

VIOLENZE A GERUSALEMME, 66-70 D.C.

GIULIO FIRPO

La forte connotazione escatologica che animò la resistenza antiromana tra il 6 e il 73 d.C., un'epoca ricca di profeti e di capi ribelli che si presentavano con tratti messianici o che comunque venivano accreditati di carisma messianico, sosteneva una trepida attesa della battaglia della fine dei tempi che doveva esser combattuta dalle potenze, celesti e terrene, del Bene guidate da Dio contro le potenze del Male, terrene e infernali, capeggiate da Belial. Questo scontro di dimensioni universali, che avrebbe posto fine all'èone dominato dal Male, doveva essere immediatamente preceduto da una fase di tribolazione, detta delle doglie messianiche, caratterizzata da immani sciagure e violenze, che già in passato si era creduto di aver individuato nella persecuzione di Antioco IV di Siria (169/8-164 a.C.) e poi nell'invasione romana della Giudea ad opera di Pompeo (63 a.C.). L'esito della battaglia, naturalmente, era scontato: alla vittoria del Bene avrebbe fatto seguito l'inaugurazione del regno di Dio, attraverso un passaggio messianico variamente collocato e descritto nella letteratura apocalittica. L'avversario terreno del Bene doveva essere anch'esso un potere universale, come cosmica era la battaglia che si stava apprestando: e questo potere universale (non necessariamente persecutorio della religione, come si è detto, ma che comunque incarnava l'altro-dalla-vera-religione, l'idolatria assoluta) poteva essere solo quello romano. La certezza di un intervento divino nella storia, sia pure all'ultimo momento, come era avvenuto al tempo di Sennacherib (2 *Reg.* 19,35-36), spiega l'altrimenti mal comprensibile incrollabile determinazione che caratterizzò una sfida priva di logica terrena, vista l'enorme sproporzione tra le forze in campo, e il rifiuto di qualsiasi compromesso¹.

I calcoli del tempo che mancava alla fine, che si sarebbero dimostrati inevitabilmente precursori di catastrofi, sono tipici di questa forma mentale. La sicura imminenza della fine ad alcuni ancora non bastava, e la si voleva addirittura abbreviare: è in questo contesto che sorsero concetti come «accor-

¹ Da ultimo, cfr. G. FIRPO, *La distruzione di Gerusalemme e del Secondo Tempio nel 70 d.C.*, in «Rivista Storica Italiana» 114 (2002), pp. 774-802.

ciare i tempi del messia»². Per conseguire lo scopo, era considerata fondamentale la cooperazione dell'uomo con Dio nella battaglia escatologica. Sul piano operativo, questa collaborazione consisteva, di fatto, nell'eliminazione fisica del maggior numero possibile di appartenenti alle schiere terrene di Belial, individuati, oltre che nei Romani idolatri, nei loro alleati giudei (apostati) e, più in generale, in tutti coloro che non partecipassero attivamente di questa esaltazione collettiva. A ciò si aggiungeva una esasperata concezione del martirio, le cui motivazioni s'ispiravano al modello storico veterotestamentario costituito dallo zelo di Pinehas, nipote di Aronne, uccisore di una coppia di adulteri e adoratori di Baal Peor (*Num.* 25,1-13)³. Nella letteratura rabbinica viene dato ampio spazio e risalto a Pinehas e al suo zelo, di cui si evidenziano i seguenti tratti fondanti: a) l'uccisione degli israeliti trasgressori avviene al di fuori della via ordinaria, non percorribile per l'acquiescenza o la viltà dei più; b) Pinehas mette consapevolmente a grave repentaglio la propria vita; c) la sua azione ha carattere espiatorio/riparatorio⁴. Questa esaltazione, tuttavia, ebbe i suoi limiti: il modello venne considerato valido nel ristretto ambito cronologico e spaziale in cui ebbe luogo l'azione (dunque, come atto meritorio e utile per stornare l'ira divina), senza conseguenze diverse. Come afferma esplicitamente l'autore del primo Libro dei Maccabei, lo zelo di Pinehas servì come modello all'azione di Mattatia, padre dei fratelli Maccabei, nell'uccisione dell'apostata giudeo e del messo di Antioco IV a Modin, e nella distruzione dell'altare su cui si doveva sacrificare a divinità pagane (*1 Mach.* 2,26); allo zelo per Dio, in questo caso si aggiungeva quello per la Legge e per il Tempio, in linea con l'evoluzione religiosa e concettuale del giudaismo postesilico. La prima guerra giudaica di liberazione dell'epoca postesilica sorse dunque dallo zelo religioso di un pio, volto ad un tempo contro l'apostasia interna e contro l'oppressione esterna, ma si mantenne all'interno di una dimensione storico-politica ben definita.

Lo zelo di Pinehas e di Mattatia prevedeva dunque la morte come una delle possibili conseguenze del loro agire; per gli apocalittici di I secolo d.C., convinti di vivere, nei giorni dell'ira e della prova, gli ultimi tempi della grande tribolazione, il sacrificio di sé, la testimonianza del sangue, assunse invece, per così dire, una dimensione inedita, divenendo un poderoso fattore di accelerazione del corso della storia e dell'accorciamento dei tempi re-

² Una tradizione raccolta da r. Huna (IV secolo d.C.) indicava quattro protagonisti di questa impresa, due dei quali anteriori al 66 d.C.: Amram e Eleazar ben Dinai, menzionati anche da Giuseppe Flavio: cfr. M. HENGEL, *Gli zeloti*, traduzione italiana dell'edizione Leiden 1976, Brescia 1996, p. 161.

³ HENGEL, *op. cit.*, pp. 183 ss. Anche Elia è ricordato come uno dei campioni dello zelo veterotestamentario per Dio: dopo aver ucciso i profeti di Baal presso il torrente Qishon, fuggì nel deserto per scampare l'ira del re Acab e di sua moglie Jezebel (*1 Reg.* 18,40 ss.; 19,2 ss.).

⁴ *Midrash Sifre* su *Num.* 25, su cui HENGEL, *op. cit.*, pp. 193 ss.

stanti all'avvento dell'imminente signoria di Dio: ciò avveniva in quanto il sangue dei martiri invocava ed esigeva la vendetta divina, che non poteva esser più differita⁵.

La radicalità di questa prospettiva comportava conseguenze vistose anche sul piano dei rapporti sociali: vi furono ribelli che distrussero gli archivi della capitale dove erano custoditi i contratti di prestito che attestavano l'esistenza di debiti (Ios. *bell.* 2,428); altri che annunciavano la prossima liberazione degli schiavi (Ios. *bell.* 4,508). All'interno di queste istanze occorre a mio avviso distinguere: a) una valenza socioeconomica, però non riconducibile soltanto a una schematica contrapposizione poveri/ricchi o città/campagna, poiché, ad esempio, un profondo contrasto di questa natura divideva anche il sacerdozio ordinario e i leviti dall'aristocrazia sadducea; b) una connotazione religiosa *lato sensu*, prioritaria rispetto a quella socioeconomica e riferentesi al principio dell'inseparabile congiunzione tra giusto ordine sociale e speranza religiosa, con la conseguente esigenza di un riordino dei rapporti di proprietà corrispondente alla volontà primigenia divina secondo quanto prescritto in *Lev.* 25 e *Deut.* 15 e secondo quanto insistentemente ribadito dai profeti; c) un risvolto più marcatamente escatologico, ove si consideri che la cancellazione dei debiti era una delle prescrizioni tipiche dell'anno sabbatico e dell'anno giubilare, per cui non si può escludere che i ribelli agissero nella convinzione dell'avvento, imminente o già in atto, di una sorta di giubileo conclusivo del tempo messianico, cioè delle settanta settimane di anni indicate in *Dan.* 9, 24-27⁶.

Quanto sin qui premesso serve a introdurre alcune riflessioni sulle modalità operative di alcuni gruppi di resistenti antiromani durante l'assedio di Gerusalemme nel 68-70 d.C. Flavio Giuseppe usa una varietà di termini per definirli: oltre al generico νεωτερίζοντες, i novatori (intesi nel senso di sovvertitori dell'ordine costituito), troviamo i λησται, briganti, ladroni, gli ζηλωται, zeloti, i σικάριοι, sicarii, e anche i galilei e gli idumei (queste ultime due definizioni hanno un risvolto etnico prevalente)⁷. Nella letteratura rabbinica, il termine *listim* (=λησται) pure ricorre, ma sempre nel senso di brigante da strada, ladrone, senza risvolti ideologici⁸; troviamo poi *qanna'im* (zeloti), *siqarin* (sicarii) e *barjone* (dall'incerta origine⁹). I termini sui quali

⁵ Il motivo è già presente nei testi veterotestamentari (*Deut.* 32,43; *2 Reg.* 9,7), ma qui assume dimensione e contenuti inediti; si pensi al martirio dei saggi in *Dan.* 11,33-35; e vd. ancora *Ass. Mos.* 8-9; *Hen. aeth.* 47,1-4; HENGEL, *op. cit.*, pp. 305 s. Cfr. anche l'analoga prospettiva di *Apoc.* 6,9-11.

⁶ Per queste considerazioni vd. G. FIRPO, *La terminologia della resistenza giudaica antiromana in Giuseppe Flavio*, in «Rend. Accademia dei Lincei» s. IX, 8 (1997), pp. 675-714, qui a p. 706.

⁷ FIRPO, *La terminologia*, cit., *passim*.

⁸ HENGEL, *op. cit.*, p. 68.

⁹ *Ibid.*, pp. 87 ss.

mi soffermerò sono ζηλωταί, σικάριοι e λησται.

In una recente edizione della *Vita* di Flavio Giuseppe¹⁰, in alcuni casi (ai §§ 22 e 28) i termini ληστρικὸς στίφος e λησται sono stati tradotti con «terroristi». Ληστρικὸς στίφος è definita la banda capeggiata da un Menahem, discendente di quel Giuda il Galileo che tra il 4 a.C. e il 6 d.C. aveva infiammato gli spiriti e incitato alla rivolta contro i Romani; subito dopo lo scoppio delle ostilità, nel 66, egli era entrato con la sua banda in Gerusalemme, chiamato dai ribelli della prima ora (un gruppo sacerdotale capeggiato da Eleazaro ben Anania, figlio di un sommo sacerdote), scontrandosi però di lì a poco con gli ex-alleati e rimanendo ucciso (Ios. *bell.* 2,448). Nel secondo caso, il termine terroristi è usato, come si è detto, per λησται, in contrapposizione a νεωτερίζοντες; altrove, λησται e derivati vengono tradotti, secondo consuetudine, con briganti, ladroni e derivati. Si tratta di una scelta che, per quanto non sia costante e precisa, è tuttavia inedita e coraggiosa, e ha il pregio di attualizzare bruscamente la riflessione sull'applicabilità al mondo antico di un concetto moderno come quello di terrorismo, sui contenuti del quale non c'è univocità e la discussione è in corso a livello internazionale¹¹.

¹⁰ Flavio Giuseppe, *Autobiografia*, a cura di E. MIGLIARIO, BUR, Milano 1994.

¹¹ Una definizione univoca di terrorismo non esiste a livello internazionale globale: la materia è inevitabilmente connessa *anche* ad una interpretazione politica, e certi concetti (ad esempio, quello di guerra di liberazione nazionale) rappresentano un ostacolo pressoché insormontabile al conseguimento di siffatta definizione. Fino a pochissimo tempo fa, nelle legislazioni nazionali la materia è stata disciplinata in modo diverso a seconda dei vari Paesi. Alla voce *Terrorismo*, in «Enciclopedia del Diritto», vol. XLIV, Milano 1992, pp. 356 e 370, gli Autori delle sezioni «Diritto interno» e «Diritto internazionale», M. Lualdi e A.F. Panzera, individuano nella finalità politica e nello scopo di diffondere il panico a livello individuale e collettivo le connotazioni fondamentali dell'atto terroristico. Dopo gli attentati negli Stati Uniti dell'11 settembre 2001, tuttavia, a livello europeo è stato raggiunto il consenso sulla definizione di una serie di atti terroristici, tale da servire da modello di riferimento per i Paesi dell'Unione Europea: essa è contenuta nella Decisione-quadro del Consiglio dell'Unione Europea del 13 giugno 2002 sulla lotta al terrorismo, pubblicata sulla Gazzetta Ufficiale delle Comunità Europee nr. 164, del 22 giugno 2002, all'art. 1. La Decisione-quadro prevede che ciascuno Stato dell'Unione consideri reati terroristici una serie di atti, in parte già considerati reati comuni nei singoli codici penali, che siano commessi al fine di: *a*) intimidire gravemente la popolazione, oppure: *b*) costringere indebitamente i poteri pubblici o un'organizzazione internazionale a compiere o ad astenersi dal compiere un qualsiasi atto, oppure: *c*) destabilizzare gravemente o distruggere le strutture politiche fondamentali, costituzionali, economiche o sociali di un Paese o di un'organizzazione internazionale. Da queste enunciazioni di principio emerge il ruolo decisivo della finalità politica, che permette di distinguere l'atto di terrorismo da analoghi reati comuni. Sono poi elencati i reati terroristici: attentati alla vita di una persona che possono causarne il decesso; attentati gravi all'integrità fisica di una persona; sequestro di persona e cattura di ostaggi; distruzioni di vasta portata di strutture governative o pubbliche [...] o di proprietà private che possono mettere a repentaglio vite umane o causare perdite economiche considerevoli; sequestro di [...] mezzi di trasporto collettivo di passeggeri o di trasporto di merci; fabbricazione, detenzione, acquisto, trasporto, ricerca e sviluppo di armi convenzionali e di distruzione di massa; diffusione di sostanze pericolose, nonché il cagionare incendi, inondazioni o esplosioni i cui effetti mettano in pericolo vite umane; manomissione o interruzione della fornitura di acqua, energia o altre risorse naturali

Nella consapevolezza delle difficoltà e dei pericoli insiti in ogni tentativo di questo genere, penso comunque che sia legittimo e opportuno verificare se ed eventualmente in qual misura la definizione di terrorista – o, se si preferisce, di atti terroristici – sia effettivamente adeguata a fattispecie come quelle qui prese in considerazione.

Nell'uso linguistico greco, dal IV secolo a.C. in poi, fino a Filone, agli stoici di I d.C. e al Nuovo Testamento, *ζηλωτής* è sempre usato in riferimento a virtù o a persone¹²; in senso assoluto, come nome di partito, compare per la prima volta in Flavio Giuseppe (*bell.* 4-5)¹³. Un'attenta analisi della terminologia adottata da Giuseppe per indicare i vari gruppi di ribelli non ha prodotto un risultato incoraggiante per quello che riguarda coerenza e chiarezza di contenuti: sia per una certa disinvoltura metodologica di Giuseppe, sia per le sue contorsioni e riserve mentali, dovute alla necessità di difendersi continuamente da accuse di tradimento (è celebre la polemica con Giusto di Tiberiade, e non solo con lui). Così, in certe sezioni del *Bellum* Giuseppe definisce *ζηλωταί* indistintamente tutti i resistenti asserragliati in Gerusalemme; in altre sezioni riserva questa onorevole qualifica esclusivamente al gruppo sacerdotale concentrato nel Tempio, che era poi quello che aveva dato inizio alla rivolta e del quale Giuseppe stesso aveva fatto parte, prima di arrendersi ai Romani¹⁴. Il termine aramaico corrispondente è *qanna'i / qanna'im*.

La parola latina *sicarius* determinava, in origine, l'assassino a tradimento (da *sica*), ma già dal I a.C. aveva assunto anche un significato più ampio, quello di assassino/criminale *quocumque telo*¹⁵. Nell'uso linguistico greco, il termine compare con Flavio Giuseppe, secondo il quale i sicari appartenevano alla più ampia categoria dei *λησταί*: questa «nuova specie di *λησταί*», come appunto la definisce Giuseppe, comparve a Gerusalemme al tempo del procuratore Felice (52-59 d.C.: *bell.* 2,254 s.), in occasione dell'uccisione del sommo sacerdote Gionata, o del procuratore Porcio Festo (60-62 d.C.: *ant.* 20,186); e, descrivendone le modalità d'azione, Giuseppe aggiunge appunto che essi uccidevano in pieno giorno, specialmente nelle feste, quando c'era ressa e confusione, usando pugnali simili per dimensioni alle *akinake* persiane e, per curvatura, appunto alle *sicae* romane. Poi però Giuseppe usa indifferentemente *σικάριοι* e *λησταί*, ogni volta che vuole indicare i gruppi

fondamentali, il cui effetto metta in pericolo vite umane; minaccia di realizzare uno qualsiasi dei comportamenti di cui sopra.

¹² HENGEL, *op. cit.*, pp. 94 ss.

¹³ Tuttavia, com'è noto, uno zelota (*καλοννάτος* < *qan'ana*, variante di *qanna'i*) era nella sequela di Gesù.

¹⁴ FIRPO, *La terminologia*, cit., *passim*.

¹⁵ Così nella sillana *lex Cornelia de sicariis et veneficis* (*Inst.* 4,18,5) e in Quintiliano (*inst.* 10,1,12).

più violenti e intransigenti, che spingevano per la guerra. Un'analogia accezione estensiva di questo termine, peraltro, è anche in *Act.* 21,38, là dove il comandante romano della fortezza Antonia scambia Paolo per un profeta egiziano che nel deserto capeggiava quattromila sicari.

Più puntuale e circostanziata è invece la testimonianza, per quanto stringata, delle fonti rabbiniche. In esse, come si è detto, spicca l'assenza di ogni connotazione ideologica di *listim*, che significa sempre ladro, rapinatore, mentre ricorre piuttosto chiaramente la distinzione tra *qanna'im* e *siqrin* (e *barjone*); tutte queste testimonianze hanno in comune l'esclusivo ambito cittadino (gerosolimitano) dell'attività dei protagonisti e le modalità del loro operato, rivolto in modo cinico e spregiudicato contro la popolazione civile (quella di Gerusalemme e quella che, confluiva dalla $\chi\omega\rho\alpha$ in città all'avvicinarsi dei Romani, subiva gli eventi terrorizzata e impotente). Il ristretto numero e la scelta degli episodi tramandati sono certamente dovuti alla presa di distanza dei rabbi dalle azioni e dalle motivazioni di queste bande, e quindi possono dare adito a sospetti di parzialità; il che tuttavia non comporta di per sé un giudizio negativo sulla storicità degli eventi narrati. I *qanna'im* (in senso assoluto, come partito o fazione) sono evocati solo due volte: in un passo, databile a prima del 66 d.C., relativo a un loro intervento *extra legem* per punire determinati misfatti (furto di vasi dal tempio, blasfemia, fornicazione con una pagana)¹⁶, e nella prima recensione degli *Abot de-Rabbi Natan*, ove si narra di come essi, all'avvicinarsi dell'esercito di Vespasiano a Gerusalemme, avessero tentato di incenerire le provviste presenti in città¹⁷ (nella seconda recensione, questo atto è attribuito ai sicari: vd. *infra*). Quanto ai sicari, si ricorda che: «la gente di Gerusalemme nascose nell'acqua dei dolci di fichi» a causa loro¹⁸; distrussero il canale di Etam, fatto costruire da Pilato¹⁹, che portava l'acqua in città; incendiarono le scorte di cereali in città, all'approssimarsi dell'esercito di Vespasiano (questo, nella seconda recensione degli *Abot de-Rabbi Natan*²⁰: per la prima, che attribuiva l'iniziativa ai *qanna'im*, vd. sopra): la medesima notizia è pure in un altro testo rabbinico, che ne attribuisce la responsabilità a un Ben Battiah, definito *rosh siqrin*, capo dei sicari²¹. Anche Giuseppe stesso, del resto, narra di come i $\lambda\eta\sigma\tau\alpha\acute{\iota}$ sottraessero alla popolazione gli alimenti (*bell.* 6,193 ss.). Viene poi ricordato un Abba Siqera (letteralmente *pater sicarius*), definito capo dei *barjone* di Gerusalemme²²: trattandosi evi-

¹⁶ *Sanh.* 9,6 (HENGEL, *op. cit.*, p. 101).

¹⁷ Ed. Schechter, 1887, c. 6 p. 32 (HENGEL, *loc. cit.*).

¹⁸ *Makshirin* 1,6 (HENGEL, *op. cit.*, p. 83).

¹⁹ *Midrash Rabba* su *Lamentazioni* 4,4, § 7 (HENGEL, *loc. cit.*).

²⁰ Ed. Schechter, 1887, c. 7 p. 20 (HENGEL, *loc. cit.*).

²¹ *Eccl. r.* 7,12 (HENGEL, *op. cit.*, p. 84).

²² In *Gittin* 56a (HENGEL, *loc. cit.*).

dentemente di un'autodefinizione, è verosimile che il termine, in origine dispregiativo e derivante dall'esterno, fosse stato fatto proprio orgogliosamente, quasi in senso di sfida, da uno dei gruppi più radicali della resistenza.

In linea generale, occorre operare una fondamentale distinzione: quella fra autodefinizione e definizione esterna. *Ληστοί* è una definizione dispregiativa, che trae le proprie origini, nel diritto pubblico romano, dalla contrapposizione agli *hostes* e al *iustum bellum*²³; in Palestina, peraltro, esisteva una secolare esperienza di repressione del brigantaggio, già diffuso in età post-silica e poi accentuatosi, fino a divenire endemico, soprattutto a partire dal I secolo a.C. (Erode riportò successi contro i briganti della Traconitide)²⁴. Al pari di *latrones* / *ληστοί*, anche la qualifica di *σικάρτοι* venne probabilmente estesa a tutti i resistenti, col significato di assassini: ladri e assassini erano dunque i ribelli giudei nella sbrigativa considerazione dei romani e dei loro alleati. È questa l'accezione in cui il termine viene usato in *Atti* e nella massima parte dei casi da Flavio Giuseppe. Per contro, è difficile pensare che qualcuno dei resistenti abbia rinunciato a considerarsi *qanna'i*, zelatore di Dio e della legge, al di là di autodeterminazioni specifiche e di ambito più ristretto; *barjone* o *sigrin* individueranno allora gruppi particolari di *qanna'im*²⁵. Sotto questo aspetto, il contributo delle fonti rabbiniche, ancorché limitato, è assai importante, proprio perché evita le generalizzazioni (e in questa accezione, a mio avviso, va letta la notizia fornita da Giuseppe sulle modalità di azione dei sicari al loro primo apparire).

Ciò premesso, al di là della complessità del problema terminologico, sul piano delle scelte ideologiche e, conseguentemente, militari, ritengo che una distinzione di massima tra i gruppi di ribelli sia possibile e lecita. A mio avviso, lo zelo per Dio, la legge e il tempio dei sacerdoti che dettero inizio alla rivolta era, per così dire, di tipo maccabaico, privo cioè di tensione escatologica. Si voleva cacciare i Romani e purificare il tempio, reintroducendo l'osservanza della legge come norma fondamentale della vita civile e religiosa. A ciò si aggiungeva l'avversione sempre più profonda dei sacerdoti di livello medio-basso e dei leviti verso le grandi famiglie sadducee sommosacerdotali, causata sia dal palese filoromanismo di queste, sia dal loro scandaloso comportamento nella compera della carica sommosacerdotale e nella gestione del legname e degli animali per il sacrificio quotidiano nel tempio. Giuseppe stesso fece parte di questo gruppo di *qanna'im* sacerdotali della prima ora, che per un certo periodo venne addirittura posto sotto controllo da

²³ Pomponio in *Dig.* 50,16,118: *hostes hi sunt qui nobis aut quibus nos publice bellum decrevimus; ceteri latrones aut praedones*; Ulpiano in *Dig.* 49,15,24: *hostes sunt, quibus bellum publice populus romanus decrevit vel ipsi populo romano; ceteri latrunculi aut praedones appellabantur*.

²⁴ HENGEL, *op. cit.*, pp. 60 ss.

²⁵ Per un'ampia trattazione di questi temi rinvio a FIRPO, *La terminologia*, cit., *passim*.

esponenti dell'aristocrazia sadducea, certamente favorevoli alla ricerca di un compromesso con i Romani. Solo dopo il massiccio ingresso in città di bande di ribelli provenienti dalla *χώρα* e gli assassini di personaggi come Giuseppe ben Gorion e gli ex-sommi sacerdoti Anano ben Anano e Gesù di Gamala la situazione mutò, ed anche questi zeloti «sacerdotali» furono sempre più risucchiati nel vortice dell'esaltazione escatologica (ciò che non impedi, come ho già accennato, che Giuseppe, certo per un mai sopito orgoglio di appartenenza della prima ora, di definire solo costoro, da un certo punto del *Bellum Iudaicum* in poi, come *ζηλωταί tout court*).

I messaggi incendiari che, ispirati a un escatologismo estremo, promettevano cieli nuovi e orizzonti infiniti, non provenivano dunque dal sacerdozio e dal tempio, ma dalle sinagoghe dei villaggi sparsi in Galilea, Samaria e Giudea, e supportarono l'agire dei numerosi capibanda che, progressivamente, all'avvicinarsi dei Romani, si videro costretti a confluire a Gerusalemme. I programmi sostenuti ideologicamente da questi messaggi avevano scopi ben diversi e assai più ambiziosi che non la cacciata della potenza egemone e la liberazione del territorio occupato, il ristabilimento del culto, la purificazione del tempio e la riforma del sacerdozio: tali obiettivi erano considerati solo la prima tappa di un disegno dalle dimensioni universali, che prevedeva l'estensione della signoria del dio d'Israele (un dio pur sempre particolare, se visto dall'esterno) su tutte le nazioni; come si è già osservato, motivazioni economiche e sociali, che pure non mancavano, non erano primarie né decisive, e comunque vanno considerate e valutate solo all'interno di un'ottica squisitamente religiosa. Per conseguire questo scopo, l'uomo era chiamato a collaborare con Dio, estirpando l'idolatria e l'apostasia; e se l'idolatria riguardava l'altro-da-sé, l'apostasia riguardava i propri compatriotti e correligionari; ed apostata e traditore era considerato non solo chi manifestamente era passato, come credo religioso e/o politico, dall'altra parte, ma anche chi non si era schierato, apertamente e con passione, dalla parte ritenuta giusta. Naturalmente, gli strumenti adottati per conseguire tale fine furono proporzionali alle possibilità materiali, tattiche e strategiche, dei gruppi portatori di questa ideologia: così si spiegano gli omicidi tra la folla, di cui parla Giuseppe, e le vessazioni contro la popolazione di Gerusalemme da parte dei sicari, ricordate con ribrezzo dai rabbi. A livello individuale e collettivo, l'etica esaltata del martirio corroborava fino all'estremo limite le convinzioni dottrinali.

Come si è potuto notare, gli episodi tramandati nelle letteratura rabbinica riguardano esclusivamente azioni intraprese dai ribelli a danno della popolazione civile, mentre non è stato registrato alcun evento relativo alla guerra con i Romani. La scelta non è stata certamente casuale, essendo mirata a sottolineare la spregiudicatezza di questi comportamenti: alla lotta di liberazio-

ne delle frange più estreme della resistenza, accanto agli assassinii tra la folla ricordati da Giuseppe non furono estranee le vessazioni e le violenze rivolte alla popolazione civile, ricordate dai rabbi. C'è naturalmente da chiedersi a quale interesse, strategico o tattico, rispondessero tali atti; se per gli assassinii la risposta non è difficile – nel senso dell'eliminazione fisica di apostati e traditori -, per le violenze contro la popolazione civile la logica è sfuggente: si può pensare che il sostegno popolare alle fazioni fosse modesto o comunque non così convinto come si pretendeva, e che quindi le vessazioni rappresentassero una punizione, pur se è evidente che interrompere l'approvvigionamento idrico o incendiare le scorte di cereali andava a grave nocumento anche della resistenza armata; l'unica alternativa plausibile è collegata a una furia cieca generata dalla convinzione di un ἔσχατον imminente e ispirata alla logica brutale del «tanto peggio tanto meglio». Nell'esaltazione escatologica di chi compiva questi atti, tutto questo veniva fatto rientrare nella più ampia categoria della lotta di liberazione nazionale dall'oppressione straniera, intesa però non come fine a se stessa ma solo come primo atto dell'imminente capovolgimento del senso della storia e della definitiva estirpazione del Male dal suo seno.

Ciò avveniva in un contesto di pulsioni emotive esasperate nel quale, tanto per fare un esempio, durante i periodi di pausa delle operazioni romane i gruppi resistenti chiusi in città non trovavano di meglio da fare che combattersi tra loro con ferocia inaudita; anche alla luce di quanto precedentemente accennato circa la tipologia di determinati comportamenti nella loro possibile relazione con il concetto (attuale) di terrorismo, si può comunque affermare che la qualifica ad essi applicata di atti terroristici abbia una sua indubbia ancorché parziale giustificazione.

