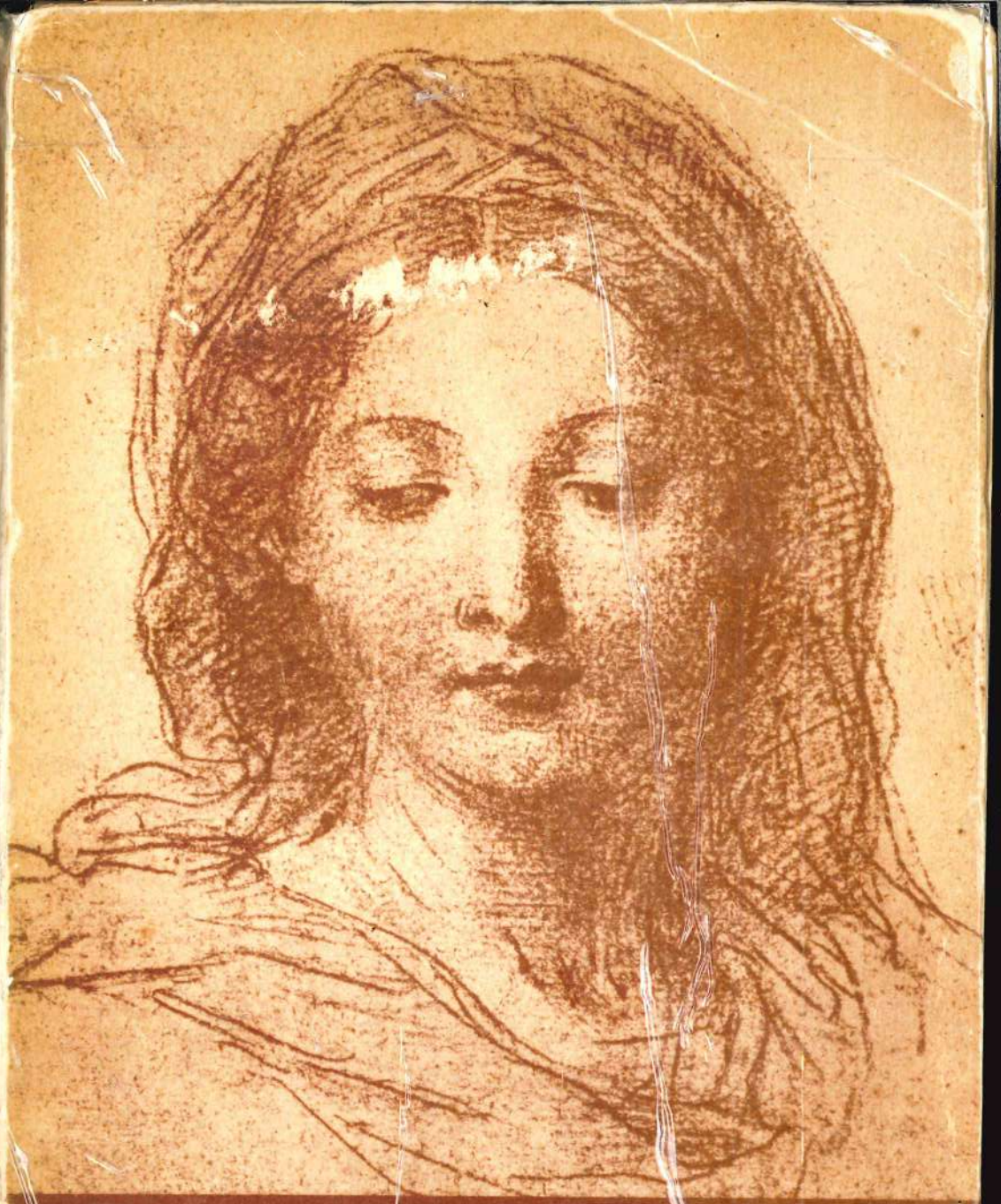
IX... Le donne nelle comunità apostoliche . . . » 175

X. ... La regina del mondo femminile biblico: la madre del Signore . . . . . » 189

SEI

Prezzo netto: L. 800

Michael Faulhaber - DONNE NELLA BIBBIA



MICHAEL FAULHABER

DONNE NELLA BIBBI