



LECTIO DIVINA

di Giulio Michelini

Un percorso inclusivo

Mi sono domandato che cosa significasse la parola “inclusività”, e come fosse possibile essere inclusivi. Ho provato a dare una risposta, anche siamo all’apertura del seminario e dunque saranno i partecipanti che potranno, alla fine del percorso, dare una risposta più sicura. A me è comunque stato chiesto di prendere in esame la Scrittura, e mi limiterò a questo ambito.

Partirei però dal magistero di Papa Francesco, che ha insistito molto sul rischio che l’esclusione prevalga nella nostra società, e nella *Evangelii Gaudium* ha scritto che

abbiamo dato inizio alla cultura dello “scarto” che, addirittura, viene promossa. Non si tratta più semplicemente del fenomeno dello sfruttamento e dell’oppressione, ma di qualcosa di nuovo: con l’esclusione resta colpita, nella sua stessa radice, l’appartenenza alla società in cui si vive, dal momento che in essa non si sta nei bassifondi, nella periferia, o senza potere, bensì si sta fuori. Gli esclusi non sono “sfruttati” ma rifiuti, “avanzi” (n. 53).

Se il contesto in cui Francesco trattava questo tema era l’economia – poi ripreso e sviluppato nella *Laudato si’* (n. 22) – nondimeno tali parole possono essere applicate a tutti i livelli della civile convivenza, e sul piano antropologico.

Quale allora la soluzione? Come passare dall’esclusione, lo “scarto”, all’“inclusione”? La risposta che provo a dare è che l’inclusione viene solo dalla *condivisione*. È in fondo quello che Gesù chiede a quel dottore della Legge che lo interroga su chi si sia fatto prossimo di quell’uomo caduto nelle mani dei briganti (cf. Lc 10,36): il Samaritano si è fatto prossimo, non solo e non tanto perché è corso in aiuto a quel povero, ma anzitutto perché si è messo nei suoi panni. Un vescovo esegeta, Vittorio Fusco, proprio da questo punto di vista commentava la parabola:

Vuoi capire veramente chi devi considerare tuo prossimo? Prova un po’ ad immaginarti nei panni di quel malcapitato ferito dai banditi, e abbandonato moribondo ai margini della strada. Vorrei vedere se, in quel frangente, e dopo che due connazionali di purissima ascendenza israelitica al di sopra di ogni sospetto hanno proseguito senza fermarsi, staresti a tirare in ballo i tuoi pregiudizi etnico-religiosi, rifiuteresti di farti toccare da quel Samaritano con le sue mani impure, o se invece non desidereresti, disperatamente, che egli si fermasse, non tenesse conto di quella barriera, ti considerasse suo prossimo semplicemente in quanto uomo!¹

È su questa linea allora che possiamo brevemente esplorare il tema della disabilità nella Bibbia, non solo dunque a partire da chi “da” questa disabilità è stato guarito, ma da chi l’ha vissuta e condivisa. Infatti dobbiamo ricordare che il tema della disabilità nella Bibbia non solo è stato studiato a proposito delle guarigioni – o di quello che potremmo chiamare gli atti “inclusivi” di Dio nei confronti del suo popolo, o di quelli compiuti da Gesù che risana e guarisce – ma anche delle *disabilità* di alcuni uomini e donne che sono protagonisti di diversi racconti biblici.

A guardar bene, infatti, sembra che la storia della salvezza sia stata portata avanti da quelle persone che sembravano, ai nostri occhi miopi, meno adatte per questo. Se non consideriamo l’anzianità di Abramo e Sara come una vera e propria disabilità, quanto piuttosto di un *limite* che viene superato da Dio stesso, che ne è invece dei figli e dei nipoti di questa coppia?

¹ V. Fusco, *Oltre la parabola*, Borla, Roma 1982, 134-135.



Isacco. Appena dopo la sua nascita e il suo svezzamento, si legge in Gen 21,9 che «Sara vide che il figlio di Agar l'Egiziana [= Ismaele], quello che lei aveva partorito da Abramo, scherzava con il figlio Isacco». Se in questa frase vi è un gioco di parole tra il verbo *mezachèq* (“scherzava”) e il nome Isacco (*Yizchàq*, legato al verbo “ridere”), in essa vi è forse anche molto di più. Paolo, riprendendo nella Lettera ai Galati la scena dei due fratelli per parlare della persecuzione di alcuni cristiani giudaizzanti nei confronti dei convertiti dal paganesimo, scrive che «colui che era nato secondo la carne [ovvero Ismaele] *perseguitava* quello nato secondo lo spirito [Isacco]» (Gal 4,29). Come si vede, è avvenuto un passaggio dall'idea di *scherzare* in Gen 21,9 a quella di *perseguitare* di Gal 4,29, che potrebbe spiegarsi col fatto che Paolo possa aver conosciuto un'interpretazione rabbinica – poi famosa nel Medioevo e ripresa anche da Rashi – che leggeva in modo estensivo il testo di Genesi, *midrash* nel quale Ismaele lanciava frecce contro il fratello, o addirittura lo molestava sessualmente. Come sia potuto accadere una tale amplificazione di pensiero, è difficile da spiegare e non è questo il contesto per farlo, ma l'effetto della persecuzione (secondo Paolo, almeno) di Ismaele nei confronti di Isacco è che Sara farà cacciare da Abramo la schiava Agar col suo figlio Ismaele: è chiaro, a questo punto, che la madre sta proteggendo non solo il figlio della promessa, ma quello che sembra essere *il più debole tra i fratelli*. Sia che Ismaele si volesse impadronire della promessa riguardante Isacco (appropriandosi del suo stesso nome), sia che Ismaele molestasse in modo grave il fratello (come sembrava credere anche Paolo, insieme alla sinagoga), Isacco ha bisogno di essere difeso.

Ed ecco che la debolezza di Isacco ora si incontra con quanto, recentemente, e da più parti, è stato spiegato da coloro che vedono in Isacco una *disabilità* (che non è semplicemente la sua cecità senile, di cui si è detto molto, e che causerà il fatto che verrà imbrogliato dal figlio Giacobbe), *disabilità* originata magari da cause genetiche (per il fatto che Abramo e Sara, secondo Gen 20,12 sono fratellastri, cioè figli dello stesso padre), e che in effetti sembra emergere in modo sempre più chiaro nel prosieguo della sua storia.

Sarà pubblicato a fine 2018 uno studio di Gianni Marmorini, intitolato *Isacco. Il figlio imperfetto*, nel quale si sostiene la tesi di una grave *disabilità* (come la sindrome di Down o un ritardo mentale) del figlio della promessa. È la stessa interpretazione che Haim Baharier sta divulgando da tempo nel nostro paese, e che è stata avanzata da altri rabbini². Se qui c'è qualcosa che può impressionare, è che la promessa di Dio possa adempiersi in tal modo, a partire dalle prese in giro del fratello Ismaele, e anche da quelle – ha notato Marmorini – di Rebecca, che se secondo la traduzione comune dopo aver alzato gli occhi «vide Isacco e scese subito dal cammello» (Gen 24,64), invece secondo il senso letterale del verbo ebraico *nafal*, *cadde* dal cammello. Se il *midrash* ritiene che Rebecca rimase impressionata dall'aspetto maestoso di Isacco (cf. Gen. Rabbah 60,14), Marmorini invece ipotizza che si spaventò nel vedere nello sposo promesso – che non aveva ancora incontrato – qualcosa che non si aspettava. D'altronde, risulta strano che Isacco non si trovi una sposa da solo, ma sia un servo del padre Abramo a dovergliela cercare (cf. Gen 24).

Giacobbe era certamente claudicante. La ragione per cui diventò zoppo è narrata all'interno del racconto dell'incontro con l'angelo – o Dio stesso – che lotta con lui (Gen 32,32). Ma da quel momento in avanti rimarrà segnato da una *disabilità* che lo segnerà forse per il resto della vita. Se poi questa *disabilità* dovesse riguardare, come altri esegeti hanno ipotizzato, la dimensione

² Come Harold S. Kushner, *How Good Do We Have to Be? A New Understanding of Guilt and Forgiveness*, Little, Brown and Company, Boston – Toronto 1996, 73-74, per il quale Isacco aveva un grave ritardo mentale, o rav Seymour Rossel (cf. «Isaac: God's Child»; http://www.rossel.net/images/Rossel_Isaac_Gods_Child.pdf).



generativa, o altre implicazioni³, poco importa: Giacobbe è toccato nel suo corpo, nelle abilità che ora ha perso, e da quel momento in avanti sarà un eroe eponimo “zoppicante”⁴.

Mosè. Di Mosè sappiamo che era «impacciato di bocca e di lingua» (Es 4,11-12; cf. 6,12.30). Difficile essere più precisi, e se già da tempo l'interpretazione è che fosse balbuziente (così Rashi), altri hanno pensato che invece si riferisse alla sua incapacità di parlare la lingua egiziana⁵. Se questo per Mosè poteva essere un limite, al punto che diventa l'estremo tentativo per provare a liberarsi dal compito arduo che Dio gli chiede di portare avanti, da questa disabilità nasce la collaborazione con Aronne, il fratello che sarà – dice il testo ebraico – suo “profeta”. Molto più suggestiva è l'interpretazione midrashica dell'episodio, una lezione per tutti noi; alle obiezioni di Mosè, Dio rispose così:

Non dispiacerti di non essere un oratore eloquente. Sono io che ho fatto la bocca a tutti coloro che parlano, sono io che ho reso alcuni uomini muti. Ad uno faccio vedere, un altro non vede; uno può sentire, un altro è sordo. Se avessi voluto, tu saresti potuto essere un uomo dalla parola pronta. Ma io desideravo mostrare attraverso te un miracolo. Ogni volta che lo vorrò, le parole che metterò sulla tua bocca usciranno senza esitazione⁶.

Eud, il primo Giudice⁷ di cui parla l'omonimo libro aveva un problema con la mano destra. Più precisamente, nel testo ebraico si dice che Eud era «impedito» («chiuso») nella destra. L'espressione potrebbe anche significare un qualche problema fisico in quella mano, perché l'ebraico conosce un altro termine per «mancino», usato in 1Cr 12,2 a proposito di uomini che tiravano frecce sia con la destra che con la sinistra. Quanto si dice di Eud, però, si trova riferito anche di settecento Beniaminiti di cui si parla in Gdc 20,16⁸, guerrieri che «erano capaci di colpire con la fionda un capello, senza mancarlo». È possibile che gli uomini di questa tribù – e quindi Eud – venissero appositamente addestrati sin da piccoli a usare la mano sinistra, per una precisa strategia militare. I mancini, infatti, portando lo scudo con la destra – secondo quanto testimonia Tucidide – non venivano inseriti nelle schiere degli armati, ma utilizzati piuttosto per un fuoco di copertura, anche perché dotati di una buona mira⁹. In ogni caso, quello che accade a Eud sembra essere la regola per quasi tutti i Giudici, a parte uno, Otniel. Grazie al suo impedimento nella mano destra, ma anche alla sua scaltrezza e all'elemento sorpresa, Eud infatti può, con i suoi compagni, sconfiggere diecimila Moabiti e liberare la Terra d'Israele per ottant'anni. Il fatto che Eud faccia leva su una sua fragilità ci ricorda un'interpretazione già antica, quella del monaco Giovanni Cassiano (c. 360-435 d.C.), per il quale anche noi possiamo accrescere il nostro potenziale spirituale se subordiniamo il lato negativo e sfortunato a quello fortunato: come Eud (che per Cassiano era

³ Cf. ad es. S. Levin, «Jacob's Limp», *Judaism* 44 (1995) 325-327.

⁴ T. Gur-Klein, *Sexual Hospitality in the Hebrew Bible. Patronymic, Metronymic, Legitimate and Illegitimate Relations*, Routledge, New York 2013, 230.

⁵ N.M. Sarna, *Exodus*, The JPS Torah Commentary, JPS, Philadelphia, PA 1991, 21.

⁶ L. Ginzberg, *Legends of the Jews*, JPS, Philadelphia, PA 2003, 513.

⁷ Per questa parte ho liberamente attinto da: G. Michelini – G. Gillini – M. Zattoni, *Il libro dei Giudici. Lettura esegetica e contestuale familiare*, San Paolo, Milano 2012.

⁸ L'espressione che viene usata per loro dice che avevano lo stesso problema alla mano. La traduzione verso il greco dei Settanta, però, attenua e interpreta, scrivendo che erano «ambidestri» (esattamente come la CEI traduce ora per i Beniaminiti in 20,16, mentre poco sopra, in 3,15, traduce che Eud era «mancino»). Flavio Giuseppe risolve scrivendo che Eud era «superiore» con la mano sinistra, ma non dice nulla della destra.

⁹ Per queste e altre informazioni si può vedere Fabio FABBRO, *Destra e sinistra nella Bibbia. Uno studio neuropsicologico*, Prefazione di Rinaldo FABRIS, Guaraldi, Rimini 1995. Tra le altre cose lì leggiamo che il fatto che i mancini abbiano una buona mira è stato confermato anche da studi neuropsicologici recenti (p. 97).



ambidestro) tutti gli uomini hanno queste due parti, ma si deve fare prevalere l'una piuttosto che l'altra¹⁰.

Tutti gli altri Giudici vengono caratterizzati – chi più (come Sansone) chi meno – evidenziandone un aspetto problematico, probabilmente anche perché solo in questo modo si può risolvere quel sospetto che la Bibbia ha verso la gestione del potere. Soprattutto, questi uomini e queste donne che saranno chiamati a governare Israele vengono ritratti «come deboli e carenti di quella componente necessaria che è comunemente vista nella cultura come una forza (politica)»; anche se con un deficit, potranno ugualmente capitalizzare questa loro mancanza¹¹. Gedeone, ad esempio, quando comincerà a contare sulla sua *forza*, diventerà violento e vendicativo, Sansone probabilmente soffriva di una vera e propria forma di sex-addiction.

Iefte è figlio di una prostituta, per questo è rifiutato dai fratellastri. Fuggiasco, si deve stabilire lontano dalla sua terra. La possibilità di riscatto gli viene però dalla sua competenza nella guerra: «era un guerriero forte» (Gdc 11,1); per questo è chiamato dagli anziani di quella gente che prima lo aveva cacciato.

Si è arrivati a dire, giustamente, che ciò che più di tutto accomuna i Giudici è la loro situazione di *singolarità* o *differenza* rispetto alle normali storie degli uomini. Più in particolare, qualcosa di molto evidente caratterizza la loro fragilità: che siano mancini (come Eud), o appartenenti a uno stato sociale mediocre (come Gedeone), o siano stati banditi dal loro popolo (*Iefte*), o siano donne (come Debora), oppure affetti da debolezze molto umane (Sansone), proprio per questa ragione – e non solo per il loro eroismo – sono chiamati da Dio, e per questo possono diventare non solo modelli per i credenti: conta, infatti, che possano essere *solidali* con loro.

A guardare bene, la stessa logica si ripete nella storia della salvezza, come si è visto sopra: Abramo e Sara erano anziani quando viene annunciata loro la nascita di Isacco; Mosè è balbuziente quando viene chiamato a parlare al Faraone, Davide è il minore della famiglia, il meno adatto a guidare una nazione... eppure questi sono scelti, per la loro debolezza. In loro così può emergere, in modo più evidente, la potenza di Dio.

Saul. Il primo re di Israele era probabilmente affetto da una grave disabilità psichica e dolorosa. Ne parla in più luoghi il *Primo libro di Samuele*, dai capitoli 8–31. Questo caso è stato studiato anche dal punto di vista medico, e in un articolo apparso in una rivista specializzata di medicina clinica, la diagnosi è che fosse affetto da un disturbo mentale caratterizzato da episodi maniacali, che potrebbe essere oggi descritto come una grave depressione con caratteristiche psicotiche, o anche come disturbo bipolare I¹². Ma è meglio essere prudenti, senza sovrapporre le conoscenze mediche moderne alle concezioni del mondo antico (monito che viene dal più articolato studio sulla follia di Saul, di Philip F. Esler¹³). Noi ci fermiamo sul testo così com'è, e ci accorgiamo che la malattia di Saul è in qualche modo funzionale a dimostrare come il primo re degli Ebrei debba essere rimpiazzato da Davide. E non a torto: la malattia di Saul prende l'avvio dal fatto che egli, avendo per due volte irritato Dio, sa di essere stato rigettato da lui. Ancor prima di essere affetto da una malattia psichica, viene presto contagiato dalla “malattia del potere”, diventando un re come quello degli “altri popoli”.

¹⁰ Cf. D.M. Gunn, *Judges Through the Centuries*, Blackwell Bible Commentaries, Blackwell Publishing, Malden, MA 2005, 36.

¹¹ Insiste su questo tema Mira Morgenstern, *Conceiving a Nation. The Development of Political Discourse in the Hebrew Bible*, Pennsylvania State University Press, University Park, PA 2009, 57-61.

¹² L. Ben-Noun, «What Was the Mental Disease that Afflicted King Saul?», *Clinical Case Studies* 2 (2004) 270-282.

¹³ P.F. Esler, «The Madness of Saul: A Cultural Reading of 1Samuel 8-31», in J.C. Exum – S.D. Moore (edd.), *Biblical Studies / Cultural Studies*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1998, 220-262.



L'inclusione. E potremmo andare oltre, ma per l'economia dello spazio di cui dispongo siamo giunti alla fine del nostro ragionamento. Certo, il rischio di questo modo di procedere potrebbe essere, banalizzando il tutto, "mal comune mezzo gaudio". Ci potremmo infatti consolare del fatto che molti uomini e donne presentino, stando ai racconti biblici, evidenti segni di disabilità.

Per evitare questa deriva possiamo avanzare alcuni argomenti, ricordando però che in primo luogo non si dovranno sovrainterpretare i testi. Un esempio riguarda la cecità di Lia, descritta come avente gli "occhi smorti" (Gen 29,17). Per alcuni si tratterebbe di una vera cecità¹⁴, ma l'ebraico *rak* (*rakkot*) viene reso dalla traduzione della LXX con *astheneis*, occhi "deboli", e dalle traduzioni di Aquila e Simmaco con *hapaloi*, "delicati", "teneri"¹⁵. La cecità nei racconti di Genesi riguarda piuttosto quella di Isacco, che per questo è imbrogliato dal secondogenito Giacobbe¹⁶.

Oltre dunque al principio generale di non forzare le interpretazioni delle pagine bibliche, si possono avanzare altri argomenti.

Il primo. Comunque si vogliano leggere le pagine che abbiamo brevemente evocato, nella Bibbia la disabilità è una costruzione culturale. La dimostrazione di questo è quella forma di mutilazione sessuale vera e propria che è la *circoncisione*. Come si legge in uno studio su questa pratica, essa anziché essere vista come un limite, una limitazione, una disabilità, assume sul piano religioso e culturale un significato positivo. Anzi, secondo le parole di Dio ad Abramo, il primo circonciso ebreo, è questa "mancanza" a rendere invece "perfetti"¹⁷, in quanto segno perenne, nella carne, dell'alleanza con Dio.

Il secondo. L'idea centrale è che comunque una debolezza o una fragilità o una disabilità possono diventare *punto di forza*, secondo quanto scrive anche l'apostolo Paolo: «quando sono debole, è allora che sono forte» (2Cor 12,10). A scrivere è uno che – stando al racconto degli *Atti degli apostoli* – è stato cieco per qualche giorno. Se agli occhi degli uomini la disabilità è un limite, nello sguardo di Dio è invece un'ulteriore possibilità.

Il terzo argomento dice che se Gesù ha preso su di sé la nostra natura umana, egli non è tanto l'uomo "perfetto" – definizione che ci potrebbe portare a pensare al Cristo come a un "superuomo" nietzschiano o a un moderno "Superman". Come si legge nell'inno cristologico della Lettera ai Filippesi, Cristo Gesù «pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l'essere come Dio, ma svuotò se stesso assumendo una condizione di servo, diventando simile agli uomini. Dall'aspetto riconosciuto come uomo, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce» (Fil 2,6-8). Gesù è soprattutto un uomo "vero" – è "vero" uomo – e poiché nell'esperienza degli uomini e delle donne, nel loro DNA, vi è anche la possibilità di quelle che chiamiamo disabilità, possiamo dire che il Figlio ha assunto anche quelle, non solo tramite l'incarnazione, ma soprattutto nella sofferenza che ha vissuto attraverso la sua passione e morte. È lì che Gesù ha vissuto, come ogni uomo e donna toccati dalla prova nel corpo – con quei segni della passione che porta anche da risorto (cf. Gv 20,20.25) – ha vissuto e vive ancora quello che i nostri fratelli e le nostre sorelle sperimentano continuamente nel loro corpo. Così facendo ci permette di essere inclusivi ed accoglienti, perché solo in questo modo, pensando a quanto Egli ha fatto, siamo in grado di metterci nei panni di coloro che vivono la disabilità.

¹⁴ Cf., ad es., G.L. Albrecht (ed.), *Encyclopedia of Disability*, Sage Publications, Thousand Oaks, CA 2006, 188.

¹⁵ Cf. J. Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, T&T Clark, Edinburgh 1910, 383.

¹⁶ Sulla cecità di Giacobbe in rapporto a Lia, si può vedere ora J. Rabow, *The Lost Matriarch. Finding Leah in the Bible and Midrash*, JPS, Philadelphia, PA 2014.

¹⁷ «When Yhwh speaks to Abraham and commands the practice, he begins with: "Walk before me and be *tamim*" (17:1). There is a strong implication here that circumcision makes a male body whole or complete»; D.T. Stewart, «Sexual Disabilities in the Hebrew Bible», in *Disability Studies and Biblical Literature*, C.R. Moss – J. Schipper (edd.), Palgrave Macmillan, New York 2011, 67-87; 72.