

## La parola di Dio e le parole del giuramento nelle Sacre Scritture: dall'antichità a oggi

Valeria Dattilo, PhD  
Università della Calabria  
valeria.dattilo@gmail.com

“Non avvezzare la tua bocca al giuramento, perché da esso vengono molte cadute. Il nome di Dio non sia troppo spesso nella sua bocca, e non mescolare (al discorso) il nome dei santi... chi giura e nomina Dio continuamente non sarà del tutto libero dal peccato. L'uomo che giura molto si empirà dei peccati, e il flagello non partirà dalla sua casa. E se non adempie (il giuramento) il suo delitto sarà sopra di lui, e se non ne farà conto il suo peccato sarà doppio, e se ha giurato invano, non sarà giustificato e se la sua casa sarà piena di castighi. Ricordati di tuo padre e di tua madre quando stai in mezzo ai grandi, affinché Dio non si scordi di te in loro presenza...”

Libro del Siracide o Ecclesiastico (23, 9-19)

### Introduzione

Il presente contributo è un invito a rivolgere l'attenzione sulla parola di Dio e sulle parole del giuramento, assumendo come punto di partenza una significativa riflessione sulla situazione attuale del giuramento in Europa condotta da Giorgio Agamben ne *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento* (2008). Il libro di Agamben costituisce un notevole contributo all'analisi del giuramento nella contemporaneità e un invito a considerare il giuramento, nella nostra epoca, *invano*. La domanda: “che cosa significa giurare invano?” corrisponde esattamente a quella: “siamo ancora in grado di impegnarci?” Il giuramento invano è ciò che Agamben ha a cuore e rappresenta un tema specifico e onnipresente nel suo testo. L'autore definisce il giuramento invano come quel giuramento che «mette in questione il vincolo sacramentale che lega l'uomo al linguaggio» (AGAMBEN 2008: p. 98). L'ipotesi, che mi sembra interessante proprio perché mi condurrà, per concludere, ad alcune considerazioni sull'epoca attuale, mi obbligherà a volgere lo sguardo verso l'analisi di certi testi biblici, in particolare, verso l'Antico Testamento. Soltanto attraverso una lettura del giuramento nelle Sacre Scritture è possibile precisare l'espressione di “giuramento invano”. A questo proposito tratteremo a rapidi tratti le vicende del giuramento nel testo biblico, facendo riferimento al giuramento presente in alcuni libri della Bibbia come nella *Genesi* e nell'*Esodo*. Vedremo come il giuramento nelle Sacre Scritture non è semplicemente un asserire che le cose stanno in un certo modo ma si tratta di una parola che mette una certa posta in gioco, per cui se si disubbidisce alla parola divina succederà qualcosa di tremendo. Pertanto, ed è questo il punto decisivo del nostro saggio, se la società in cui viviamo perde questo certo tipo di credenze, se le istituzioni sulla base delle quali si può fare questo tipo di giuramento cadono, la società perde questo tipo di pratica, quella di giurare su qualcosa, di giurare in nome di Dio, ma ciò non significa, a mio avviso, che non possiamo più impegnarci.

### 1. Perché “parola di Dio” e non “lingua di Dio”?

Prima di trattare le parole del giuramento espresse per il nome di Dio nelle Sacre Scritture, vorrei precisare, innanzitutto, i motivi che mi hanno portato alla scelta, più o meno inconscia, dell'utilizzo dell'espressione "parola di Dio" piuttosto che "lingua di Dio". In primo luogo, senza dubbio, reminiscenze del linguaggio biblico e di quello comune. Alla base c'è però una ragione per così dire di ordine "tecnico", che riflette una distinzione largamente diffusa nelle scuole linguistiche, anche le più disparate: si tratta della distinzione, abbastanza ovvia ma non altrettanto semplice, tra il meccanismo linguistico, la lingua o codice, e le esecuzioni o espressioni che il medesimo rende possibili e che ne costituiscono il fine o la ragione d'essere, la parola o atto di parola o discorso. Finora ho trattato come sinonimi *lingua* e *codice* o *meccanismo*. Ricorderò che nella teoria saussuriana si distingue tra la lingua come sistema e la lingua come meccanismo. Quest'ultimo è, per così dire, il "volano" che mette in moto il sistema in modo che si trasformi in discorso, il quale a sua volta dunque non è altro che il sistema, o parte di esso, con i valori segnici da generali, o meglio generici, divenuti particolari. L'atto di parola è la particolarizzazione o attualizzazione del sistema. In quanto particolarizzazione è parola, in quanto sistema è lingua. Nell'atto di parola, parola e lingua sono pertanto presenti entrambe, anche se con funzioni diverse. La parola è motivata dalla situazione esperenziale o esistenziale, la lingua dal sistema. La parola è la lingua che viene a contatto con una esperienza particolare. I valori generali dei "pezzi" del sistema si realizzano in valori correnti, allo stesso modo dei pezzi del gioco degli scacchi prima e nel corso di una partita. Nel giuramento, per esempio, c'è un uso enfatico della parola, quasi che il suono eserciti un potere sulla realtà, allorché il termine "giuro" venga impiegato in un'esperienza o gioco particolare. La pronuncia di determinate parole concorre alla costituzione dell'atto. Si tratta cioè di un'azione verbale che accende il rapporto con il sacro attraverso un rituale, di cui sono responsabili gli uomini soltanto. La lingua assume la forma di un sistema di segni, di un reticolo cioè di significanti e significati, ma almeno per quanto concerne i significati, non rigido, bensì potenzialmente aperto. Se, come è stato dimostrato e più volte ribadito da Ferdinand de Saussure, il segno linguistico non è un nome, a maggior ragione non lo può essere la lingua, che è l'insieme dei segni linguistici. Il termine "nome", non traduce semplicemente altri nomi, e non è quindi il mero nome "comune" di diversi nomi "propri". Ricorderò che nei primi versetti della *Genesi*, quelli sulla creazione del mondo, si può trovare effettivamente una esplicazione della "teoria del nome", nei quali si tratta dell'attribuzione dei nomi. Inoltre, è possibile fare un raffronto tra la teoria del nome e il tema della parola creatrice di Dio, che è antecedente. Questa parola possiede da un lato un'autonomia e una potenza che quasi la personalizzano, dall'altro è subordinata alla persona di Dio di cui è un'emissione. Dio però è nominato *Elohim*, e quindi non è ancora pienamente svelato nella sua natura come lo sarà *Jahvè*. Dunque questo svelamento è a sua volta esplicito dalla "teoria del nome" implicata nei temi su di esso convergenti ed esplicita nel tema dell'attribuzione dei nomi, il quale a sua volta implica una "teoria del linguaggio" che si esplica nel tema della "parola creatrice di Elohim", che però, per il tramite del "nome di Elohim" torna a implicarsi nei temi che convergono sul nome di *Jahvè*<sup>1</sup>.

Si vedrà, nel prossimo paragrafo, come l'originalità delle formule del giuramento nei testi biblici siano uniche fra Oriente e Occidente, offrendo eccezionali spunti sistematici per una analisi della parola divina.

## 2. Il giuramento espresso per il nome di Dio

Il giuramento espresso per il nome di *Jahvè* è un giuramento diffuso nella vita pubblica e privata degli Israeliti. Come si evince dal testo di *Isaia*, esso costituisce la rappresentazione di Dio stesso:

---

<sup>1</sup> Per ulteriori approfondimenti sulla teoria del nome e del linguaggio divino si cfr. Benveniste, Emile (1969) *L'analisi del linguaggio teologico. Il nome di Dio*, Cedam, Padova.

«Ecco, il nome dell'Eterno viene da lontano; la sua ira è ardente; grande ne è la conflagrazione; le sue labbra son piene d'indignazione, la sua lingua è come un fuoco divorante; il suo fiato è come un torrente che straripa, che arriva fino al collo. Egli viene a vagliar le nazioni col vaglio della distruzione, e a mettere, tra le mascelle dei popoli, un freno che li faccia fuorviare» (Is. 30, 27).

Secondo lo studioso Samuel Mercer è possibile riscontrare già alcune testimonianze di questo tipo di giuramento nella cultura assiro-babilonese, come sostenuto nel suo libro *The Oath in Babylonian and Assyrian literature* (1912), ricordando che la forza vincolante del giuramento dipendeva, già nella società mesopotamica, specialmente dal grado della divinità invocata. Il ricorso agli dei costituiva cioè un elemento ricorrente nelle forme di giuramento prestato. Inoltre, ricorda come già in questo tipo di fenomeni fossero presenti gli elementi religiosi fondamentali: giuramento, maledizione, benedizione. La sua remota antichità lo ricollega allo stesso inizio della storia di Israele, come attesta l'invito rivolto da Abimelec ad Abramo, di impegnarsi sotto questa forma per tutto il tempo avvenire:

«Abimelec parlò ad Abramo dicendo: Iddio è con te in tutto quello che fai: ora dunque giurami qui, nel nome Dio, che tu non ingannerai né me, né i miei figliuoli, né i miei nipoti; ma che userai verso di me e verso il paese dove hai dimorato come forestiero, la stessa benevolenza che io ho usata verso di te. E Abramo rispose: lo giuro». (Gen. 21,22).

E come tutti i grandi avvenimenti, esso fu ritenuto degno di segnare per sempre il luogo dell'alleanza stabilita fra loro, con il nome di Beer-Sceba, il "pozzo del giuramento", cui si riferì anche in seguito (Cfr. Genesi 46,1). Si unisce a questa forma il gesto allusivo al concetto di giurare per la discendenza, attestato nella Genesi per bocca di Abramo che chiama il servo più anziano e gli ordina:

«E Abramo disse al più antico servo di casa sua, che aveva il governo di tutti i suoi beni: metti la tua mano sotto la mia coscia; e io ti farò giurare per l'Eterno, l'Iddio dei cieli e l'Iddio della terra, che tu non prenderai per moglie al mio figliuolo alcune delle figliuole dei Cananei, fra i quali dimoro; ma andrai al mio paese e al mio parentado, e vi prenderai una moglie per il mio figliuolo, per Isacco. Il servo gli rispose: forse quella donna non vorrà seguirmi in questo paese; dovrò io allora ricondurre il tuo figliuolo nel paese donde tu sei uscito? E Abramo gli disse: guardati dal ricondurre colà il mio figliuolo! L'Eterno, l'Iddio dei cieli, che mi trasse dalla casa di mio padre e dal mio paese natale e mi parlò e mi giurò dicendo: io darò alla tua progenie questo paese, egli stesso manderà il suo angelo davanti a te, e tu prenderai di là una moglie per il mio figliuolo. E se la donna non vorrà seguirti, allora sarai sciolto da questo giuramento che ti faccio fare; soltanto non ricondurre colà il mio figliuolo. E il servo pose la mano sotto la coscia d'Abramo suo signore, e gli giurò di fare com'egli chiedeva». (Gen. 24, 2-9).

E il servo, dopo aver giurato nel modo richiesto, si mise in viaggio per la Mesopotamia, dove avrebbe trovato Rebecca.

Un altro esempio di giuramento espresso per il nome di Dio, in cui si afferma che succederà qualcosa di tremendo se si viene meno a questo tipo di giuramento, essendo l'Eterno, un Dio geloso e vendicativo, è quello in cui Mosè, dopo aver dato agli Israeliti il Decalogo, li avverte aggiungendo vari precetti per l'avvenire:

«E quando l'Eterno, l'Iddio tuo t'avrà fatto entrare nel paese che giurò ai tuoi padri, Abramo, Isacco e Giacobbe di darti; quando t'avrà menato alle grandi e buone città che tu non hai edificate, alle case piene d'ogni bene che tu non hai riempite, alle cisterne scavate che tu non hai scavate, alle vigne e agli uliveti che tu non hai piantati, e quando mangerai e sarai satollo,

guardati dal dimenticare l'Eterno che ti ha tratto dal paese d'Egitto, dalla casa di schiavitù. Temerai l'Eterno, l'Iddio tuo, lo servirai e giurerai per il suo nome» (Deuteronomio. 6, 10-13).

Parole che ritornano dopo aver dato le nuove tavole della Legge (Cfr. Deuteronomio 10, 20). Tale giuramento si manifesta poi decisivo nel patto di alleanza stabilito da Giosuè con gli abitanti di Gabaon che avevano finto di venire da lontano, e li salva dalla strage quando è scoperto l'inganno:

«E Giosuè fece pace con loro e fermò con loro un patto, per il quale avrebbe lasciato loro la vita; e i capi della raunanza lo giurarono loro. Ma tre giorni dopo che ch'ebbero fermato questo patto, seppero che quelli erano loro vicini e abitavano in mezzo a loro; poiché i figliuoli d'Israele partirono, e giunsero alle loro città il terzo giorno: le loro città erano Gabaon, Kefira, Beeroth e Kiriath-Jearim. Ma i figliuoli d'Israele non li uccisero, a motivo del giuramento che i capi della raunanza avevano fatto loro nel nome dell'Eterno, dell'Iddio d'Israele. Però, tutta la raunanza mormorò contro i capi. E tutti i capi dissero all'intera raunanza: noi abbiamo giurato loro nel nome dell'eterno, dell'Iddio d'Israele; perciò non li possiamo toccare. Ecco quel che faremo loro: li lasceremo in vita, per non trarci addosso l'ira dell'Eterno, a motivo del giuramento che abbiamo fatto loro». (Giosuè 9, 15-20).

In questa forma ancora Saul scongiura Davide a non distruggere la sua discendenza, secondo l'uso che permetteva al re della nuova dinastia di sopprimere la famiglia del re passato:

«Ora, ecco io so che per certo tu regnerai, e che il regno d'Israele rimarrà stabile nelle tue mani. Or dunque giurami nel nome dell'Eterno che non distruggerai la mia progenie dopo di me, e che non estirperai il mio nome dalla casa di mio padre». (I Samuele 24, 21-22).

E David pur sapendo di non potersi fidare di Saul, giurò. Sembra espresso secondo la formula monoteistica anche il giuramento con cui un giovane schiavo egiziano promette a Davide di guidarlo presso i saccheggiatori Amalekiti:

«Davide gli disse: vuoi tu condurmi giù dov'è quella banda? Quegli rispose: Giurami per il nome di Dio che non mi ucciderai e non mi darai nelle mani del mio padrone, e io ti menerò giù dov'è quella banda» (I Samuele 30, 15).

Non mancano altri esempi di tale genere; ricordo quello di Joab al re che piange la morte del figlio Absalom: «Or dunque levati, esci, e parla al cuore della tua gente; perché io giuro per l'Eterno che, se non esci, neppure un uomo resterà con te questa notte» (II Samuele 19, 7). Analogo è il giuramento ricordato da Betsabea a David con cui il re si era obbligato a far regnare Salomone (III Re 1, 13-17, 2, 8), e così sembra essere stato quello di fedeltà "nel nome di Dio" che l'ultimo degenerate re di Giuda, Sedecia, prestò al re Nabucodonsor senza poi mantenerlo: «E si ribellò pure a Nebucadnetsar, che l'aveva fatto giurare nel nome di Dio» (II Cronache 36, 13). Questo è un esempio di giuramento-rotto<sup>2</sup>, spezzato che si distingue dal giuramento invano. Il giuramento-rotto è una cosa, il giuramento invano un'altra. Non si può negare che i giuramenti si rompano, si sono sempre rotti come si evince dal testo qui analizzato, che risale alla cultura babilonese. Per cui ciò che sembrerebbe una caratteristica tipica del nostro tempo in realtà è una caratteristica presente già nel mondo antico.

Nel prossimo paragrafo riprenderemo un'interessante distinzione fra il giuramento *acclamatorio* e il giuramento *imprecatorio*.

---

<sup>2</sup> Forme di giuramento-rotto oltre a essere presenti nella cultura babilonese, sono presenti, in particolar modo, anche nelle tragedie greche, come emerge ad esempio, nell'*Orestea* di Eschilo.

### 3. Giuramento acclamatorio e giuramento imprecatorio nelle Sacre Scritture

Si parla di giuramento *acclamatorio* quando il nome del Signore è riportato in forma di saluto, e quello *imprecatorio* quando nella formula sembra predominare la minaccia di castigo per l'inadempiente.

Del primo sono frequenti gli esempi, e ricordo anzitutto quello di Saul che per intercessione del figlio Gionathan depone il suo odio contro Davide e giura: «Com'è vero che l'Eterno vive, egli non sarà fatto morire!» (I Samuele 19, 6). Vi corrisponde quello espresso da Davide a Gionathan: «Ma come è vero che l'eterno vive e che vive l'anima tua, fra me e la morte non v'ha che un passo» (I Samuele 20, 3), e così Abigail intercedendo per il marito Nabal presso Davide offeso, dice a costui: «Or dunque, signor mio, com'è vero che vive l'Eterno e che l'anima tua vive, l'Eterno t'ha impedito di spargere il sangue e di farti giustizia con le tue proprie mani» e di rimando Davide alla donna Abigail: «Poiché certo, com'è vero che vive l'Eterno, l'Iddio d'Israele, che m'ha impedito di farti del male, se tu non ti fossi affrettata a venirmi incontro, fra qui e lo spuntar del giorno a Nabal non sarebbe rimasto un sol uomo» (I Samuele 25, 26-34); un colloquio convincente, che li avrebbe condotti ben presto alle nozze.

La formula ritorna in più occasioni; Saul tranquillizza con essa la evocatrice di spiriti En-Dor cui si è rivolto per conoscere l'avvenire dicendo: «E Saul le giurò per l'Eterno dicendo: com'è vero che l'Eterno vive, nessuna punizione ti toccherà per questo!» (I Samuele 28,10) e il filisteo Akis giura la sua stima per Davide senza tuttavia poterlo rendere beneaccetto ai principi:

«Allora Akis chiamò Davide e gli disse: com'è vero che l'Eterno vive, tu sei un uomo retto, e vedo con piacere il tuo andare e venire con me nel campo, poiché non ho trovato in te nulla di male dal giorno che arrivasti da me fino ad oggi; ma tu non piaci ai principi». (I Samuele 29,6)

Davide la pronunzia punendo gli assassini del figlio di Saul, Jsh-Bosheth: «Com'è vero che vive l'Eterno il quale ha liberato l'anima mia da ogni distretta, quando venne colui che mi portò la nuova della morte di Saul, pensandosi di portarmi una buona notizia, io lo feci prendere e uccidere a Tsiklag, per pagarla della sua buona notizia» (II Samuele 4, 9), ed ancora in altri luoghi: «Com'è vero che l'Eterno vive, non cadrà a terra un capello del tuo figliuolo!» (II Samuele 14, 11). Essa viene da Geremia riportata anche nell'invito a Gerusalemme fra le parole espresse da Dio: «O Israele, se tu torni, dice l'Eterno, se tu torni a me, e se togli dal mi, se non vai più vagando qua e là e giuri per l'Eterno che vive! con verità, con rettitudine e con giustizia, allora le nazioni saranno benedette in te» (Geremia 4,2). Ma più oltre lo stesso Profeta esprime con parole vibranti la condanna divina: «Poiché la casa d'Israele e la casa di Giuda m'hanno tradito, dice l'Eterno. Rinnegano l'Eterno e dicono: non esiste; nessun male ci verrà addosso, noi non vedremo né spada né fame». (Geremia 5, 11-12).

Così Giuditta durante la sua permanenza fra gli Assiri, giura ad Oloferne che vuole indurla a mangiare alla sua mensa contro il divieto ebraico per i cibi e le offerte dei pagani: «Viva l'anima tua, o Signor mio, la tua serva non giungerà a consumar tutto quello che ha portato prima, che Dio per mezzo di me eseguisca quello che intendo di fare» (Giuditta 12, 4).

Talvolta appare anche usata la formula imprecatoria contenuta nel giuramento senza che si ricordi il nome divino, come nel caso del temerario giuramento di Saul: «ma Saul fece fare al popolo questo giuramento: maledetto l'uomo che toccherà cibo prima di sera, prima ch'io mi sia vendicato de' miei nemici. E nessuno del popolo toccò cibo» (I Samuele 14,19).

Ma un'altra formula di imprecazione che risale certo ai tempi più antichi della civiltà di Israele, è quella connessa all'atto di prestare il giuramento passando in mezzo alle vittime del sacrificio, quasi ad attirare su di sé la stessa fine in caso di inadempienza. Essa appare insieme alla presentazione del Signore ad Abramo:

«E l'Eterno gli disse: Io sono l'Eterno che t'ho fatto uscire da Ur dei Caldei, per darti questo paese, perché tu lo possedga. E Abramo chiese: Signore, Eterno, da che posso io conoscere che lo possederò? E l'Eterno rispose: pigliami una giovenca di tre anni, una capra di tre anni, un montone di tre anni, una tortora e un piccione. Ed egli prese tutti questi animali, li divise a metà e pose le due parti di ciascuno l'una di fronte all'altra, senza dividere gli uccelli. Or degli uccelli rapaci calarono sulle bestie morte, ma Abramo li scacciò. Al tramonto del sole fu preso dal sonno e dallo spavento: in quel tempo ricevette la profezia della sua gloria di patriarca, della schiavitù per la sua gente e del ritorno. Tramontato il sole si fece una caligine tenebrosa, e apparve una fornace fumante e una lingua di fuoco che passava in mezzo agli animali divisi» (Gen. 15, 7-17).

Con questa scena suggestiva è celebrata l'alleanza fra il Signore ed Abramo, che resterà incancellabile nella memoria delle generazioni. Così Geremia vi si richiama ricordando il patto del Signore:

«Io feci un patto con i vostri padri nel giorno in cui li trassi dalla terra d'Egitto [...] e quelli che non sono stati al mio patto, e non hanno messo in pratica le parole del patto a cui assentirono davanti a me, io li tratterò come quel vitello che essi divisero in due parti e passarono in mezzo alle parti divise» (Geremia 34, 13-18).

#### **4. Dal giuramento in nome di Dio al giuramento invano nell'analisi di Agamben**

Come abbiamo visto nel popolo di Israele c'è un frequente ricorso al giuramento, che si manifesta in vari modi. Spesso si preferisce evitare il nome di Dio come in questo passo dell'Esodo: «Non userai invano il nome del Signore Dio tuo, perché il Signore non terrà per innocente chi avrà usato il suo nome invano» (Esodo 20,7), che troviamo espresso da Mosè nel Decalogo e corrisponde all'altro passo egualmente riferito da Mosè: «Non giurerai il falso nel mio nome, e non profanerai il nome del tuo Dio. Io sono l'Eterno» (Levitico 19, 12). La condanna è anche più generica, comprendendo ogni forma di falsità pur se non avvalorata di formule speciali: «Fuggi la menzogna. Non far morire l'innocente e il giusto, perché io ho in odio l'empio» (Esodo 23, 7).

Tuttavia, qualunque sia la forma cui si ricorre, rimane sempre evidente la stima in cui esso è generalmente tenuto, e gli scrittori biblici non mancano di insistervi con un linguaggio preciso e vigoroso. Così nella legge data dal Signore a Mosè sul Sinai è detto che «interverrà il giuramento per decidere se il custode abbia stesa la sua mano sulla roba del suo prossimo: il padrone accetterà il giuramento e l'altro non sarà tenuto alla restituzione» (Esodo 22, 11) mentre

«Se uno, giurando dichiara di far qualcosa di bene o di male e lo conferma con giuramento e con parole, dopo essersene dimenticato [...] faccia penitenza del suo peccato, e offra un agnello o una capra come sacrificio per il peccato; e il sacerdote farà per lui l'espiazione del suo peccato» (Levitico 5, 4-6; Numeri 14, 23).

In questo giuramento è presente anche il tema del sacrificio che rappresenta un tema specifico e onnipresente nell'Antico Testamento. Il filosofo francese René Girard, nel corso del suo volume *La violenza e il sacro* (1972), assume come centrale il tema del sacrificio. La tesi di fondo dello studioso francese è incentrata sulla "violenza essenziale" fondatrice di ogni comunità, che, se non adeguatamente incanalata con "mezzi preventivi e curativi", innescherebbe una spirale di "vendetta del sangue" producendo come risultato ultimo la distruzione della comunità stessa; in tal contesto si colloca il sacrificio con il suo ruolo "preventivo". Importa poco quale sia la vittima, purché ci sia una vittima. La vittima rituale prende il posto della vittima espiatoria. Questa violenza fondatrice è particolarmente evidente, ad esempio, nella Genesi quando è Dio stesso che assume la violenza per fondare l'umanità espellendo Adamo ed Eva dal paradiso terrestre. Non si giunge mai nell'Antico Testamento a una concezione della divinità completamente estranea alla violenza. Soltanto i testi

evangelici portano a compimento quello che l'Antico Testamento lascia incompiuto. Come afferma il filosofo francese Girard, «si può affermare senza timore che anche su questo punto i Vangeli portano a compimento l'opera dell'Antico Testamento» (GIRARD 1978: p. 238). L'autore ci offre lo spunto per considerare i Vangeli estranei ad ogni vendetta, come si evince da questo passo del Vangelo secondo Matteo<sup>3</sup>:

«Avete inteso che fu detto: *Amerai il tuo prossimo* e odierai il tuo nemico. Ma io vi dico: amate i vostri nemici, pregate per coloro che vi perseguitano, così sarete figli del Padre vostro che è nei cieli, poiché egli fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti» (Matteo 5, 44-45).

Ritornando alla mia considerazione del giuramento nella Bibbia si veda come Mosè stesso trasmettendo la *Legge sui voti* riferisce: “Ecco quanto il Signore ha comandato: quando uno fa voto al Signore, o si obbliga con giuramento, non deve mancare alla parola, ma adempiere tutto quello che ha promesso” e solo può esimersi qualora sia donna sottoposta al padre o al marito che si oppongano.

Il giuramento viene quindi a portare una forma solenne all'impegno che eleva ad un patto fra la divinità e gli uomini, non confondendosi tuttavia con l'altro, se si deve considerare esatta l'espressione che troviamo a proposito dei firmatari e delle condizioni di rinnovo dell'alleanza sul Sinai: «Tutti quelli che potevano capire promettevano per il loro fratelli e i principali tra loro andavano a *promettere e giurare* di camminare nella Legge di Dio» (II Maccabei 10, 29).

“Giuro in nome di Dio” significa, dunque, “chiamo a testimonia Dio stesso”; oppure, indirettamente, “se quanto affermo non corrisponde a verità, mi sottopongo al giudizio divino”, che nella storia dei costumi significa “sono pronto a rinunciare alla mia esistenza”. Questo è il giuramento in cui è riconosciuto e condiviso dall'osservatore il fondamento religioso. Come si è visto in questo tipo di giuramento si mette in gioco una certa posta per cui succederà qualcosa di tremendo in caso di spergiuro. Il giuramento religioso sta all'impegno, alla verità di un'asserzione come la scommessa sta alla promessa, cioè si mette una specie di posta in gioco. Giuro sulla testa dei miei figli, per cui succederà qualcosa di tremendo ai miei figli se dico il falso. Per fare questo tipo di giuramento è necessario avere questo tipo di credenza. Come si collocano questi aspetti del giuramento nell'analisi di Agamben? La tesi espressa da Agamben ne *Il sacramento del linguaggio*, tesi in larga misura condivisibile, è che il giuramento non ha solo un fondamento teologico ma anche linguistico. Inoltre, afferma, che questo tipo di fondamento potrebbe rappresentare un ostacolo in una società laica. Se la base del giuramento è una base religiosa nel momento in cui questa base non c'è più, il giuramento risulta *invano*. Se uno giura sulla Bibbia uno che crede che la Bibbia è falsa crede che io abbia giurato invano, perché ho giurato sul nulla. Questo è il giuramento invano. È il giuramento in cui il fondamento magico-religioso non è più riconosciuto e condiviso dall'osservatore. Forse oggi non possiamo fare più quell'atto lì, non possiamo più fare quel tipo di giuramento ma ciò non significa che non possiamo più impegnarci. Cosa c'è in più tra giuro che è così rispetto a semplicemente asserire che è così? L'asserzione è un semplice dire sì ma questo già impegna. L'asserzione è l'impegno alla verità. L'autore ci offre dunque uno spunto, attraverso un'analisi dettagliata del giuramento, per considerare il giuramento nel nostro tempo, assumendo come sfondo il concetto di “giuramento invano”.

## 5. Conclusioni

---

<sup>3</sup> Per approfondire il tema della violenza e del sacrificio nell'Antico Testamento e l'assenza di violenza nei Vangeli si confronti l'opera di René Girard *Delle cose nascoste fin dalla fondazione del mondo* (1978) e *La violenza e il sacro* (1972).

A mio avviso, ad essere ripensato non deve essere solo il lato performativo o intenzionale del giuramento come se il giuramento fosse solo il frutto di credenze o stati mentali ma anche quello istituzionale, in modo da documentare le trasformazioni in atto delle istituzioni, in particolare di quella statale e religiosa, in questo particolare momento storico. Sembra che le istituzioni statali stiano pensando di sostituire questo tipo di giuramento, chiedendo ad esempio di giurare sulla Costituzione, senza giurare qualche altra cosa sulla Costituzione. È questo ciò che avviene, ad esempio, in uno Stato laico. Mentre il problema sorge quando si vive in uno Stato che non è completamente laico. A mio avviso, la nozione di istituzione deve essere intesa come ciò che ha una presa, un potere sull'individuo, sul suo desiderio, rendendo la formula pronunciata un atto efficace a tutti gli effetti; ed è proprio questo che, a mio parere, sta entrando in crisi oggi, per cui si parla del rischio di una crisi delle istituzioni politiche e religiose, che non sarebbero più in grado di contenere il cosiddetto "male", crisi che avrebbe come conseguenza il vivere in un tempo sempre più "immanentistico" in cui il rappresentante è identico al rappresentato<sup>4</sup>.

## Bibliografia

**Agamben**, Giorgio (2008), *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Bari, Laterza.

**Benveniste**, Emile (1969) *L'analisi del linguaggio teologico. Il nome di Dio*, Cedam, Padova.

**Cacciari**, Massimo (2013), *Il potere che frena. Saggio di teologia politica*, Adelphi, Milano.

**Cimatti**, Felice (2013), *Filosofia dell'animalità*, Editori Laterza, Roma-Bari.

**Crosara**, Fulvio (1957), «*Jurata voce*». *Saggi sul giuramento nel nome dei re e degli imperatori dall'antichità pagana al medio evo cristiano*, in «AUCA», XXIII, (Parte I. Oriente Grecia e Roma), p. 299 ss., XXVI (Parte II. Israele) p. 287 ss., e XXVIII, (Parte III. Il Cristianesimo), p. 263 ss. (1962).

**Eco**, Umberto (1968), *La struttura assente. Introduzione alla ricerca semiologica*, Milano, Bompiani.

**Girard**, René (1972), *La Violence et le sacré*, Grasset, Paris, (trad. it. *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano, 1980).

**Girard**, René (1978), *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, (trad. It. *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Adelphi, Milano 2005).

**Keller**, Werner (1956), *La Bibbia aveva ragione*, Milano, Garzanti 2007.

**Mauss**, Marcel (1950), *Sociologie et antropologie*, Presses Universitaires de France, Paris (trad. it. *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino, 1965).

**Mercer**, Samuel Alfred Browne (1912) *The oath in Babylonian and Assyrian literature*, Paris.

---

<sup>4</sup> Per ulteriori approfondimenti e sviluppi di questa tematica si confronti il testo di Massimo Cacciari (2013), *Il potere che frena. Saggio di teologia politica*, Adelphi, Milano; Virno, Paolo (2005), *Il cosiddetto "male" e la critica dello Stato*, in *Forme di vita*, numero 4, Derive Approdi, Roma; Cimatti, Felice (2013), *Filosofia dell'animalità*, Editori Laterza, Roma-Bari.

**Nötscher**, Friedrich (1969), *La Giustizia nell' Antico Testamento*, in *Dizionario di Teologia Biblica*, Morcelliana, Brescia.

**Jaeger**, Nicola (1960), *Il diritto nella Bibbia. Giustizia individuale e sociale nell'Antico e nel Nuovo Testamento*, Morcelliana, Brescia.

**Saussure**, Ferdinand de (1922), *Cours de linguistique générale*; trad. it. *Corso di linguistica generale* a cura di T. De Mauro, Laterza, Bari, 1970.

**Virno**, Paolo (2005), *Il cosiddetto "male" e la critica dello Stato*, in *Forme di vita*, numero 4, Derive Approdi, Roma.

Le citazioni bibliche sono tratte, in linea di massima, dalla *Bibbia*, nella versione Nuova Riveduta 2006, della Società Biblica di Ginevra.