

**ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE  
ISTITUTO TEOLOGICO SAN GAUDENZIO**

**ESEGESI ANTICO TESTAMENTO:**

**LETTERATURA SAPIENZIALE**

**1 - 2 Cronache - Salmi  
Giobbe - Proverbi - Rut  
Cantico dei Cantici - Qoelet  
Lamentazioni - Ester - Daniele  
Esdra - Neemia**

a cura di

don Silvio Barbaglia

*Appunti a cura di Augusto Visconti*

**NOVARA**

**ANNO DI CORSO 1997-1998**

**- PRIMO SEMESTRE -**

# 1 INTRODUZIONE: LO STATUS QUESTIONIS

- 1) Primo aspetto del corso: problematizzazione dell'oggetto del corso sono quel gruppo di libri della Bibbia che va sotto il nome di libri sapienziali e quindi la riflessione sulla sapienza antica.
- 2) Secondo aspetto: indicazione bibliografica.
- 3) Prospettiva del corso.

**1.0 Primo aspetto:** oggetto del corso. Confronto tra canone ebraico e greco (BJ pag12-13) Giobbe, Salmi, Proverbi, Qoelet, Cantico, Sapienza e Siracide. Nell'Ebraico i libri sono 11 perché comprendono anche Cronache. I codici cristiani sono più antichi di quelli ebraici. Il primo libro dei nostri scritti saranno quindi le *Cronache, Salmi, Giobbe, Proverbi, Rut, Cantico, Qoelet, Lamentazioni, Ester* secondo il codice di Leningrado sul quale è fondato il canone ebraico. Gli ultimi cinque libri (*Rut, Cantico, Qoelet, Lamentazioni, Ester*) formano un rotolo e vengono letti nella sinagoga in determinate feste:

**Cantico** si legge a Pasqua

**Rut** si legge alla festa delle settimane

**Lamentazioni** si legge nel giorno del ricordo della distruzione del tempio

**Qoelet** si legge alla festa delle Capanne

**Ester** si legge nella festa di Purim.

Nel canone cristiano i primi cinque sono detti PROTOCANONICI (GIOBBE, SALMI, PROVERBI, QOELET, CANTICO DEI CANTICI) e due sono detti DEUTEROCANONICI (SAPIENZA e SIRACIDE) scritti prima in greco e poi tradotti in ebraico e non presenti nel canone ebraico.

Secondo aspetto: apparenti corpi estranei. Proviamo ad osservare questa apparente estraneità di alcuni libri presenti nel canone ebraico nei *k<sup>e</sup>tuvim*. Abbiamo tre generi letterali diversi in questi libri.

Il primo è il *genere storico narrativo* e lo vediamo nel libro delle Cronache, in Rut, in Ester e in Esdra Neemia, con distinzione tra storico narrativo con finalità storiografica (Cronache Esdra Neemia) e storico narrativo con finalità novellistica (Rut ed Ester).

Secondo genere: *discorso sapienziale* (Giobbe, Proverbi, Cantico e Qoelet): in essi ricorre con frequenza il tema della sapienza.

Terzo genere: il libro *dei Salmi*, è un libro di preghiere.

Vi sono due testi di difficile collocazione: *Lamentazioni e Daniele*. *Lamentazioni* ha elementi poetici, storici, preghiere. *Daniele* è un dilemma perché da noi è posto tra i profeti. Nel canone ebraico invece no. Perché essendo l'ultimo libro dell'AT non poteva essere inserito nel canone già fissato e quindi è appoggiato al terzo livello del canone ebraico. Daniele può essere considerato profetico o no? Di solito lo si pone nell'apocalittica.

Il canone latino ha perso *Cronache, Ester, Rut, Lamentazioni, Daniele, Esdra-Neemia*. L'esegesi cristiana si è puntata sul canone latino puntando su due parti: Salmi e libri Sapienziali, portando avanti una grande ricerca sulla Sapienza nell'Antico Testamento. Una riflessione aperta alla Sapienza in Israele e il rapporto con il mondo fuori Israele. Sapienza è una parola attestata 116 volte all'interno dei testi ebraici e 184 all'interno della LXX. Sapienza è una categoria sufficiente o deviante? Il problema è quella di darle il posto giusto: quando sono autorizzato a parlare di sapienza e quando no. Il sospetto è che la letteratura sapienziale sia un po' come la letteratura apocalittica ed è nata un po' in modo analogo.

La letteratura apocalittica è nata nel secolo scorso (1800) là dove si è preso il termine apocalittica dalla prima parola del libro dell'Apocalisse dandogli la valenza attuale di fine del mondo, devastazioni etc, perché il contenuto del testo rimandava a quei testi che più o meno mostravano la stessa la forma e tra questi il libro di Daniele, Ezechiele, gli Apocrifi dell'AT. Questo studio ha portato a vedere un movimento storico che produceva un pensiero che si è configurato in termini

precisi: il movimento apocalittico. Ma a tuttora non si è ancora riuscito a dare corpo storico, cioè fisionomia di studio a coloro che hanno prodotto questa letteratura.

Pensando alla sapienza, probabilmente il procedimento è analogo. Partendo dal canone latino, da un gruppo di testi con a capo Giobbe, si è iniziato ad osservare come questo movimento, questa letteratura avesse a che fare con delle classi di sapienti, sapienza che forse iniziava ai tempi Davide, in vari ambienti (di corte, di scuola, del tempio) e piano piano ha dato vita ad una scuola di sapienti che hanno fatto una critica forte. Si è letta la letteratura sapienziale come letteratura di contestazione di un pensiero che non funzionava più (es. la critica di Giobbe al deuteronomista), quindi un movimento storico che si oppone a delle tradizioni di pensiero teologiche che iniziano a non funzionare più. Movimento teso a giustificare l'Israele del secondo Tempio. Anche qui, si è preso un termine che ricorre molte volte e lo si è posto come punto unificante di un pensiero.

### **1.1 – Presentazioni bibliografiche.**

Una modalità per chiamare questi libri presa dal canone ebraico è 'Scritti' e quindi l'attenzione cade sull'atto di scrittura. Altro modalità per chiamare questi libri è sapienziali. Altra modalità è 'poetici'. Altro modo è 'libri didattici'.

In queste 4 modalità si danno accenti diversi sull'oggetto del corso.

Nel primo ci si astiene dal pronunciarsi su scritti precisi, si riconosce che sono degli scritti. Ma perché l'accento cade sull'atto di scrittura, mentre sugli altri no?

Libri Sapienziali: si guarda al fenomeno della sapienza e quindi un corso che si intitola libri sapienziali dell'At è preoccupato a ricostruire il fenomeno della sapienza, un fenomeno extra testuale.

Poi 'libri poetici': è interessato alla forma con la quale con la quale si presenta un contenuto, la forma poetica che tu vai analizzando. Ma la sapienza non passa necessariamente dentro la forma poetica, ma anche attraverso altre forme.

Libri didattici: guarda molto al contenuto, non si pronuncia sul contenuto l'unico elemento che mette in luce è un'altra delle parole contenute nei libri sapienziali, soprattutto nel libro del Siracide ed è la paideia. Quindi la paideia, che è l'educazione, ha a che fare con il problema dell'insegnamento e porta a leggere questi testi con i testi finalizzati a creare sapienza, a creare la sapienza.

Accentuazione diverse, come si può vedere. La prima è quella di *k<sup>e</sup>tuvim*, e le altre cominciano a scendere sul campo facendo delle scelte testuali in rapporto alla forma della forma (libri poetici) oppure delle scelte di contenuto più extratestuale (sapienza) oppure maggiormente intratestuale per poter vedere come crea questa crea questo discorso di paideia, questo discorso di presentazione didattica nei confronti di chi non è più preoccupato di una esegesi per il contesto originario storico, ma i libri didattici sono rivolti soprattutto sul lettore che era si per i tempi, ma è anche per noi oggi.

(2) Nel corso sul Pentateuco e Libri storici abbiamo visto come al centro dell'attenzione era la forma narrativa e questa ha prestabilito i criteri della ricerca all'interno della narrazione nel canone ebraico. Tesi di fondo era quella di dimostrare quanto l'atto redazionale del canone ebraico è molto più forte di tutte le debolezze che i critici hanno ritrovato nel testo ebraico, tenendo presente anche le incoerenze che il testo presenta. Questo corso lasciava aperto il discorso sui profeti, che cambia il discorso.

Anche in questo corso vogliamo mettere in campo i criteri ermeneutici applicati nei corsi precedenti per vedere se alla fine della panoramica veterotestamentaria il metodo funziona. Questo è più difficile, da un certo punto di vista perché a prima vista si ha l'impressione che siano dei libri, dei testi accostati l'uno all'altro senza una scansione chiara, senza una logica precisa. Nei corsi precedenti la logica l'avevamo individuata: una è facile, quella diacronica, da Genesi a Babilonia; ma anche nei profeti abbiamo trovato una logica di articolazione tra Isaia, Geremia Ezechiele e il libro dei 12 profeti, per cui Isaia è in relazione ai dodici profeti nel modo di proporre il messaggio profetico mentre Geremia ed Ezechiele stanno insieme.

Approdamo ai *k<sup>e</sup>tuvim* la prima impressione è quella che non ci sia un progetto redazionale di tipo diacronico, ovvero una temporalità che articoli tutti i testi. Poi vedremo che invece c'è. Sembra che non ci sia una particolarità di forma di discorso perché abbiamo forme di discorso diverso: abbiamo documentato cinque o sei generi letterari diversi. Questa è l'impressione che io guadagno

leggiucchiando qua e là la letteratura esistente: non ci sono delle presentazioni dell'atto di lettura canonica, perché la stessa documentazione manoscritta che ci ha tramandato questi testi non è chiara nel disporre i testi (come negli altri testi), ma un po' ne cambia il posto. Nel nostro caso vorrei cercare una articolazione interna a questi testi che secondo me c'è.

La sfida del corso è la seguente: cercare di rintracciare una categoria sintetica capace di dare ragione di questi testi compresi anzitutto nel canone ebraico, categoria sintetica, notate, capace di contenere anche quella sapienziale, ma che la supera. Non solo la supera ma riesce anche a risignificarla. Questo lavoro fatto nel canone ebraico poi deve essere osservato nel passaggio in rapporto al canone cristiano, vedere le variazioni, perché questo è importante per cogliere le variazioni nel canone cristiano.

Mostro in anticipo quelli che potrebbero essere gli esiti di questo corso, cioè anche nella presentazione della letteratura esegetica voi vedrete che una delle prese di posizione maggioritaria sugli studi sapienziali è esattamente quella di leggere la letteratura sapienziale in antagonismo con la letteratura prodotta dalla Torah e dai libri storici. In antagonismo nel senso che entra in discussione con delle teorizzazioni che sarebbero contenute nella bibbia. Quindi la cosiddetta crisi della sapienza identificata in Giobbe e in Qoelet altro non sarebbe che una presa di posizione, di distacco dalla teologia biblica maggioritaria. Questa è una delle tesi più attestate che noi troviamo nella letteratura esegetica. Questa tesi ha portato a ritenere particolarmente forte l'alterità della letteratura sapienziale in rapporto a Torah e *nevi'im*, e quindi più che unirla, a sganciarla.

La tesi del nostro corso è invece proprio al contrario, cioè che sganciandola non la capisci. Ma non solo non la capisci (Giobbe, Qoelet, Proverbi i tre testi sapienziali per antonomasia a cui si aggiunge Sapienza e Siracide citando il canone cristiano), ma perdi veramente la novità di questa letteratura. Allora il rischio, a me pare, degli approcci esegetici a questi testi, è quello di prendere il testo che ti serve e commentarlo. Cioè ritenere che siamo di fronte ad una cassettera: apri e prendi quello che ti serve. Ma così non si legge il libro all'interno del testo biblico! Nella letteratura al riguardo si trovano molti commenti sui vari libri, ma nulla sulla lettura canonica dei libri.

I livelli nell'affrontare questi testi sono tre che partono dal riferimento chiaro al testo, perché questo è al centro del nostro corso:

- 1) approccio. A partire dal testo svilupperemo una serie di riflessioni che preludono al testo ma sono al di fuori del testo e che chiamiamo extra-testuali
- 2) Approccio. Sempre osservando il testo ci occuperemo di vedere, oltre al mondo extra-testuale, le problematiche all'interno del testo, intra-testuale. L'intra-testuale è in relazione all'oggetto preciso di testo che ho tra le mani. Posso parlare di intra-testualità guardando tutti i *k<sup>e</sup>tuvim*, oppure guardare all'intera-testualità guardando un solo libro, es. Giobbe.
- 3) Approccio. Cerca di mettere in relazione i testi, è l'approccio che chiamiamo inter-testuale, cioè relazioni che si aprono tra testi e testi. Ad esempio l'inter-testuale tra Giobbe e Salmi... Oppure l'inter-testualità tra i *k<sup>e</sup>tuvim* considerati come testo unico e il resto della bibbia: Torah e *n<sup>e</sup>vi'im* ... fino alla inter-testualità tra bibbia e mondo extra-biblico. Una inter-testualità dei sapienziali potrebbe essere quella di mettere in relazione la sapienza in Egitto e la sapienza in Israele.

Come svilupperemo il procedimento? E' alquanto complesso. Cosa significa porre la problematica della extra-testualità in relazione ai *k<sup>e</sup>tuvim*. Per extratestualità intendiamo tutto il mondo che appartiene alla storia che prelude alla formazione del testo e che nel testo in qualche modo si configura. Quali potrebbero essere gli agganci con questa extratestualità? Nel Pentateuco e libri storici il problema dell'extratestualità era il problema dell'autore e della coerenza testuale. Per quanto riguarda i profeti abbiamo visto le figure di profeti nel tentativo di ritrascrivere la storia della profezia a partire dalla logica dei libri profetici. Per quanto riguarda i *k<sup>e</sup>tuvim* quali argomenti potrebbero esserci legati alla extra-testualità? Per extratestualità intendiamo tutto il mondo, che appartiene alla storia, che prelude alla formazione del testo e che nel testo in qualche modo si configura. Generalmente la prima extra - testualità è quella legata all'autore, è la più immediata, perché è esattamente l'ultimo che stacca la penna quando ha finito di scrivere. Quindi è legata all'autore e l'abbiamo messo in gioco molto forte negli altri percorsi fatti. Quando si pensa all'extra - testualità

bisogna pensare non quello che c'è prima, ma quello che c'è prima in massima aderenza al testo come ci è stato proposto. Che cosa, in altre parole, interpreta come extra-testuale la massima aderenza al testo pur essendo extra-testuale? Autore. Ma chi sono gli autori? E' un problema molto grosso, questo.

Il fatto stesso che questi testi nella tradizione canonica ebraica siano chiamati semplicemente *k<sup>l</sup>tuvim*, cioè 'scritti' mi permette di partire da questo livello, che sembrerebbe il più banale ma che paradossalmente diventa il più fecondo. Mi spiego. Dire scritti mi permette di intravedere già una differenza tra la categoria di torah, insegnamento (siamo nell'atto di parlare, se volete), nel contenuto; nebiim, personaggi storici, profeti; *k<sup>l</sup>tuvim*, risultato dell'azione di scrittura: scritti. Allora capite che dire scritti significa da una parte non pronunciarsi né su colui che scrive (dicendo che è un re, un profeta etc) e non pronunciarsi neanche sul contenuto di quello che scrive. Scritti dicono poco sull'identità di chi scrive, ma dicono poco anche sul contenuto di ciò che è scritto. Centrano l'attenzione solo sul fatto che sono 'scritti'. Procediamo su questa ricerca che si presenta feconda. Come potrò trovare una risposta su questi punti di domanda (chi ha scritto) e anche sul secondo, cosa ha scritto? cioè sull'identità di colui che scrive e sul contenuto degli scritti? In due modi. 1) Se lo scritto mi dice il nome di colui che scrive, questa è una modalità; 2) l'altra modalità è quella di andare alla ricerca dei rapporti, nei testi che precedono gli scritti, se in tutti questi testi da Gn a Malachia viene configurata una teoria dello scritto, quindi una teoria dello scriba, di colui che scrive. Chi è lo scriba, qual è la fisionomia dello scriba da Gn a Malachia. Dopodichè io comincerò a dare fisionomia a questi testi che si definiscono come scritti. Questo è il procedimento extra-testuale in quanto l'atto di scrittura è esterno al libro. Che poi questo procedimento sia creato dal testo stesso, allora siamo nello stesso procedimento messo in atto nel fenomeno profetico laddove i profeti erano sì extra-testuali, ma erano creati dal progetto del testo stesso. Quindi è una storia, un evento extra-testuale progettato dal testo stesso.

Per quel che riguarda il contenuto di questi scritti, come potrò dare una risposta alla domanda? Leggendo lo scritto e valutando i vari punti di tendenza di questi scritti, cioè come si muovono sotto il profilo dell'evoluzione del messaggio. Ecco l'importanza di questa extra-testualità che si apre verso una intra e inter-testualità che è esattamente l'approdo al contenuto stesso dello scritto. Allora vedrete che nell'atto di lettura si incontra come prima parola del primo testo *adam*, la parola Adamo, cioè una genealogia, nel libro delle Cronache: si ha l'impressione di ripartire daccapo, cioè dopo aver letto da Gn fino a Malachia vi imbatte in un testo che sembra ripartire dall'inizio e ci si trova immersi in una logica genealogica e poi narrativa in un racconto e sembra di essere ritornati, dopo la sospensione della forma profetica del discorso, essere tornati di nuovo nella prima parte laddove ti viene sintetizzata e ti viene portata ancora più avanti, fino al tempo di Ciro. Perché ti spinge più avanti con la figura del pagano che è Ciro il quale viene presentato dal Deuteroinaia, come inviato da YHWH. Il libro delle cronache si conclude proprio con questa figura di Ciro che riconosce la grandezza del Signore, si riconosce messaggero del Signore. Ciro è un pagano, e questo dovrebbe scandalizzarci: ma questo è un testo che inaugura la strumentazione del pagano in mano a YHWH, cioè lui che muove i pagani per riportare il popolo verso Gerusalemme. Questo è detto nella narrazione, dopodichè vedremo come continuare nell'atto di lettura. Finora però di sapienza ne è venuta fuori proprio poca leggendo i libri delle Cronache.

E' solo con questo sfondo storico narrativo che si è istruiti per entrare nella categoria dell'*hokmah* (la sapienza) procedendo nei testi oltre il libro dei Salmi, è ad un certo punto dell'itinerario che si incontra questa categoria, che comunque ad un certo punto poi bisognerà lasciare approdando negli ultimi libri (Ester, Neemia) e bisognerà rivestirsi di nuove forme di discorso, per concludere questa lettura degli scritti analogamente a 1 e 2 Cronache: cioè immettendo non solo in una forma narrativa simile o uguale, ma addirittura un collegamento esplicita tra la chiusura di 2 Cronache e l'apertura di Esdra, che sono quasi uguali. Questo significa che tra un testo e l'altro bisogna passare in questo arco di lettura dove tu incontrerai anche l'*hokmah*. Pertanto la categoria dell'*hokmah* è una delle tante categorie che noi potremmo incontrare in questo arco di lettura che sta sotto la definizione fondamentale, cioè quella di essere 'scritti'. Se questi sono scritti, gli altri libri sono tutti e due (torah e nebiim) centrati sull'atto di parola più che non sull'atto di scrittura. In sintesi:

- **Torah** dice insegnamento che avviene esattamente in forma orale chiamato ad essere scritto:
- **Nevi'im**, esattamente colui che porta la parola, che annuncia la parola,
- **k'tuvim**, qui si dice che la parola deve essere scritta.

Qual è la fisionomia dello scrittore? Alcuni son detti, di altri testi non si dice. Allora chi potrà scrivere, chi è lo scrittore per eccellenza della Parola di Dio progettata dalla bibbia? Salomone è una figura, Davide è un'altra, ma prima ne troviamo un'altra anche se non esplicitamente, ma è il primo che scrive la parola del Signore: Mosè. Nel Deuteronomio noi abbiamo il primo grande atto di scrittura. Dopo che YHWH ha scritto, è Mosè che scriverà tutte quante le parole che il Signore gli ha consegnato sul Sinai, lo dice nei discorsi del Dt. E questo era l'elemento decisivo per la comprensione dell'ermeneutica dell'autore nella parte torah e nebiim intesi come libri storici. Questa cosa non può essere persa di vista, e ciò vorrà dire che anche la figura di Mosè sarà essenziale nella comprensione di tutta questa paronamica nel nostro atto di lettura.

## 1.2 FINALITA' DEL CORSO

Quali sono le finalità del nostro corso?. Possono essere tre.

1. Finalità estetica: perché abbiamo tra le mani una serie di libri poetici e varrà quindi la pensa di lavorare attraverso una riflessione attorno alla poetica ebraica. Sono i libri letterariamente più belli della bibbia e non dobbiamo perdere l'occasione di poter rendere eloquente questo aspetto, perché appartiene alla logica del testo stesso.
2. Finalità teoretica: questa è sempre stata presente nei corsi precedenti, e la facciamo funzionare anche questa volta. Generalmente quando si prendono in considerazione l'analisi dei libri poetici, si dimentica quasi radicalmente la finalità teoretica che funzionerà a due livelli: a) il primo livello è quello all'interno di ogni libro, dei quali cercheremo di vedere il messaggio finale. b) la ricerca di una intertestualità, ovvero i rapporto tra questi testi e quelli degli altri corpora.
3. Queste due finalità confluiranno in una terza finalità che le assomma, e che chiamo estetica del pensiero, se volete estetica teologica. Qui siamo all'ultima parte, alla conclusione del canone ebraico e quindi voi sapete che come ogni conclusione di un libro vengono al pettine i vari nodi, cioè bisogna prendere posizione per far uscire il lettore dal testo e per immergerlo nella sua storia. Ecco che allora diventa importante questo elemento di un confronto estetico con la parola di Dio che ti apre al divino che ti è stato comunque comunicato nell'atto di lettura precedente, che potenzia la parola umana stessa, che è l'azione di poesia e che ti permette di riconfigurare tutto quel mondo religioso che ti è stato consegnato nell'atto di lettura precedente.

Ecco che allora spero di offrirvi al termine – siccome siamo nella terza parte del canone ebraico – un tentativo di lettura teologica sintetica, quindi teologia biblica del *TANAK*, che vuol dire teologia biblica della bibbia ebraica. Essendo al terzo corso, quindi quello conclusivo, vorrei trarre anche delle conclusioni per veder come la presentazione di tutti questi testi nella tradizione ebraica, è una presentazione molto calibrata, direi contata, cioè calcolata (al termine vi presenterò il numero delle parole della bibbia per direi che le parole stesse sono state contate per dividere la bibbia ebraica).

Vogliamo approdare a presentare questa parte sugli 'scritti' attraverso un articolo di Schokel-Lindez, *'Storia della ricerca sulla letteratura sapienziale'*. Questa parte diventa per noi utile perché finalizzata a due aspetti: 1) il primo è quello di fornisci una grande bibliografia sull'argomento da quando si è iniziato a discutere su queste cose fino ai nostri giorni e risponde all'obiettivo 'status questionis' ; 2) il secondo obiettivo è quello di riconfigurare la bibliografia dentro uno schema che è quello tipico delle introduzioni ai libri sapienziali: i vari problemi sull'origine della sapienza, i vari contesti sapienziali, sui generi letterali sapienziali, su tutti questi problemi che si ritrovano sempre all'inizio di una proposta sull'argomento. Ogni introduzione prende posizione su questi elementi dei libri sapienziali e sono elementi extra, intra ed intratestuale. Invece di prendere in considerazione una proposta, è meglio prendere questo articolo che ci dice le varie proposte legate, i problemi legati ai vari punti. Questo è il secondo aspetto positivo di questo contributo.

Mi sembra importante ristrutturare la proposta stessa di questo articolo.

Greismann nel 1925 pone un grande paragone tra la scoperta e la lettura di testi sapienziali egizi e il rapporto soprattutto con il libro dei Proverbi. Cioè si comincia a intravedere nei Proverbi e nelle varie sentenze egizie si comincia a intravedere come forse l'Egitto sia la patria di origine di questa letteratura, cioè che l'influenza sia esterna. Si configura così la seguente ipotesi di lavoro: torah e nebiim sono fenomeni interni prodotti dalla tradizione israelitica o giudaica, mentre per quanto riguarda il discorso sulla sapienza l'origine è esterna. Capite che il problema è extratestuale, di tipo storico, coglierne le origine genetiche di questa tradizione. Accanto a queste ricerche del 1925, si affiancano fino al 50 ricerche nel campo mesopotamico che contribuiscono ad aprire nuove orizzonti. Punto di svolta è Von Rad che nel primo volume della Teologia dell'A.T. pone una riflessione sulla sapienza. Occorre ricordare anche l'influenza della riflessione sui testi edomiti e cananaici.

### 1.3 Analisi articolo di Lindez 'Storia della ricerca sulla letteratura sapienziale'.

(3) L'autore divide questo articolo in 11 capitoletti e alla fine colloca la bibliografia. Si tratta di riorganizzare tutto questo materiale. Il prof l'ha diviso in 5 parti.

1. **Il contesto letterario extra biblico** corrisponde al punto I, pag 44. Il parallelo è di tipo intertestuale, cioè di letteratura, quindi intertestualità cioè il problema della intertestualità tra letteratura biblica e quella extra biblica.
2. **Il contesto storico ed ideologico della sapienza in Israele (extra-testuale)**. E' un capitolo molto ampio che comprende 6 punti dell'articolo dell'autore. Si cerca di ricostruire i vari ambiti vitali (storico) e anche il sistema di pensiero (ideologico) che questi ambienti hanno forgiato. Questa parte l'ho divisa così.

*Introduzione: Il concetto di sapienza* (punto IV a pag 58)

*Sitz in leben contestuali della sapienza in Israele* (punto II a pag 51)

*Valutazione assiologia della sapienza* (punto III, pag 54) Vuol dire una distinzione di qualità nel pensare la sapienza.

*Le origini della sapienza in Israele tra sacro e profano* (punto V a pag 59)

*Sitz in leben relazionali della sapienza* (punto VI pag 62), qui relazionali nel senso che si pongono le relazioni tra le persone come luoghi di nascita della sapienza.

*Linee fondamentali di riflessione sapienziale* (punto VII pag 67)

*Sintesi storico genetica dell'ideologia sapienziale d'Israele* (punto X pag 82).

(Tutto questo blocco presentato in 6 punti tocca il problema della extratestualità, sia nella sua genesi tra sapienza prima del testo, nel contesto storico, sia nel contesto relazionale e sia dal punto di vista del pensiero, della ricostruzione del pensiero che si è dato nella storia: tutta l'extratestualità)

3. **Forma del discorso sapienziale**, qui approdiamo ad una valutazione prettamente letteraria e corrisponde al punto IX, pag.78, intra-testuale
4. **La relazione intertestuale tra sapienza e corpi letterali dell'Antico Testamento**; corrisponde al punto VII, pag 72. E' il problema della intra-testualità intra biblica.
5. **Il messaggio sapienziale**, corrisponde al punto XI a pag.89.

In sintesi cerchiamo di cogliere lo sviluppo della distribuzione logica. Il primo grosso punto è l'osservazione di come gli studi nel nostro secolo sono prodotti guardando le letterature circostanti per rinominare la letteratura biblica. Quindi lavoro di carattere inter-testuale su letterature più o meno coeve finalizzato a determinare la letteratura biblica.

Secondo aspetto: fatto questo, entriamo nel territorio biblico il quale si presenta con una valutazione extra-testuale (il secondo capitolo con sei sottopunti).

Terzo aspetto, la forma, lo stile del testo come ci è presentato, quindi le forme del discorso sapienziale.

Quarto aspetto è il collegamento sempre intra-biblico tra il corpo sapienziale e il resto della letteratura biblica.

Quinto aspetto ci dice qualche cosa della teologia biblica. Io non presenterò la proposta di Lindez, ma la finalità di questo lavoro è quella di dare una sistemazione alle tematiche sulla sapienza recuperando la bibliografia.

*(Seguono delle annotazioni fatte al testo in considerazione che qui però non viene riportato).*

### **1.3.1 Punto I: contesto letterario. Annotazioni**

#### **Egitto:**

**1a Annotazione:** Viene fatta alla domanda di ricerca euristica che l'autore pone a pag 47: «... *il pensiero sapienziale, ossia la sapienza, per il suo carattere internazionale è realmente assimilabile dalla fede tradizionale yahvista di Israele? Qual è il luogo teologico dell'A.T.?*» Cerco di ridire l'interrogativo. Se tu stabilisci una diversità, un'alterità di questo pensiero, poi in sostanza trovi attestati degli sforzi dentro questa letteratura di dire che la sapienza è per esempio un attributo divino, divino di chi? Divino di YHWH, allora questo passaggio dal trovare una sapienza essenzialmente importata dall'esterno (non dico profana, sacra ma proveniente da altri ambienti di sacralità) e riadattata alla fede yahvista, ecco: questa operazione è legittima? Come è stata fatta? Esiste questa operazione di reinterpretazione della sapienza? Ecco allora le tematiche che venivano dibattute e quindi formulate nella formulazione di questa domanda.

**2a Annotazione** – Qui sta dicendo in sostanza che l'importazione di questa sapienza e averla riqualficata, riconnotata significa in sostanza riconnotare la stessa teologia d'Israele. Cioè il cambiamento avviene nelle tue parti, quello di importare, quindi cambiare la concezione della sapienza, ad esempio egiziana, ma chiaro tu rimani influenzato ed è chiaro che tu cambi anche la teologia vetero testamentaria, quella della torah e dei nebiim. Ed è per questo che nasce tutta la teorizzazione della contestazione della teologia classica da parte dei libri sapienziali (Giobbe e Qoelet sono i due grandi punti di contestazione a questo riguardo).

#### **Mesopotamia:**

1. Anzitutto dibatte un problema che è quello nato in un contesto di studio di testi sapienziali di area mesopotamica sulla concezione stessa di letteratura sapienziale. C'è un articolo citato che discute esattamente la coerenza o l'adeguatezza del termine letteratura sapienziale in rapporto all'area mesopotamica. Cioè si dice in pratica che detto termine 'letteratura sapienziale' è una importazione negli studi biblici,. Si studiano questi testi mesopotamici ma non si sa se sono testi di sapienza, quindi vengono inseriti in questa categoria a partire dagli studi che erano già in atto in campo biblico, soprattutto in rapporto con l'area egiziana. Quindi l'autore cita questi sette libri.

#### **Canaan e popoli limitrofi:**

1. Questa è la terza ipotesi di derivazione della sapienza: dopo Egitto e Mesopotamia, Canaan, portata avanti dalla scuola di Albright.

Conclusioni del prof su questo modo di procedere. Questo modo di procedere parte da un presupposto già evidenziato negli altri corsi, e che ritroviamo anche qui; vedete quindi che il modo di impostare l'esegesi sulla bibbia, soprattutto per l'A.T., è analogo un po' in tutti i corpi testuali. Il presupposto di fondo è questo: che ciò che è a principio, quindi l'archeologia, se volete, del testo, quindi ciò che è originario, diventa originario anche in relazione al messaggio. Si stabiliscono implicitamente queste conseguenze, non è sempre così. Però sotto sotto questi studi che si impegnano sull'origine della sapienza, vogliono anche dirti che la novità dei testi sapienziali non è una novità del mondo biblico in senso stretto, ma è una novità importata dall'esterno. La prospettiva è una osservazione inter-testuale extra-biblico finalizzato però a ricostruire una extra-testualità biblica. Cioè per dire che nel mondo storico di Israele ci sono stati dei contatti con queste o altre culture. Quando tu trovi che vengono utilizzati questi testi in questo genere di riflessioni, tutto è finalizzato ad un discorso di carattere extra-testuale di tipo storico in senso stretto. E' chiaro che se la panoramica è la ricostruzione del fenomeno storico lì ci muoviamo decisamente sul non controllabile, perché ogni studioso difenderà in sostanza la sua competenza. La scelta che noi facciamo è invece quella di minare alla base tutto questo tipo di discorso ritenendolo valido ma fino ad un certo punto, cioè come informazione. Allora è utile sapere che ci sono molti testi fuori dalla bibbia che hanno a che fare con

tematiche del genere, ma da lì a dire che abbiamo una radice genetica, ce ne passa. Questa radice è solo ipotizzata. Noi vogliamo prendere tutti questi libri sapienziali e farli funzionare, e questo tipo di approccio non c'è ancora.

### **1.3.2 Punto II : Il contesto storico della sapienza in Israele.**

#### **1.3.2.1 Introduzione. Annotazioni**

1. Capite il ragionamento che sta alla base di questo ragionamento? Il ragionamento che sta alla base è che partendo da un termine, *hokmah*, che noi traduciamo sapienza, si voglia coprire tutta questa letteratura, fosse anche solo di questi tre libri, nella loro articolazione interna. Cioè proprio a partire da questo termine, lo innalzi come concetto che dovrebbe portare in se una semantica capace di contenere la logica di tutti questi libri. E allora è chiaro che quando cominci a studiare questi libri vedi che il concetto o la semantica di quel termine non riesce più a trattenerli, la semantica dei libri deborda in rapporto alla semantica del termine stesso, ti rendi conto che non è in grado, a meno che tu lo amplia a tal punto da farci rientrare dentro tutto. E poi perché proprio quella parola? E' poi vero che dobbiamo limitarci ad una parola 'sapienza', quindi all'aggettivo 'sapienziale', o piuttosto non vale la pena in questi testi – e credo sia la via migliore – di ricercare l'articolazione del campo semantico chiamiamolo pure sapienziale. Articolazione del campo semantico vuol dire tutte quelle parole alla luce del vocabolario che vengono semantizzate al fine di costruire un mondo di senso, ma non solo *hokmah*, ma diverse altre parole. Allora da questo punto di vista si riesce a dare una spiegazione maggiore già al movimento di senso composto all'interno di questi testi. Dalla definizione di sapienza che l'autore cita da von Rad, non vi sono elementi strettamente israelitici o di religione israelitica, ma è proprio una definizione interculturale, che può abbracciare qualsiasi tipo di cultura. «...una conoscenza pratica sulle leggi della vita e dell'universo, basata sull'esperienza...»: badate è una conoscenza pratica e il soggetto sembra essere esattamente l'uomo, il saggio, e che produca lui questa conoscenza. Perché di solito, anche nelle altre culture, la concezione di sapienza è proprio fondata sul saggio, l'anziano, che può trasmettere ai più giovani la sapienza. Ma il soggetto che fa sintesi è l'uomo, ora bisogna vedere se questa definizione che sembra racchiudere questa idea di soggetto detentore di sapienza come l'uomo, sia coerente con la concezione sapienziale biblica, oppure la concezione sapienziale biblica dica esattamente il contrario, cioè che la sapienza non proviene dall'uomo.
2. «...Gli antichi saggi parlano dell'uomo universalmente inteso...», ma non guardano al problema del pio israelita, cioè del fedele a YHWH. Allora cominciate già a intravedere, e lo diremo più volte, la prospettiva che di solito si attribuisce alla sapienza, che è universalistica, non preoccupata del particolarismo ebraico. Io credo che non ci sia niente di più falso di questa affermazione. A me pare invece che in quegli stessi testi sapienziali, e tenterò di dimostrarlo, che di solito vengono fatti funzionare come apertura universalistica nel superamento del particolarismo ebraico, venga configurata esattamente l'universalismo dei testi della torah e dei nebiim. Cioè che noi siamo il popolo eletto, e ci rivolgiamo a tutti i popoli affinché ritornino a Gerusalemme! E' questo il tipo di universalismo ebraico, e questo secondo me è sostenuto anche nei libri sapienziali. Quindi si rivolgono all'uomo, comunque è sempre finalizzato a questa prospettiva.

#### **1.3.2.2 Introduzione. Sitz in leben contestuali della sapienza d'israele. Annotazioni**

1. Si può indicare un rapporto tra il punto 1, 2 e tre di questo sottopunto. Si tratta di osservare sotto il profilo delle strutture della storia d'Israele, i luoghi nei quali è nata la sapienza. Il primo luogo è il popolo (punto 1 e 2), e qui discute la categoria di popolo. Partendo dall'affermazione che la sapienza è popolare, allora il popolo è il primo luogo di osservazione della genesi della sapienza. Ma è una categoria estremamente generica. Da questa categoria generica, passiamo a quella più definita dell'ambito familiare (punto 2). E' esattamente il rapporto padre-figlio-nonno, rapporto dal quale nasce la metaforizzazione

della relazione tra saggio e discepolo, laddove il discepolo chiama padre il saggio, e il saggio chiama il discepolo figlio.

2. Il secondo ambito è quello della scuola. La differenza è proprio questa: la prima scuola una la trova in famiglia; poi una società, quando si organizza, riesce a mettere in moto dei luoghi e una struttura di istruzione, la scuola. Questa scuola in Israele è stata molto studiata. Inizialmente la si vuole relegare in due ambiti precisi: reggia e tempio. Per il primo si hanno più documentazione con discussioni varie, come ad esempio quelle intorno ai consiglieri del re chiamati saggi. Il secondo, quello templare, è più legato alle classi sacerdotali, quella di Levi.

### **1.3.2.3 Origine della sapienza in Israele tra sacro e profano. Annotazioni**

1. Riuscite percepire a questo punto il problema: da dove arriva il problema della sapienza tra sacro e profano. Prima vi ho detto che alcuni sono convinti che la sapienza si rivolge all'uomo universalmente inteso e non tanto all'israelita e si basa su delle conoscenze acquisite dall'esperienza, allora la sapienza può parlare all'egiziano se l'egiziano è uno che fa esperienza di vita. Quindi può essere interessante la comunicazione tra le varie sapienze. Qual è il livello di comunicazioni tra culture e religioni diverse? Vi sto presentando la riflessione di carattere storico. La possibilità è solo se noi ci poniamo al di sopra delle culture e al di sopra delle religioni, cioè esattamente fuori dal tempio, profano, fuori da un credo religioso preciso, allora è possibile dialogare. Siccome la sapienza la vedo attestata in varie regioni, allora in Israele ha origini profane.
2. Questa parola eudemonismo proviene dal greco e significa buon demone, noi traduciamo con felicità, che in sostanza dipende dall'essere difesi dal demone positivo, chiaramente in contrasto con il demone negativo.
3. Il problema di fondo sono le categorie ermeneutiche che noi utilizziamo per giudicare il fenomeno. Se io comincio a dire: all'inizio era profana poi è diventata sacra, vuol dire che io già all'inizio spacco il sacro dal profano. Devo invece domandarmi: l'uomo antico nella sua mentalità aveva nelle sue categorie mentali la possibilità di disgiungere il sacro dal profano? Se non aveva questa possibilità e questo è attestato anche dalla letteratura, poiché tutto quello che noi chiamiamo profano era in un certo senso sacro, ed era tutto quanto all'interno di questo modo di pensare detto mitopoietico, allora cade già la distinzione stessa. Allora quello che noi abbracciamo come terminologicamente profano per l'uomo antico invece apparteneva al sacro, magari non apparteneva decisamente al discorso del puro e dell'impuro che poi diventa un discorso più particolareggiato nell'ambito della tradizione israelitica, ma appunto dentro questo mondo. E soprattutto guardando Israele, differentemente da altri mondi come il mondo egiziano o il mondo mesopotamico, laddove la figura del divino è signore di tutto, signore di ogni cosa della storia, ogni persona, ogni spazio, ogni vivente, capite che niente può sfuggire al sacro se per sacro intendiamo che tutto è sotto la sua signoria. Allora da questo punto di vista, ogni espressione di sapienza che viene religiosamente utilizzata, anche quelle espressioni che sembrerebbero più profane, di fatto nascono da una concezione di mentalità dell'uomo antico che è proprio mitopoietica dentro questa accoglienza del divino in ogni realtà della natura e della vita.

### **1.3.2.4 Sitz in leben relazionale della sapienza. Annotazioni**

1. Emblematica la figura di Salomone perché in essa vengono in luce gli aspetti positivi e negativi dell'interscambio. Positivamente ha prodotto un atteggiamento sapiente (sogno di Gabaon): Salomone governa sapientemente nella costruzione del tempio e nel governo della nazione; ma a motivo di una sapienza proveniente dall'esterno, portata dalle donne straniere che provengono dall'esterno, porta a perdere e disperdere la sapienza.

### **1.3.2.5 Linee fondamentali di riflessione sapienziale. Annotazioni**

1- ...la riflessione storico, narrativa, vista nel corso sul pentateuco. Ma si pone in sincronia. Dietro queste parole si intravede la distinzione tra teologie distinte. Nel senso che da una parte va la diacronia, dall'altra la sincronia: da una parte teologia della

salvezza, che è quella legata alla storia, dall'altra invece la teologia della creazione che secondo buona parte di questi autori è una teologia successiva nata esattamente dai sapienziali. A tal punto da intendere i primi capitoli della Genesi come capitoli sapienziali. Niente di più falso di questo, cioè dello spaccare la teologia della creazione dalla teologia della storia della salvezza, intendendole come due teologie. Ancora una volta il difetto di fondo è quello di aver utilizzato i testi e analizzati secondo una metodologia storico-critica che ti contestualizza in un tempo, ma tu non dai un'analisi canonica del testo.

[4] Riprendiamo l'itinerario lasciato in sospeso sulle fotocopie a pag. 71.

#### **1.3.2.6 Sintesi storico genetica della teologia sapienziale. Annotazioni**

1.- Vediamo di percepire la differenza tra ipostasi e personificazione, provo a mostrare come ad esempio si muove la personificazione della sapienza e come invece si muove l'ipostasi del Logos giovanneo. Ovvero laddove io dico che la sapienza si è costruita una casa, dopodiché faccio comprendere come questa sapienza ha caratteri femminili, citando Proverbi, in relazione al fatto che ha un'altra donna protagonista, che si deduce essere donna stoltezza, di questa si dice che è donna della sapienza non viene detto esplicitamente che è donna, ma per derivazione dialettica posso presupporre che sono donna sapienza donna follia; bene se attribuisco a questa sapienza una serie di caratteri, quindi vado personificando questa sapienza, do un luogo a questa sapienza, posso notare che il suo intervento dal punto di vista della storia, si muove a livello metaforico, cioè illumina su un'azione che è sostanzialmente l'azione di Dio dentro la storia dell'uomo. Allora ho bisogno di personificare, ma una personificazione di carattere letterale, questa. Provate a pensare come anche il bambino personifica gli oggetti. Le fiabe di Esopo ad esempio, mettendo in gioco gli animali per personificare, anche lì è un modo per personificare, quindi dare caratteristiche umane, oppure divine nel caso della *hokmà*, dare caratteristiche umane a delle realtà che invece non sono degli uomini. Questo è possibile dal punto di vista letterario, l'abbiamo attestato a più livelli. Ma laddove si dice 'e il verbo si fece carne', voi vedete la differenza: questo logos, andando avanti, trovo che ha un nome preciso, Gesù. Allora vedete che qui non si tratta più di personificazione letteraria ma è un rivestire di carne tale realtà, il Logos. Nei primi versetti hai dei dubbi che si tratti una personificazione tipo la sapienza, ma quando giungi al versetto 14 comprendi subito che non sei di fronte semplicemente ad un elemento metaforizzante o finalizzato ad una personificazione letteraria, ma sei di fronte esattamente ad una modalità espressiva ed ermeneutica di una realtà che tu incontri, cioè la realtà esattamente storico salvifica Gesù di Nazareth, ricompresa nella sua genesi. Qui si vede la differenza tra personificazione e ipostasi ed ecco allora il senso della disputa tra le due posizioni riguardo l'*hokmà*.

#### **1.3.3 Punto III: Forme del discorso sapienziali. Annotazioni.**

Oggetto di questo paragrafo è quello di scendere a livello della letteratura biblico sapienziali e dire quali sono stati grosso modo le forme letterarie attestate e studiate dai vari studiosi.

#### **1.3.4 Punto IV: La relazione intertestuale tra sapienza e corpi letterali dell'A.T. Annotazioni.**

1. - Rapporti con il Pentateuco: ci sono dei punti di riferimento conosciuti. Il primo è con i capitoli 1-3 di Genesi. Questi testi sono stati abbondantemente studiati come testi sapienziali perché pongono il problema dell'origine, il problema della teologia della creazione, dell'origine del male, tutte tematiche dibattute nei libri sapienziali e quindi per questi motivi molti studiosi hanno riferito la riflessione sapienziali a questi testi. Anche la storia di Giuseppe.
2. Anche il rapporto tra deuteronomio e sapienza è studiato a questo livello, perché la teologia del deuteronomista sembra che entri in dialogo e in dialettica con la teologia sapienziale. In dialogo in quanto diversi testi del deuteronomio ti trasmettono una mentalità e anche un linguaggio molto simile ai libri sapienziali. Ma in antagonismo in quanto la teologia del deuteronomista che ha impostato proprio la riflessione sulla retribuzione, viene contestata da alcuni libri sapienziali.

3. Il rapporto sapienza apocalittica è un punto molto importante perché gli studiosi fanno derivare l'apocalittica dalla profezia: è dalla profezia, ad esempio che si aggancia Daniele, Gioele etc. La genesi storica dell'apocalittica è la profezia interrotta, quindi una specie di epilogo della profezia, un creare cose nuove. Solo von Rad fa derivare l'apocalittica dalla sapienza, ma è isolato in tale tesi.

#### **1.3.5 Punto V: Il messaggio sapienziale. Annotazioni.**

1. - Si parte sempre da una opzione. Allora la categoria 'storia della salvezza' è proprio una categoria sintetica che si va formulando perché si legge questa storia, si leggono questi testi narrativi, vedi che Dio interviene, Dio salva, Dio libera allora dice che qui è raccontata la storia della salvezza. Ma intesa così storia della salvezza sta in tutto, invece quando si teologia dell'A.T. secondo la linea della storia della salvezza, si seleziona quello che interessa per una teologia funzionale a discorsi teologici sistematici. Altra cosa invece quando tu fai procedere il pensiero dal testo biblico. Allora un conto è la forma narrativa, un conto è la forma del discorso profetico: sono due cose molto diverse, mentre la teologia della salvezza le mette assieme! Non se ne viene fuori fin quando non prende in seria considerazione come la forma del testo biblico produce un pensiero, produce un messaggio. E' questo l'itinerario più appropriato per fare una teologia biblica.

#### **1.4 Conclusione della parte introduttiva.**

Vi sarete resi conto come dalla bibliografia che abbiamo a disposizione l'accentuazione che si dà sul terzo corso di esegesi dell'AT. L'accentuazione è proprio sulla categoria di sapienza, e questo occupa la gran parte del corso stesso osservando alcuni libri tradizionalmente conosciuti come 'libri sapienziali (Giobbe, Qoelet, Sapienza, Siracide, Proverbi). Accanto a questi si dedica spazio rilevante all'analisi di altri due testi che sono i Salmi e il Cantico dei Cantici. Avevamo già discusso le categorie utilizzate cioè per i sapienziali guarda più al contenuto, mentre per i poetici si guarda più alla forma del discorso. Categorie confuse e per questo motivo occorre approdare ad una scelta, scelta che abbiamo fatto è quella di partire dal canone ebraico nella sua terza parte, analizzare questi *k<sup>e</sup>tubim* che in sostanza hanno una non chiara documentazione sulla successione testuale, cosa che non accade sulle altre due parti. Ipotesi di fondo è quella di collocare i libri che sono posizionati in fondo al canone ebraico non alla fine della bibbia ma all'inizio degli altri scritti. Quindi i due libri delle Cronache li poniamo all'inizio degli altri scritti, sintesi della panoramica storica da Adamo a Ciro. E vedremo che questa ricollocazione delle Cronache nell'atto di lettura all'inizio, permetterà di comprendere in modo diverso la lettura dei libri successivi, così disposti: libro dei Salmi, e la funzione di questo libro dentro un atto di lettura continuativo, Giobbe, Proverbi, Ruth, Cantico dei Cantici, Qoelet, Lamentazioni, Ester, Daniele (?), Esdra, Neemia. In tutto 12 libri che possono inaugurare un atto di lettura molto interessante, funzionale alla sintesi della teologia biblica antico testamentaria secondo il canone ebraico. Il nostro sforzo sarà quello di fare una lettura continua di tutti questi libri, con l'aggiunta al termine anche del confronto con il libro del Siracide e della Sapienza.

## **2 LETTURA CONTINUA DEI TESTI**

### **2.1 LIBRI DELLE CRONACHE**

Nei codici più antichi (codice di Leningrado) i libri delle Cronache sono poste all'inizio della terza parte, i *k<sup>e</sup>tuvim*.

Ci muoveremo essenzialmente sul testo con un atto di lettura guidato dal prof. facendo interagire il significato dentro un rapporto profondo con i testi della storia cosiddetta deuteronomista (Gn-2 Re) e cogliere le variazioni che il libro delle cronache pone in atto. Dovete pensare di aver letto tutti i libri storici, essere giunti alla fine di 2Re con la grazia a Joiakim, non sappiamo come è andata a finire questa vicenda, ma in sostanza è venuta meno o non è venuta meno la stirpe davidica promessa nella sua eternità da Natan a Davide? Per cercare la risposta ci si immerge nella lettura dei profeti, si arriva a Zaccaria e si incontrano dei personaggi, uno in particolare che è Zorobabele che è identificato come uno che continua la linea regale davidica. Quindi i profeti ti dicono che Joiakim ha avuto una

discendenza. Malachia si conclude con la promessa dell'invio di Elia: qui lascia ancora in sospeso un compimento. L'ultima parola di questa parte, i profeti, è *herem* = distruzione, mentre la prima della bibbia è 'in principio'.

Come fare per poter riscattare una speranza perché non avvenga questa distruzione? Bisogna ridire la storia, ricominciare di nuovo a raccontare questa storia, ripartire da Adamo. Ed in effetti il libro delle cronache riparte da Adamo

### **2.1.0 Coordinate di fondo dei due libri delle Cronache.**

#### **2.1.1 Primo libro delle cronache**

**1-9 Ia sezione.** I primi nove capitoli sono segnati fondamentalmente da liste di discendenti, perché per un ebreo è importante vedere dove è collocato.

**10-29 IIa sezione.** Presentazione della figura di Saul e centrale la figura di Davide che occupa uno spazio notevole rispetto a tutta la storia dalla creazione a Davide. Segno che l'autore tiene molto a Davide

Continua poi con 2Cronache:

**1-9 Salomone.** Dovremo vedere qual è la grossa differenza di comprensione non solo di Davide, ma soprattutto nella ideologia attorno a Salomone. Qui si capisce l'importanza di porre le cronache all'inizio dei *k<sup>e</sup>tuvim*. Se non mettiamo questi due libri all'inizio dell'atto di lettura e non ci si confronta soprattutto con i primi nove capitoli di 2 Cr dei libri sapienziali possiamo far dir e quello che vogliamo. Qui, mi sembra, che ti offre la chiave di lettura della comprensione della funzione di Salomone nei libri sapienziali. Il Salomone delle Cronache è un'altra figura rispetto a quello dei Re, è l'immagine di uomo perfetto che viene fuori, del sapiente, cosa che non viene fuori dall'altra letteratura. Allora bisogna ricostruire idealizzando questa immagine per poter fondare –nell'atto di lettura – l'autorevolezza di uno che parlerà dicendosi Salomone.

**10-36** Procede la narrazione di tutti i regnanti del sud, mostrando questa spaccatura tra nord e sud come una realtà che proviene da Dio e dal cattivo comportamento del figlio di Salomone Roboamo e dalla presa di posizione di Geroboamo: diversa posizione rispetto a quella dei Re dove la divisione è legata al peccato di Salomone. Perché questa prospettiva diversa rispetto all'altra storia?

(5) La genealogia di Matteo inizia in modo molto simile al libro delle cronache: richiama la forma dei due libri delle cronache.

L'inizio del libro delle cronache da per scontato che uno sappia chi sono i personaggi della genealogia, visto che non mette nemmeno il verbo 'generò'. Quindi questo vuol dire che può leggere il libro delle Cronache solo uno che conosce almeno il libro della Genesi. Per questo utilizza la modalità più rapida per sintetizzare una storia: la genealogia, composta da poche persone, che copre un vasto arco di tempo e con una finalità anche simbolica in relazione alla numerologia portata avanti. Qui l'autore da per scontato tutte queste cose e se uno non le conosce non può leggere il libro delle Cronache. Questo rende il libro parecchio difficile leggerlo, perché chi legge da per scontato tutte queste cose e quindi è portato a saltarle. Invece, dando per scontato che tu sai, il narratore ogni tanto mette lì delle sfrecciatine che ti guidano ampliandoti il racconto e dicendoti che non è proprio così come è stato raccontato. Questo lo fa innanzitutto componendo le genealogie, ti riforma il racconto e te lo indirizza...se state attenti vedrete che a un certo punto la genealogia prende la linea di quella davidica, quindi dovrà privilegiare la figura di Giuda, patriarca eponimo della tribù di Davide per dare spazio alla linea davidica, e questa è una selezione molto importante. L'altra selezione che viene fatta è in relazione invece al racconto disteso sui personaggi, usando due categorie: il non considerare (vuol dire scegliere di escludere) o il riconsiderare (vuol dire risignificare quello che tu già sai). Quindi un lettore esperto viene accompagnato in un atto di ricomprensione della storia che già sa ed è per questo motivo che noi ci siamo rifiutati di considerare questi testi nel corso sul Pentateuco e i libri storici, facendoli rientrare nei libri sapienziali. Certo in una prospettiva di canone cristiano sono tra i libri storici; però vedete che la prospettiva ebraica è più attenta a rispettare l'alterità dei testi, è più attenta a configurare un atto di lettura se volete ben scompaginato. La prospettiva invece del canone cristiano, mettendo assieme come genere letterario è più attenta a dire leggi anche questi, ma a me interessa portarti a capire quel che viene dopo, che è il nuovo testamento. Nel giro di un capitolo viene sintetizzata gran parte della Genesi per arrivare ai 12 figli di Giacobbe nel capitolo 2 e partire da

Giuda. Al capitolo 3 riprende Davide e i suoi figli. Poi dal versetto 10 cita tutti i re che si trovano in 2Cronache.

Ciò che è importante sottolineare sono i versetti 17 ss perché 2 Cronache si conclude con la figura di Ieconia. Qui invece si costruisce la genealogia oltre Ieconia, oltre Ioakim. Il libro dei Re si fermava lì e non andava oltre, qui il libro delle cronache al capitolo 3 comunica al lettore che la stirpe davidica continua oltre l'esilio babilonese. Cioè questo Davide di cui parlerà tra poco riceve la promessa di Dio che non viene meno, e te lo documenta subito attraverso la linea genealogica: questo è un aspetto molto interessante.

**Cap. 6** - Altro figlio particolarmente considerato nel libro delle Cronache oltre a Giuda è Levi. Da una parte abbiamo Davide, re, che proviene da Giuda; dall'altra abbiamo un'altra persona che deriverà, attraverso Levi, Aronne come sommo sacerdote che diventerà la figura fondamentale sacerdotale sacrale accanto alla figura regale che è Zadoc. Figura molto importante che lo si colloca già alla corte di Davide ma vedrete che nel testo delle cronache avrà un ruolo primordiale come consacrato assieme a Salomone: Salomone è il consacrato re, e Zadoc è il consacrato sacerdote della linea di Aronne che risale a Levi. Bisogna quindi impegnarsi molto in questa genealogia di Levi per giustificare questa linea di Aronne che è la più pura, la più importante.

**Cap. 8** - Terzo figlio importante per la funzione narrativa è Beniamino. La funzione di Beniamino è per optare alla presentazione della figura di Saul, dai vv 29 ss..

**Cap. 9** – In questo capitolo presenta la deportazione a Babilonia: “<sup>1</sup>Tutti gli Israeliti furono registrati per genealogie e iscritti nel libro dei re di Israele e di Giuda; per le loro colpe furono deportati in Babilonia”. È importante questa annotazione perché all'inizio della storia, quando ancora ti deve presentare la figura di Davide, ti dice già la sua conclusione, e quindi è una profezia molto forte. Ti dice anche chi abitava a Gerusalemme, fino a giungere alla fine del capitolo 9 e con il 10 con la ripresentazione della figura di Saul. Il giudizio finale dato su Saul lascia trasparire la logica divina e le sue scelte: “<sup>13</sup> Così Saul morì a causa della sua infedeltà al Signore, perché non ne aveva ascoltato la parola e perché aveva evocato uno spirito per consultarlo. <sup>14</sup> Non aveva consultato il Signore; per questo il Signore lo fece morire e trasferì il regno a Davide figlio di Iesse”. Questo è il giudizio molto pesante rivolto contro il beniaminita Saul per girare il favore su un altro, su Davide.

**Cap. 11** – Dal capitolo 11 inizia la consacrazione e il successo della figura di Davide.

**Cap. 13 – 16** – Viene narrato il trasporto dell'arca da Kiriat a Gerusalemme. Cominciamo cogliere l'attenzione che cade sull'arca anche con l'inserimento di questo lungo salmo che è corrispondente al salmo 105, inserito in un contesto narrativo. Siamo al versetto 8 del cap. 16. Primo aspetto in relazione agli altri libri che leggeremo. Uno che legge questo testo coglie che Davide compone una lode al Signore ed affida ad Asaf e ai suoi fratelli questa preghiera e me la scrive e l'autore la pone in questo punto cosicché quando io poi leggerò il libro dei Salmi sono già abilitato a dire: “Ma chi li ha scritti, chi li ha composti questi Salmi?” Li ha composti Davide. Questa è una prima annotazione molto importante, un riferimento molto importante al libro dei Salmi, cosa che non trovate nell'altra storia. Nei versetti dal 37 si dice: <sup>37</sup> Quindi Davide lasciò Asaf e i suoi fratelli davanti all'arca dell'alleanza del Signore, perché officiassero davanti all'arca secondo il rituale quotidiano; <sup>38</sup> lasciò Obed-Edom figlio di Idutun, e Cosà, insieme con sessantotto fratelli, come portieri. <sup>39</sup> Egli incaricò della Dimora del Signore che era sull'altura di Gàbaon il sacerdote Zadòk (la dimora costruita da Mosè è rimasta a Gabaon, mentre l'arca è a Gerusalemme. Incomincia a notare qui la figura di Zadok in rapporto agli incarichi della dimora del Signore) e i suoi fratelli, <sup>40</sup> perché offrirono olocausti al Signore sull'altare degli olocausti per sempre, al mattino e alla sera, e compissero quanto è scritto nella legge che il Signore aveva imposta a Israele. Questo è importante, tenete presente che sono due i luoghi, Gabaon dove c'è la Dimora, il Tabernacolo, e Gerusalemme dove c'è l'arca dell'alleanza che contiene le tavole della legge. Quindi dopo aver introdotto quest'arca e aver officiato davanti all'arca, ci si preoccupa del luogo ove porre l'arca e approdiamo ad testo conosciuto già nella prima storia (1sam7): la profezia di Natan a Davide. Testo che leggiamo integralmente per ricordarci grosso modo i valori già annunciati là, ma per cogliere un aspetto molto importante sulla figura di Salomone che mette in atto una variazione rispetto all'altro testo

<sup>1</sup> Una volta stabilitosi in casa, Davide disse al profeta Natan: “Ecco, io abito una casa di cedro mentre l’arca dell’alleanza del Signore sta sotto una tenda”. <sup>2</sup> Natan rispose a Davide: “Fà quanto desideri in cuor tuo, perché Dio è con te”.

<sup>3</sup> Ora in quella medesima notte questa parola di Dio fu rivolta a Natan: <sup>4</sup> “Và a riferire a Davide mio servo: Dice il Signore: Tu non mi costruirai la casa per la mia dimora. <sup>5</sup> Difatti io non ho mai abitato in una casa da quando feci uscire Israele dall’Egitto fino ad oggi. Io passai da una tenda all’altra e da una dimora all’altra. <sup>6</sup> Durante tutto il tempo in cui ho camminato insieme con tutto Israele non ho mai detto a qualcuno dei Giudici, ai quali avevo ordinato di pascere il mio popolo: Perché non mi avete costruito una casa di cedro? <sup>7</sup> Ora, riferirai al mio servo Davide: Dice il Signore degli eserciti: Io ti ho preso dal pascolo, mentre seguivi il gregge, per costituirti principe sul mio popolo Israele. <sup>8</sup> Sono stato con te in tutte le tue imprese; ho distrutto tutti i tuoi nemici davanti a te; renderò il tuo nome come quello dei più grandi personaggi sulla terra. <sup>9</sup> Destinerò un posto per il mio popolo Israele; ivi lo planterò perché vi si stabilisca e non debba vivere ancora nell’instabilità e i malvagi non continuino ad angariarlo come una volta, <sup>10</sup> come quando misi i Giudici a capo di Israele. Umilierò tutti i tuoi nemici, mentre ingrandirò te. Il Signore ha intenzione di costruire a te una casa. <sup>11</sup> Quando i tuoi giorni saranno finiti e te ne andrai con i tuoi padri, susciterò un discendente dopo di te, uno dei tuoi figli, e gli renderò saldo il regno. <sup>12</sup> Costui mi costruirà una casa e io gli assicurerò il trono per sempre. <sup>13</sup> Io sarò per lui un padre e lui sarà per me un figlio; non ritirerò da lui il mio favore come l’ho ritirato dal tuo predecessore. <sup>14</sup> Io lo farò star saldo nella mia casa, nel mio regno; il suo trono sarà sempre stabile”.

<sup>15</sup> Natan riferì a Davide tutte queste parole e tutta la presente visione. Nel testo di Samuele si dice ‘se farà il male’ mentre qui non lo si dice, lo si esclude a priori

**Cap 21** – Il punto qui è legato al censimento. Ricordate che la storia deuteronomista accusa Davide di due cose, di due peccati: il censimento e Betsabea. Uno, il secondo, legato a questo desiderio di appropriazione contro il più debole (parabola di Natan), e d’altra parte il desiderio di strapotere viene fuori anche nella possibilità di una volontà di contare. Nel cronista non c’è il racconto di Betsabea, lo salta, depennando un peccato di Davide che viene presentato come un grande guerriero, fedele alla parola del Signore come il prescelto, l’eletto del Signore. In 2Sam24 è il Signore che dice a Davide di fare il censimento che verrà bollato come peccato e che avrà come conseguenza la peste. Nelle cronache per la prima volta, se disponiamo il canone in questo modo, compare la figura di satana. Tutte le altre volte che ricorre ‘satan’ che possiamo tradurre con accusatore oppure come avversario, sempre da intendersi come avversari. La prima volta che compare come figura appartenente alla schiera divina è in questo testo delle cronache, e ricorre solo una volta. Domanda: quando ricomparirà questo personaggio nei libri sapienziali? Nel libro di Giobbe. Allora vedete come abbiamo già trovato i Salmi, ora un personaggio che poi ritroverò e che è decisivo: è satana che spinge Davide a fare il censimento. E quindi qui ho spiegato da una parte perché Davide fa questo, e dall’altra posso anche scusare Davide; in Samuele non capisco il senso del peccato di Davide, qua posso dire che c’è una forza esterna, una forza incomprensibile che ha portato Davide a questa azione. Allora capite che comincia ad insorgere il problema del male, già tematizzato in modo diverso rispetto al libro di Samuele: là si faceva dipendere da un’azione di Dio, qui si dice che è Satana che produce questo per Davide. Il capitolo 21 termina con l’affermazione che Davide non si recherà all’altura di Gabaon ove si trovava la dimora.

**Cap. 22** – Al capitolo 22 entriamo in una sezione fondamentale relativa ai preparativi del tempio che dovrà costruire il figlio. Mentre nella storia deuteronomista Davide non si preoccupa del tempio, qui paradossalmente sembra che faccia tutto Davide e il figlio deve solo preoccuparsi di dare l’ordine di costruire il tempio, perché pensa a tutto Davide, compreso il materiale e i lavoratori.

<sup>2</sup> Davide ordinò di radunare gli stranieri che erano nel paese di Israele. Quindi diede incarico agli scalpellini perché squadrassero pietre per la costruzione del tempio. <sup>3</sup> Davide preparò ferro per i chiodi dei battenti delle porte e per le spranghe di ferro e anche molto bronzo in quantità incalcolabile. <sup>4</sup> Il legno di cedro non si contava, poiché quelli di Sidone e di Tiro avevano portato a Davide molto legno di cedro. <sup>5</sup> Davide pensava: “Mio figlio Salomone è ancora giovane e inesperto, mentre la costruzione da erigersi per il Signore deve essere straordinariamente grande, tale da suscitare fama e ammirazione in tutti i paesi; per questo ne farò i preparativi io”. Davide, prima di morire, effettuò preparativi imponenti. <sup>6</sup> Poi chiamò Salomone suo figlio e gli comandò di costruire un tempio al Signore Dio di Israele.

(Questo è un testo che si trova solo qui ed è molto importante)<sup>7</sup> Davide disse a Salomone: “Figlio mio, io avevo deciso di costruire un tempio al nome del Signore mio Dio. <sup>8</sup> Ma mi fu rivolta questa parola del Signore: Tu hai versato troppo sangue e hai fatto grandi guerre; per questo non costruirai il tempio al mio nome, perché hai versato

*troppo sangue sulla terra davanti a me.* <sup>9</sup> *Ecco ti nascerà un figlio, che sarà uomo di pace; io gli concederò la tranquillità da parte di tutti i suoi nemici che lo circondano. Egli si chiamerà Salomone. Nei suoi giorni io concederò pace e tranquillità a Israele.* <sup>10</sup> *Egli costruirà un tempio al mio nome; egli sarà figlio per me e io sarò padre per lui. Stabilirò il trono del suo regno su Israele per sempre.* <sup>11</sup> *Ora, figlio mio, il Signore sia con te perché tu riesca a costruire un tempio al Signore tuo Dio, come ti ha promesso.* <sup>12</sup> *Ebbene, il Signore ti conceda senno e intelligenza, ti costituisca re di Israele per osservare la legge del Signore tuo Dio* (Guardate questi richiami: senno e intelligenza. Cominciamo ad entrare nell'ambito della conoscenza sapienziale in relazione alle capacità di governo ovvero rispettare questi comandi, osservare la legge del Signore tuo dio.) <sup>13</sup> *Certo riuscirai, se cercherai di praticare gli statuti e i decreti che il Signore ha prescritti a Mosè per Israele* (solo da notare che di Mosè non si è detto nulla in tutta la genealogia. E' curioso osservare come i primi nove capitoli di I Cronache escludano tutta la vicenda dell'Esodo, non la prendono in considerazione. Ma l'Esodo e il dono della legge dove viene recuperato? Viene recuperato dentro questi personaggi. Nelle cronache è assente il ritornello classico 'il Dio di Abramo, Isacco, Giacobbe'; al massimo si fa riferimento a Mosè che lo si recupera a questo livello di personaggi fondamentali, Davide e soprattutto Salomone. Quindi Salomone diventa l'esperto della legge mosaica. Cioè la sapienza è perché lui possa mettere in atto gli ordini, i comandi che il Signore ha trasmesso a Mosè. Vedete allora che stiamo recuperando i punti di partenza, laddove vi dicevo che per comprendere la figura dei saggi bisogna riportarli a livello degli scribi per rapportarli allo scriba per eccellenza che è Mosè. Qui vediamo che sta rientrando: in relazione a Salomone ritroviamo Mosè, cosa che invece con più difficoltà riusciamo a far emergere nella storia deuteronomista). *Sii forte, coraggio; non temere e non abbatterti.*

**Cap. 23** - Per i leviti fa un censimento simile a quello fatto da Mosè nel libro dei Numeri, solo che questo di Mosè non viene condannato. Davide fa altri censimenti che organizzano tutta l'azione sacra, fino capitolo 26. Questi capitolo dal 23 al 27 sono importanti perché Davide da istruzioni, si preoccupa, per il figlio Salomone di tutti i personaggi che dovranno ruotare attorno al tempio.

**Cap. 28** – Davide qui attribuisce la responsabilità della scelta a Dio: è lui che ha scelto Davide ed è sempre Dio che sceglie Salomone e questo Davide lo afferma in modo chiaro davanti a tutti Israele. Al versetto 9 ss si rivolge direttamente al figlio Salomone. Il tempio è importante e accanto al tempio c'è la figura di suo figlio. Gli consegna i modelli per la costruzione del tempio: questo richiama il modello della costruzione della Dimora quando Dio dà a Mosè le coordinate per costruirla con le misure esatte. Qui è Davide che le consegna a suo figlio. Ma questo modello da dove proviene? L'ha inventato Davide o gli è stato consegnato da qualcuno? Cioè in altre parole se YHWH dice a Davide: "tuo figlio, cioè Salomone sarà per me figlio e io gli sarò padre", significa che Salomone è figlio di Dio, vedete che qui è racchiusa la logica messianica del rapporto padre figlio tra Dio e un regnante. Badate che dire 'figlio di Davide' è più importante sottolineare il figlio di Davide che non Davide, perché dire 'figlio di Davide' vuol dire 'figlio di Dio'. Ma dire Davide semplicemente non significa ancora dire 'figlio di Dio'. Quindi questo significa che il figlio di Davide è più importante di Davide, e qui c'è questo passaggio che si intuisce.

Questo modello che consegna a suo figlio è suo? Leggiamo: <sup>18</sup> *Gli diede l'oro puro per l'altare dei profumi, indicandone il peso. Gli consegnò il modello del carro d'oro dei cherubini, che stendevano le ali e coprivano l'arca dell'alleanza del Signore.* <sup>19</sup> *"Tutto ciò - disse - era in uno scritto da parte (in ebraico è 'dalla mano') del Signore per farmi comprendere tutti i particolari del modello".* E' importante questo versetto perché sottolinea questo scritto che proviene dal Signore: questo modello è nello scritto e Davide lo consegna a Salomone come a Salomone ha consegnato la vita che gli proviene da Dio perché è figlio suo. Questa teologia è innovativa perché non la troviamo così configurata nel deuteronomista: qui c'è molto più di investimento su queste figure.

**Cap. 29** – Si richiamano le offerte per il tempio e troviamo raccontato quello che troviamo nel libro dei Numeri. Segue poi una preghiera di ringraziamento di Davide. Vediamo il versetto 19: <sup>19</sup> *A Salomone mio figlio concedi un cuore sincero perché custodisca i tuoi comandi, le tue disposizioni e i tuoi decreti, perché eseguisca tutto ciò e costruisca l'edificio, per il quale io ho eseguito i preparativi".* Cosa gli interessa di suo figlio, cosa continua a sottolineare? Che stia bene di salute? Due cose fondamentali: 1) che possa camminare nella legge del Signore 2) che costruisca il tempio: queste sono le due cose che continua a chiedere. Teniamo presente che legge del Signore vuol dire riferimento alla sapienza, tempio vuol dire una referenza strutturale che ha che fare con un riferimento ad un luogo. Ecco il passaggio delle consegne avviene al versetto 20-21: <sup>20</sup>  *Davide disse a tutta l'assemblea: "Su, benedite il Signore vostro Dio! ". Tutta l'assemblea benedisse il Signore, Dio dei suoi padri; si inginocchiarono e si prostrarono davanti al Signore e al re.* <sup>21</sup> *Offrirono sacrifici al Signore e gli bruciarono olocausti il giorno dopo: mille giovenchi, mille arieti, mille agnelli con le relative libazioni, oltre numerosi sacrifici per tutto Israele.* <sup>22</sup> *Mangiarono e bevvero alla presenza del Signore in quel giorno con manifestazioni di grande gioia. Di nuovo proclamarono re*

Salomone, figlio di Davide, lo unsero, consacrando lui al Signore come capo e Zadok come sacerdote”. Viene consacrato e Salomone e Zadok, due figure importanti da tenere in grossa considerazione. In parallelo hanno il riferimento al tempio, ma di uno è detto invece in riferimento a questa custodia della legge del Signore, Salomone. “<sup>23</sup> Salomone sedette sul trono del Signore come re al posto di Davide suo padre; prosperò e tutto Israele gli fu sottomesso. <sup>24</sup> Tutti gli ufficiali, i prodi e anche tutti i figli del re Davide si sottomisero al re Salomone. <sup>25</sup> Il Signore rese grande Salomone di fronte a tutto Israele e gli diede uno splendore di regno, che nessun predecessore in Israele aveva avuto.

<sup>26</sup> Davide, figlio di Iesse, aveva regnato su tutto Israele. <sup>27</sup> La durata del suo regno su Israele era stata di quarant’anni; in Ebron aveva regnato sette anni e in Gerusalemme trentatré. <sup>28</sup> Morì molto vecchio, sazio di anni, di ricchezza e di gloria. Al suo posto divenne re il figlio Salomone. <sup>29</sup> Le gesta del re Davide, le prime come le ultime, ecco sono descritte nei libri del veggente Samuele, nel libro del profeta Natan e nel libro del veggente Gad, <sup>30</sup> con tutta la storia del suo regno, della sua potenza e di quanto avvenne in quei tempi durante la sua vita, in Israele e in tutti i regni degli altri paesi.

Il libro delle Cronache deve continuare e cominciare a dire cosa fa Salomone come prima cosa, perché finora l’ha soltanto descritto come destinatario dell’eredità di Davide. MA cosa farà per prima cosa?

### 2.1.2 Secondo libro delle cronache

#### Entriamo in 2 Cronache

<sup>1</sup> Salomone figlio di Davide si affermò nel regno. Il Signore suo Dio era con lui e lo rese molto grande.

<sup>2</sup> Salomone mandò ordini a tutto Israele, ai capi di migliaia e di centinaia, ai magistrati, a tutti i principi di tutto Israele e ai capifamiglia. <sup>3</sup> Poi Salomone e tutto Israele con lui si recarono all’altura di Gàbaon perché là si trovava la tenda del convegno di Dio, eretta da Mosè, servo di Dio, nel deserto. (Ecco finalmente Gabaon che abbiamo già incontrato. Saolomone va là per ricongiungere questa storia di entrata nella terra promessa con Gerusalemme). <sup>4</sup> Ma l’arca di Dio Davide l’aveva trasportata da Kiriath-earim nel luogo che aveva preparato per essa, perché egli aveva innalzato per essa una tenda in Gerusalemme. <sup>5</sup> L’altare di bronzo, opera di Bezalèl figlio di Uri, figlio di Cur, era là davanti alla Dimora del Signore. Salomone e l’assemblea vi andarono per consultare il Signore. <sup>6</sup> Salomone salì all’altare di bronzo davanti al Signore nella tenda del convegno e vi offrì sopra mille olocausti.

<sup>7</sup> In quella notte Dio apparve a Salomone e gli disse: “Chiedimi ciò che vuoi che io ti conceda”. (Prima di leggere il sogno, andiamo a leggere il sogno di Gabaon nella logica deuteronomista al libro dei re e li mettiamo in parallelo)

1 Re 3	2 Cronache 1
<p><sup>1</sup> Salomone si imparentò con il faraone, re di Egitto. Sposò la figlia del faraone, che introdusse nella città di Davide, ove rimase finché non terminò di costruire la propria casa, il tempio del Signore e le mura di cinta di Gerusalemme. <sup>2</sup> Il popolo allora offriva sacrifici sulle alture, perché ancora non era stato costruito un tempio in onore del nome del Signore. <sup>3</sup> Salomone amava il Signore e nella sua condotta seguiva i principi di Davide suo padre; solamente offriva sacrifici e bruciava incenso sulle alture. <sup>4</sup> Il re andò a Gàbaon per offrirvi sacrifici perché ivi sorgeva la più grande altura (Non dice che c’è la dimora, dice solo che andò per fare sacrifici. Ben diversa la situazione in Cronache). Su quell’altare Salomone offrì mille olocausti. <sup>5</sup> In Gàbaon il Signore apparve a Salomone in sogno durante la notte e gli disse: “Chiedimi ciò che io devo concederti”. <sup>6</sup> Salomone disse: “Tu hai trattato il tuo servo Davide mio padre con grande benevolenza, perché egli aveva camminato davanti a te con fedeltà, con giustizia e con cuore retto verso di te. Tu gli hai conservato questa grande benevolenza e gli hai dato un figlio che sedesse sul suo trono, come avviene oggi. <sup>7</sup> Ora, Signore mio Dio, tu hai fatto regnare il tuo servo al posto di Davide mio padre. Ebbene io sono un ragazzo; non so come regolarmi. <sup>8</sup> Il tuo servo è in mezzo al tuo popolo che ti sei scelto, popolo così numeroso che non si può calcolare né contare. <sup>9</sup> Concedi al tuo servo un cuore docile perché sappia rendere giustizia al tuo popolo e sappia distinguere il bene dal male, perché chi potrebbe governare questo tuo popolo così</p>	<p><sup>7</sup> In quella notte Dio apparve a Salomone e gli disse: “Chiedimi ciò che vuoi che io ti conceda”.  <sup>8</sup> Salomone disse a Dio: “Tu hai trattato mio padre Davide con grande benevolenza e mi hai fatto regnare al suo posto. <sup>9</sup> Ora, Signore Dio, si avveri la tua parola a Davide mio padre, perché mi hai costituito re su un popolo numeroso come la polvere della terra. <sup>10</sup> Ora concedimi saggezza (<b>okmah</b>. Questa parola, che è quella più importante per i libri sapienziali, è quella più attestata assieme al resto del vocabolario sapienziale, noi la troviamo qui nel libro delle cronache; nel libro dei re viene invece utilizzata la categoria binà, quella che indica l’intelligenza) e scienza e che io possa guidare questo popolo; perché chi potrebbe mai governare questo tuo grande popolo? ”.  <sup>11</sup> Dio disse a Salomone: “Poiché ti sta a cuore una cosa simile e poiché non hai domandato né ricchezze, né beni, né gloria, né la vita dei tuoi nemici e neppure una lunga vita, ma hai domandato piuttosto saggezza e scienza per governare il mio popolo, su cui ti ho costituito re, <sup>12</sup> saggezza e scienza ti saranno concesse. Inoltre io ti darò ricchezze, beni e gloria, quali</p>

numeroso? ". <sup>10</sup> Al Signore piacque che Salomone avesse domandato la saggezza nel governare. <sup>11</sup> Dio gli disse: "Perché hai domandato questa cosa e non hai domandato per te né una lunga vita, né la ricchezza, né la morte dei tuoi nemici, ma hai domandato per te il discernimento per ascoltare le cause, <sup>12</sup> ecco faccio come tu hai detto. Ecco, ti concedo un cuore saggio e intelligente: come te non ci fu alcuno prima di te né sorgerà dopo di te. <sup>13</sup> Ti concedo anche quanto non hai domandato, cioè ricchezza e gloria come nessun re ebbe mai. <sup>14</sup> Se poi camminerai nelle mie vie osservando i miei decreti e i miei comandi, come ha fatto Davide tuo padre, prolungherò anche la tua vita". <sup>15</sup> Salomone si svegliò; ecco, era stato un sogno. Andò in Gerusalemme; davanti all'arca dell'alleanza del Signore offrì olocausti, compì sacrifici di comunione e diede un banchetto per tutti i suoi servi.

non ebbero mai i re tuoi predecessori e non avranno mai i tuoi successori". <sup>13</sup> Salomone poi dall'altura, che si trovava in Gàbaon, tornò a Gerusalemme, lontano dalla tenda del convegno, e regnò su Israele.

Al versetto 18 afferma che Salomone si impegna a costruire un tempio per il Signore e una reggia per se. Ma mentre nel libro dei re dedica diversi capitoli alla costruzione del tempio e altri per la reggia, Cronache dedica capitoli solo per la costruzione del tempio e non per la reggia: ancora una volta è chiamato a seguire la legge del Signore e a costruire il tempio.

**Cap. 2** – Al vs 16 troviamo un censimento di Salomone, un censimento per gli stranieri , e questo non è maledetto ma benedetto perché è in relazione al tempio.

**Cap. 3** – Altro elemento innovativo solo del libro delle cronache <sup>1</sup> *Salomone cominciò a costruire il tempio del Signore in Gerusalemme sul monte Moria dove il Signore era apparso a Davide suo padre, nel luogo preparato da Davide sull'aia di Ornan il Gebuseo*". Ora questo aspetto sul monte Moria è detto solo qui nelle cronache. Cosa è collegato al monte Moria? Abramo, Genesi 22, il sacrificio di Isacco. Qui si dice che il luogo del Moria è stato scelto da Davide. Quindi il Padre Davide ha a che fare con il monte Moria; il figlio è Salomone. Immediatamente tu che conosci la vicenda del monte Moria, hai un padre e un figlio. Potremmo dire analogamente che come bramo sta a Davide, così Isacco sta a Salomone. Non solo: come Isacco è il figlio della promessa, così Salomone è il figlio della promessa. Un assaggio molto importante questo per chi ha orecchio biblico perché si imbatte, si ferma e dice ecco qua che abbiamo recuperato un altro aspetto molto importante.

**Cap. 6 - 7** Abbiamo un discorso lunghissimo di Salomone al termine della collocazione dell'arca. Versetti 3-11. Qui arriviamo già ad una tappa fondamentale: cioè ha compiuto una delle cose fondamentali per le quali il Padre si era rivolto al figlio suo: costruisci questo tempio, e lo ha fatto. Qui arriva al dunque. Pii segue una preghiera molto bella. Nell'atto di lettura emergono tutti gli elementi che il lettore biblico già conosce: relativizzazione del tempio, peccato del popolo e siccità, Elia al Carmelo, citando i salmi (7,6). Da 7,11 in avanti sembrano tornare rievocate le piaghe d'Egitto...l'autore biblico sta recuperando tutta la storia precedente finalizzandola al governo all'epoca di Davide e in particolare di Salomone: un modo molto interessante di procedere. Al termine del capitolo sorge la domanda: ma Salomone come si è comportato? È rientrato nella categoria dei fedeli a YHWH oppure no?

**Cap. 8** – Versetti 11 ss. Qui ci avviciniamo al termine della storia di Salomone. Vediamo se scaturisce qualche cosa di analogo del capitolo 11 di 1Re dove l'autore ti presenta le tante concubine e principesse che sono principio di corruzione della storia di Salomone.

**Cap. 9** – La gloria di Salomone. Dopo la regna di Saba fa l'elenco strabiliante delle ricchezze e sottolinea continuamente la **okmah**. Anche qui il parallelo con 1Re11 mostra la diversità del racconto, perché termina con l'annotazione di Salomone che cede alle donne straniere. Il libro delle Cronache presenta Salomone fedele al Signore fino alla fine, mentre 1Re gli attribuisce il peccato di idolatria perché si lega alle donne straniere:

<sup>1</sup> *Ma il re Salomone amò donne straniere, moabite, ammonite, idumee, di Sidone e ittite, <sup>2</sup> appartenenti a popoli, di cui aveva detto il Signore agli Israeliti: "Non andate da loro ed essi non vengano da voi: perché certo faranno deviare i vostri cuori dietro i loro dei". Salomone si legò a loro per amore. <sup>3</sup> Aveva settecento principesse per mogli e trecento*

concubine; le sue donne gli pervertirono il cuore. <sup>4</sup> Quando Salomone fu vecchio, le sue donne l'attirarono verso dei stranieri e il suo cuore non restò più tutto con il Signore suo Dio come il cuore di Davide suo padre. <sup>5</sup> Salomone seguì Astarte, dea di quelli di Sidone, e Milcom, obbrobrio degli Ammoniti. <sup>6</sup> Salomone commise quanto è male agli occhi del Signore e non fu fedele al Signore come lo era stato Davide suo padre.

<sup>7</sup> Salomone costruì un'altura in onore di Camos, obbrobrio dei Moabiti, sul monte che è di fronte a Gerusalemme, e anche in onore di Milcom, obbrobrio degli Ammoniti. <sup>8</sup> Allo stesso modo fece per tutte le sue donne straniere, che offrivano incenso e sacrifici ai loro dei.

<sup>9</sup> Il Signore, perciò, si sdegnò con Salomone, perché aveva distolto il cuore dal Signore Dio d'Israele, che gli era apparso due volte <sup>10</sup> e gli aveva comandato di non seguire altri dei, ma Salomone non osservò quanto gli aveva comandato il Signore. <sup>11</sup> Allora disse a Salomone: "Poiché ti sei comportato così e non hai osservato la mia alleanza né i decreti che ti avevo impartiti, ti strapperò via il regno e lo consegnerò a un tuo suddito. <sup>12</sup> Tuttavia non farò ciò durante la tua vita per amore di Davide tuo padre; lo strapperò dalla mano di tuo figlio. <sup>13</sup> Ma non tutto il regno gli strapperò; una tribù la darò a tuo figlio per amore di Davide mio servo e per amore di Gerusalemme, città da me eletta".

Qui Salomone ne viene fuori malissimo, mentre nelle Cronache no.

Non so se sono riuscito in queste poche lezioni fatte con voi a mostrarvi una prospettiva completamente diversa nel raccontare la storia perché gli intendimenti di questo narratore delle Cronache sono altri in relazione all'altro narratore. Quindi bisogna riformulare le categorie per poter leggere e comprendere i testi che verranno dopo.

(6) Riprendiamo da 2Cronache capitolo 9 con la conclusione offerta dal cronista laddove si metteva in luce sempre di più la grandezza di Salomone, e avevamo visto il confronto con i 1Re 11 laddove Salomone stesso è individuato come responsabile della divisione tra il regno del nord e il regno del sud. Invece questo elemento di responsabilità non compare nel libro delle cronache ed è tutto affidato ancora una volta alla decisione del Signore. Questo emerge nel capitolo 10 di 2Cr dove viene evidenziata la spaccatura tra nord e sud con la proposta di Roboamo la cui durezza porterà alla spaccatura che viene individuata, al versetto 15 come volontà del Signore: «<sup>15</sup> Il re non ascoltò il popolo, poiché era disposizione divina che il Signore attuasse la parola che aveva rivolta a Geroboamo, figlio di Nebàt, per mezzo di Achia di Silo. <sup>16</sup> Tutto Israele, visto che il re non li ascoltava, rispose al re:

*"Che c'è fra noi e Davide?*

*Nulla in comune con il figlio di Iesse!*

*Ognuno alle proprie tende, Israele!*

*Ora pensa alla tua casa, Davide" ».*

Interessante anche il v12 cap11 in cui Giuda e Beniamino sono le due uniche che rimangono fedeli a Giuda.

**Cap. 12** sottolinea l'infedeltà di Roboamo: «<sup>1</sup> Quando il regno fu consolidato ed egli si sentì forte, Roboamo abbandonò la legge del Signore e tutto Israele lo seguì». Continua con gli altri regnanti del sud con sguardo positivo, mentre vengono abbandonati i regnanti del nord a differenza dell'opera storiografica deuteronomista.

Saltiamo e andiamo al capitolo relativi ad Ezechia e Giosia, cioè al capitolo 29.

**Cap. 29** Su Ezechia vorrei dire solo una cosa in particolare. Voi sapete che è una sfigura molto positiva anche nella letteratura deuteronomista, però più positiva ancora sarà Giosia, per cui oso notare come nelle cronache il posto di Giosia sembra essere occupato da Ezechia, cioè si dedica molto spazio alla figura di Ezechia e soprattutto nella storia di Ezechia si colloca anche la festa di pasqua, che invece non ricorre nella storia deuteronomista. All'inizio del capitolo c'è da notare il riferimento all'antenato, a Davide, ed Ezechia diventa figlio di Davide: cioè l'idea del figlio di Davide concretizzata in Salomone, continua a ripercuotersi dentro la linea della discendenza.

**Cap. 30** Viene messa in luce la celebrazione della pasqua, però si tratta non della pasqua del primo mese, ma della possibilità di celebrare la pasqua nel secondo mese. Questo si è inaugurato in pratica nel libro dei Numeri, laddove alcuni che non erano purificati per la celebrazione della pasqua al primo mese, dovettero aspettare e celebrarla con un mese di distanza, sempre il 14 e 15 del mese e così viene in effetti celebrata questa pasqua. E' interessante perché sapete che nella storiografia deuteronomista la prima pasqua che si celebra entrando nella terra promessa è quella sotto Giosuè, poi non si celebra più fino al tempo di Giosia (in realtà venne celebrata, ma il testo non lo riferisce). C'è quindi tutto questo lasso di tempo. Al tempo di Giosia si sottolinea giustamente l'epoca dei giudici come epoca mitica

dalla quale non si celebrava più una pasqua. Qui invece, al tempo di Ezechia, contestualizzando la riforma per il tutto, analoga a quella di Giosia nel racconto della letteratura deuteronomista, viene collocata un a celebrazione della pasqua e quindi anche degli azzimi. Tutto il capitolo 30 è concentrato su questo aspetto. Al versetto 26 in relazione a questa grande festa dell'assemblea di Gerusalemme, dice: « *Ci fu una gioia straordinaria in Gerusalemme, perché dal tempo di Salomone figlio di Davide, re di Israele, non c'era mai stata una cosa simile in Gerusalemme.* Per cui capite che il lettore è già preparato perché sa le cose grandi quando sono avvenute, sia al tempo di Davide ma in particolar modo al tempo di Salomone. Quindi questo giudizio su Ezechia è molto importante perché vi sta dicendo che la festa, la sintonia del popolo con il suo Dio YHWH è riportata al livello di quando c'era Salomone re in Gerusalemme. Quindi vuol dire che sta sottolineando in modo altissimo questa coincidenza o questa impennata su questo tipo di culto nei confronti del loro Dio.

Altro aspetto interessante: segue ad Ezechia Manasse, il figlio. Voi sapete che nella storiografia deuteronomista questo personaggio – 2Re21- è presentato in modo molto negativo. Vediamo il versetto 10 del cap 21 di 2Re: «<sup>10</sup> Allora il Signore disse per mezzo dei suoi servi i profeti: <sup>11</sup> “Poiché Manasse re di Giuda ha compiuto tali abomini, peggiori di tutti quelli commessi dagli Amorrei prima di lui, e ha indotto a peccare anche Giuda per mezzo dei suoi idoli, <sup>12</sup> per questo dice il Signore Dio di Israele: Eccomi, mando su Gerusalemme e su Giuda una tale sventura da far rintonare gli orecchi di chi l'udrà. <sup>13</sup> Stenderò su Gerusalemme la cordicella di Samaria e il piombino della casa di Acab; asciugherò Gerusalemme come si asciuga un piatto, che si asciuga e si rovescia. <sup>14</sup> Riggerò il resto della mia eredità; li metterò nelle mani dei loro nemici; diventeranno preda e bottino di tutti i loro nemici, <sup>15</sup> perché hanno fatto ciò che è male ai miei occhi e mi hanno provocato a sdegno da quando i loro padri uscirono dall'Egitto fino ad oggi”. <sup>16</sup> Manasse versò anche sangue innocente in grande quantità fino a riempirne Gerusalemme da un'estremità all'altra, oltre i peccati che aveva fatto commettere a Giuda, facendo ciò che è male agli occhi del Signore». Da qui nasce poi anche la vicenda della morte di Isaia, cioè Manasse mette a morte anche Isaia. Questo è un giudizio molto pesante che verrà nella storia di Giosia dove si sottolinea che è a causa del peccato di Manasse che il popolo dovrà andare in esilio. Al capitolo 24 di 2Re verso 3 viene detto: «<sup>3</sup> Ciò avvenne in Giuda solo per volere del Signore, che volle allontanarlo dalla sua presenza a causa del peccato di Manasse, per tutto ciò che aveva fatto, <sup>4</sup> e anche a causa del sangue innocente versato quando aveva riempito di sangue innocente Gerusalemme; per questo il Signore non volle placarsi».

Nella storiografia deuteronomista la spaccatura dei due regni trova la sua origine nel peccato di Salomone, la continuazione del peccato di Salomone è riletta nel peccato di Geroboamo che fa costruire il santuario. Questo peccato di Geroboamo porterà poi alla caduta di Samaria con l'ultimo regnante Osea. Al Sud invece bisogna trovare il responsabile per la caduta di Gerusalemme ed è proprio riletta nella figura di Manasse che fa da passaggio tra due regnanti positivi, Ezechia e poi Giosia. Manasse è un regnante appartenente ai figli di Davide e la storia doveva dimostrare che era negativa e la storiografia deuteronomista lo fa in maniera pesantissima. Qui il cronista cosa fa per salvare questo personaggio? Vediamo 2Cr 33,11ss: «<sup>11</sup> Allora il Signore mandò contro di loro i capi dell'esercito del re assiro; essi presero Manasse con uncini, lo legarono con catene di bronzo e lo condussero in Babilonia. <sup>12</sup> Ridotto in tale miseria, egli placò il volto del Signore suo Dio e si umiliò molto di fronte al Dio dei suoi padri. <sup>13</sup> Egli lo pregò e Dio si lasciò commuovere, esaudì la sua supplica e lo fece tornare in Gerusalemme nel suo regno; così Manasse riconobbe che solo il Signore è Dio». Quindi qui alla fine si converte.

Approdiamo quindi a Giosia con la riforma e il ritrovamento del libro nel tempio. Vedete quindi che laddove nella storiografia deuteronomista il sud è trattato bene viene mantenuto; laddove invece viene trattato male cerca di giustificarlo. Questa l'ideologia di fondo del cronista.

**Cap 36** E' curioso notare come in questa ultima parte del libro delle cronache entri in scena il profeta Geremia. Alla fine del libro di Geremia, ultimo capitolo, noi troviamo che è identico al testo dell'ultimo capitolo di 2Re, per cui la storiografia deuteronomista si conclude come il libro di Geremia e viceversa. Pertanto la figura di Geremia, anche attraverso la chiusa del suo libro, è decisamente collocata in relazione agli eventi ultimi della distruzione di Gerusalemme e dell'esilio. Al capitolo 35 di 2Cr si legge: « *Gli arcieri tirarono sul re Giosia. Il re diede l'ordine ai suoi ufficiali: “Portatemi via, perché sono ferito gravemente”.* <sup>24</sup> *I suoi ufficiali lo tolsero dal suo carro, lo misero in un altro carro e lo riportarono in Gerusalemme, ove morì. Fu sepolto nei sepolcri dei suoi padri. Tutti quelli di Giuda e di Gerusalemme fecero lutto per Giosia.* <sup>25</sup> *Geremia compose un lamento su Giosia; tutti i cantori e le cantanti lo ripetono ancora nei lamenti su Giosia; è diventata una tradizione in Israele. Esso è inserito fra i lamenti».* E' importante questa

annotazione che è solo del cronista perché noi abbuiamo le cosiddette Lamentazioni che vengono affiancate al libro di Geremia. Allora la tradizione grazie a questa annotazione del libro delle cronache ha spostato il libretto delle Lamentazione dagli altri scritti come è nel canone ebraico e lo ha collocato al seguito di Geremia.

2Cr36, 15ss:«<sup>15</sup> Il Signore Dio dei loro padri mandò premurosamente e incessantemente i suoi messaggeri ad ammonirli, perché amava il suo popolo e la sua dimora.<sup>16</sup> Ma essi si beffarono dei messaggeri di Dio, disprezzarono le sue parole e schernirono i suoi profeti al punto che l'ira del Signore contro il suo popolo raggiunse il culmine, senza più rimedio.

<sup>17</sup> Allora il Signore fece marciare contro di loro il re dei Caldei, che uccise di spada i loro uomini migliori nel santuario, senza pietà per i giovani, per le fanciulle, per gli anziani e per le persone canute. Il Signore mise tutti nelle sue mani.<sup>18</sup> Quegli portò in Babilonia tutti gli oggetti del tempio, grandi e piccoli, i tesori del tempio e i tesori del re e dei suoi ufficiali.<sup>19</sup> Quindi incendiarono il tempio, demolirono le mura di Gerusalemme e diedero alle fiamme tutti i suoi palazzi e distrussero tutte le sue case più eleganti.

<sup>20</sup> Il re deportò in Babilonia gli scampati alla spada, che divennero schiavi suoi e dei suoi figli fino all'avvento del regno persiano, (annotazione nuova che non c'è nel deuteronomista)<sup>21</sup> attuandosi così la parola del Signore, predetta per bocca di Geremia: "Finché il paese non abbia scontato i suoi sabati, esso riposerà per tutto il tempo nella desolazione fino al compiersi di settanta anni". (Utilizza la profezia dei 70 anni per dire già il compimento di liberazione)

<sup>22</sup> Nell'anno primo (ecco di fatto la conclusione molto importante del libro delle Cronache che porta in avanti la narrazione se confrontata con il secondo libro dei re. Però noi siamo già preparati al fatto che la storia va avanti e che la dinastia davidica continua. Siamo già preparati perché abbiamo letto in 1Cr3,17 la genealogia davidica che continua) di *Ciro, re di Persia, a compimento della parola del Signore predetta per bocca di Geremia, il Signore suscitò lo spirito di *Ciro re di Persia, che fece proclamare per tutto il regno, a voce e per iscritto:*<sup>23</sup> "Dice *Ciro re di Persia: Il Signore, Dio dei cieli, mi ha consegnato tutti i regni della terra.*(E' curioso questo aspetto. Notate che lui è un oagano, per cui il discorso diretto messo in bocca a *Ciro* dentro questa storiografia che vuol essere da principio una storiografia estremamente legata alla casa di Giuda, vedete che risuona molto strana in questa conclusione, però non del tutto poiché noi abbiamo un uomo che era ancora pagano nell'apertura della storiografia e si chiude di nuovo con un uomo che non è israelita, però tutti e due hanno a che fare con la volontà di Dio. Il primo uomo è *Adama*, la prima parola del primo libro delle cronache e l'ultimo uomo è *Ciro*: sia l'uno che l'altro sono creati dentro la volontà di Dio. Sia apre e si chiude con un non israelitica, con uno sguardo, se volete, universalistico. Però per raggiungere l'Adamo iniziale e per rileggere l'opera di *Ciro* che sono due pagani, è necessario entrare in questa storia per vedere il rapporto che Dio con il suo unto, che è *Davide* e *Salomone*) *Egli mi ha comandato di costruirgli un tempio in Gerusalemme, che è in Giuda. Chiunque di voi appartiene al suo popolo, il suo Dio sia con lui e parta!*". Quindi notate che si sente incaricato per la ricostruzione del tempio in Gerusalemme, di nuovo viene fuori il problema del tempio che sappiamo distrutto.*

Ora cerchiamo di trarre alcune conclusioni attorno a queste considerazioni fatte attorno a questi due libri delle Cronache. Abbiamo sottolineato più volte il centro di tutta questa narrazione. Il centro è rappresentato da *Davide* e *Salomone*. Il loro rapporto è di padre e figlio. Dicevamo anche che questo rapporto *Davide/Salomone* va costruito su un altro rapporto, quello di *Abramo* e *Isacco*, dove lasciava intuire in effetti che in *Isacco* si dava il figlio della promessa cioè, in altre parole, il vero Israele. Allora capite che nella storiografia e poi anche nella teologia biblica dell'AT in questa relazione tra padre e figlio, tra *Davide/Salomone*, *Abramo/Isacco* dove è caduto di più l'accento? L'accento è caduto più su *Abramo/Davide* a motivo del fatto che ci è stata una predominanza nella lettura degli eventi a partire dalla storiografia deuteronomista e lì scaturisce di più l'importanza sul primo elemento. A me pare che il libro delle cronache cerchi di articolare in modo estremamente interessante questa dualità *Davide/Salomone* sulla falsa riga della dualità *Abramo/Isacco* e cerchi quindi di dare ragione del rapporto profondo esistente tra la storia di *Davide* e quello che *Davide* rappresenta e la storia di *Salomone* e quello che *Salomone* rappresenta. In altre parole, ci troviamo di fronte un testo decisamente tardivo, quello delle Cronache; deve ridare senso a un futuro della storia dopo la distruzione del tempio, dopo la ripresa di quello che viene detto il giudaismo del secondo tempio per cui deve risignificare il futuro del popolo all'interno di una prospettiva monarchica della linea davidica, e deve ridisegnare tutto questo in una rilettura di secondo grado, una rilettura sapienziale della storia. In che senso? Recuperando le figure storiche, perché il cronista ha tra le mani sicuramente le fonti del deuteronomista oltre altre fonti; pertanto questo cronista appare più ampio nella documentazione dello stesso storiografo deuteronomista. Avendo tra le mani tutte queste cose

ecco che sua operazione è quella di partire da una conoscenza degli eventi storici legati queste due figure, ma vuole rivisitarli nel loro senso profondo, nel loro significato di base. Mi sembra che lo storiografo cronista voglia vedere nella figura di Davide la presenza di un Dio che promette, ma Davide non realizza la promessa: lui è nella prospettiva della promessa (Abramo). Quindi come Abramo è nella prospettiva della promessa perché riceve la promessa da parte del Signore, così anche Davide. E la promessa è in relazione a due cose: al Tempio e al figlio di Dio. Queste due promesse che fa a Davide corrispondono alle due promesse fatte ad Abramo, la terra e il figlio della promessa. Abramo/Davide rappresentano i personaggi della promessa, mentre Isacco/Salomone rappresenta il compimento della promessa. In Salomone si coglie la cifra sintetica simbolica di come si dà la promessa, ovvero Dio come interviene? Solo esalta ogni cosa a partire dalle cose più umili. Allora vedete che Salomone gli chiede la sapienza, in pratica abbiamo un matrimonio tra l'okmà e Salomone, nel sogno, questo connubio sovraesalta tutto ciò che dal punto di vista umano è povero e niente dando tutto. Così Salomone viene sovraesaltato nella sua ricchezza. Questo prodotto del libro delle Cronache è un prodotto non da niente, perché se noi le collochiamo all'inizio del ketubim capite che siamo già preparati ad affrontare la figura di Salomone che non sarà più il regnante storico figlio di Davide, ma sarà il Salomone inteso come figlio della promessa che l'ha portato al suo compimento. E allora tu che vive nella storia del V secolo a.C. riesci a comprendere che anche per te si dà la possibilità di diventare figlio della promessa e di poter compiere questa promessa nell'oggi? Capite il discorso sapienziale? Si ridà nell'oggi questo, nella misura in cui tu vivi in consonanza all'atteggiamento descritto del re che diventa punto di riferimento per il giudizio.

## 2.2 I SALMI

### 2.2.1 - Introduzione

Entriamo all'interno del libro dei Salmi e proviamo a vedere se esiste una organizzazione interna al libro e più eventualmente anche dire qualcosa del rapporto tra il libro e gli altri libri. Apro questa presentazione del libro dei Salmi che è il più utilizzato e il più trattato, introduco con l'introduzione del libro di Dechamps 'Salmi notte e giorno'. Dice: *«Al momento di aprire il libro dei Salmi può darsi che ci prenda un senso di sgomento. Non occorre conoscere molte cose prima di accingersi alla lettura della Bibbia? E' fuori di dubbio farsi un bagaglio di conoscenze, però è meglio farsele mano a mano che la lettura procede, prendendo gli spunti dai problemi sollevati dalla lettura stessa. Altrimenti i preliminari, le condizioni sono il più delle volte dei pretesti per procrastinare un incontro autentico con la parola di Dio. Prendiamo subito il salmo 77, dal momento che è un salmo preso nel bel mezzo del salterio riporta un versetto, l'11: "e dico, ecco il mio tormento, il mutamento della destra dell'altissimo". Ciò vuol dire che il braccio di Dio non è più quello di una volta. Quando si parla delle sue azioni straordinarie, dei suoi grandi momenti nei mutamenti sconvolgenti in seno alla storia, se ne parla sempre al passato, perché al presente non si vede più nulla del genere, anzi si vede forse il contrario: vittorie non più di Dio la di coloro che lo respingono, ritirate di coloro che credono in lui. E questo, come dice il salmista, è causa di tormento, cioè il mutamento della destra dell'altissimo. Non si può certo accusare questo salmista di parlare in maniera a lui incomprensibile. Chi è il salmista? Si tratta di una voce senza corpo, ancora più anonima di quella che entra nei nostri orecchi quando apriamo a caso un transistor? Non è possibile rispondere una parola o una domanda opportuna del genere chi parla, chi dice che la destra dell'altissimo è cambiata?. Si potrebbe affermare che la risposta è già stata data: è David, perché il popolo d'Israele, compreso i personaggi del nuovo testamento attribuisce i Salmi a Davide. La storia ci ha insegnato che questa attribuzione non oltrepassa i limiti di un valore simbolico. Dico il nome, tutto Israele ha visto la propria bandiera, per cui esso simboleggia tutti i cantori anonimi che hanno scritto i Salmi. Neppure è possibile, eccettuati i casi piuttosto rari, identificare il salmista in base a quello che e gli dice, perché sono numerose le volte in cui il popolo ebraico ha avuto il modo di dire che non vedeva più agire il braccio di Dio e tutte le volte la bibbia ce ne lascia il racconto, non fermandosi così a narrare soltanto gli aspetti meravigliosi, ma anche il contrario.. Oggigiorno, quando nel pronunciare le parole citate più sopra uniamo il nostro io a 'e penso' accettiamo una lunga esperienza storica di traversie facendo corpo con un popolo. Uno degli effetti della preghiera dei salmi è che la stessa voce della solitudine non è più solitaria, poiché fonde molte voci in un'unica voce che si ripete. Emettere questo grido dal nostro petto da soli o emetterlo insieme al nostro compagno salmista non è certo al stessa cosa».*

Ho voluto leggere questa introduzione per illuminarci sull'originalità di questo libro, un libro che in genere si dice unico perché è un libro di preghiere e di solito lo facciamo rientrare nella tipologia *k<sup>e</sup>tuvim*; altre tradizioni dicono invece che è un libro di sapienza, altre ancora che è un libro di profezia. E' un libro in certo senso anomalo perché invece di avere i capitoli ha molte parti che noi chiamiamo in modalità diverse. Più che capitoli abbiamo dei fogli testuali accostati l'uno all'altro. Si tratta di un assemblaggio messo lì a caso? Molti lo pensano e vedremo un tentativo di ricostruzione

della formazione del salterio. Molto spazio si è dedicato negli studi a individuare la crescita redazionale di questo libro: come nato, come si sviluppato e come l'ultimo intervento redazionale ha dato forma a tutto il libro. Certo se voi provate a leggerlo come se fosse un'operazione logica continua di lettura, vi perdetevi subito dopo poche battute perché il pensiero non continua ma vengono provocate delle emozioni, vengono evocate delle situazioni, quindi si annuisce, si interpreta, si rimanda a cose che si fanno o che non si fanno. E' un libro che spiazza: è un libro studiatissimo, anche se a livello redazionale c'è pochissimo.

Non faremo delle esegesi profonde ma toccheremo alcuni salmi. Aggiungo un altro pensiero. Mentre sui testi sapienziali il magistero della Chiesa non si impegna molto, si è impegnato invece in una risposta ufficiale della PCB nel 1910, *'Autori e tempo di composizione dei Salmi'* (cfr E.B. pag.313 ss). Anche qui il magistero è preoccupato del tema dell'autore sempre extratestualmente inteso. Cito questo fatto perché nell'analisi scaturirà un'immagine di autore che non potrà funzionare nell'approccio al libro in questione.

### 2.2.2 Analisi generale

Approdiamo adesso alla presentazione. *(usa un libro che sta analizzando ma del quale non dice il titolo ma elenca elementi che scaturiscono dall'approccio del libro dei salmi stessi. Questa parte della sbobinatura va quindi alla cieca, sulla pista di questo libro del quale non è rivelato il titolo)*. Il libro presenta una introduzione lunga di circa 80 pagine e si prendono in considerazione solo alcuni capitoletti per dare le coordinate. Prima ci sono i preliminari che ti dicono come la raccolta dei 150 salmi nella bibbia ha che fare con la distinzione di componimenti poetici al di fuori del libro dei salmi. Un secondo capitoletto è intitolato *'Il salterio, geografia e storia'*; dopo viene presentata la differenza della numerazione tra testo masoretico e quello della LXX ed entra nella presentazione della formazione del salterio stesso, per cui approda ad un'ipotesi di storia delle redazioni. Prenderemo poi in considerazione il problema relativo ai titoli e la parte successiva che ha a che fare con *'Salmi e poesia'* ed è a questo punto che vorrei inserirmi su un aspetto tipico soprattutto del libro dei salmi ma che troviamo molto documentato anche nel libro dei Proverbi. Individua alcuni capitoletti che possono essere distinti entro due esperienze: un'esperienza è quella tipica dell'ascolto, l'altra esperienza invece è quella della lettura, per cui possiamo dire esperienza della parola o esperienza della lettura. Le due cose non vanno assommate: sono due esperienze che possono camminare assieme ma possono essere anche distinte. Voglio dire che diversamente da altri testi biblici, il libro dei Salmi documenta molto materiale sonoro; questo vuol dire che tu puoi percepire l'effetto che ha che fare con il messaggio solo se lo senti, quindi è importante l'atto di lettura, è importante la proclamazione anche se tu non sai leggerlo, ad esempio. Quindi studiare il materiale sonoro è fondamentale perché tante volte il messaggio di quel testo dipende esattamente dalla sua sonorità, cosa invece che è poco documentato nei testi narrativi. Voglio dire che ci sono dei suoni, dei giochi di parole delle onomatopee che puoi avvertire solo nell'atto dell'ascolto.

Accanto al materiale sonoro vi è anche lo studio dell'elemento della scrittura, cose che tu puoi cogliere solo se hai davanti lo scritto e allora tu scopri attraverso il conteggio delle parole, attraverso l'individuazione del cosiddetto acrostico alfabetico. Acrostico alfabetico vuol dire che i versi del salmo iniziano tutti con una lettera dell'alfabeto ebraico a partire dall'alef arrivando fino alla tau, componendo così un salmo che gioca su questo progresso dell'alfabeto. MA tu questo lo puoi cogliere non tanto nell'atto dell'ascolto, ma solo se tu hai davanti il testo. Quindi il libro dei salmi documenta un uscire da se per esprimersi in un atto di ascolto, ma nello stesso tempo mi dice anche che è un ripiegarsi su se stesso nell'atto di lettura: l'uno e l'altro movimento. Allora questo uscire da se vedremo che ha come riferimento contestuale fondamentale l'ambiente del Tempio, cioè è il luogo dove questi testi trovano il loro invernamento, il loro momento celebrativo e vengono poi raccolti in questo libro e appartengono pertanto ad un atto di lettura. Per cui molti altri libri hanno avuta una tradizione orale, ma una volta configurati scritti ed entrati nell'impostazione canonica capite che il tutto è al servizio di un atto di lettura. (segue un'esperienza di ascolto di un salmo).

Nel popolo ebreo sembra che ci fosse un piegare la musica al senso del testo e non il senso del testo alla musica come capita da noi, e questo lasciava al centro l'importanza della parola.

Leggiamo il salmo 22 prima in italiano (cfr fotocopia). Seguendo il testo ebraico ci si rende conto che questo salmo è costruito dentro un gioco di parole, esattamente due parole. Una è *Ierushalaim*, che è Gerusalemme, e l'altra parola è *shalom*, che vuol dire pace. *Ierushalaim* tra le etimologie vi è 'visione di pace', 'città della pace'; la finale, *shalaim* è plurale e quindi vorrebbe dire due città, o città costruita su due monti. Questa città, pur essendo duale è una città unica, sta insieme, è compatta. E allora notate come i suoni che ritornano (*shalom, ierushalaim*) vediamo che c'è la *shin* che ritorna più volte. In effetti nella lettura del testo c'è un crescendo, da questo punto di vista di tutto, anche il ritmo stesso. Il gioco di suoni del salmo permette al salmista di comporre una lode su Gerusalemme dicendo esattamente, mediante l'ascolto, che Gerusalemme è la pace. In italiano tu senti 'pace su Gerusalemme', in ebraico senti che è la stessa realtà, non può che essere quello: Gerusalemme è città di pace perché porta dentro la sua omofonia la dimensione del '*shalom*', della pace. Quindi è una specie di gioco, di divertimento del salmista che ha composto questo testo esattamente componendo queste omofonie, questi richiami sonori producendo un messaggio. Anche il discorso di come è diviso il verso è importante.

Esempio tipico di acrostico è il salmo 119. Tutti versetti della strofa iniziano con la stessa lettera (ad esempio alef fino al versetto 8 compreso, poi betel e così via).

(7) Del libro adottato (*Libri sapienziale e altri scritti, di Victor Morla Asensio*) utilizzeremo alcune parti, non tutto. Ieri avevamo introdotto il libro dei salmi e come primo approccio avevamo visto l'aspetto della poesia e vogliamo concludere per passare poi agli altri elementi strutturali. Ieri ci eravamo fermati sugli elementi sonori in particolar modo sulle allitterazioni (pag 256 del testo). Oggi ci soffermiamo sulle altre forme sempre seguendo il testo dalla pagina 256. Onomatopeici = cercano di creare i suoni attraverso l'effetto. Naturalmente bisogna porre molta attenzione anche nell'atto di lettura, nel cercare di far risuonare quello che il testo ti sta dicendo, con un'attenzione particolare che in effetti bisognerebbe sempre mettere in atto nella lettura dei testi poetici, in particolare dei salmi, cioè quella (attenzione) di collocarsi immediatamente in sintonia con il creato. Si riescono a sentire questi testi solo se uno leggendo, o perlomeno ascoltando questi testi, è capace di chiudere gli occhi e di lasciare che nascano delle evocazioni dentro di se in relazione alle parole che vanno scoprendo nell'atto di ascolto, cioè producendo una serie di immagini che le parole evocano. Quindi le immagini sono evocate dai suoni e dalla semantica delle parole stesse. Quindi dicendo mare tu immediatamente colleghi un'immagine... Nell'atto di lettura è chiaro che la fantasia viene interrotta, mentre è molta più aperta, più disposta a muoversi nell'atto di ascolto. Questi testi diciamo che erano stati composti e vivevano in un contesto di ascolto, soprattutto i testi poetici. Per questo motivo bisogna distaccarsi dal testo e provare ad ascoltarli ad occhi chiusi e permettere che ogni elemento possa evocare una polisemia, quindi molti significati, molti luoghi di senso e allora vi rendete conto come vi è una molteplicità nascosta, racchiusa come in uno scrigno, dentro questa realtà che è il libro dei Salmi. Nell'esegesi dei salmi bisognerebbe far risaltare e far emergere questi elementi legati all'aspetto sonoro.

Altro elemento curioso: voi sapete che nella impostazione tipografica delle nostre bibbie il libro dei Salmi è impostato con degli a capo che sono tipici del poetare. Però abbiamo una sezione che è un po' narrazione e un po' in poesia: i profeti. Però nei testi profetici troviamo la sintassi poetica ma non l'elemento metrico dell'accento tonico che si trova invece nel libro dei Salmi.

Entriamo nel merito di altre riflessioni (pag 251). Sottolineato che un terzo dell'AT è scritto in forma poetica, l'autore sostiene che alcune espressioni esperienziali si rivestono necessariamente di una forma espressiva. Allora non a caso queste forme poetiche in senso stretto sono rappresentative dell'esperienza diretta dell'orante nei confronti di Dio. Allora appartengono in modo peculiare all'ambito dell'esperienza religiosa intesa non tanto nel senso rivelativo, cioè non tanto intesa come Dio che mi dice qualche cosa, che mi rivela di se – cose invece contenute soprattutto nei testi narrativi e profetici – quanto piuttosto il movimento dall'uomo verso Dio e questa, potremmo dire, realtà responsoriale tipica dell'esperienza della preghiera. Allora è questa modalità esperienziale che viene siglata in questa forma precisa e quindi non in una maniera come un'altra. Uno potrebbe anche dire 'la preghiera potrebbe essere anche una bella narrazione'. Si puoi fare anche una bella

narrazione, però probabilmente non è un caso che ci venga comunicata questa esperienza dell'orante in tale forma. Allora se è vero questo noi dobbiamo non solo studiarla come forma letteraria, come genere letterario, ma dobbiamo collocarla proprio come una forma tipica documentata dell'esperienza del divino dentro il testo biblico. Allora il peso è sicuramente maggiore.

Vi è poi tutto la trattazione particolareggiata del parallelismo (pag 252). Nel corso sull'AT uno dei punti fondamentali sul quale abbiamo sviluppato il nostro procedimento logico era, soprattutto nello spazio, la dinamica della dualità cogliendola come una struttura di fondo del pensiero ebraico (dalla beriscit con cui inizia la genesi). Questo aspetto della dualità noi lo ritroviamo sotto il profilo poetico, laddove ti viene manifestata questa esperienza della relazione con Dio nella logica del parallelismo che è un dire una dualità, in sostanza. (segue il testo commentandolo nei vari esempi di parallelismo). Interno: il parallelismo all'interno dello stico. Esterno: il parallelismo tra stico e stico. Conclude leggendo e commentando pag 259.

Vediamo ora la divisione del salterio pag 236.

Quando si legge un salmo nel momento di preghiera, se lo si legge l'atto di lettura deve essere capace di lasciarsi trasportare dalle emozioni evocate dal salmo. La cosa peggiore è l'appiattimento. Si può diventare un po' tutti un minimo esperti nell'atto di lettura, lasciandosi semplicemente guidare dall'emozione che il testo provoca in te. Essere capaci di proclamare i Salmi in questo modo vuol dire essere capaci di dare voce a questi testi. Altra cosa è invece leggere una narrazione.

Riprendiamo notando la differente **numerazione** all'interno del libro dei Salmi. La tradizione ebraica ha spezzato il salmo 9-10, mentre quella greca l'ha tenuto unito.

**Intestazione dei salmi.** Le titolazioni contengono vari elementi che il nostro libro raggruppo in 5 categorie. Le titolazioni sono forse state studiate poco. Probabilmente nella redazione delle titolazioni c'è nascosto un disegno di logica del libro, cioè c'è un disegno nascosto proprio in queste titolazioni. Buona parte di questi termini non si riescono a tradurre per cui si va a vantare ad intuito senza riuscire mai a chiarirli. Bisogna impegnarsi di più in queste titolazioni per comprendere se esiste una logica di fondo redazionale su tutto il libro dei Salmi.

**1) Dal punto di vista della raccolta** dei dati adesso vi offro alcune riflessioni seguendo pari pari il testo a pag 240. Iniziamo con la prima categoria, termini relativi a raccolte. Troviamo dei termini che sono *sir* e *mizmor*: il termine *sir* ricorre 30 volte e noi tradurremmo con 'canto'. Sempre negli *sir* troviamo una sezione dei salmi dal 120 al 134 che sono titolati *sir hamma'alot*, cioè i cantici delle salite.

Altro termine è *maskil*, altro *miktal* e ancora *siggajon*: tutti termini di cui non si comprende bene il significato.

**2) Termini tecnici.** *Bingnot, sela,*.

**3) Istruzioni per uso liturgico.** *Lamnasseah* corrisponde 'al maestro del coro'. *Le toda* = in rendimento di grazie...

**4) i nomi propri.** David (73 Canti), Asaf. Questa categoria pone il problema dell'autore dei salmi. Troviamo pure i figli di Core che è una corporazione di leviti addetti al servizio liturgico nel tempio (salmi dal 42 al 49), Salomone(3), Eman, Etan, Mosè (salmo 90). Il problema di fondo è l'autore. Come arriviamo alla traduzione di Davide? Attraverso una preposizione che in ebraico è usato per molte espressioni e che ha molti significati: *l'*: *l' dawid*. Perciò tutte le volte che ricorre questa preposizione in relazione a dei nomi in questo libro è sempre identificato come la realtà dell'autore, sicuramente (secondo i commenti classici) con Davide. *l'* = lamed in molti testi autorevoli viene inteso lamed auctoris, cioè dell'autore. Sono stati fatti degli studi interessanti dove i LXX non traducono nel senso dell'autore, ma con un eis, dativo per cui hanno a che fare con salmi 'per' Davide. E' la versione latina che mette il genitivo e fa nascere l'idea di autore. Per questo motivo va discusso il problema di questo *l'* perché *l' dawid* possiamo tradurre: 'di Davide', oppure 'per Davide', 'secondo lo stile in cui scriveva Davide' o più semplicemente 'della raccolta di Davide'. E' ben diverso, perché se Davide con quel *l'* è inteso come autore allora dobbiamo articolare esattamente l'immagine di autore dentro il libro dei Salmi e riconoscere che Davide ha ruolo importantissimo dentro il libro dei Salmi in quanto produttore di una realtà testuale. Se invece

Davide è la figura di riferimento, e possiamo dire la figura tipizzata di riferimento, possiamo essere autorizzati a tradurre in modo diverso. Per ora lasciamo in sospeso la questione.

**5) Dati sorici.** La prima è il salmo 3: *Salmo di Davide quando fuggiva il figlio Assalonne.*

Il libro continua con il valore storico delle intestazioni dei salmi e quindi le raccolte all'interno del salterio.

Inizio presentandovi il punto di arrivo della sistemazione di tali raccolte che è indicato, secondo i critici, da una intenzionalità di divisione in 5 parti del salterio, forse sulla falsa riga dicono del Pentateuco: tutto da verificare. In pratica ci sono stati degli studiosi che hanno voluto leggere la prima parte in relazione al libro della Genesi, la seconda all'Esodo e così via. Tentativo fortemente critica. Vediamo come si può dividere in questi ipotetici libri e lo facciamo attraverso delle indicazioni che ricorrono.

**1° Libro: 1-41** Dal salmo 1 – ma più correttamente direi dal salmo 3 – fino al salmo 41 abbiamo il primo libro. Quali sono queste chiuse dei libri? Sono rappresentate da una berakà, benedizione oppure da una dossologia. L'ultimo versetto:

<sup>4</sup> *Sia benedetto il Signore, Dio d'Israele,  
da sempre e per sempre. Amen, amen.*

Noterete che questo Amen è al seguito di una benedizione rivolta al Signore. Ora provate ad osservare tutte le volte in cui ricorre il termine Amen nell'AT, non è molte volte, ho visto quanto l'accostamento di questo Amen è sempre al seguito di maledizioni. L'esempio più eclatante è il libro del Deuteronomio che documenta una serie di Amen uno dietro l'altro, nel capitolo 27. L'unico punto in cui invece segue le benedizioni è qui, nel libro dei Salmi.

**(8) 2° Libro: 42-72** Stavamo vedendo la finale del salmo 41, chiusa del primo libro.

Poi prendiamo il salmo 72, la finale:

<sup>18</sup> *Benedetto il Signore, Dio di Israele,  
egli solo compie prodigi.*

<sup>19</sup> *E benedetto il suo nome glorioso per sempre,  
della sua gloria sia piena tutta la terra.  
Amen, amen.*

<sup>20</sup> *Fine delle preghiere di Davide, figlio dio Jesse.*

Il versetto 20 non c'è sulla nostra bibbia ma c'è sia nel testo masoretico che in quello della LXX. Quindi vedete che è un punto interessante, perché è un elemento redazionale decisivo e a primo acchito uno dice che non ci saranno più preghiere di Davide, che invece poi si incontrano ancora.

**3° Libro: 73-89**

Prendiamo il salmo 89 la finale:

<sup>53</sup> *Benedetto il Signore in eterno.  
Amen, amen.*

Incontriamo ancora per la terza volta 'amen, amen'. Cosa abbastanza eccezionale questo doppio amen per tre volte.

**4° Libro: 90-106**

Salmo 106 ultimo versetto

<sup>48</sup> *Benedetto il Signore, Dio d'Israele  
da sempre, per sempre.*

*Tutto il popolo dica: Amen. <sup>1</sup> Alleluia.*

L'alleluia non c'è nel testo ebraico, ma è collocato alla fine del salmo 106 come è collocato qui. Questo non è l'unico caso: cfr salmo 119. Il salmo 106 si conclude con un solo amen e con un alleluia e col salmo 106 sarebbe già la quarta partizione del libro dei salmi.

**5° Libro: 107-150**

Salmo 150 ultimo versetto:

<sup>5</sup> *Lodatelo con cembali sonori,  
lodatelo con cembali squillanti;  
ogni vivente dia lode al Signore.  
Alleluia.*

Il 150 non ha più l'amen ma alleluia. Solo delle osservazioni molto rapide su questo conclusioni: vedete che per quanto riguarda i primi tre libri la conclusione è identica, con l'aggiunta nel secondo libro di 'fine delle preghiere di Davide'. Nel quarto libro si riduce di uno l'amen e si aggiunge l'alleluia, e si conclude il quinto libro solo con alleluia. La domanda allora è questa: come mai è venuto meno l'amen che è così importante? Se l'amen ha a che fare con una attestazione, con una consegna nella fiducia con le parole che tu hai cantato, è più importante l'invito 'lodate il Signore?' oppure 'amen'? Certo sono due cose diverse, perché se io dico 'lodate il Signore' come singolo oppure come comunità, mi posso rivolgere agli altri per invitarli a lodare il Signore; diverso sarebbe 'lodano il Signore tutte le creature'. Lodate il Signore vuol dire che io mi incarico di dire a te di lodare lui. Se invece tutta l'assemblea – perché guardate che c'è un crescendo, cioè dalla persona singola che dice amen a tutto il popolo che dice amen – allora tutta l'assemblea dice amen, sì, che è certo, mi fido, è fondato, allora è una risposta che si dà a quello che viene cantato, però tutta l'assemblea compresi anche i membri del coro danno questa risposta. Sono allora prospettive diverse. Io avanzo dei dubbi: non so fino a che punto si possa parlare di 5 libri e dare per scontato che l'ultimo si concluda con una dossologia con questo alleluia; oppure riconoscere una partizione interna non necessariamente legato al numero 5. Lascio lì la domanda e il dubbio.

Questa è la divisione che scaturisce leggendo attentamente il salterio. Ora facciamo un passo indietro per vedere come i commentatori, analizzando i titoli dei salmi, il genere letterale dei salmi sono riusciti ad ipotizzare una storia della formazione di questo testo. Siamo a pag 245 del testo...i dopponi possono aver e diverse spiegazione. Una è chiaramente sulla ipotesi di due raccolte diverse una yhwista e l'altra elohista. Vediamo ora di fare un primo sondaggio sull'ipotesi di sviluppo e formazione del salterio. Dirò alcuni numeri che corrispondono a dei salmi.

Il blocco dal salmo 3 al salmo 41 rappresentano libri che appartengono a Davide (eccetto 1-3-10).

Salmo 42-83 raccolta elohista

Dal salmo 84 a 89 viene attribuito (ad eccezione del salmo 86) a diversi cantori del tempio.

Dal salmo 90 a 104 aggiungendovi anche 105-106-107, sono raccolti quasi tutti i salmi di intronizzazione che terminano con i salmi di rendimento di grazie 105-106-107.

Dal salmo 108 a 110 troviamo l'indicazione di Davide.

Dal salmo 111 a 119 non si riesce bene a giostrarsi.

Dal salmo 120 al salmo 134 sono i salmi delle ascensioni.

135-136 -137 non si riesce a farli entrare in raccolte precise.

Da 138 a 145 abbiamo un gruppo di salmi di Davide che si concludono con un gruppo di salmi alleluatici da 146 a 150.

Quindi diciamo che le raccolte da 90 a 150 potrebbero essere 4 come le divide il nostro libro a pag 246: a)90-107, b)108-110, c)120,134, d)138-150.

Segue il livello ermeneutico. Sviluppo cronologico:

- a) raccolta più antica: 3-41
- b) 50 → segna il passaggio dalla prima alla terza raccolta
- c) 51-72
- d) 74-83
- e) 42-49
- f) 84-89 → appendice
- g) 2 prologo in relazione al salmo 89
- h) Il salmo 1 è in relazione al salmo 119

Si salta la datazione del salterio per giungere ai generi letterali nel salterio, pag 261.

Quando dico genere letterario si intende qualcosa di abbastanza definito. Definizione del dizionario di scienza biblica: «Denominazione comune di un gruppo di opere letterarie in una classificazione tipologica. Questa classificazione viene fatta obbedendo a tre criteri: a) materiale, cioè argomento o tema (noi possiamo dire il contenuto); b) formale, struttura procedimenti formule (quindi è la modalità del come viene espresso); c) è il criterio della situazione vitale, il *sitz in leben*. (due criteri sono infra testuali, il terzo è extra testuale)».

Vediamo i vari generi letterali di una proposta (pag 266ss.):

- a) Suppliche. La differenza tra supplica e lamentazione è che la supplica parte dalla lamentazione ma poi sfocia nella fiducia. La supplica può essere individuale, regali o comunitaria. Esempio: il salmo 22. Per Gunkel la supplica è strutturata su 9 momenti.
- b) Azioni di grazie. Salmo 18
- c) Inni
- d) Salmi didascalici o sapienziale: salmo 1

### 2.2.3 Approdo al testo

**Analisi del salmo 1.** Passiamo dalle linee generali all'analisi di alcuni testi. Quelli che prenderemo in esame non sono presi a caso ma selezioniamo alcuni testi particolari, il Salmo 1 il salmo 2 perché sono funzionali al nostro argomento, cioè funzionali a cogliere l'atto redazionale, l'atto direi teologico che è la lezione conclusiva sul libro del salterio. Le fotocopie sono prese da Ravasi.

Prima di iniziare sappiate che ci troviamo di fronte ad un grosso problema riguardante questo salmo: il problema del suo posto nel salterio, del rapporto del salmo con l'intero salterio e del rapporto del salmo con il secondo salmo. Un salmo particolare, questo, che può essere analizzato come una realtà a se stante, al massimo messo in rapporto con altri salmi (1-119), oppure può essere analizzato come un salmo che provoca un dramma, e mi metto in questa prospettiva. Provoca un dramma nel senso che la tesi di fondo che vorrei difendere è questa: dalle cose chiare e distinte proclamate nel salmo 1, la seconda faccia di questo salmo 1 che è detto salmo 2 è la provocazione del dramma che il salterio dovrà cercare di dipanare, dovrà cercare di risolvere, dovrà ricercare nella storia quello che in teologia funziona. Cioè gli altri salmi scenderanno esattamente a livello delle contraddizioni della storia. E vedere se al termine del salterio il salmo 1 ha ragione o ha torto. Questa è la tesi che vorrei difendere; quindi non è semplicemente un salmo sapienziale il salmo 1, ma è un salmo che imprime una tesi al salterio, che a sua volta potrà confermare o smentire, questa posizione di fondo. Ecco quindi l'importanza di soffermarci su questo testo.

Prima ancora di leggerlo in italiano ve lo faccio ascoltare in ebraico. Una prima annotazione che trovate in Ravasi: la prima lettera con la quale si apre il salterio è *alef*, diversamente per esempio da genesi. Questo salmo si conclude con una parola, *tovet* che ha il *tau: alef e tau.*, la prima e l'ultima lettera dell'alfabeto. Questo è curioso perché se è vero che questo salmo 1 è in relazione con il salmo 119 che è il salmo acrostico alfabetico per antonomasia, allora comprendete come ci sia un rapporto profondo tra questo primo salmo e l'altro anche sotto il profilo del rapporto con l'alfabeto. Dire il rapporto con l'alfabeto – di solito vedo che i commentatori non si soffermano su questo elemento – significa anche dire relazione con la possibilità di scrivere, con la possibilità di parlare e non è una cosa da poco. Voglio dire che siamo di fronte alla possibilità o meno che Dio mi comunichi oppure no. L'alfabeto è la modalità ordinata, in 22 lettere, che da vita a migliaia ed migliaia di combinazioni possibili attraverso le quali io posso ricevere le parole e quindi comunicare. Perciò l'alfabeto è a fondamento della parola più importante, la torah, l'insegnamento. Allora quando ha insegnato il Signore, 'ascolta Israele'? Come posso io ascoltare se non esiste un'articolazione di queste parole? E l'articolazione io la ritrovo nel suo schema fondamentale che è l'alfabeto. Quindi guardate che il rapporto possibilità di dire la parola più importante e alfabeto è un rapporto molto stretto. Questa riflessione sugli alfabeti sapete che è una riflessione di epoca antica, poi diventa polemica schietta e chiara soprattutto in epoca ellenistica, laddove una serie di storici giudeo ellenistici polemizzano con gli storici di area ellenistica, greca riconoscendo che all'origine dell'alfabeto sta Mosè, ma dell'alfabeto greco. In altre parole all'inizio dell'umanità ci sta la torah, Mosè, questa parola precisa. Non è cosa da poco mettere assieme questi elementi all'inizio, e qui sono solo accennati, con questa insistenza dell'alef all'inizio e poi con la ripresa un po' sibillina del tau. Certo verrà fuori in modo molto eclatante negli acrostici alfabetici ma soprattutto nel salmo 119.

(inizia con la lettura il commento del salmo, seguendo Ravasi). Il corpo del commentario è scandita in due parti: 1) la dimensione letteraria a pag 71 e 2) la lettura esegetica a pag 79. Nella dimensione letteraria vi sono altre divisioni.

(9) Punto di riferimento è il commento di Ravasi. Il motivo dell'ancoramento del salmo 1 con il salmo 2 può essere immediatamente evidente se noi cogliamo la prima parola del salmo 1 'beato' con

l'ultima espressione del salmo 2 dove c'è sempre 'beato'. Questa chiusa del salmo 2 sembra, secondo i critici, che sia stata aggiunta redazionalmente per presentare questi due salmi come una unità. In che senso unità? Sarà propri l'analisi di questi due salmi che cercherà di mostrare in che senso questa unità, tenendo presente che il primo salmo ha come destinatario 'ish, cioè l'uomo (beato l'uomo), quindi si pone in relazione all'*adam*, l'uomo in relazione alla torah. Il salmo 2 mette sulla scena nemici del re e nemici di YHWH. Nemici del re perché il re è unto di YHWH, si tratta del consacrato di YHWH e quindi si parla del suo messia. Il salmo 2 è per antonomasia salmo messianico. Allora la domanda che può nascere è questa: il salmo 1, come ritengono molti, deve stare a se come portale di tutto il salterio, quindi è il problema della duplice via alla base, quella dell'empio e quella del giusto; oppure il salmo 1 deve essere raccordato con il salmo 2 intendendo per antonomasia la figura del giusto esattamente nella figura del re giusto? Quindi il problema sarebbe il seguente: piegare la categoria dell'uomo giusto alla categoria del re giusto che è la presentazione emblematica del messia? Nella prima strada noi avremmo un'apertura del salterio che si colloca dentro l'antropologico globale; nella seconda strada invece il giudizio del mondo sarebbe dato dentro la gestione del potere come mediazione del potere divino sul popolo fatto esattamente dalla figura messianica. Sono due strade che intravediamo: nella misura in cui disancoriamo il secondo salmo dal primo si percorre la strada dell'antropologico, se voi li collegate assieme il 2 influenza il primo, da questo punto di vista. Chi non si pone questi problemi e analizza i salmi come realtà a se stanti, va sempre bene; chi invece si pone il problema del ruolo di questi salmi in questa posizione, soprattutto laddove avete l'apertura o la chiusura di un libro si sa che l'attenzione deve cadere in modo particolare su questi testi, allora nasce la domanda: allora qual è il ruolo di tali testi? La domanda ha ancora più senso se teniamo in considerazione che il libro degli Atti al capitolo 13 al versetto 33 secondo un codice greco del v secolo pone come descrizione del capitolo 13 l'affermazione 'come è scritto nel primo salmo' ma concretamente cita il salmo 2.

Chi è sensibile ad un discorso poetico sente mediamente questi testi, che di solito si dicono sapienziale, li sente subito composti più con la ragione, con la riflessione, che non con l'ispirazione poetica. Per questo motivo non è molto ben valutato questo salmo 1 a livello estetico.

Entriamo nel capitolo riguardante il genere letterario (pag72) Avevamo illustrato la problematica del genere letterario e vi dicevo anche quale era il problema di fondo nella modalità di muoversi entro i generi letterali. La richiamo brevemente. La suddivisione per genere letterario è la più lontana che si possa mettere in atto per rispettare la fisionomia del salterio, perché tutte le indicazioni dei generi e quasi nessuna di queste viene ad avere un suo risvolto preciso dentro un titolazione del salmo oppure dentro una chiara annunciazione del genere. Allora a volte è più deleteria che costruttiva questa modalità di ricostruzione.

Ravasi ritiene che il salmo 1 possa rientrare nella lettura sapienziale per buona parte, perché il rapporto è tra la torah e la via. Anche l'ipotesi liturgica va presa in considerazione. Ravasi abbraccia la quarta lettura, quella di carne poetico di apertura del salterio.

La struttura che regge il salmo è una struttura binaria. Abbiamo in sostanza una dualità di fondo presentata nelle due vie, quindi nelle due esperienze. Paradossalmente si può anche dire che si tratta dell'esperienza della vita e poi anche dell'esperienza della morte, la via del giusto e la via del malvagio. Si apre con una benedizione che richiama una maledizione. La prima parte sono i versetti 1-3 e la seconda 4-6.

A volte la **dimensione simbolica** può essere fuorviante, e quindi bisogna sempre articolare gerarchicamente la strutturazione simbolica.

Simbolismo delle due vie. Lo ritroviamo accennato nel testo al primo versetto e ripreso nell'ultimo versetto. Il simbolismo delle due vie può essere inteso in senso spaziale/antropologico. Spaziale in quanto ha che fare con un cammino, un movimento nello spazio, antropologico perché interpella antropologicamente l'itinerario della vita.

Simbologia vegetale. Mette in gioco l'immagine dell'albero rigoglioso.

Simbologia agricola, in relazione alla pula, che si oppone all'albero.

**Livello esegetico.** In questa analisi riprende la divisione della struttura. Il salmo parte da una constatazione di fatto, da un teorema ben preciso: se fai così, sarà così. E' beato chi segue la legge del

Signore...non sarà beato. Se le cose stanno così perché allora la vita si presente in maniera diversa? Un conto è la diapositiva statica che ti viene data della realtà (salmo 1) e un conto è entrare nella conflittualità del dramma della storia. E mi pare che in effetti i salmi 1 e 2 vogliano far giocare questi due elementi, queste due dimensioni. E' un po' in questa linea che bisogna andare per leggere il salterio.

Il primo versetto elenca tre categorie che definiscono l'ambiente peccatore: l'empio, i peccatori diffamatori. Le rispettive categorie individuate sono: riguardo al discorso dell'*empietà* è quello dell'essere malvagio, quindi una categoria etica nella relazione sociale; il secondo aspetto del *peccatore* sottolinea la relazione non solo etica tra le persone ma la relazione anche con il divino per cui pone in gioco l'aspetto legato al peccato; infine il *diffamatore* è colui che contribuisce a deturpare la tua fama. A queste categorie corrispondono tre modalità legate ad azioni: andare, fermarsi/stare ritto, e poi il verbo convivere, stare con. Dinamica: andare-fermarsi-sedersi. Abbiamo la metafora della condotta: conducendo questo tipo di vita, allora appartieni a quella categoria

**Il versetto 2.** Qui si passa alla visione positiva. Al centro vi sta l'attenzione della legge intesa non tanto secondo la nostra categoria, perché torah, e correttezza, andrebbe tradotta con 'istruzione', intendendo YHWH come maestro e io come discepolo. Per la prima volta nel salterio e subito all'inizio, troviamo la parola torah in relazione con il tetragramma sacro YHWH. La parola torah ricorre per due volte: una volta in rapporto alla gioia, provoca gioia contrariamente al pianto provocato nella via dei peccatori, e l'altra volta nell'essere meditata nella totalità del tempo. Ravasi sottolinea anche alcuni aspetti come quello del verbo *hagah*, meditare. Possiamo anche intenderlo come dire o ridire sotto voce, qualche cosa simile a come leggono i testi sacri gli ebrei, mormorando a bassa voce, è la modalità anche del meditare. La ruminatio in sostanza, il tipico modo di digerire degli animali, è proprio del mondo medievale e anche della patristica, per riassaporare la parola che tu hai ascoltato, cioè che è entrata in te attraverso l'orecchio oppure attraverso gli occhi o nell'atto di lettura o nell'atto di ascolto, e tutto questo ti porta evidentemente a fare questo movimento della bocca, del rimasticare, ridire, rimeditare. Di solito notate che la meditazione che noi sappiamo acquisito, ci proviene dalla tradizione occidentale abbastanza tarda, ma non appartiene alla tradizione orientale. Perché meditazione noi la intendiamo sostanzialmente come un atto intellettuale, un atto di pensiero silenzioso, mentre la meditazione in questi ambienti è sostanzialmente un rapporto completo che avviene tra la mente, il cuore, la parola e quindi anche l'atto di lettura stessa non è mai un atto di silenzio. Quindi il giusto continua questa azione giorno e notte in relazione alla torah.

**Versetto 3.** Il termine 'trapiantato' rende proprio l'idea della nuova realtà in cui il giusto viene inserito. Come l'albero le radici sono i piedi e i rami sono le braccia, analogamente nella simbolica biblica, perché qui ritroviamo che radici attingono all'acqua che è la torah giorno e notte, l'albero è lui, e poi dice che tutte le sue opere avranno successo. Nella simbolica biblica sono le mani quelle che dicono esattamente l'operato dell'uomo. Quindi l'operare è rappresentato dalla mano forte, dal braccio teso di YHWH e così anche per l'empio, i piedi sono la rappresentazione del cammino, cioè quale via intraprende l'uomo giusto? Allora dove tu cammini – ecco la metafora dei piedi. Allora voi vedete questa cosa curiosa: non cammina nella via dei peccatori, ma sta fermo, è piantato, cioè i suoi piedi sono lì sempre attaccati all'acqua, alla torah. Quindi paradossalmente il peccatore è più dinamico del giusto, perché il giusto è raffigurato come uno fisso, bloccato, mentre il peccatore è un uomo in movimento che si muove e si riunisce. Mentre il giusto ha come unica compagnia la *torah* e poi in secondo luogo è bloccato, è fermo. Eppure paradossalmente ciò che è dinamico porta alla morte, ciò che è fermo porta alla vita, produce dei frutti. Ma mentre i frutti del peccatore sono frutti di malvagità, qui vi fa capire invece che come i rami portano frutti così le opere. Questo non lo dice Ravasi ma scaturisce dalla descrizione simbolica.

**Versetto 4.** Nel secondo ritratto viene effigiato il malvagio. Interessante la correlazione tra 'pula' e 'albero'. L'albero con le radici ti dice il suo essere piantato e fermo, immagine statica; pula non ha corpo, possiamo dire. Notate: guardando l'albero voi vedete la figura dell'uomo, osservando la pula vedete esattamente la pula, non c'è neanche in immagine di quello che può essere la figura dell'uomo. Inoltre, se voi vedete l'albero trovate che si sta parlando di un albero, perché sta parlando di un uomo giusto; se prendi pula invece hai tra le mani un termine collettivo. La massificazione del consesso dei

diffamatori e calunniatori corrisponde alla pula. Il paradosso è grande perché proprio ciò che è pula, tanto, massificante non ti restituisce l'identità, il tanto non riesce a contenere l'uno, l'uno può contenere il tutto. Questo è un lavoro interessante, proprio sotto il profilo dell'istanza simbolica. Poi il vento: da una parte abbiamo l'acqua, dall'altra il vento. Ambedue si muovono: l'acqua scorre e il vento passa, e però la grossa differenza è questa che lo scorrere dell'acqua in sostanza è lo scorrere in movimento ma statico perché c'è un canale che stabilisce la direzione dell'acqua. C'è in rapporto all'acqua una novità continua dentro una strada. Dall'altra parte invece il vento è pazzo, il vento inventa i suoi giri, non ha un itinerario. *Ruah* viene usata per indicare lo spirito di Dio nella bibbia e allora attenti: non bisogna solo dire come pula che il vento disperde, ma dietro questa *ruah* ci sta l'azione di Dio. Allora se l'azione dell'empio massificante come la pula, massificante come la riunione, come il consesso non ha immagine, struttura umana, questo vento, questa *ruah* è Dio stesso che disperde. E questo viene detto nell'ultimo versetto.

**Ermeneutica cristiana del salmo 1.** In Ravasi si trova una forte centratura cristologia.

**2.3.2 Analisi del salmo 2.** Il salmo 2 si presenta come non chiaro su chi parla a chi, cioè in pratica non si capisce quale è la voce che si riferisce al destinatario. Questo tipo di osservazione è molto importante perché si riferisce a delle modalità antiche già applicate dai padri della Chiesa per analizzare il salterio. La prosopologia, rendere eloquente il salmo mettendoti dalla parte di colui che sta parlando a un destinatario. Nel salmo 1 chi parla a chi? E' una voce in terza persona che parla ad un tu.

**(10)**Prima di cogliere la proposta di Ravasi vorrei sentire da voi per sapere chi parla a chi. Vediamo:

Versetti 1-2 → voce discorsiva

Versetto 3 → Un NOI identificato con le nazioni?

Versetti 4-5 → voce discorsiva

Versetto 6 → un IO = YHWH

Versetto 7a → un IO = MESSIA

Versetto 7b - 9 → un IO = YHWH

Versetti 10-12 → un IO che si rivolge ad un voi. E' il Messia che parla rivolgendosi alle nazioni oppure è il salmista che sta parlando? Se io affermo che qui ritorna sulla scena la voce discorsiva iniziale, quindi si rivolge con io ed è la voce del salmista, significa in sostanza che questo salmo 2 è gestito da una voce in alto la quale è capace di gestire voci sottese che sono quelle delle nazioni e quelle del consacrato. Chi sta parlando? E' la voce discorsiva del salmista che apre e chiude oppure no? Perché se è la voce discorsiva del salmista allora io devo proprio dire che c'è uno al di sopra del consacrato ed è al di sopra di YHWH. Ma il problema è ancora più importante perché se io collego questa voce al salmista e inoltre ci mettiamo il Messia, siccome al termine di riprendere la parola lascerei beato e mi rimanda al salmo 1 e mi fa capire che i due salmi vanno letti assieme, vorrà dire che chi tiene assieme la proposta del salmo 1 che è tutta in terza persona è certamente una voce discorsiva, cioè la voce del salmista. E importante questo perché allora la teoria sull'autore dei salmi può approdare dicendo che il libro dei salmi è un raccolta fatta di vari testi tenuti assieme dai salmisti o dal salmista, da persona anonima. Vedete che non c'è titolazione nel salmo 1 e 2 e quindi qualcuno che non so bene chi mi parla di YHWH e del suo Messia. Dicendo che è un'altra voce vorrà dire che il salterio si apre consegnando tra le mani ad una'altra voce. Leggendo il salmo 1 ti resta la domanda di chi sta parlando a chi e nel salmo 2 il discorso continua.

Ma se l'autore delle parole è il consacrato, il messia, allora ci si può riportare al salmo 1. Con questo lavoro vi sto dicendo che nell'atto di lettura tu riesci a costruire di fatto la voce enunciativa, cioè la voce che pronuncia il discorso e nel salmo 2 scopriamo che è il Messia che sta gestendo l'enunciazione del discorso; siccome il salmo 1 e 2 li abbiamo visti collegati, chi sta parlando attorno al giusto? Allora torniamo al salmo 1 ove si dice 'Beato l'uomo...' sta parlando si in terza persona però chi è questo uomo che è beato? Sembrerebbe, dopo questa riflessione, che sia esattamente il Messia a parlare di beatitudine in questo uomo il quale è piantato lungo corsi d'acqua, il quale medita la parola di YHWH giorno e notte e quindi si ha una specie di autoritratto, cioè il messia parla di se, si presenta proprio aprendo il salterio. Allora le riflessioni fatte ieri sul salmo 1 se poteva essere

messianico o meno, preso in se stesso si dice no, ma dopo questa riflessione ermeneutica su chi parla a chi vedete che il salmo 1 si può capire in effetti con questa consegna che viene data al Messia, all'unto del Signore. In sostanza qua non sappiamo se è Davide, però conveniamo che si tratta dell'unto del Signore. Comprendiamo comunque che è figlio suo: '*...tu sei mio figlio, oggi ti ho generato*'. E allora vedete che questo giusto per antonomasia piantato lungo corsi d'acqua viene reso figlio proprio dal Signore che lo rende suo consacrato. Questo modo di fare a questo punto ci porta a dire allora che il salterio è tenuto in mano da una voce messianica perché con la voce in terza persona del messia come auto descrizione si apre, questa stessa voce immette nella scena della storia – salmo 2- il dramma dell'essere messia, dell'essere rappresentante del popolo d'Israele, del dover essere segno del Signore nel popolo d'Israele però finora l'unico nome è quello di YHWH: tutto è anonimo. La prossima volta ci chiederemo che ne è del salmo 3? Perché approdando al salmo 3 ci troviamo di fronte ad una annotazione che assieme ad altri pregi ha a che fare con annotazioni di carattere storico sulla figura di Davide: *Salmo di Davide quando fuggiva il figlio Assalonne*. Allora che ne sarà del rapporto del padre con il figlio? Anche nel salmo 2 abbiamo un padre e un figlio, YHWH e il suo consacrato con le nazioni che vogliono abatterlo.

Passiamo al commento di Ravasi al salmo 2. E' un salmo molto studiato.

### **Dimensione letteraria.** Regale

Visone religiosa della regalità sostiene la contestualizzazione di questo salmo regale all'interno di una liturgia per cui pone un rapporto molto stretto tra dimensione sacrale e cultica e figura del re. In sostanza muovendoci nei generi letterale e *sitz-en leben* possiamo dire che mentre il primo salmo d'incoronazione ave va come *sitz en leben* la corte, il secondo ha come *sitz in leben* il tempio e la liturgia.

Liturgia messianica. Passaggio dalla storia alla escatologica.

Mitico –rituale: Da unire alla visione religiosa.

Struttura del salmo. Parallelismo concentrico.

Sistemi simbolici. Antagonismo orizzontale e verticale, l'amore è solo verticale tra YHWH e il suo messia.

Lettura esegetica. Segue la struttura. Primi tre versetti. C'è tutta una lunga introduzione. Prima sottolineatura è il rapporto tra YHWH e il re davidico.

Versetto tre esprime il desiderio dei popoli di liberarsi dal giogo di YHWH, eterno problema dell'uomo e del popolo d'Israele che deve sempre scegliere tra la libertà da YHWH o dal serpente, tenendo conto che la prima libertà porta alla morte la seconda alla vita.

Versetti 4-5. Versetto 4 interessante la riflessione di Ebeling sul sorriso di Dio. Possiamo dire che nella bibbia possiamo trovare due sorrisi di Dio in sostanza. Uno è quello che è legato alla lieta novella, l'altro è legato al giudizio e in questo senso è il sorriso di superiorità e si parte dall'esperienza antropomorfa tanto è vero che è tipico di chi ride l'essere superiore ad una cosa, in tutti i sensi: sia come coinvolgimento positivo nella cosa, quindi quando si sta parlando di una cosa è ride capite che è completamente immerso nella cosa (es della barzelletta). Chi invece dopo una barzelletta rimane serio, non la capisce e quindi non è immerso nella cosa. Oppure l'altro aspetto del riso è quello sprezzante, cioè di chi si atteggia a superiore. C'è qualche cosa anche di questo nel sorriso di Dio nel senso che per disprezzare ciò che tu stai facendo bisogna canzonarlo. Qui abbiamo di fronte Dio che va canzonando coloro che non comprendono, coloro che sono spiritosi. Quindi l'atteggiamento del canzonare o del relativizzare la realtà bassa è positivo per mettere in luce le cose importanti. Interessante il riso di Abramo e Sara all'annuncio del figlio: anche Dio sorride nel figlio della promessa Isacco = che egli rida. Anche qui Dio è con il figlio della promessa, il suo consacrato!

Il versetto 5 passa all'ira. Compare qui un atteggiamento di giudizio escatologico

Versetto 6: abbiamo la reazione con l'insediamento del consacrato.

Versetti 7-9: solenne dichiarazione del sovrano.

(11)Versetto 7.

Versetto 8: conseguenza logica dell'adozione. Le parole indicano tutta la terra.

**Ermeneutica cristiana.** E' chiaro il riferimento messianico.

**CONCLUSIONE.** Nella presentazione che ci è stata offerta da Ravasi vediamo che c'è una prima preoccupazione che è quella di contestualizzare il salmo nell'oriente antico, nel coglierlo come un salmo legato alla intronizzazione del consacrato, cioè del regnante e poi di riposizionarlo nel salterio. Una volta riposizionato coglierlo nuovamente in relazione al testo neotestamentario, quindi nell'ermeneutica neotestamentaria e vedere come questo salmo viene risignificato secondo la nuova ermeneutica come salmo messianico.

Illustra gli strumenti dati: schede dei salmi, prospetto dei nomi, rimando alla storia nelle titolazioni.

Le note inserite nelle schede hanno la finalità di legare un salmo all'altro, note brevissime che ci servono per fare una lettura corsiva del salterio.

Il prospetto dei nomi proprio ha la funzione di aver tutto in un colpo d'occhio.

Ora vi espongo il metodo da applicare poi alla lettura e divido in esposizione e risultato.

**Metodologia.** Distingueri due livelli fondamentali nel leggere questo libro. Il primo livello è quello del testo, mentre il secondo è quello dei titoli. Il titolo è stato aggiunto per cui è chiaro che ci sono ambedue i livelli. Alcuni esegeti (Alonso) commenta i 150 salmi escludendo completamente i titoli, cosa che invece non fa Ravasi. La nostra scelta è quella di distinguere i due livelli per approdare alla fine della nostra ricerca. L'itinerario che vorrei compiere è 1) quello di mettere in luce il movimento esistente all'interno del testo, 2) poi il movimento esistente a livello dei titoli e 3) come raccordare i due livelli. Essendo due livelli li posso analizzare separatamente e poi li posso anche riorganizzare unitariamente. Soprattutto questo terzo passaggio è ermeneuticamente decisivo. Cosa ho cercato di fare per fare questo lavoro?

**Per il livello del testo** ho dovuto trovare un elemento di intelligenza che riuscisse a coordinare tutti i 150 salmi. L'analogia con il corso sul pentateuco è con le categorie della narrativa: temporalità, spazialità, personaggi. Qui non è facile trovare questo elemento perché non valgono le categorie della narrativa. Quale chiave di lettura trovare? Altra scelta di campo: usare il criterio della prosopologia che ho applicato al salmo 2: cioè dare un volto a chi sta parlando a chi. A me sembra importante cogliere nel libro dei salmi il movimento della comunicazione nel libro dei salmi, perché se comincio a dire chi sta parlando a chi comincio a identificare il movimento comunicativo, cioè la comunicazione che parte da uno e arriva ad un altro, o che parte da uno e arriva a più. Nel movimento del messaggio io vado studiando proprio questo aspetto. Allora, se volete, l'elemento della prosopologia risponde al problema del come i salmi comunicano. Mi pare che sia l'elemento emergente che faccia sintesi del libro dei salmi e anche tra virgolette il più originale di tutta la bibbia. Cioè in questo libro noi troviamo che l'orante parla direttamente a Dio, cosa che noi troviamo raramente nel resto della bibbia; di solito troviamo altre posizioni: nei libri sapienziali c'è una riflessione più concentrata sull'uomo, nel libro dei profeti c'è il profeta che riporta la parola che Dio gli ha rivelato, nelle narrazioni c'è il narratore che riporta. Qui invece abbiamo la presa diretta tra l'orante e Dio, per cui è una forma comunicativa molto interessante. Non è sufficiente dire che c'è l'orante che parla a Dio: bisogna analizzare quante forme comunicative ci presenta il libro dei salmi. Ecco allora il **COME** il libro dei salmi in rapporto al testo.

Accanto al **COME** devo vedere anche il **CHE COSA** viene comunicato. Sul che cosa è molto difficile, ed essendo vastissima la riflessione da fare, ho dovuto fare delle scelte che sono legate ad alcuni cardini che mi sembravano importanti. Questi cardini appartengono alla selezione iniziale che ho fatto ma che sono già in qualche modo finalizzati a ri-coprendere il discorso globale alla fine. Questo del discorso contenutistico risponde a quel **CHE COSA** il libro dei salmi comunica. Quindi la prosopologia risponde al Come mentre il messaggio al **CHE COSA**, sapendo che noi non possiamo disgiungere queste due realtà. Concretamente sulle schede che vi ho presentato il **COME** lo trovate presentato nel mittente/destinatario, invece nel messaggio trovate presentato il **CHE COSA**, i riferimenti contenutistici. E' chiaro solo alcuni dei salmi, ma vedo che ricorrono fra i salmi, che si richiamano. Allora ne ho selezionato una serie perché sono utili per rimandare da un salmo all'altro. Questo è il livello del testo.

**Il livello dei titoli.** Primo problema importante quando si pensa ai titoli è fino a che punto questi titoli possono avere un effetto sull'interpretazione del livello del testo. Qui siamo a livello superiore

del testo: fino a che punto la comprensione del titolo mi aiuta a comprendere il testo. Però quando dico ‘a comprendere il testo’ dico due cose assieme: a) a comprendere il salmo preciso che porta quel titolo, b) oppure a comprendere l’intero libro. Però vedete la differenziazione differente guardando i titoli: un conto è il susseguirsi continuo di *l’ dawid* , oppure di *coro, salmo* etc; altra cosa è la scansione che avviene 13/14 volte di indicazioni relative ad episodi storici della vita di Davide. Allora bisogna stare attenti, perché un conto è l’enunciazione di personaggi o indicazioni musicali in genere, altra cosa è quando il personaggio che è solo Davide è messo in rapporto con la storia. E’ qui che stiamo già arrivando nel libro ad un aspetto molto importante, aspetto che non è molto considerato sotto il profilo ermeneutico, e invece è decisivo nel senso che porta una forma letteraria paradossalmente a-storica proprio perché non riesce a far funzionare le dimensioni narrative dentro la storia. Allora l’intervento delle titolazioni con carattere storico è fortissimo perché trascina ciò che sembrerebbe a-storico nella storia. Ma nella storia di chi, e perché proprio questo personaggio? Vedete? Allora le conseguenze sono grosse. Per il livello dei titoli io provo ad avanzare un’ipotesi di lavoro. Una è quella che si trova classica in tutti i commentari. Non ho mai visto uno che estenda il titolo oltre il salmo, è sempre in rapporto al salmo. E questo mi va anche bene. Ma sulle titolazioni storiche perché non pensare invece che il riferimento alla storia sia un modo per trascinare un gruppo di salmi dentro quel riferimento alla storia? Cioè prendi il salmo tre con la titolazione ‘*Davide quando fuggiva il figlio Assalonne*’, dopo di che poni altri salmi che non hanno riferimenti alla storia, allora i salmi che seguono possono essere trascinati dentro lo stesso problema di persecuzione oppure no?. Se sì, riusciamo a gettare una luce più ampia, è più sulle lunghe dimensioni del salterio. E allora il grosso problema sarà: come coordinare le titolazioni storiche tra di loro e vedere se per caso su questo coordinamento di titolazioni storiche ci sia un’ideologia per coordinare il livello del testo. Siamo solo a livello di ipotesi, però ho aggiunto questa cosa, cioè che la titolazione storica che appartiene ai titoli possa estendersi oltre il livello del singolo testo del salmo, possa abbracciare anche un gruppo di salmi. In questo senso potremmo già ipotizzare collegamenti o divisioni nel libro dei salmi diverse da quelle cinque che ci vengono date a livello di testo (amen, amen. Alleluia). Tu guardi i titoli, li divide e poi vedi se hanno una coerenza storica, non genericamente, di Israele. Ma perché guardano sempre alla storia di Davide? E’ mica un caso che continuino a guardare a Davide.

**Il livello metodologico.** Il risultato dovrebbe essere esattamente, a livello metodologico, cioè il terzo livello metodologico dovrebbe essere la fusione dei due livelli: quello del testo e quello dei titoli. Il primo lavoro da farsi è il rapporto tra messaggio del testo – a livello del testo del salmo – e le titolazioni, vedere se c’è una continuità oppure non c’entra niente; oppure altra possibilità è muoversi sul personaggio Davide il quale in modo curioso, come unico personaggio del libro dei salmi è citato nel titolo ma anche nel testo. Di per se ce ne sarebbe un altro, che è Mosè, che ricorre come uno dei nomi nelle titolazioni, e poi c’è anche nel testo. Però certo per quanto riguarda Davide è interessante notare come è fortemente presente nei titoli ed è abbastanza attestato anche nel testo. Quindi comprendiamo che chi ha messo mano al salterio era preoccupato di mettere in gioco questa figura. Pertanto legato alla storia il titolo, c’è il personaggio che collega alla storia un personaggio preciso, poi nel corpo dei salmi vengono dette tante cose ma tra le tante cose ponete il salmo 2 parla del consacrato, il messia ma dice chi è questo suo consacrato? No ma non lo chiama né la titolazione – perché non c’è – ma neanche nel testo: rimane ancora anonimo. Ma noi riusciremo a capire di chi si sta parlando? Come? Ecco allora l’importanza di rendere eloquente il titolo del salmo 3 e di scoprire come solo nel salmo 18 Davide comparirà a livello del testo. Avete capito? Una riflessione un po’ articolata e complessa ma a me pare che metodologicamente dobbiamo pararci le spalle, dobbiamo offrire la riflessione di come approcciare questo testo. Ma qui siamo a livello metodologico. A quali risultati si potrebbe approdare osservando questo itinerario metodologico. I risultati sarebbero grossissimi. Primo grosso risultato la definizione dell’identità dell’autore e dei destinatari del libro dei salmi: non è una cosa da niente! Autore non vagamente detto, ma dimostrare ad esempio perché è di Davide il salterio, ma dimostrarlo appoggiandosi alla poetica del testo. Quindi non come un pregiudizio del concilio di Trento. E in che senso è di Davide? Nel senso che lui è l’autore oppure in un altro senso. E che tipo di progetto di autore nasce guardando il libro dei salmi? Questo è un primo grosso punto.

Poi ancora: a chi è destinata la poetica dei salmi? Chi sono i destinatari? A questo livello ci muoviamo nel problema del come, cioè mittente/destinatario. Questo è il primo grosso risultato. Dopo aver affrontato il livello del testo e il livello dei titoli allora possiamo rispondere come risultati sul mittente, chi è? E poi i destinatari, chi sono? Li identifichiamo attraverso il COME. Però dobbiamo vedere come si muove la comunicazione nel libro dei salmi.

Secondo risultato: definizione di una teologia del libro dei salmi che preferisco sempre definire 'Il messaggio del libro dei salmi'. E qui risponde al CHE COSA? Altro capitolo importantissimo. Perché come si fa di solito la teologia del libro dei salmi? Si prendono dei salmi particolarmente significativi e carichi di teologia, con un po' di riflessioni teologiche interessanti, dopo di che si cerca di articolare un pensiero, analogamente a come di solito si fa la teologia per il vangelo di Matteo, di Marco, di Luca. Si parte da una sistematica teologica e si vede se il libro dei salmi risponde la problema di Dio. Per esempio, vediamo il libro dei salmi che immagine di Dio ha e poi si va avanti: vado a prendere i salmi che mi presentano l'immagine di Dio. Oppure l'immagine del Messia, e vado a beccare i salmi messianici; i salmi della Gerusalemme, e vado a pescare i salmi con Sion e avanti in questo modo. La figura antropologica dei salmi? Vado prendere la figura del servo sofferente, la figura di Davide come servo sofferente e avanti così. Parto in pratica da una sistematica e poi l'applico al libro dei salmi.

Il terzo risultato, anche questo molto importante, è l'ideologia sottesa nell'atto redazionale di ricomposizione dei testi delle titolazioni. Cioè chi ha messo mano infine a combinare i titoli con i testi e combinare la posizione dei testi in quel punto preciso del libro dei salmi aveva qualche idea oppure non ne aveva nessuna? Non sappiamo se aveva qualche idea, noi approdando al livello intra testuale diciamo: ci sembra che ci siano delle idee. Il posto dell'autore o redattore testuale lo possiamo fare tranquillamente perché qualcuno li ha messi assieme, non sappiamo chi sia ma certo noi possiamo cogliere nella disposizione come procede il messaggio, chi ha messo mano e con concretezza vediamo questo autore implicito che intenzioni ha nell'assemblare questo materiale. Alla fine la terza domanda cui dobbiamo rispondere è PERCHÉ? Quindi COME, CHE COSA, PERCHÉ' ha fatto così. E sul perché io credo che possa venir fuori in termini molto chiari una rilettura messianica globale del libro dei salmi. Capite che qui vi è una ideologia sottesa, quella di piegare dei testi che nella loro globalità non avevano questa intenzione, a questa intenzione. Questa è un'operazione molto forte che la bibbia ci documenta e che tra l'altro porta questo libro ad aprirsi verso un compimento, cioè a guardare in avanti con questa visione messianica. Questo è il progetto, proviamo ad iniziarlo per far percepire l'itinerario perché concluderlo è pressoché impossibile a meno che potessimo dedicare tutto il corso ai salmi. Con le schede dateci dal prof si può procedere fino al salmo 41.

Ora si procede con Bibbia davanti e schede perché ora dobbiamo pensare di leggere il libro dei salmi in maniera diversa da come genericamente lo si legge che è proprio l'andare a cercare il salmo che ci interessa. Noi invece lo apriamo così come è, dai salmi uno e proviamo nell'atto di lettura a far emergere degli interrogativi che sono euristici, di ricerca e vedrete se il testo risponde a questi interrogativi. Proviamo nell'atto di lettura a cogliere il collegamento tra le titolazioni e il testo, in modo che possiamo già intravedere se ci può essere uno sguardo in avanti che può raccogliere questi vari. Allora cosa ho fatto? Noi adesso nella visione di salmo per salmo ci muoveremo raccogliendo alcuni degli elementi di ogni scheda. Direi che i riferimenti essenziali sono: colpo d'occhio al genere letterario (casellina in alto a destra), poi sicuramente leggeremo la parte del testo masoretico (seconda fila di caselline) che è il binario centrale, e poi la sezione sotto del mittente-messaggio-destinatario valuteremo di volta in volta quello che ci servirà.

Del salmo 1 e 2 ho già detto, aggiungo solo una cosa riguardo al salmo uno. Ricordate quando rapportavo la metafora dell'albero e della pula in relazione al giusto come unità, quindi un albero, mentre gli empi che sono plurale con la pula, plurale massificante collettivo? E dicevo anche che il giusto è statico, cioè è collocato fermo, piantato lungo corsi d'acqua e svolgevo il riferimento del movimento dell'acqua e però del canale che sta fermo, per cui c'era vetera et nova, cioè che rimane sempre lo stesso però nel medesimo tempo questa realtà medesima è attraversata dalla novità che è l'acqua. Per cui a quest'acqua attinge questo albero. Però non vi presentavo l'altro aspetto metaforico interessante. Guardate che questo essere sempre lo stesso ma anche del muoversi è detto dai piedi del giusto che in concretezza sono le radici. Ma notate che il cammino dell'albero che è fermo è il

cammino delle radici che va verso l'acqua, perché le radici vanno ricercando l'acqua. Quindi il cammino è quello delle radici che vanno attingendo questa acqua che alimenta la vita. In altre parole il cammino del giusto è alla ricerca della torah, cioè alimentarsi giorno e notte come l'albero giorno e notte è sempre alla ricerca dell'acqua. Quindi funziona in termini ancora più radicale la metafora che vi esprimevo la volta scorsa. Già vi dicevo del problema di identificare chi sta parlando a chi. Qui vi ho messo 'voce discorsiva' 'lettore', perché così appare. Abbiamo un giudizio chiaro su giusto ed empì quindi le due vie, riferimento alla torah e quindi beatitudini.

**Salmo 2:** la parte 'messaggio' è piena perché mette in gioco un sistema di comunicazione interne a livello di messaggio molto interessante. Come vedete 'voce discorsiva IO' 'destinatario VOI, re/potenti della terra'. Però nella riflessione che avevamo fatto avevamo detto che la voce dell'io messianico riusciva ad essere interpretativa della voce discorsiva dei primi tre versetti e così facendo diventava anche la voce discorsiva del salmi 1. Quindi in altre parole chi sta dicendo la beatitudine dell'uomo giusto è il Messia che si carica di questa parola, è lui la voce propositiva del discorso del salmo 1 e 2. La dove viene sottolineato un rapporto di conoscenza massima e radicale tra padre e figlio, tra YHWH e il suo unto. Qualcuno mi faceva notare la volta scorsa in modo molto interessante il fatto che si dice 'YHWH dal cielo ride': capite che quando io sottolineo un sentimento di Dio vuol dire che lo conosce bene. Allora si mette in gioco una conoscenza affettiva, particolare con la persona, dal momento che io non sono destinatario del riso o dell'ira. Questo a maggior ragione mi porta a dire che l'elemento del rapporto tra padre e figlio è quello nel quale si concepisce la descrizione dell'atteggiamento del Padre, cioè di YHWH e questa descrizione me la dà esattamente il suo consacrato. Ma se è vero quello che vi sto dicendo guardate che aprire il salterio con il consacrato, il messia, l'unto che vi parla, significa già connotarlo messianicamente. Come e ogni testo che si apre deve offrirvi le categorie di lettura, qui ti viene detto 'se vuoi capirlo devi entrare in una mentalità messianica' cioè concepire un rapporto profondo tra YHWH e il suo Cristo, il suo unto, altrimenti non capisci il libro dei salmi. Questa conclusione è molto importante anche se siamo solo all'introduzione.

**Salmo 3:** importante leggere la titolazione: di Davide. A me pare che questo *l<sup>e</sup>* = lamed vada tradotto in modo diverso di volta in volta. Nemmeno quando si incontra in *l<sup>e</sup> david* probabilmente lo si può tradurre allo stesso modo. Però se volgiamo un'interpretazione globale su questo *l<sup>e</sup> david* io tradurrei 'riguardo a Davide', cioè concernente Davide. Dire 'riguardo a Davide' non vuol dire evidentemente che è un altro che dice di Davide, però che riguarda Davide e però quel *l<sup>e</sup> david* potrebbe includere anche che è Davide che include di se stesso. Però voi noterete che dove c'è *l<sup>e</sup> david* tante volte è, per esempio, anche un altro che dice di Davide. Allora riguardo a Davide salva che sia Davide che dice o un altro che dice di lui. Allora iniziamo a tradurre con '*riguardo a Davide*' e dopo si aggiunge '*quando fuggiva il figlio Assalonne*' e poi il salmo inizia con '*Signore, quanti sono i miei oppressori etc.*'. Noi ora stiamo dando una lettura canonica. Io adesso pongo una domanda: qui viene detto che abbiamo Davide e poi un figlio, Assalonne: che rapporto c'è qui? Padre/figlio. Allora noi siamo stati istruiti su un rapporto padre/figlio, che è quello del salmo 2. Là il padre YHWH e il figlio suo il messia. Io non so ancora come si chiama questa gente, gli oppressori, il consacrato, so solo il nome di Dio e degli altri so niente. Qui il salmo 3 mi dice questa titolazione che riguarda Davide quando fuggiva dal figlio Assalonne e siccome sia l'opera del cronista che il libro dei salmi presuppongono la conoscenza della grande opera storiografica Genesi-2Re allora vuol dire che il lettore sa che Davide è un unto. Certo, è il primo grande re d'Israele, dicendoti '*riguardo a Davide*' tu dice '*allora chi è questo messia?*'. Certo abbiamo questo '*mio figlio tu sei oggi ti ho generato*', il consacrato, Davide è stato consacrato e comincio a ipotizzare il nome che non c'era e a guardare a Davide. Ma il paradosso è questo, che appena ti parla di Davide ti parla di Davide come padre e di un altro figlio, il quale figlio diventa per lui un oppressore, cioè diventa esattamente la figura dei re che insorgono nel salmo 2. Il ruolo di quelli che si oppongono al consacrato e a YHWH è svolto esattamente dal figlio. Ed allora vedete che c'è questo cambio dei ruoli quasi a dire che Assalonne non può essere inteso come il vero figlio di Dio, perché Davide lo è – lo compendiamo dall'accostamento messianico – Assalonne non può esserlo perché è l'oppressore? Chi sarà allora figlio di Dio, figlio di Davide? Salomone diventa il Davide figlio di Dio. Allora c'è già questo gioco iniziale. Notate primo rapporto che compare sulla figura di Davide è quello che guarda in avanti, sul futuro della storia di

Davide, quindi è il figlio. In avanti chi vede Davide? Vede un oppressore, vede uno che vuole togliergli il trono, tutto il dibattito sulla sede ad Ebron e poi a Gerusalemme. Chi sarà il vero figlio di Davide quindi figlio di Dio? Chi incontri? L'oppressore. E allora inizi questo salmo che è di supplica individuale. E possiamo sentire Davide che dici *'quanti sono i miei oppressori...'* e si giunge fino al versetto 8 dove si invoca *'sorgi Signore'*.

Passiamo al **salmo 4**. Salmo di fiducia. Vediamo cosa viene messo in gioco? Continua la figura di Davide, perché la fiducia a questo punto? La fiducia in Dio che salva porta Davide a riprendere il ruolo di inviato alla conversione rivolto ai figli dell'uomo, versetto 3, *'fino quando, o uomini, sarete duri di cuore?'* come nel salmo 2,10-12 in cui il giusto, il messia, invita i sovrani a convertirsi. E notate che nel salterio l'empio non è chi non pecca ma chi non si converte, chi continua a persistere sulla via degli empi, lontano dalla torah. Salmo di fiducia dove si interviene ad ammonire i figli degli uomini perché si convertano, come si diceva nel salmo 2. Io farò sempre riferimento a questa apertura del salterio, a vedere questi valori posti all'inizio e che si riprendono continuamente. In altre parole ritroviamo il prospetto del giudizio del salmo 1 (giusti ed empi) e la prospettiva del salmo 2 nel voler condurre gli empi a giustizia. Per cui questi valori dei salmi 1 e 2 li vediamo ripresentati nella invocazione del salmo 3 e poi nella ripresa del salmo 4.

**Salmo 5**. Continua a sentirsi l'io che parla e quindi io continua a sentire Davide che parla a dei destinatari, in questo caso al Signore. Supplica individuale: *'Porgi l'orecchio, Signore, alle mie parole: intendi il mio lamento'*. C'è un entrare ed un uscire continuo in queste suppliche, al versetto 5 viene di nuovo ripresa la figura degli empi. Versetto 8: *'Ma io per la tua grande misericordia entrero nella tua casa'*: importante perché per la prima volta dal salmo 2 ricompare il tempio. Lì era Sion, qui vediamo che entra nella casa.

**Salmo 6**. Per ora Davide, dico Davide ma pensate il consacrato, quindi non è semplicemente il Davide della storia, viene pensato come uno che chiede la liberazione del signore dagli empi, gli oppressori, i nemici. Tutte queste categorie provocano difficoltà, insidie, all'orante, quindi possiamo dire un elemento esterno. Questo è il primo elemento dal quale l'orante, il consacrato, chiede di essere salvato: gli oppressori. Nel salmo 6 l'osservazione di Davide è su se stesso: chiede al Signore di non punirlo, di non castigarlo. Poi chiede di salvarlo dagli oppressori. Quindi viene annunciato in filigrana in questo salmo che la liberazione deve avvenire dall'esterno – nemici, oppressori – ma deve venire anche dall'interno, contro il proprio peccato. E guardate che questo è un asse importantissimo nel salterio, cioè: da dove proviene il male, da dove proviene persecuzione, da dove proviene la morte: *'signore, solo tu puoi salvarmi'* dentro due ordini, quello interno e quello esterno. Vedete che stiamo costruendo già delle dinamiche. Procediamo.

**Salmo 7**. Troviamo il secondo titolo legato alla storia di Davide: *'lamento che Davide rivolse al Signore per le parole di Cus il beniaminita'*. Di solito si è rimandati a 2Sam18. Racconta della morte di Assalonne e della comunicazione della morte al padre: «<sup>31</sup> Ed ecco arrivare l'Etiope che disse: "Buone notizie per il re mio signore! Il Signore ti ha reso oggi giustizia, liberandoti dalle mani di quanti erano insorti contro di te".<sup>32</sup> Il re disse all'Etiope: "Il giovane Assalonne sta bene?". L'Etiope rispose: "Diventino come quel giovane i nemici del re mio signore e quanti insorgono contro di te per farti il male!"

<sup>1</sup> Allora il re fu scosso da un tremito, salì al piano di sopra della porta e pianse; diceva in lacrime: "Figlio mio! Assalonne figlio mio, figlio mio Assalonne! Fossi morto io invece di te, Assalonne, figlio mio, figlio mio!".<sup>2</sup> Fu riferito a Ioab: "Ecco il re piange e fa lutto per Assalonne".<sup>3</sup> La vittoria in quel giorno si cambiò in lutto per tutto il popolo, perché il popolo sentì dire in quel giorno: "Il re è molto afflitto a causa del figlio".<sup>4</sup> Il popolo in quel giorno rientrò in città furtivamente, come avrebbe fatto gente vergognosa per essere fuggita in battaglia.

Nei salmi abbiamo rovesciato, dal salmo 3 in avanti, il rapporto padre figlio in cui il figlio diventa oppressore ma rimane sempre figlio suo, il discorso legato al lamento individuale per essere liberato dagli oppressori e il salmo 7 ritorna ancora su Assalonne. Allora dobbiamo tradurre in modo diverso il titolo, come scritto sulla scheda *'per le parole dell'etiope figlio di Iemini'*. Ancora una volta al centro c'è Davide come padre.

(12) Al versetto 9 del salmo 7 dice *"Il Signore decide la causa dei popoli: giudicami, Signore, secondo la mia giustizia, secondo la mia innocenza o Altissimo"*. Per cui si richiama il Signore come giudice per dire, analogamente a Giobbe, *'guarda io sono giusto, e quindi giudicami'*. C'è poi la liberazione dagli empi

e poi c'è anche un richiamo alla salvezza dai propri peccati. Prima vi dicevo che il testo del libro di Samuele riportava questo dolore da parte di Davide per la morte del figlio Assalonne; però avete notato come questo dolore è presente nella storiografia ma non è presente nei salmi. Nei salmi continua a preoccuparsi dal salmo 3 fino al salmo 7 di essere liberato dai nemici: non sfugga questo aspetto perché anche questo mi sembra interessante. Qui siamo di fronte, mediante le titolazioni, ad una non rivisitazione della storia deuteronomista, ma ad una parcellizzazione dell'esperienza di Davide nei confronti di Assalonne. L'Assalonne deuteronomista nel libro dei salmi è l'Assalonne inteso come oppressore, come nemico, non come figlio direttamente. Noi sappiamo però che è figlio suo; ma siccome come figlio Davide ci piange su - e quindi qui cita questo lamento iniziale, ci aspetteremmo esattamente un lamento sul figlio. Ed invece il fatto che ti accosti la situazione con un salmo ancora di supplica perché lo liberi dai suoi nemici, ti piega il discorso del figlio che vi ho fatto che scaturisce dal deuteronomista, al problema dell'oppressore. In altre parole per questi primi salmi dovete trattenere questo: che Davide viene liberato dai suoi oppressori.

Troviamo un primo itinerario rappresentato da una figura nella storia di Davide, Assalonne: cominciamo con questa prima figura e così possiamo cadere sul **salmo 8**, altrimenti non avrebbe senso il salmo 8 messo qui. Perché il salmo 8 è un inno, il primo inno che compare nel salterio. Alla conclusione del salmo 7 si dice *“Loderò il Signore per la sua giustizia e canterò il nome di Dio l'Altissimo”*. In altre parole, si conclude con la lode del salmista e allora uno continua con il salmo 8 che è un testo stupendo e che inizia con *“O Signore nostro signore – e non Dio come si traduce – quanto è grande il tuo nome su tutta la terra”* e chiama a convegno Dio e l'uomo per mostrare come si possa esaltare l'immagine di Dio e in controluce l'immagine dell'uomo. Cioè come è grande Dio così tu hai creato grande l'uomo e pur osservando la tua grandezza che è al di sopra della terra e dei cieli etc tu scruti fino sotto terra, sei Signore di tutto, ebbene tu hai fatto l'uomo poco meno di Dio. Quindi vedete: guardi tutta la creazione e scopri Dio, però mentre scopri Dio ti domandi: ma come mai hai fatto quest'uomo? E allora io scoppio in canto e ti lodo perché mi hai liberato e scopro il senso di questa liberazione nell'ultimo versetto del salmo 7. Questa lode poi continua perché va oltre il salmo 8 e approda all'inizio del salmo acrostico alfabetico 9 e poi al salmo 10.

**Salmo 9.** Vedete che riprende proprio con le parole *“Loderò il Signore con tutto il cuore e annunzierò tutte le tue meraviglie”*, meraviglie appena dette nel salmo 8. *“Gioisco in te ed esulto, canto inni al tuo nome, o Altissimo”*. ‘Altissimo’ l'avevamo trovato alla conclusione del salmo 7, quindi guardate che stiamo entrando in questa grande liturgia di lode. Lode perché? Di nuovo tornano i punti precedenti: perché sei giudice giusto sui giusti e gli empi, tu ti sei assiso in Gerusalemme, in Sion, perché sei il Signore che regna su tutta quanta la terra. Questi elementi li troviamo nel salmo 9 fino alla lettera *caf*. Sono 22 le lettere dell'alfabeto ebraico: dall'*alef* al *caf* sono 11, dal *lamed* al *tau* sono 11. E notate l'intenzione: troviamo il *caf* e poi il *lamed* nel punto in cui cambia il numero del salmo, dal 9 al 10. E allora si intuisce la finalità di dire lasciamo in sospesa questa verità che la devi leggere tra il 9 e il 10 (tanto è vero che non c'è titolo al salmo 10), esattamente a metà dell'acrostico, quindi leggilo come un unico salmo anche se sono due numeri diversi. Ma questo avverrà anche nel salmo 32 laddove non essendoci il titolo, deve essere accostato al salmo precedente. Questi i valori:

<sup>4</sup> *Mentre i miei nemici retrocedono,  
davanti a te inciampano e periscono,*

<sup>5</sup> *perché hai sostenuto il mio diritto e la mia causa;*

*siedi in trono giudice giusto.”* Ricordatevi tutta la simbologia legata ad Assalonne, sono i nemici, sono gli oppressori e poi grande lode che riprende perché? Qui si dice il motivo: perché il Signore regna, il Signore è intervenuto perché continua:

<sup>6</sup> *Hai minacciato le nazioni, hai sterminato l'empio,  
il loro nome hai cancellato in eterno, per sempre.*

<sup>7</sup> *Per sempre sono abbattute le fortezze del nemico,*

*è scomparso il ricordo delle città che hai distrutte.* E allora capite come i contesti di genesi di questi salmi probabilmente erano diversi ma collocati qui funzionano in questo modo. Poi dice (e sentite di nuovo il salmo 2): <sup>8</sup> *Ma il Signore sta assiso in eterno;*

*erige per il giudizio il suo trono:*

<sup>9</sup> *giudicherà il mondo con giustizia,*

con rettitudine deciderà le cause dei popoli. Allora il Signore regna, è giudice dal cielo, sentite i valori del salmo 2, ti viene confermato il 'sovranzi cambiate strada, convertitevi'. Poi prendete verso la conclusione i versetti 16 seguenti:

16 *Sprofondano i popoli nella fossa che hanno scavata, nella rete che hanno teso si impiglia il loro piede.*

17 *Il Signore si è manifestato, ha fatto giustizia; l'empio è caduto nella rete, opera delle sue mani.* Vedete come l'empio si auto incastra, è pula.

18 *Tornino gli empi negli inferi, tutti i popoli che dimenticano Dio.*

19 *Perché il povero non sarà dimenticato, la speranza degli afflitti non resterà delusa.* Vedete che emerge sempre questo elemento del povero e dell'afflitto

20 *Sorgi, Signore, non prevalga l'uomo:*

*davanti a te siano giudicate le genti.* Guardate la figura dell'uomo qua: noi sappiamo che il salmo 8 ha parlato in modo diverso dell'uomo. Qui abbiamo un uomo che è un antidio, quindi non prevalga quel tipo di uomo, ma sia quell'uomo creato da te del salmo 8

21 *Riempile di spavento, Signore, sappiano le genti che sono mortali.*

Questo è il salmo 9, passando al **salmo 10** diciamo che pur essendo in continuità abbiamo un elemento interessante: viene descritto il successo dell'empio che non riconosce Dio contro il misero, l'orfano, l'oppresso. Cosa che tutto sommato finora non abbiamo trovato tematizzato bene. Si dice: "se io però osservo l'empio mi rendo conto che le cose come me le hai dette non funzionano tanto". Allora tu leggi:

22 (1) *Perché, Signore, stai lontano, nel tempo dell'angoscia ti nascondi?*

23 (2) *Il misero soccombe all'orgoglio dell'empio e cade nelle insidie tramate.* Vedete come la sta prendendo da un'altra parte la cosa? Dicendo: Signore avvicinati perché se stai lontano l'empio è potente e ci frega".

24 (3) *L'empio si vanta delle sue brame, l'avarò maledice, disprezza Dio.*

25 (4) *L'empio insolente disprezza il Signore:*

*"Dio non se ne cura: Dio non esiste";*

*questo è il suo pensiero.* per la prima volta appare nel salterio l'espressione 'el elohim, Dio non c'è, non se ne cura: viene citato qui, poi nel salmo 14 e nel salmo 53. Viene presentato il pensiero dell'empio a discapito dell'orfano e dell'oppresso

Poi Davide prega il Signore perché intervenga contro l'empio ed è subito riconosciuto re

33 (12) *Sorgi, Signore, alza la tua mano, non dimenticare i miseri.*

34 (13) *Perché l'empio disprezza Dio e pensa: "Non ne chiederà conto"?*

35 (14) *Eppure tu vedi l'affanno e il dolore, tutto tu guardi e prendi nelle tue mani.*

*A te si abbandona il misero, dell'orfano tu sei il sostegno. Spezza il braccio dell'empio e del malvagio;*

36 (15) *Punisci il suo peccato e più non lo trovi.*

37 (16) *Il Signore è re in eterno, per sempre:* guardate come il consacrato, l'unto, riconosce che è il Signore il re per eccellenza *dalla sua terra sono scomparse le genti.*

38 (17) *Tu accogli, Signore, il desiderio dei miseri, rafforzi i loro cuori, porgi l'orecchio*

39 (18) *per far giustizia all'orfano e all'oppresso; e non incuta più terrore l'uomo fatto di terra.*

Qui vi sottolineo che diversamente dai salmi di supplica individuale precedenti, questo chiede al Signore che intervenga a ad aiutare i miseri e l'io del salmista pare faccia da voce di intercessione per loro. Allora se è vera questa interpretazione significa che l'io del salmista che è l'io davidica, chiede al Signore per soccorrere i miseri, i poveri, quindi è voce di intercessione quella del figlio, quella del

consacrato, perché Dio possa regnare sugli empi e sui miseri liberando i miseri dagli empi. Questo è l'apporto del salmo 10

**Salmo 11.** Il Signore interverrà a liberare? Questo è il tema, sempre giusti ed empi. Di nuovo è ribadito la posizione del Signore: egli è re e giudice, sta nel tempio e il suo trono è nei cieli, e allora il suo consacrato deve stare sul santo monte, sul Sion – salmo 2 – e da lì il consacrato può regnare perché Dio regna. Quindi è importante stare nel tempo, e può dall'alto scrutare ogni uomo e vedere se questi è giusto o empio: è espresso il giudizio formulato nel salmo 1 e 2: Quindi giusti ed empi salmo 1, salmo 2 la presenza appunto nel cielo e poi in Sion che è il santo monte.

*Nel Signore mi sono rifugiato, come potete dirmi:*

*"Fuggi come un passero verso il monte"?*

<sup>2</sup> *Ecco, gli empi tendono l'arco,  
aggiustano la freccia sulla corda  
per colpire nel buio i retti di cuore.*

<sup>3</sup> *Quando sono scosse le fondamenta,  
il giusto che cosa può fare?*

<sup>4</sup> *Ma il Signore nel tempio santo,  
il Signore ha il trono nei cieli.*

Quindi vedete che è un salmo di fiducia per dire anche se il 'empio ti vuole abbattere, la tua fiducia è nel Signore'.

**Salmo 12.** Si è intensificata la richiesta. Abbiamo visto in sintesi: nella figura di Assalonne noi troviamo l'emblema degli oppressori, grande richieste di aiuto fino al salmo 7, finalmente esplose "loderò il signore per la sua giustizia, canterò il nome di Dio l'altissimo" l'inno del salmo 8 e il 9 riprende con questa lode al Signore. Dopodiché ribadisce la trama, la dinamica profonda dei giusti, degli empi e degli oppressori e bisogna chiedere al Signore di essere liberati, al punto da dire 'guarda che il giusto si trova in una situazione di handicap nei confronti dell'empio, perché questo va prosperando e lo schernisce'. Allora Signore intervieni, salmo 10. Poi, salmo 11 di nuovo 'sii vicino, la nostra fiducia è in te e basta', salmo 12: che ne sarà? Allora troviamo la risposta del Signore: egli insorgerà a favore dei miseri e dei poveri, ha ascoltato il loro grido e l'invocazione personale dei versetti 1-7 assume poi il tono comunitario del versetto 8. Proviamo a leggerlo

<sup>2</sup> *Salvami, Signore! Non c'è più un uomo fedele;  
è scomparsa la fedeltà tra i figli dell'uomo.*

<sup>3</sup> *Si dicono menzogne l'uno all'altro,  
labbra bugiarde parlano con cuore doppio.* Notate che il giusto rimane da solo.

<sup>4</sup> *Recida il Signore le labbra bugiarde,  
la lingua che dice parole arroganti,*

<sup>5</sup> *quanti dicono: "Per la nostra lingua siamo forti,  
ci difendiamo con le nostre labbra:  
chi sarà nostro padrone?"*

<sup>6</sup> *"Per l'oppressione dei miseri e il gemito dei poveri,  
io sorgerò - dice il Signore - vedete, l'intervento di salvezza: il Signore promette di insorgere e liberare a  
causa dell'oppressione dei miseri e dei poveri  
metterò in salvo chi è disprezzato".*

<sup>7</sup> *I detti del Signore sono puri,  
argento raffinato nel crogiuolo,  
purificato nel fuoco sette volte.*

<sup>8</sup> *Tu, o Signore, ci custodirai,  
ci guarderai da questa gente per sempre.*

<sup>9</sup> *Mentre gli empi si aggirano intorno,  
emergono i peggiori tra gli uomini.* Da notare il passaggio finale al 'noi': l'inizio dice che non c'è nessuno e alla fine dice 'noi'. Allora vediamo questo ampliamento dell'intervento del Signore che permette al giusto di diventare figura corporativa dei giusti.

**Salmo 13.** Alla promessa del Signore del salmo 12 di intervenire, non sempre corrisponde la realizzazione nella storia della persona. Allora si innalza il grido: fino a quando? Questa è la dimensione del dolore temporaneamente inteso e questo aspetto è interessante, cioè dolore

temporalmente inteso, dolore che si trasforma in gioia e ringraziamento per la risposta finalmente avvenuta. Il salmo 13 dobbiamo intenderlo proprio come avvenuta da parte del Signore:

<sup>2</sup> *Fino a quando, Signore, continuerai a dimenticarmi?*

*Fino a quando mi nasconderai il tuo volto?*

<sup>3</sup> *Fino a quando nell'anima mia proverò affanni,*

*tristezza nel cuore ogni momento?*

*Fino a quando su di me trionferà il nemico?* Vedete come queste domande dopo questa lettura calzano benissimo, le sentite in continuità con questo dramma interiore del salmista, del consacrato che si trova in questa situazione terribile di oppressione dei nemici

<sup>4</sup> *Guarda, rispondimi, Signore mio Dio,*

*conserva la luce ai miei occhi,*

*perché non mi sorprenda il sonno della morte,*

<sup>5</sup> *perché il mio nemico non dica: "L'ho vinto!"*

*e non esultino i miei avversari quando vacillo.*

<sup>6</sup> *Nella tua misericordia ho confidato.*

*Gioisca il mio cuore nella tua salvezza*

*e canti al Signore, che mi ha beneficato.*

Vedete l'ultimo versetto che dice questa liberazione, che ti mette di fronte il dolore temporalmente inteso ma quasi per dire: 'io ti dico questo salmo perché sono arrivato qui, su questo ultimo versetto perché mi trovo in questa condizione di gioia, di fiducia e di benedizione nei confronti del Signore'. Allora fin qui parli degli empi, parli dei giusti, chiedi al Signore di liberarti, domandi fino a quando?, chi è l'uomo, l'empio non è la figura dell'uomo mentre l'empio è la figura dell'uomo e allora questo punto del percorso c'è bisogno di fare una pausa, di dire proviamo a concentrarci attorno al problema. Ed è il salmo 14.

**Salmo 14** che sentiamo molto vicino al salmo 1 e al salmo 2: Come nel salmo 1 è il consacrato la voce discorsiva, anche qui e ritroviamo infatti l' *dawid*

*Lo stolto pensa: "Non c'è Dio".*

*Sono corrotti, fanno cose abominevoli:*

*nessuno più agisce bene.*

<sup>2</sup> *Il Signore dal cielo si china sugli uomini* Salmo 2

*per vedere se esista un saggio:*

*se c'è uno che cerchi Dio.* Salmo 12. Uno c'è che cerca Dio, il consacrato

<sup>3</sup> *Tutti hanno traviato, sono tutti corrotti;*

*più nessuno fa il bene, neppure uno.*

<sup>4</sup> *Non comprendono nulla tutti i malvagi,*

*che divorano il mio popolo come il pane?*

<sup>5</sup> *Non invocano Dio: tremarono di spavento,*

*perché Dio è con la stirpe del giusto.*

<sup>6</sup> *Volete confondere le speranze del misero,*

*ma il Signore è il suo rifugio.*

<sup>7</sup> *Venga da Sion la salvezza d'Israele!*

*Quando il Signore ricondurrà il suo popolo,*

*esulterà Giacobbe e gioirà Israele.*

Il salmo 14 richiama il salmo 53, con la variante di qualche parola. Domanda: è solo questione di qualche parola diversa oppure i due salmi nei due punti precisi hanno una funzione precisa nella lettura? Iniziamo a dare senso a questo salmo 14. Riprende l'espressione già riportata all'interno del salmo 10,4 per il pensiero dello stolto.

La scena del nostro è paradossale: abbiamo il peccato di tutti e un giusto, notate, il misero, al versetto 6; di nuovo la struttura uno/molti, albero/pula. Si affaccia nuovamente Sion in rapporto al tema della salvezza. Procediamo. Come si chiude il salmo 14? *Venga da Sion la salvezza d'Israele! Quando il Signore ricondurrà il suo popolo, esulterà Giacobbe e gioirà Israele.*

### **Salmo 15:**

*Signore, chi abiterà nella tua tenda?*

*Chi dimorerà sul tuo santo monte?* Se da Sion viene la salvezza e di giusto ce n'è uno solo questo consacrato dovrà venire da Sion, dovrà essere sul monte e quindi lui è in relazione alla salvezza. Ma chi potrà vivere questa esperienza di salvezza? In altre parole, chi dimorerà sul tuo santo monte? Solo chi

accetta di essere salvato; e chi è che accetta di essere salvato? Allora vedete che viene fuori adesso un diagramma del giusto: prima ha parlato dell'empio (salmo 14) e ora il salmo 15 ti dice chi starà sul suo santo monte.

*2 Colui che cammina senza colpa,  
agisce con giustizia e parla lealmente,*

*3 non dice calunnia con la lingua,  
non fa danno al suo prossimo  
e non lancia insulto al suo vicino.*

*4 Ai suoi occhi è spregevole il malvagio,  
ma onora chi teme il Signore.  
Anche se giura a suo danno, non cambia;*

*5 presta denaro senza fare usura,  
e non accetta doni contro l'innocente.*

*Colui che agisce in questo modo*

*resterà saldo per sempre.* Non dimentichiamo che resterà saldo per sempre l'albero piantato lungo corsi d'acqua.

**Salmo 16**, è un salmo di fiducia, ritorna la tematica giusti/empi con la speranza oltre la morte.

*10 perché non abbandonerai la mia vita nel sepolcro,  
né lascerai che il tuo santo veda la corruzione.*

*11 Mi indicherai il sentiero della vita,  
gioia piena nella tua presenza,  
dolcezza senza fine alla tua destra.*

Vedete che in tutto questo c'è già la speranza nella resurrezione in rapporto al giusto. Questo è un elemento nuovo che emerge nel salterio, cioè il giusto non solo ha la salvezza qui ma ce l'ha anche di là, oltre la morte, oltre il sepolcro mentre gli empi saranno abbandonati nel sepolcro. Notate come il criterio della salvezza viene ampliato oltre la morte. Versetti 7-8

*Benedico il Signore che mi ha dato consiglio;  
anche di notte il mio cuore mi istruisce.*

*8 Io pongo sempre innanzi a me il Signore,  
sta alla mia destra, non posso vacillare.*

*9 Di questo gioisce il mio cuore,  
esulta la mia anima;*

*anche il mio corpo riposa al sicuro,* Il Signore mi è sempre vicino e se mi è sempre vicino non mi abbandonerà neanche nel sepolcro. Indica una vicinanza incredibile con il giusto. Allora vedete che dopo aver ripreso la tematica dello stolto, dopo aver detto che cosa deve fare il giusto, adesso ti dice che il Signore nei confronti del giusto non lo abbandona.

**Salmo 17.** Questa fede proclamata nel salmo 16 che il Signore non lo abbandoni è una fede che deve sempre ringiovanirsi, che deve essere sempre alta. Qui il salmista invoca perché il Signore non lo abbandoni. Io ho fatto di tutto per esserti fedele, non allontanarti da me perché se tu ti allontani e io ti sono fedele, io finisco nella fossa.

**Salmo 18.** Possiamo dire che una prima sottosezione del salterio si conclude con il salmo 18 che ha una titolazione storica molto importante. 'Servo del Signore' ricorre come 'ebed Adonai' solo per tre persone nella bibbia: Mosè, Giosuè, Davide. Capite che abbiamo a che fare con i grandi conduttori, con l'inizio dell'entrata del popolo nella terra di Israele. Si collega a 2 Sam 22. Tutto il salmo 18 è incluso in 2 Sam 22. Qui avviene un'operazione unica nel salterio: si prende un testo che noi abbiamo nella sezione storiografica e lo si colloca nel salterio; o forse è accaduto il contrario: era un salmo ed è stato nella sezione storiografica. Nel nostro modo di leggere la bibbia è valida la prima cosa, perché il libro dei salmi presuppone la lettura da Genesi a 2Re. Abbiamo concluso il discorso su Assalonne che è il dopo di Davide, sistemato il discorso sull'empio, ora con il salmo 18 arriviamo a riferire di tutta quella storia relativa a quello che è forse l'oppressore per antonomasia di Davide, quello che è stato sfiduciato da YHWH e che è stato allontanato dalla scelta fatta prima. Qui si tratta del prima: prima con Assalonne abbiamo visto l'oppressione in rapporto alla discendenza, il prima è in rapporto al fatto che qui non c'è una discendenza, perché Saul in relazione a Davide non ha parentela, senza legami di discendenza ma però il problema è proprio il potere legale. E da qui la persecuzione. Da notare che non è solo Saul, perché si dice 'di tutti i suoi oppressori' raccolti nella figura di Saul. Quindi l'elemento degli oppressori tipico del salmo 2 ribadito negli altri salmi lo ritroviamo qui nella figura di Saul.

(12) Nel salmo 18 viene riconfermata la teoria del salmo 1 e 2 che è in rapporto al salmo 3 e a tutto il resto del salterio come una tesi che si vuole dimostrare; con il salmo 3 si entra nella storia e ci si incontra con il dramma del peccato, della morte, degli oppressori. Vi è anche il riferimento a Sion e al tempio e inoltre il discorso del consacrato. Al versetto 23 ricorre il riferimento alla torah(salmo 1). Per la prima volta nel salterio vediamo che ricorre il nome 'Davide' a livello di testo, siamo al versetto 50-51: Davide e la sua discendenza per sempre. Questo è un punto molto importante per comprendere il salmo 2 che diceva tu sei mio figlio oggi ti ho generato, questi è il suo unto il suo consacrato, entrando nel salmo 3 solo dal titolo dico 'questi è Davide', arrivo al salmo 18 e questo mi dice 'questi è Davide e la sua discendenza per sempre. Quindi capite che il casato di Davide e la sua discendenza per antonomasia viene raffigurata nella figura di Salomone, non certo in Assalonne.

**Salmo 19.** Analogo per alcuni versi al salmo 8. Il sole è l'incontro dello spazio con il tempo. Viene poi introdotto la torah del Signore Dal versetto 8 viene ritrattaggiata la figura del giusto il quale invoca il Signore perché lo liberi dall'oppressione della colpa e dell'orgoglio che può anche non vedere. In altre parole da questa torah inscritta nei cieli, non fatta da parole il giusto può comprenderne il senso ascoltando la torah.

**Salmo 20.** Per la prima volta emerge un noi esplicito per accogliere in questa fede messianica attorno al re. Il salmo termina con l'assemblea che riconosce il re e chiede al Signore di proteggerlo: <sup>10</sup> *Salva il re, o Signore, rispondici, quando ti invociamo.*

**Salmo 21.** In questo salmo continuerà il noi, cioè l'assemblea continua a parlare sempre sul tema della lode al re. Questi salmi sono salmi legati all'esuberanza del suo messia che sta avendo successo riconosciuto dal popolo, riconosciuto dall'assemblea, siamo al momento dell'apoteosi, la ripresentazione del salmo 2. Ma per quanto durerà questo successo?

**Salmo 22.** L'asse del salmo è spaziale: lontano-vicino. Se YHWH mi è vicino io sono nella gioia e nella prosperità; se mi allontanano sono nella morte. La seconda parte del salmo è l'esaltazione della vicinanza del Signore. E qui si innesta quindi la metafora del pastore per indicare questa vicinanza: è il salmo 23.

**Salmo 23.** Da notare che questo salmo è commentato non come salmo davidica, ma come salmo bucolico e dell'ospitalità. Nella lettura canonica che stiamo dando, capite bene che se è il consacrato, se è Davide che ti mette davanti questo dilemma: quando sei lontano ti invoco, ma è notte per me, rispondi; quando sei vicino annunzierò il tuo nome ai miei fratelli. Quindi se

*Il Signore è il mio pastore:*

*non manco di nulla; qui sentite questo essere vicino del Signore detto nella metafora del pastore che non è tanto bucolica ma ha a che fare con l'oriente antico in cui il pastore è il re. Qui è il rapporto unico tra Dio e il suo consacrato. Questo salmo diventa messianico, regale solo nella lettura canonica. La controprova è l'olio del versetto 5 che è olio di unzione.*

<sup>2</sup> *su pascoli erbosi mi fa riposare  
ad acque tranquille mi conduce.*

<sup>3</sup> *Mi rinfranca, mi guida per il giusto cammino,  
per amore del suo nome.*

<sup>4</sup> *Se dovessi camminare in una valle oscura,  
non temerei alcun male, perché tu sei con me.  
Il tuo bastone e il tuo vincastro  
mi danno sicurezza.*

<sup>5</sup> *Davanti a me tu prepari una mensa  
sotto gli occhi dei miei nemici;  
cospargi di olio il mio capo.  
Il mio calice trabocca.*

<sup>6</sup> *Felicità e grazia mi saranno compagne  
tutti i giorni della mia vita,  
e abiterò nella casa del Signore  
per lunghissimi anni.*

Tutti i valori fatti emergere finora in questo stupendo salmo vengono riqualificati. Non nego che in origine il suo *sitz in leben* potesse bucolico oppure dell'ospitalità, certo, può anche darsi; ma

in questo tipo di lettura viene risignificato in un altro livello e viene risignificato ad un altro livello ed assume un livello notevolmente più interessante e profondo.

**(13)Salmo 24.** Questo tipo di lettura ci permette di leggere i salmi non dividendoli in generi letterali ma lasciandoli dove sono e lasciandoci accompagnare in questo flusso di onde, là dove c'è una supplica poi risponde un salmo di fiducia e così via... Abbiamo visto il ruolo regale del salmo 23 che si concludeva con questo stare nella casa del Signore per lunghissimi anni. In sostanza era la posizione di vicinanza del consacrato nei confronti del suo Signore, YHWH. Al versetto finale del salmo 23 risponde il salmo 24 agganciandosi proprio sulla conclusione, su questo stare nella casa del Signore per lunghissimi anni. La prima parte del salmo pone la domanda 'chi potrà stare in questa casa?' Soltanto colui che abbraccia le condizioni descritte nel salmo e riportate dentro la categoria del giusto e dell'empio, quindi richiama ancora una volta il paradigma di fondo, quello del salmo 1. Rimandando sempre alla riflessione condotta nella lettura di questi salmi, vediamo che troviamo che una persona può stare nel tempio del Signore, e questa persona è quella già presente nel salmo 23: ancora una volta viene fuori in sordina, in filigrana, la figura del suo consacrato. Quindi la seconda parte del salmo dice la compagnia del consacrato con il suo Signore, cioè con il re della gloria, ossia con il Signore stesso. Di nuovo questo salmo riconcentra su questa compagnia nel tempio: guardate che è molto importante questo riferimento del tempio in Sion, in Gerusalemme.

**Salmo 25.** Acrostico alfabetico. Va notata la differenza esistente tra salmo 23, 24 e 25. Perché nel salmo 23 c'è un io che si rivolge ad Adonai, un io che parla, nel salmo 24 ci sono delle domande che vengono poste e delle risposte e sembra che da questo punto di vista ci sia in pratica un noi della comunità, dell'assemblea che domanda chi potrà stare nel tempio, sul monte del Signore. Nel salmo 25 si torna ad un io della supplica:

*A te, Signore, elevo l'anima mia,*

*<sup>2</sup> Dio mio, in te confido: non sia confuso!*

*Non trionfino su di me i miei nemici!*

*<sup>3</sup> Chiunque spera in te non resti deluso,  
sia confuso chi tradisce per un nulla.*

**Dopodichè emerge di nuovo il salmo 1:**

*Fammi conoscere, Signore, le tue vie, quindi torna la metafora delle due vie, emerge questo aspetto insegnami i tuoi sentieri. Dai versetti 7 e ss*

*<sup>7</sup> Non ricordare i peccati della mia giovinezza:*

*ricordati di me nella tua misericordia,  
per la tua bontà, Signore.*

*<sup>11</sup> Per il tuo nome, Signore,*

*perdona il mio peccato anche se grande.* Vedete questi riferimenti all'esperienza del peccato del soggetto dicono un liberazione interiore, tema già visto ed elaborato nei salmi precedenti, cioè quella della liberazione dall'esterno e liberazione dell'interno. Lo vediamo qua e là accennato, poi vedremo come sarà più avanti posto d'urgenza.

**Salmo 26.** Io che rivolge ad Tu, Signore: anche questo è una ripresa abbastanza chiara dei valori del salmo 1. Voi vedrete che un po' tutte le suppliche rivolte al Signore vanno a pescare alla logica del salmo 1, cioè la logica delle due vie, la logica della fedeltà alla torah del Signore perché il Signore possa essere accanto al suo fedele. Il riferimento è allora logica del giusto e dell'empio ma anche al tempio e a Gerusalemme:

*<sup>8</sup> Signore, amo la casa dove dimori  
e il luogo dove abita la tua gloria.*

Molti salmi mi presentano la città di Gerusalemme e molto più la casa del Signore, cioè il tempio. Diventerà significativo perché dirà in sostanza l'uscire dal testo perché possa essere detto nel contesto del tempio.

**Salmo 27.** Salmo di fiducia e supplica che risponde al salmo precedente. L'elemento della fiducia nel Signore evidenziato nei primi versetti ricorre in modo chiaro anche nei versetti successivi. Qual è l'attesa del salmista che noi stiamo cercando di leggere nella figura del consacrato?

*<sup>4</sup> Una cosa ho chiesto al Signore,  
questa sola io cerco:  
abitare nella casa del Signore*

*tutti i giorni della mia vita,  
per gustare la dolcezza del Signore*

*ed ammirare il suo santuario.* Non sfugga il ritornello continuo: se tu stai nella casa del Signore, nel suo tempio, allora fai l'esperienza della fiducia, della vicinanza; se tu invece ti allontani dalla casa del Signore ti allontani in sostanza dalla sua vicinanza, dalla sua presenza.

<sup>10</sup> *Mio padre e mia madre mi hanno abbandonato,*

*ma il Signore mi ha raccolto.* Questo versetto sottolinea bene l'aspetto dell'abbandono. L'elemento dell'abbandono è fondamentale perché funziona a questo livello, cioè va a pescare proprio quelle figure di persone che per antonomasia non ti abbandonano mai e che sono il padre e la madre e dice: anche loro mi hanno abbandonato (cfr Isaia 49, Se anche una madre si dimenticasse del suo bambino, io non lo farò). Qui viene ripresa sottolineando che Dio continua però a starti vicino. Questa asse della vicinanza di Dio diventa fondamentale per la sorte dell'orante, soprattutto nel campo delle suppliche individuali. Il salmo conclude richiamando la terra dei viventi: annuncia in filigrana la possibilità di una vita oltre la morte.

Questo salmo si apre con la fiducia e si chiude ancora con la fiducia e questo lo collega molto bene al salmo successivo, **il salmo 28**

<sup>13</sup> *Sono certo di contemplare la bontà del Signore  
nella terra dei viventi.*

<sup>14</sup> *Spera nel Signore, sii forte,  
si rinfranchi il tuo cuore e spera nel Signore.*

Salmo 28. Subito sentiamo un grido di supplica:

*A te grido, Signore;*

*non restare in silenzio, mio Dio,  
perché, se tu non mi parli,*

*io sono come chi scende nella fossa.* Vedete il collegamento? In sostanza viene ad emergere un elemento molto interessante. Dice, io grido a te o Signore, ma tu non tate zitto: un discorso di parola e silenzio.

<sup>8</sup> *Il Signore è la forza del suo popolo,  
rifugio di salvezza del suo consacrato.*

<sup>9</sup> *Salva il tuo popolo e la tua eredità benedici,  
guidali e sostienili per sempre.* Riemerge la figura del re d'Israele, di nuovo il messia.

Parte dal grido soggettivo dell'orante e si conclude come voce di intercessione collettiva rivolta al popolo.

**Salmo 29.** Bisogna tener presente il raccordo tra gli ultimi versetti del salmo 28 e i primi del salmo 29 perché, notate: nell'ultimo versetto si coinvolge il re e il popolo dove questo consacrato sta rivolgendosi al Signore perché possa intervenire e rispondere, ma egli rappresenta il popolo. Passando al salmo 29 cambia il genere letterario: si passa da una supplica individuale ad un inno. Chi parla a chi? Difficile da dirsi: VOI, figli di Dio. Ma difficile da capire chi sono i figli di Dio, e qui sembra rivolto al popolo stesso, figli di Dio. L'atteggiamento della gloria sottolineato dal salmo 29 continua nel salmo 30

**Salmo 30.** Il tempio resta al centro addirittura nel titolo. Si vede trasformato l'atteggiamento della supplica dei salmi precedenti attraverso la svolta del salmo 29 che diventa quindi una lode perenne nel salmo 30.

**Salmo 31.** Si torna poi nel clima della supplica. Sembra proprio che quando raggiungiamo dei vertici dal punto di vista della lode e del ringraziamento, ci sia un tonfo ancora più profondo nella disgrazia. Leggendo qua e là ci si accorge di risentire i contenuti e le dinamiche tipiche del salmo 22 che abbiamo già trovato. La supplica è sempre segnata dalla fiducia e ritorna anche la dinamica giusti/empi.

**Salmo 32.** Ripresenta come il salmo 1: Beato l'uomo a cui è rimessa la colpa. La beatitudine qui è consegnata da un'azione di dio che perdona. Questo salmo ha la funzione di prepararti ad incontrare un Davide, un messia che ha peccato ma che è beato a motivo del fatto che si è ricreduto, che si è pentito, ma che soprattutto è stato perdonato. Da notare il passaggio del salmo 32 con il salmo 33.

Salmo 33. Notate che all'inizio del salmo 33 manca il titolo e che nel primo libro fino al salmo 41 è l'unico salmo assieme al 10. Ma abbiamo notato che dove manca **IL TITOLO I SALMI VANNO LETTI ASSIEME**: 1-2, 9-10 e 32-33. Al termine del salmo 32 viene detto

<sup>10</sup> *Molti saranno i dolori dell'empio,  
ma la grazia circonda chi confida nel Signore.*

<sup>11</sup> Gioite nel Signore ed esultate, giusti,  
giubilare, voi tutti, retti di cuore.

L'attacco del salmo 33 è il seguente:

<sup>1</sup> Esultate, giusti, nel Signore;

ai retti si addice la lode. Si possono tranquillamente leggere in continuità l'uno con l'altro senza dover rispettare una articolazione proprio perché riprende gli ultimi due versetti del salmo precedente.

<sup>2</sup> Lodate il Signore con la cetra,

con l'arpa a dieci corde a lui cantate. Guardate come mette in gioco la sinfonia che poi sarà un po' tipica del salmo 150. Immagine dei giusti che si trovano nell'atteggiamento della lode.

<sup>3</sup> Cantate al Signore un canto nuovo,  
suonate la cetra con arte e acclamate.

Nel versetto 12 leggiamo

<sup>12</sup> Beata la nazione il cui Dio è il Signore,

il popolo che si è scelto come erede. Qui la beatitudine si allarga ulteriormente perché ora tocca la nazione, non più l'uomo. Quindi da uno sguardo relativo al consacrato, a colui che cammina nelle vie del Signore, a colui al quale è perdonato il peccato, adesso dice 'beata la nazione, quindi la beatitudine inizia ad allargarsi come riferimento al popolo di Dio.

**Salmo 34.** Ci troviamo di fronte un po' ad mistero se guardiamo la titolazione che dice:

<sup>1</sup> Di Davide, quando si finse pazzo in presenza di Abimelech e, da lui scacciato, se ne andò.

Poi inizia: <sup>2</sup> Benedirò il Signore in ogni tempo,  
sulla mia bocca sempre la sua lode.

In effetti la titolazione è agganciabile con difficoltà al testo del salmo, ma cerchiamo di capire qual è il contesto che richiama. E si viene rimandati a 1 Sam 21,11-16

<sup>11</sup> Quel giorno Davide si alzò e si allontanò da Saul e giunse da Achis, re di Gat. <sup>12</sup> I ministri di Achis gli dissero: "Non è costui Davide, il re del paese? Non cantavano in coro in onore di lui:

Ha ucciso Saul i suoi mille  
e Davide i suoi diecimila? "

<sup>13</sup> Davide si preoccupò di queste parole e temette molto Achis re di Gat. <sup>14</sup> Allora cominciò a fare il pazzo ai loro occhi, a fare il folle tra le loro mani; tracciava segni sui battenti delle porte e lasciava colare la saliva sulla barba. <sup>15</sup> Achis disse ai ministri: "Ecco, vedete anche voi che è un pazzo. Perché lo avete condotto da me? Non ho abbastanza pazzi io perché mi conduciate anche costui per fare il folle davanti a me? Dovrebbe entrare in casa mia un uomo simile? "

In pratica viene collegato a questo episodio. Il re si chiama Achis re di Gat, in sostanza voi potete sentire in ebraico al versetto 11: giunse da 'Achis melek Gat'. Molti commentatori pensano che sia un errore degli scribi che hanno trascritto Abimelek al posto di Achis melek. Quest'ipotesi è presente in tutti i commenti avvalorata anche da qualche parola che c'è anche in questo brano, avvalorata, avvalorata soprattutto dal fatto che le parole in ebraico dopo l' *dawid* la seconda e la terza parola tradotte letteralmente suonano così: 'nel suo cambiare il suo parere o la sua mente' e da qui la traduzione che viene data. Io suggerisco a mo di ipotesi, ma nessun commentario riporta questa ipotesi, la possibilità, partendo da un'altra traduzione, di riferire questo titolo a un altro episodio della vita di Davide. Se noi traduciamo così: ' Riguardo a Davide quando rivolse il suo pensiero ad Abimelek poi rimandò (non si bene chi)...e costui se ne andò', traduzione possibile. Proviamo ad andare a 2 Sam 11. E' la narrazione del peccato di Davide, Bersabea. Deve far morire Uria e l'idea di Davide è quella di mandarlo in battaglia in prima linea:

<sup>14</sup> La mattina dopo, Davide scrisse una lettera a Ioab e gliela mandò per mano di Uria. <sup>15</sup> Nella lettera aveva scritto così: "Ponete Uria in prima fila, dove più ferve la mischia; poi ritiratevi da lui perché resti colpito e muoia". <sup>16</sup> Allora Ioab, che assediava la città, pose Uria nel luogo dove sapeva che il nemico aveva uomini valorosi. <sup>17</sup> Gli uomini della città fecero una sortita e attaccarono Ioab; parecchi della truppa e fra gli ufficiali di Davide caddero, e perì anche Uria l'Hittita.

<sup>18</sup> Ioab inviò un messaggero a Davide per fargli sapere tutte le cose che erano avvenute nella battaglia <sup>19</sup> e diede al messaggero quest'ordine: "Quando avrai finito di raccontare al re quanto è successo nella battaglia, <sup>20</sup> se il re andasse in collera e ti dicesse: Perché vi siete avvicinati così alla città per dar battaglia? Non sapevate che avrebbero tirato dall'alto delle mura? <sup>21</sup> Chi ha ucciso Abimelech figlio di Ierub- Bàal? Non fu forse una donna che gli gettò addosso un pezzo di macina dalle mura, così che egli morì a Tebez? Perché vi siete avvicinati così alle mura? tu digli allora: Anche il tuo servo Uria l'Hittita è morto". <sup>22</sup> Il messaggero dunque partì e, quando fu arrivato, riferì a Davide quanto Ioab lo aveva incaricato di dire. Davide andò in collera contro Ioab e disse al messaggero: "Perché vi siete

avvicinati così alla città per dare battaglia? Non sapevate che avrebbero tirato dall'alto delle mura? Chi ha ucciso Abimelech, figlio di Ierub- Baaal? Non fu forse una donna che gli gettò addosso un pezzo di macina dalle mura, così che egli morì a Tebez? Perché vi siete avvicinati così alle mura? ". <sup>23</sup> Il messaggero rispose a Davide: "Perché i nemici avevano avuto vantaggio su di noi e avevano fatto una sortita contro di noi nella campagna; ma noi fummo loro addosso fino alla porta della città; <sup>24</sup> allora gli arcieri tirarono sulla tua gente dall'alto delle mura e parecchi della gente del re perirono. Anche il tuo servo Uria l'Hittita è morto". <sup>25</sup> Allora Davide disse al messaggero: "Riferirai a Ioab: Non ti affligga questa cosa, perché la spada divora or qua or là; rinforza l'attacco contro la città e distruggila. E tu stesso fagli coraggio".

<sup>26</sup> La moglie di Uria, saputo che Uria suo marito era morto, fece il lamento per il suo signore. <sup>27</sup> Passati i giorni del lutto, Davide la mandò a prendere e l'accorse nella sua casa. Essa diventò sua moglie e gli partorì un figlio. Ma ciò che Davide aveva fatto era male agli occhi del Signore.

La teoria che vorrei proporvi – ma è molto ipotetica – è che questo salmo inizialmente aveva forse come titolazione quell'episodio di Achis melek però faccio difficoltà a pensare che ai rabbini, gli scribi con grande attenzione controllavano tutte le parole, proprio in una titolazione sia sfuggito Abimelek e non Achis Melek. A me sembra interessante notare che nella storia di Davide c'è un Abimelek ma è quello che Davide fa venire alla mente proprio quando gli raccontano dell'episodio di Uria in battaglia. In altre parole, se può valere questa riflessione, allora il titolo andrebbe così tradotto: 'riguardo a Davide quando rivolse il suo pensiero a questa storia di Abimelek poi rimandò il messaggero...'. La funzione di questo riferimento lo troviamo ripercorrendo i titoli incontrati fino ad ora. Il salmo 3 aveva a che fare con Assalonne, il 7 ancora con Assalonne, il 18 si guarda alla storia di Saul, al 34 iniziamo ad entrare nella storia di Davide in relazione al peccato, il 51 è di nuovo Davide in relazione al peccato. E' un po' questo motivo che nella lettura dei titoli potrebbe anche portare a questa altra interpretazione che vi ho offerto. C'è un altro aspetto da aggiungere: a partire proprio da questi salmi inizia ad accrescersi sempre di più tutto il movimento penitenziale del libro dei salmi, cioè l'elemento penitenziale diventa sempre più rilevante.

Proviamo a vederlo. Anche in questo senso il titolo non centrerebbe molto con quello che dice poi il salmo, se non nell'intendere sempre il Davide a contatto con il peccato ma è quell'uomo beato a cui è perdonata la colpa, cioè è il Davide che si è già pentito, che ha riconosciuto il proprio peccato.

**Salmo 35.** Vengono richiamati gli elementi dei salmi precedenti, compreso il salmo 1 .

**Salmo 36.** Supplica individuale, viene prospettata la prospettiva salvifica del Signore che interviene a salvarci i giusti, li salva dagli oppressori, dai nemici e soprattutto colloca come destinatari di salvezza i viventi nel versetto 6 e 7.

**Salmo 37.** Meditazione sapienziale: si rivolge un io ad un tu, acrostico alfabetico. Ritornano ancora le tematiche dei salmi 1 e 2.

**Salmo 38.** Salmo penitenziale.

**Salmo 39.**

**Salmo 40:** risposta all'orante del salmo precedente.

<sup>2</sup> Ho sperato: ho sperato nel Signore  
ed egli su di me si è chinato,  
ha dato ascolto al mio grido.

<sup>3</sup> Mi ha tratto dalla fossa della morte, (cfr salmo precedente versetto 12)  
dal fango della palude;  
i miei piedi ha stabilito sulla roccia,  
ha reso sicuri i miei passi.

<sup>5</sup> Beato l'uomo che spera nel Signore  
e non si mette dalla parte dei superbi,  
né si volge a chi segue la menzogna. si sottolinea di nuovo l'elemento della speranza. Salmo molto importante questo perché è il penultimo del primo libro, ai versetti 6 e seguenti il testo fondamentale:

<sup>6</sup> Quanti prodigi tu hai fatto, Signore Dio mio,  
quali disegni in nostro favore:  
nessuno a te si può paragonare.  
Se li voglio annunziare e proclamare  
sono troppi per essere contati.

<sup>7</sup> Sacrificio e offerta non gradisci,  
gli orecchi mi hai aperto.

*Non hai chiesto olocausto e vittima per la colpa.*

<sup>8</sup> *Allora ho detto: "Ecco, io vengo.*

*Sul rotolo del libro di me è scritto,*

<sup>9</sup> *che io faccia il tuo volere.*

*Mio Dio, questo io desidero,*

*la tua legge è nel profondo del mio cuore".* In altre parole questa idea che la mia colpa pur essendo nel tempio non può essere spiata attraverso un sacrificio ma è necessario il sacrificio della lode, cioè il sacrificio interiore: è quello il vero sacrificio, il pentimento della persona. E la tua legge abita nel mio cuore significa che io voglio stare con tu e tu sei con me: questo è il vero sacrificio di offerta al Signore, cosa sottolineata nel salmo 50, 51

**Salmo 41.** Ultimo salmo del primo libro. Si conclude con Amen, Amen, mentre la prima parola corrisponde alla prima parola del salmo 1, BEATO:

<sup>2</sup> *Beato l'uomo che ha cura del debole,*

*nel giorno della sventura il Signore lo libera.*

Vorrei commentare proprio questo aspetto del fatto che è detto beato l'uomo che ha cura del debole. Facendo l'itinerario delle beatitudini nel primo libro del salterio vi sarete accorti che abbiamo la dimensione della beatitudine dell'uomo che è fedele alla legge del Signore, beato è quindi il consacrato, beato è colui che confida, beato è colui che spera, beato è colui al quale è perdonata la colpa, beato è il popolo che confida nel Signore. Ora invece vediamo un aspetto molto importante: 'che ha cura del debole. Cosa significa questa beatitudine? Mi sembra che si possa leggere così, il cammino della beatitudine in questi primi 41 salmi: qui finalmente è detto beato l'uomo a immagine del comportamento del Signore. Perché se nei salmi di invocazione individuale si chiedeva al Signore di intervenire per avere cura del debole e sono io, adesso si dice beato l'uomo che si comporta come il Signore, cioè che ha cura del debole. Quindi se io chiedo al Signore di soccorrere l'orfano, la vedova, il debole, l'oppresso contro gli oppressori e i nemici, adesso questo lavoro che fa Dio in rapporto alla risposta dell'invocazione dell'orante, lo può fare anche l'orante stesso, lo può fare il consacrato, il messia stesso. Allora quando tu ti comporti come Dio sei beato. In altre parole, in sintesi, è fondamentale questa beatitudine perché pone l'altra direzione:

- 1) una direzione è il rapporto IO-DIO ed è una direzione che muove da me verso di lui o da Lui verso di me. Da verso di lui quando io cerco di essere fedele alla sua legge, da lui verso di me quando lui perdona il mio peccato. Però si apre
- 2) la direzione anche uomo-uomo: se io ho cura dell'oppresso mi sto comportando come Dio nei confronti del fratello. E' una linea teologica molto importante che facciamo emergere nella lettura del salterio.

Abbiamo queste due direttrici in cui la seconda scaturisce dalla prima: se io non ho il mio cuore agganciato a Dio, se non ho il mio cuore nella torah, se non medito la sua legge giorno e notte, se non ho fiducia in lui e se lui non perdona il mio peccato, io non posso comportarmi come lui per essere ricreato a sua immagine e somiglianza perché io possa comportarmi come si comporta lui. Perché se infossi prepotente o semplicemente re ma trascurassi il debole e dicessi 'ci pensa il Signore', concretamente non mi sto comportando come si comporta il Signore. L'unico elemento che viene tratteggiato dal punto di vista etico in rapporto all'orante è proprio questo dell'aiuto del povero, del debole. Alla fine si conclude ribadendo il teorema di fondo

<sup>2</sup> *Da questo saprò che tu mi ami*

*se non trionfa su di me il mio nemico;*

<sup>13</sup> *per la mia integrità tu mi sostieni,*

*mi fai stare alla tua presenza per sempre.*

<sup>14</sup> *Sia benedetto il Signore, Dio d'Israele,*

*da sempre e per sempre. Amen, amen.*

Ora faremo una lettura rapida di alcune parti di quel che ci rimane del libro dei salmi per arrivare alla fine ad offrire delle linee di sintesi di tutto quanto il libro, linee di sintesi che cercheranno di rispondere almeno in parte alle provocazioni che avevo lanciato nell'apertura della riflessione metodologica prima di iniziare questa lettura corsiva del libro dei salmi. Poi seguirà il libro di Giobbe.

Notate come cambia tono l'incipit del salmo successivo. Anzitutto anche in questo, 42-43, abbiamo un passaggio che non è segnato dal titolo: il salmo 43 non ha il titolo e in effetti anche questo salmo 42-43 va letto come una unità. Prendiamo il verso 12 del salmo 42 e il versetto 5 del **salmo 43**

*12 Perché ti rattristi, anima mia,  
perché su di me gemi?  
Spera in Dio: ancora potrò lodarlo,  
lui, salvezza del mio volto e mio Dio.*

*5 Perché ti rattristi, anima mia,  
perché su di me gemi?  
Spera in Dio: ancora potrò lodarlo,  
lui, salvezza del mio volto e mio Dio.*

E' un ritornello ripetuto alla fine di uno e alla fine dell'altro. Quindi concretamente questo scandisce una unità del salmo molto rilevante. Torniamo all'inizio: per la prima volta nella titolazione scompare <sup>le</sup> *dawid* e siamo alla fine del primo libro. Questi figli di Core sono i leviti cantori del tempio. Non abbiamo trovato che in tutto il primo libro il tempio è fortemente attestato come luogo di compagnia del Signore. Qui si è tirato dietro Davide per il quale abbiamo avuto alcune annotazioni dal punto di vista storico e comunque viene subito messo in evidenza un ruolo all'interno del tempio cioè questi figli di Core. Se continuiamo li troviamo nel salmo 44, 45, 46, 48, 49 e a 50 troviamo Asaf: sono i compagni di Davide nel tempio. Nel salmo 51 comparirà nuovamente la figura di Davide. Dobbiamo dare poi una ragione per cui compaiono questi figli di Core e Asaf, che senso possono avere. L'immagine del salmo 42 è molto bella:

*2 Come la cerva anela ai corsi d'acqua,  
così l'anima mia anela a te, o Dio.* Nella struttura dell'ebraico l'incontro di questi due versetti è sul termine anelare ma dentro un parallelismo: la cerva corrisponde alla mia anima e dall'altra parte i corsi d'acqua, come la cerva nel deserto va a ricercare l'acqua, così la mia anima ha a che fare con te Dio, quindi tu sei la mia acqua. Vedete come nella metafora di nuovo dell'acqua recuperata attraverso l'immagine del rapporto siamo rimandati ancora una volta all'albero piantato lungo corsi d'acqua.

**(14) Salmo 43.** Vi facevo notare dal salmo 43 in avanti tutto un insieme di personaggi che sono leviti ala servizio del tempio e questo lo sappiamo soprattutto dal libro delle cronache. (la parte A della cassetta è rovinata per cui si perde tutta la riflessione sulla seconda terza e quarta parte del salterio)

Parte B. **Con il salmo 107** siamo entrati nell'ultima parte del salterio e poi discuteremo se effettivamente si può relazionare al Pentateuco che sono 5 libri oppure no.

**Salmo 110.** E' un salmo regalo da relazionarsi con il salmo 2. Questo salmo viene ripreso in Mt 22

<sup>41</sup> *Trovandosi i farisei riuniti insieme, Gesù chiese loro: <sup>42</sup> "Che ne pensate del Messia? Di chi è figlio?". Gli risposero: "Di Davide". <sup>43</sup> Ed egli a loro: "Come mai allora Davide, sotto ispirazione, lo chiama Signore, dicendo:*

*<sup>44</sup> Ha detto il Signore (YHWH) al mio Signore (io Davide che parlo): Siedi alla mia destra,  
finché io non abbia posto i tuoi nemici sotto i tuoi piedi?*

<sup>45</sup> *Se dunque Davide lo chiama Signore (cioè chiama Signore l'Unto, il consacrato), come può essere suo figlio?*  
". <sup>46</sup> *Nessuno era in grado di rispondergli nulla; e nessuno, da quel giorno in poi, osò interrogarlo.*

Noi sappiamo rispondere perché qui c'è esattamente in gioco il discorso del figlio di Dio. Matteo lo mette qui non a caso. Vuol dire che siccome il figlio di Davide è figlio di Dio, Davide può chiamare questo Signore il mio Signore e questo mio Signore diventa Salomone nella storia ma non è Salomone perché essendo riconosciuto come mio Signore non può essere riconosciuto come suo figlio ma è figlio di Dio. In Matteo questa affermazione vuol dire che Gesù è figlio di Dio.

Poi proseguiamo velocemente troviamo i salmi alleluatici e giungiamo al grande **salmo 119** acrostico alfabetico tutto sulla legge. Poi iniziano i salmi delle ascensioni tra i quali c'è ancora la figura dei Davide. Dal **salmo 123** va cancellata la figura di Davide perché non c'è nel testo ebraico e greco. Nel **salmo 127** viene nominato Salomone. Questo è un blocco di salmi che tiene al centro Gerusalemme e il tempio. Saltiamo e andiamo alla fine del salterio.

Vediamo che alla fine del salterio ricompaiono salmi di supplica individuale e questo è interessante perché dopo tutti questi salmi che sono alleluatici o di gioia per il ritorno, il salmo 137 non è titolato,

non ha indicazioni storiche però è l'unico salmo che mi racconta un episodio storico, che ha dei riferimenti a una città chiave che non è Gerusalemme ma Babilonia. Questo salmo è davvero molto importante perché centra l'attenzione di tutto il salterio su l'evento radicale della crisi della storia di Giuda che è la deportazione a Babilonia. In tutto il salterio è l'unico richiamo alla storia dell'esilio, mentre tutti gli altri sono il richiamo alla storia dell'esodo, o individuale.

Dopo ritroviamo l'elemento della supplica individuale nei salmi 140, 141, 142, 143, 144, 145 è misto. Poi seguono gli ultimi salmi che sono tutti salmi alleluatici dentro lo stile del genere letterario dell'inno. Quindi abbiamo una conclusione compatta del salterio con tutti questi salmi.

### **Salmo 150.**

*Lodate il Signore nel suo santuario*, di nuovo l'ultimo salmo mi ricorda ancora dove devo lodare il Signore, nel tempio *lodatelo nel firmamento della sua potenza*. Relazione con la creazione intera, dove si trova il Signore

<sup>2</sup> *Lodatelo per i suoi prodigi*, riferimento alla storia

*lodatelo per la sua immensa grandezza*. Quindi per la sua potenza

Si passa agli strumenti che sono nel tempio

<sup>3</sup> *Lodatelo con squilli di tromba*, tromba sono strumenti che servono per invitare alla festa *lodatelo con arpa e cetra*; sono strumenti che servono per accompagnare il canto

<sup>4</sup> *lodatelo con timpani e danze*, strumenti che accompagnano il movimento

*lodatelo sulle corde e sui flauti*. Di nuovo strumenti che accompagnano il canto

<sup>5</sup> *Lodatelo con cembali sonori*,

*lodatelo con cembali squillanti*;

*ogni vivente dia lode al Signore*. Qui notate che ogni vivente significa uomini e bestie quindi tutte le creature viventi.

*Alleluia!* Il salterio si conclude in gloria.

### **2.2.4 OSSERVAZIONI CONCLUSIVE SUL LIBRO DEI SALMI**

Detto questo adesso su tutto il salterio adesso facciamo una serie di annotazioni di sintesi su tutto il libro. Sono solo delle note sparse, elementi che possono risultare utili per una lettura integrale del libro del salterio.

**1.** - Una prima osservazione che vorrei annotare è quella che cerca di rispondere al movimento del pensiero nel testo. Voi avete avuto una chiara impressione che non abbiamo davanti una linea in progressione dal salmo 1 al salmo 150 dove si sviluppa un bel sistema filosofico religioso, ma avete l'impressione che continua a tornarci su. Cioè ad un certo punto uno quasi si annoia nel risentire cose che ha già sentito con altre parole ma continuano a dire le stesse cose. Pensate alle lamentazioni e suppliche individuali: gira e rigira dicono le stesse cose. Tra l'altro notate che l'elemento della supplica ritorna in tutte le cinque parti del salterio, anche qui alla fine: proprio quando andava bene questo discorso di lode ti piazza lì il salmo 137 con l'esilio a Babilonia, e poi mette ancora 3 o 4 salmi di supplica individuale e poi tutte cose legate alla lode. Poteva anche evitare di mettere quelle suppliche. Ci accorgiamo così che in definitiva gli ingredienti sono proprio quelli, sono gli ingredienti dell'esperienza dell'orante, dell'esperienza della fede, che sono configurati a livello testuale dentro i generi letterali. Ecco che adesso andiamo recuperando il discorso dei generi letterali, ma alla fine di questa riflessione. Allora guai a noi se dovessimo utilizzare i generi letterali come criterio di organizzazione del salterio. Guai a noi se dovessimo utilizzare i generi letterari come criteri di organizzazione del salterio! (analisi tutti i salmi che sono supplica individuale, tutti quelli che sono inni di lode etc). Che tipo farei e che tipo di prodotto di lavoro esegetico riesco a conseguire così facendo? Esattamente quello dell'uomo mozzato, cioè del credente in sostanza non vero, non biblico, perché verrebbe fuori la statura di quello che supplica individualmente, quello che invece continua a cantare a YHWH come re, quello che riflette...: questo è un modo sbagliatissimo. Invece il salterio ti sta dicendo che l'esperienza del credente è segnata sotto il profilo dei sentimenti, della relazione che tu hai con il Signore, con la storia, con il popolo, con gli altri, con il fratello, è segnata da tutti questi aspetti. Quindi i generi letterari altro non sono che l'esperienza registrata testualmente del credente, ma direi per antonomasia del consacrato credente che è proprio la figura davidica e continua che passa il testimone al figlio di Davide, quindi il consacrato salomonico che rappresenta il figlio di Dio.

Quindi questa è la figura dell'orante che attraversa un po' il salterio. Allora come possiamo individuare una progressione?

Allora prima progressione è che tu devi considerare l'uomo credente, in particolare il consacrato, che racchiude dentro di se tutte queste spinte e i generi letterari sono un tracciato utile mai per separare ma sempre per scompaginare. Quando è ora di lodare tu ti rendi conto che lo devi anche supplicare il Signore, l'uno e l'altra cosa. Però c'è una progressione nel libro del salterio? Allora voi vedrete che in tutte le cinque parti ricorrono grosso modo gli stessi elementi, li troviamo questi ingredienti. Allora il modo di procedere, notate, non può essere lineare, ma neanche circolare, che ritorna su se stesso, perché uno potrebbe dire che dicendo sempre le stesse cose è una visione ciclica. No, usiamo una immagine che è tipica della concezione della storia in Israele che è quella della spirale: pur ritornando sullo stesso punto, però procedi oltre per cui l'asse della spirale è l'asse diacronico che mi permette di reincontrare le cose sempre ad un livello diverso. L'asse diacronico ti dice il livello diverso, la circolarità ti dice che tu ritorni su quegli aspetti. E notate che come c'è un ritorno su quegli aspetti legati ai sentimenti, concretamente c'è anche questa ritraduzione della figura della storia nel mondo di pensare nell'ambito di una esperienza precisa che è quella della liturgia. Cioè la liturgia, nell'ottica dello zikkaron, del memoriale ti dice in sostanza questo: tutti gli anni ridicono gli stessi eventi però non puoi dire che erano prima, procede come spirale dentro in un ritorno 'ciclico' ma sempre secondo la ciclicità di una storia che procede. Allora questa è la logica della liturgia e vediamo che è anche la storia della logica della storia del credente testimoniata nel modo diverso di vivere e sperimentare questi salmi. Allora sono due logiche che di fatto rappresentano una stessa logica e il libro dei salmi terrà in grande considerazione questo riferimento attorno al tempio, attorno al santuario che è un riferimento liturgico. Poi vedremo in che senso, come far sì che il libro dei salmi sia fondativo di un uscire dal libro dei salmi

2. - Seconda osservazione. Se noi osserviamo la conclusione di tutte le 5 parti vediamo che c'è una progressione in questo senso. Allora la progressione la notiamo nella singolarità della destinazione della parola che proviene dall'ultima espressione del salmo 41, 72, 89 dove sentiamo delle persone singole che si rivolgono e poi sentiamo Amen, Amen, e il salmo 106 invece che dice ' tutto il popolo dica Amen alleluia' e quindi c'è un ampliamento: dal singolo al popolo. Alla fine, salmo 150 si dice 'ogni creatura vivente dia lode al Signore. Alleluia'. Non c'è più amen ma c'è l'alleluia dove non è più il popolo ma sono tutti i popoli, anzi tutto il creato è coinvolto in questa lode.

Io penso che qui ci sai nascosto un segreto possibile da far emergere per scoprire un senso in questa separazione che noi troviamo sulle lunghe gettate del libro dei salmi. Allora il primo aspetto è il rapporto tra AMEN e ALLELUIA. Allora dire Amen dice la mia adesione, e qui troviamo una risposta del singolo ed una risposta del popolo. In rapporto alleluia dobbiamo riflettere in questo senso. Alleluia rappresenta il senso della lode e tutti i salmi sono caratterizzati dalla funzione della lode. Voi notate come un aspetto molto importante nella lettura completa del salterio è che il salterio fa passare tutta la poetica verso la lode, e potremmo dire che il cammino è dalla beatitudine alla lode. E questo in sostanza vuol dire cammino dall'amen all'alleluia, perché se il beato è l'uomo che è piantato lungo corsi d'acqua - e la metafora dell'amen è proprio quella della fede, della roccia - allora capite che la beatitudine corrisponde all'amen, in questo senso. Ma l'uomo beato che è fondato in dio, assicurato da lui, che ha fiducia in lui, è l'uomo capace di lode. E il salterio si conclude nell'atteggiamento della lode che è un atteggiamento particolare. Particolare perché la differenza tra supplica, rendimento di grazie e lode è la seguente: nella supplica io domando che il Signore intervenga, quindi apro una relazione, se volete, di rapporto credito/debito nei confronti del Signore. Nella gratitudine sono sempre nel rapporto credito/debito perché ringrazio il Signore che mi ha soccorso nel momento del bisogno. Quella della lode non è fondata sulla logica del dare e dell'avere, ma è esattamente svincolata la lode pura. Cioè là dove tu lodi una persona è perché ti trovi di fronte ad un atteggiamento contemplativo, quando lodi Dio è perché ti collochi in una situazione di contemplazione. Allora vedete il passaggio: dalla beatitudine alla lode vuol dire in sostanza che la lode può scaturire solo dalla beatitudine, in altre parole che la lode scaturisce da questa esperienza di preghiera che è fatta di domande, invocazioni, suppliche e dall'altra parte è ringraziamento ma l'atteggiamento finale è quello della lode. Quindi vedete che tutto il salterio sembra puntare verso lo shabat. Cioè lo shabat vuol dire che il sabato il

Signore si è riposato e non è che si è compiaciuto semplicemente contemplando, riposandosi nel sabato. Quindi noi vediamo che l'atteggiamento della lode a conclusione del salterio sembra molto simile al movimento di Dio che è quello della contemplazione, quello del gioire. Non a caso termina con tutti i viventi che lodano e la lode è il vero sacrificio che vuole il libro dei salmi. Come l'uomo beato è divenuto simile a Dio, allora per raggiungere questa similitudine massima è necessario che entri nel prospetto di Dio nella logica dello shabat, e quindi ritornare nel tempo.

Nel salterio gli amen sono 7: per 7 volte viene detto amen e anche qui non è un caso. Nell'ultimo salmo della quarta parte mette solo una volta l'amen ed è come se mi dicesse: attento perché per 7 volte si dice 'io ci credo'. E allora capite che dire 7 approdiamo esattamente ancora una volta al grande settenario di apertura della bibbia e questo 7 mi ricorda la creazione e mi rimanda a questa grande fede di Israele raffigura in questa prima pagina della bibbia. Poi alleluia appartiene al testo e non è messo solo in chiusura. Devo verificare, però in ogni caso mi sembra che si possa sostenere che alleluia ricorre in tutto 26 volte come 26 volte ricorre anche la parola 'beato' in tutto il salterio. Salmo 136: 'perché eterna è la sua misericordia' ricorre 26 volte. Vedete che è interessante questo aspetto del numero 26. Attenzione: prendiamo il tetragramma sacro per dire il nome di Dio YHWH:

Y=10

H=5

W=6

H=5

Totale = 26.

Beato = 26

Alleluia =26

Perché eterna è la sua misericordia = 26...

Allora qui abbiamo la cifra del nome di Dio se vuoi essere come Dio allora devi....

3. – Terza osservazione. Ancora, altro elemento di progressione nel libro dei salmi possiamo intitolarlo così: dai personaggi all'anonimato. Il libro dei salmi comincia anonimo ma subito intervengono però i personaggi e alla fine si concludono con tutti questi salmi alleluiatici senza più riferimento a nessuno. In altre parole si passa dal di fuori della storia esprimendo il teorema – salmo 1 e 2 – per cui ti viene espressa la logica di fondo che vorrà trattare; poi si entra nella storia e allora bisogna individuare dei personaggi e degli eventi e questa è la funzione dei titoli che rimandano alla storia deuteronomista perché tutti i riferimenti dei titoli storici di Davide guardano alla storia da Genesi a 2Re, per poi uscire dalla storia e tacere i riferimenti a personaggi precisi e concludendo di nuovo con questo atteggiamento della lode in cui ogni creatura vivente lodi il Signore. Ora si è presa in considerazione la storia deuteronomista, ma riproponendola tale e quale oppure già ripensandola? Come è ripensata questa storia deuteronomista? Ora la storia deuteronomista è pensata in modo diverso, in altre parole il libro dei salmi fa procedere l'ideologia deuteronomista cercando di concentrarsi sulla figura del Davide non più pensato come nella tradizione deuteronomista, neanche Salomone nella tradizione deuteronomista, ma è del Davide che è il perseguitato per antonomasia, e il debole? È il povero?. E' tutto questo ma comunque scelto sal Signore. E' anche il peccatore, Davide, ma è quello che è detto 'beato' perché ha ricevuto la misericordia di Dio, a cui è stato perdonato il peccato, è stata rimessa la colpa. Questo è il Davide idealizzato nel libro dei salmi, e con lui anche Salomone, però capite che Salomone è in filigrana. Capite perciò che per questo noi possiamo ricollegare il discorso delle cronache collocato all'inizio vedendo come il libro dei Salmi riprende in sostanza una visione idealizzante della figura di Davide, più tipica del libro delle Cronache che non tipica della storiografia deuteronomista. La figura di Davide nel libro dei salmi appartiene di più, anche se poi cita gli eventi della letteratura deuteronomista, ha fatto di più una rivisitazione che è già stata messa in atto dal libro delle Cronache ma che noi ritroviamo con facenti una lettura tra le cronache e i Salmi e a maggior ragione la figura di Salomone che sapete fa brutta figura nella letteratura deuteronomista, altro invece nelle Cronache.

4. – Quarta osservazione. Possiamo dire che passiamo, nell'arco di lettura del libro dei Salmi, dalla storia degli accadimenti raccontati alla storia dell'orante. In altre parole il libro dei Salmi ci fa fare un passaggio che è un tuffo dal passato per entrare nel tuo presente. Questo salto nel passato è fatto dentro

l'esperienza orante di un uomo, Davide, che ripresenta nei sentimenti dalla sua storia. Il passaggio è ridire per te come orante nel tuo presente quelle parole. Ma come potrai riappropriarti di quelle parole se appartenevano a Davide? Qui siamo al punto più delicato del libro del salterio. Capito questo punto? Ti fa fare un salto nel passato per ascoltare uno che prega o persone che pregano, un popolo che prega; quindi tu hai a che fare con questo testo che appartiene al passato, però è la stessa domanda che ci ponevamo quando affrontavamo l'epistolario paolino: se scrive questa lettera ai romani che diritto ho io se sono di Novara di leggere la lettera ai romani? Sono un curioso. Se questo compone la sua preghiera al Signore, ma chi sono io per rubargli la sua preghiera? Posso rubargliela solo nella misura in cui è il testo stesso che mi dice 'devi appropriarti di questa preghiera. Cioè è il testo stesso che mi impone la plausibilità e la possibilità che io possa prenderlo in mano e pregare proprio con quei salmi. E questo è delicatissimo perché siamo nel momento fondativo dell'esperienza dell'orante ebreo e cristiano che ha utilizzato da sempre il libro dei Salmi per pregare. Allora come riuscire a dare risposta a tutto questo? Proviamo a ragionare. Qual è la differenza esistente tra una narrazione (es. libro dell'Esodo) e una tragedia greca? Non dico solo di genere letterario ma proprio una differenza radicale. Se io ti leggo un brano dell'Esodo (legge quello del rovetto ardente) è una narrazione; nella tragedia non c'è tutta questa narrazione ma è il personaggio Mosè che entra in scena e dice al pubblico quello che pensa, si mostra nelle sue azioni, ma è lui che lo dice, dopodiché dal rovetto si sente questa voce che esce, lui dialoga con la voce, etc. Qual è la differenza? Nella narrazione c'è la figura del narratore che gestisce tutti gli interventi; nella tragedia diciamo che fino a che non è rappresentata diciamo che il copione è niente. La destinazione del copione della tragedia è extra testuale, cioè sulla scena; la destinazione della narrazione invece è intratestuale. Nella tragedia l'intreccio è portato avanti dai personaggi, nella narrazione dal narratore. Chi guida la trama nel libro dei Salmi? Torna quella che avevo definito la prosopologia, cioè chi parla a chi. Allora quel chi parla a chi vedete che sono sempre i personaggi che parlano in modo diretto a... In altre parole i Salmi voi potete tranquillamente rappresentarli, potete prendere il salmista che dice la sua, che sente la risposta del coro, il consacrato che dice, Dio che parla, Dio che risponde. In altre parole la prosopologia è fondamentale della comunicazione con i salmi. Per questo motivo questo è un testo che è stato scritto per poter essere 'rappresentato'. Dove? In quale scena? Telo lo dicono i titoli: abbiamo indicazioni musicali, indicazioni di personaggi, indicazioni liturgiche, indicazioni di raccolte. Tutti questi aspetti ci portano a dire che il luogo è il santuario dove rappresentare e mettere in atto questa prosopologia. Allora vedete che in questo senso noi andiamo a recuperare un *sitz in leben* che non è quello originario - perché magari sono nati in ambiente di corte, in ambiente di pascolo, in ambiente sapienziale - andiamo a recuperare il *sitz in leben* fondativo del libro dei salmi che è esattamente l'esperienza liturgica nel tempio. E con questo approdiamo al fatto che siccome che devono essere rappresentati, essendo morti i figli di Core, essendo morto Asaf, essendo morto Davide, essendo morti tutti questi, chi potrà ridire tutto questo? Lo può fare ogni credente che entra nel libro dei salmi e viene a contatto con l'esperienza del beato, nell'esperienza del 26, nell'esperienza di YHWH

(15) Nei confronti del salterio possiamo dire che non abbiamo una voce narrativa che gestisce la comunicazione ma sono tutte queste messe in campo di voci che comunicano tra loro. Questo modo di impostare la comunicazione è interessante perché richiede una rappresentazione, cioè richiede un uscire dal testo perché il testo possa inverarsi, cioè è il testo stesso che provoca un'uscita da se stesso, perché crea un mondo nel quale si può dare questo movimento comunicativo e tale mondo l'avevamo individuato in sostanza nell'ambito della liturgia e quindi nell'ambito della liturgia culturale del tempio. Ho ripreso questo discorso perché volevo avviarmi verso la conclusione cogliendo la grossa differenza che esiste in questo modo di fare in relazione agli altri testi della bibbia laddove noi potremmo osservare il lavoro che l'autore implicito mette in atto sul suo lettore, cioè che progetta un'immagine di lettore precisa. L'altra volta dicevamo l'atto di lettura diventa consapevole nella misura in cui tu lettore riesci ad assomigliare al lettore progettato dall'autore implicito del testo, più invece ti distacchi da questo lettore più difficile l'atto di lettura.

In questo tipo di testo è curioso vedere come il destinatario del testo del libro dei Salmi è chiaramente evidenziato da quasi tutti i salmi e quindi il destinatario può essere lo stolto, può essere il popolo, le nazioni, cioè i destinatari sono vari, dipendono dai salmi che noi prendiamo in

considerazione, ma il salmo dice chiaramente a chi riferisce questa parola. La gran parte dei salmi soprattutto di supplica individuale hanno come destinatario Adonai stesso, il Signore, YHWH. Dalla scheda preparata si può fare lo spoglio dei destinatari e vedere quanti sono stati preordinati dal libro dei salmi e vedrete che sono tutti quei destinatari che riscontrate nel salmo 1 e nel salmo 2, dal Signore, allo stolto, al messia, al popolo: prende in considerazione tutto l'arco di destinazione globale del salterio. Invece l'elenco ermeneutico fondamentale che mette in atto il salterio non è tanto quello di giocare sul destinatario, sul lettore, quanto invece quella di trasformare l'autore, cioè la figura che è deputata all'enunciazione del testo, anche perché proprio la figura dell'autore è tenuta nascosta per la gran parte delle volte. Perché titolando <sup>le</sup> *dawid*, un titolo sovente al di fuori dell'opera collocato all'inizio è un tentativo di porre la relazione tra una realtà di anonimato tipica di un salmo e la storia. Però questo modo di fare aveva la finalità di inaugurare una figura sintetica ermeneuticamente significativa che è esattamente quella del personaggio davidico inteso come il consacrato, il messia, e alla luce del personaggio davidico inteso come messia si elabora la categoria dell'uomo giusto. Quindi si parte dalla storia, che può essere la storia di Davide registrata, si assurge ad un insieme di idee che sono quelle della riflessione sulla storia e all'interpretazione della storia, si piega la storia deuteronomista dentro questa nuova visione per far sì che ci si concentri attorno a Davide inteso come personaggio messianico per far sì che la riflessione appaia sulla categoria del giusto e della giustizia, quindi giusto è il messia anzitutto. Così facendo attrae verso di sé un passaggio fondamentale che è quello dell'uno e dei molti, cioè il personaggio messianico è uno individuato con Davide, però già si apre ad una dualità – Davide/Salomone – ma divenendo Davide/Salomone il consacrato si apre a tutti i consacrati e a loro volta abbraccia proprio la categoria del popolo regale, del popolo scelto. In altre parole grazie alla porta d'ingresso davidica del salterio ti viene detto che a dire i salmi, a cantare i salmi si può mettere chiunque entri in questa prospettiva. Io adesso sto parlando dell'autore, non sto parlando del destinatario delle parole, quindi ogni credente che si lascia plasmare dal contenuto del libro dei salmi, può sostituirsi alla figura dell'autore.

È il **meccanismo della cosiddetta appropriazione**: appropriazione all'interno della preghiera. Cioè faccio mio questo testo, faccio mio questo salmo e dicendo così significa che lo faccio mio, cioè io mi sostituisco al Davide della storia perché il salterio mi dà il permesso in quanto progetta non l'identificazione con il personaggio storico tout court ma l'allargamento a partire dal personaggio storico al consacrato, l'allargamento alla categoria del popolo fino ad arrivare all'allargamento di ogni vivente. Il livello della destinazione del testo coinvolge il livello della proposta del testo stesso. Allora vedete che quando si dice che Gesù dice i salmi concretamente Gesù come ebreo si appropria in quanto a livello di enunciazione del salmo, si appropria dei salmi collocandosi in presa diretta con la categoria del consacrato, del messia. Da parte della tradizione ebraica e cristiana avviene lo stesso procedimento: anche noi quando recitiamo i salmi concretamente ci appropriamo di questi. Ma questo è possibile solo nella misura in cui ti lasci plasmare dal progetto del libro e il risultato della plasmazione voluta dal libro nei confronti del credente è quello di posizionarsi come voce che esprime esattamente quei sentimenti. Nella lettura del vangelo questo non funziona perché nella misura in cui io riesco ad entrare nell'articolazione retorica dell'autore del vangelo allora riuscirò a farmi plasmare dalle sue istanze e l'obiettivo è quello di rispondere all'idea che ha di discepolo. Solo se io riesco ad avvicinarmi al suo progetto di lettore che è quello di discepolato, riuscirò a comprendere le sue parole. Ma qui lavoro sulla destinazione. Invece nel libro dei salmi tutto il lavoro spostato sulla voce di enunciazione e quindi la mutazione che avviene è esattamente uscendo dal testo biblico ed entrando nella liturgia, entrando in un ambiente extra testuale, quella di abilitare il lettore potenziale della bibbia in relazione al libro dei salmi, a diventare egli stesso autore, cioè a prestare la sua voce per una invenzione nuova nell'esperienza della preghiera e nell'esperienza della fede biblica che è prima D'Israele e poi cristiana. Allora capite che nella trasformazione è radicale da questo punto di vista perché tu hai fondato davvero l'ermeneutica dei salmi come è pensata sia nella tradizione ebraica e in quella cristiana, ma la motivazione dell'utilizzo dei salmi nella liturgia, hai questo aver presentato come canovaccio di fondo della preghiera del cristiano tale libro. Ma qui noi troviamo anche se più la redazione all'interno del salterio è diversa dalla redazione interna alla bibbia,

comunque hai questa possibilità di tenerlo come libro di preghiera. Cioè come libro che più che essere rivolto al singolo è rivolto proprio ad una pluralità, ad un'esperienza diremo comunitaria cioè l'esperienza liturgica della preghiera, non tanto l'esperienza solo personale della preghiera.

### 2.2.5 Conclusione

Adesso provo a collegare, nell'atto della nostra lettura il libro delle Cronache con il libro dei Salmi per passare al libro di Giobbe. Dobbiamo immaginare una lettura continuativa e cercare di descrivere la provocazione che avviene sul lettore quando legge questi testi l'uno dopo l'altro. La strategia è quella di tener presente l'impianto interno di ciascun testo e di osservare in particolar modo la chiusa è l'apertura di ciascun testo, come abbiamo fatto nel libro dei salmi mettendo in relazione salmo con salmo, così lo puoi fare a livello di libri, a livello dei corpora, lo puoi fare a livello dei due testamenti.

Voi ricorderete che l'aspetto più caratteristico della chiusa del libro delle Cronache era quello di concluderlo in presa diretta con un discorso analogo al vangelo di Matteo. Leggiamo la chiusura del libro delle Cronache per riflettere sull'aggancio con il libro dei salmi e per poi rilanciare la relazione con il libro di Giobbe. Teniamo presente che stiamo facendo la riflessione canonica nel canone ebraico e questa dice nell'atto di lettura continuativo la consapevolezza da parte del lettore di tutto quello che viene prima. Il libro delle cronache lo capisci solo se conosci il prima, se sconosci la letteratura deuteronomista e se conosci il corpo profetico, Torah e nebiim: le cronache sono all'inizio dei ketubiim ma capaci di essere comprese solo nella misura in cui conosci tutto il resto. Isaia 45 parla di Ciro, personaggi raramente citato nella bibbia:

*<sup>1</sup> Dice il Signore del suo eletto, di Ciro:*

*“Io l'ho preso per la destra,  
per abbattere davanti a lui le nazioni,  
per sciogliere le cinture ai fianchi dei re,  
per aprire davanti a lui i battenti delle porte  
e nessun portone rimarrà chiuso.*

*<sup>2</sup> Io marcerò davanti a te;  
spianerò le asperità del terreno,  
spezzerò le porte di bronzo,  
romperò le spranghe di ferro.*

*<sup>3</sup> Ti consegnerò tesori nascosti  
e le ricchezze ben celate,  
perché tu sappia che io sono il Signore,  
Dio di Israele, che ti chiamo per nome.*

*<sup>4</sup> Per amore di Giacobbe mio servo  
e di Israele mio eletto  
io ti ho chiamato per nome,  
ti ho dato un titolo sebbene tu non mi conosca.*

*<sup>5</sup> Io sono il Signore e non v'è alcun altro;  
fuori di me non c'è dio;  
ti renderò spedito nell'agire, anche se tu non mi conosci,*

*<sup>6</sup> perché sappiano dall'oriente fino all'occidente  
che non esiste dio fuori di me.  
Io sono il Signore e non v'è alcun altro.*

*<sup>7</sup> Io formo la luce e creo le tenebre,  
faccio il bene e provo la sciagura;  
io, il Signore, compio tutto questo.*

Se passiamo al libro delle Cronache, siccome il lettore conosce già questa categoria del profeta Deuteroisaia, ascolta queste parole:

*<sup>22</sup> Nell'anno primo di Ciro, re di Persia, a compimento della parola del Signore predetta per bocca di Geremia, il Signore suscitò lo spirito di Ciro re di Persia, che fece proclamare per tutto il regno, a voce e per iscritto: <sup>23</sup> “Dice Ciro re di Persia: Il Signore, Dio dei cieli, mi ha consegnato tutti i regni della terra. Egli mi ha comandato di costruirgli un tempio in Gerusalemme, che è in Giuda. Chiunque di voi appartiene al suo popolo, il suo Dio sia con lui e parta! ”. In pratica è lo spirito del re di Ciro che dice queste parole, collaborando per la riedificazione del tempio di Gerusalemme.*

Ciro diventa strumento del Signore perché il suo popolo torni a Gerusalemme e lì sotto l'ordine di Ciro si ricostruisca il tempio. Abbiamo spostamento di luogo (da Babilonia a Gerusalemme), ricentatura su Sion, ricentatura sul luogo dei luoghi che è esattamente il tempio per poter celebrare la

liturgia tanto cara nel libro delle Cronache. Ora tale personaggio è un pagano e questo è un bel problema, cioè esattamente un pagano che è riconosciuto come strumento del Signore. Allora lo prende non dal popolo, ma qui abbiamo a che fare con un Dio che ormai è il dio delle nazioni, che si serve delle nazione per far sì che possa dominare. Allora è questo aspetto che molto importante, questo movimento di apertura oltre il suo popolo. Però capite che caro al testo è esattamente il ritorno del popolo, che possa ritornare nel luogo della promessa del Signore. Quindi trovate che già in queste parole abbiamo un sguardo universalistico, perché se Ciro domina su tutti i popoli universalismo biblico intendiamoci, dove il popolo d'Israele non viene meno. L'universalismo biblico non funziona così, che Israele è in mezzo agli altri ed è uno degli altri, ma Israele diventa strumento del Signore perché tutti i popoli possano riconoscere YHWH. Qui siamo in questa direzione: Israele possa ritornare in Sion perché tutte le nazioni possano ritornare al monte del tempio del Signore. Anche nei salmi abbiamo trovato questo universalismo.

Allora capite che se questa è la preparazione dal punto di vista del lettore, tu apri subito il libro dei salmi con questa voce in terza persona che è esattamente quella che ti descrive la via del giusto e la via dell'empio, poi riconosci che tale figura è quella del consacrato, tu rimani ancora in sospeso per dire di chi si tratta perché finora hai avuto a che fare con lo strumento del Signore che è Ciro, l'ultimo che ti ha lasciato, ridai nome a questo consacrato che diventa fondatore di ogni altro consacrato incluso Ciro, ebbene tu rifondi la figura del consacrato ritornando a Davide, le relazioni con Salomone, incroci il tempio che è il luogo della celebrazione di tutti questi testi, hai questa apertura universalistica, hai questa ricentatura sulla fondamentale importanza del popolo d'Israele teologicamente compreso e alla fine fai tutte le riflessioni che abbiamo fatto analizzando il libro dei Salmi come funziona la logica interna per approdare di nuovo a questa apertura universalistica a tutto tondo: ogni vivente dia lode al Signore. Qui nella chiusura delle Cronache si tratta di lodare il Signore perché il Signore è grande e ha fatto ritornare il popolo.

Prendete la fine dell'opera deuteronomistica, provate a considerare l'opera deuteronomistica in relazione al libro dei Salmi: tutti questi aspetti non li trovate. E invece ponendo le cronache trovate questa continuità ermeneutica riflessa nel libro dei Salmi. Questo atto di lettura ci porta a muoverci dentro queste dimensioni fondamentali dall'amen all'alleluia, dal beato, fondato su corsi d'acqua, l'amen, per passare all'atteggiamento della lode che è l'atteggiamento per antonomasia più gratuito che esplose proprio nella dimensione della contemplazione. Quindi questo lavoro del libro dei Salmi è un lavoro di trasformazione ermeneutica dentro l'esperienza credente dell'uomo o della comunità che deve tenere assieme la composizione variegata attestata nei vari generi letterari del libro dei Salmi. Capite allora che il libro dei Salmi ha plasmato la figura del credente. Entrate in questo modo di leggere: dopo che hai risentito la storia, sei approdato a questo scandalo messianico di un messia al di fuori d'Israele, viene ricentrata la figura del Messia, viene riplasmato al punto da comunicarti la possibilità di essere tu stesso come popolo, popolo messianico, regale. In altre parole di poter partecipare a questa esperienza davidica tu stesso nell'esperienza liturgica, questo annuncio è ricordo ad ogni vivente: c'è una ricentatura sull'atto fondamentale creativo che è tipico dell'apertura del Salterio.

L'altra volta ho dimenticato una cosa importante. Il problema di riferimento al testo di creazione l'abbiamo guadagnato sulle simboliche numeriche. Abbiamo visto la relazione con il 7, c'erano 7 amen quindi mi riportava ad ricordare il discorso dello shabat o della settimana liturgica. D'altra parte l'unica festa citata nel salterio è il sabato. A me pare che il numero fondamentale del salterio non è il 5 ma il 4 dal punto di vista della divisione, perché se voi osservate il primo libro salmo 41 amen, amen; poi si passa al salmo 72 amen, amen; salmo 89 amen, amen; dopodiché abbiamo il salmo 106 che permette il passaggio tra l'amen e l'alleluia. Riportava un solo amen che è il 7° amen e metteva l'alleluia. Questo capite che è la quarta volta nella quale cade l'attenzione. E alla fine, l'alleluia dell'ultimo salmo non fa testo perché appartiene al numero dell'alleluia riportati in questi salmi e che sono 26. Allora è il 4 che è fondamentale, che mette assieme amen e alleluia, le due dimensioni del cammino. Allora se è il 4 a me sembra ulteriormente importante notare che proprio sul 7 nasce il 4. Cosa vuol dire? Ricorderete tutta la riflessione fatta sul quarto giorno, il mercoledì che è il giorno della creazione delle feste, i giorni e gli anni, i due grandi luminari: è fondamentale per il calendario

liturgico. Allora capite che se alla base c'è il quarto giorno come elemento di partizione tra l'amen e l'alleluia, ritorniamo di nuovo sulla liturgia, torniamo di nuovo a guardare alla fondazione liturgica.

A me interessava che voi riusciste ad entrare in questo atto di lettura diverso del libro del salterio. Spero di essere riuscito a configurarvelo, a lasciarvi condurre da una serie di domande che io ho creato, che ho create a motivo del fatto che il testo mi dà da pensare; abbiamo trovato delle possibili risposte, risposte che richiamavano altre domande e trovavano altre risposte e allora siamo arrivati alla fine sovraccarichi di liturgia, cioè con l'esperienza piena di immersione nel dato liturgico, immersione nell'esperienza poliedrica del credente e non a compartimenti stagni, fondata, ripeto ancora una volta, sulla non separabilità dei generi letterari. Quindi il libro dei Salmi è la persona credente, tanto è vero che viene sostituita nell'atto ermeneutico la voce propositiva.

## 2.3 GIOBBE

Seguendo l'atto di lettura tenendo la disposizione propria dei *k<sup>e</sup>tubim*, io leggo concludendo il libro dei Salmi:

*ogni vivente dia lode al Signore.  
Alleluia.*

E poi inizio Giobbe: *ish*. Vedete che la prima parola del libro di Giobbe è '*ish*', 'uomo', e allora sentite questo inizio del libroni Giobbe in consonanza con l'inizio del libro dei salmi: *asher aish asher* 'beatitudine dell'uomo che non cammina...' e qui trovate subito *ish*. In altre parole è di nuovo l'uomo, là era l'uomo beato, e qui mi viene detto <sup>1</sup> *C'era nella terra di Uz un uomo chiamato Giobbe: uomo integro e retto, temeva Dio ed era alieno dal male*: notate come siamo molto vicino all'inizio del libro dei Salmi. Vedete in questo inizio la via dell'empio e la via del giusto, vi viene presentato in sostanza subito un uomo giusto e vi dice che teme Dio. Come leggere a questo punto il libro di Giobbe agganciandolo dentro la nostra riflessione.

Noi usciamo dal libro dei salmi con la edificazione del personaggio giusto dicendo che questo è l'uomo e non l'empio perché questi è pula, questo giusto è il messia, è il popolo, è l'uomo credente, entrando nel libro di Giobbe io posso in una lettura canonica cominciare ad ipotizzare che, analogamente alla figura del messia che non è una figura storica precisa ma diventa una figura tipologica del credente, anche questa figura di un personaggio singolo come il giusto del salmo 1 era singolo, anche Giobbe che è un singolo, possa a sua volta diventare una cifra simbolica che rappresenta di fatto poi una discussine in atto, cioè un approfondimento di una serie di provocazioni che mi provengono già dal salterio. Non a caso tante volte si riferiscono alcuni salmi al libro di Giobbe, proprio perché una serie di tematiche sono già presenti nel libro dei salmi.

Quindi comincio ad approdare al libro di Giobbe non tanto incontrandomi con una novella iniziale, con un racconto così estrapolandola dalla bibbia e ragiono solo sul libro di Giobbe; ma inizio la lettura già sovraccaricato di tutta questa posta in gioco. Tenendo conto di questo tipo di lettura sulle spalle alla fine scaturirà una lettura spero interessante anche del libro di Giobbe e, mi pare, inedita come libro di lettura. E vedrete come ragioneremo per articolare tutte le problematiche che son o tenute in considerazione dalla amplissima letteratura rivolta al libro di Giobbe. Io non vi risolvo il problema del libro di Giobbe, perché devo ancora istruire il problema. Per fare questo utilizziamo in sostanza la ricostruzione a mo' di presentazione, che ci viene offerta dalla nostra presentazione ai libri sapienziali del testo da pag 117 in avanti. La letteratura su Giobbe è sterminata. A pag 145 mette nella bibliografia alcuni commenti (11) e dà un giudizio. Si tratta di studi voluminosi. Vediamo come il nostro autore sviluppa il discorso (in pratica il prof segue la divisione: dati generali, dimensione letteraria, contenuto e intento – in cui fa un sintesi del libro, storia della ricerca). A noi interessa centrare l'attenzione sul libro di Giobbe nel nostro atto di lettura nel senso canonico. Per fare questo è necessaria una introduzione globale.

**2.3.0 – Introduzione globale.** (segue il libro, pag 117 ss.) Un po' di cose immagino le sappiate e penso che le teniate a memoria. Titolo del libro: in ebraico avete IOB che poi diventa Giobbe. Per la canonicità seguiamo l'ordine del codice alessandrino. Per l'autore non si sa bene chi l'abbia scritto, visto anche l'opera composita. Vi sono strati diversi, redattori, diversi, mani diverse: non abbiamo un

nome. DATA: varie ipotesi che ballano dal VI secolo al III secolo, l'ipotesi più accreditata è quella che lo colloca nel periodo persiano, V secolo a.C.

**Dimensione letteraria** (121 ss): questa ci interessa di più. Colpisce il contrasto tra la prosa del prologo e dell'epilogo e la poesia del corpo centrale del libro incastonato tra quelli. Tutti si accorgono di questo aspetto, il problema è quello di renderlo eloquente a livello ermeneutico, perché il posso risolvere il problema dicendo: essendo così diverse queste due forme e tutto sommato indipendenti, io posso leggere il prologo e l'epilogo unendoli assieme e posso leggere la parte in poesia a se stante. Questa è una delle tante soluzioni messe in atto. Bisogna riflettere sotto il profilo ermeneutico nel rapporto tra narrazione e discorso, qual è l'articolazione assiologia tra queste due forme, il discorso narrativo e il discorso argomentativi che è tipico della parte dal cap. 3 al 42. Uno dei disagi del libro sono i discorsi dei tre amici che sembrano fare tutti gli stessi discorsi, avendo le stesse idee. Bisogna essere attrezzati per capire che anche qui, come il libro dei Salmi, va letto nel senso della spirale che procede, quindi c'è sempre un ritorno ma non alla stessa altezza, ma che procede verso un punto di apertura, come abbiamo visto nel libro dei salmi. Pag 121 domande a metà: 1) è il problema del rapporto tra la pazienza di Giobbe e la contestazione violenta di Giobbe, tra il Giobbe della prosa e quello della poesia. 2) Inno alla sapienza del cap 28.: quale è il ruolo del capitolo 28. 3) Discorsi di Elihu: che funzione ha l'aggiunta dei suoi discorsi se non aggiunge nulla di nuovo? Queste osservazioni hanno portato gli autori a dire che questa è un'opera letteraria fatta a più mani.

**Aspetti letterari:** dare un'occhiata veloce.

Struttura generale. Cap 1 e 2 si differenziano nettamente dagli altri.

Dal capitolo terzo si bloccano tutti gli elementi della narrazione: spazio e tempo.

Altro elemento evidente sono i discorsi tra gli amici e Giobbe che occupano dal cap.3 al 27.

Il cap 28 è dedicato alla sapienza ma che discuteremo per vedere chi parla in questo capitolo.

Dal capitolo 29 al 31 parla Giobbe. Al capitolo 31 va' aggiunto il versetto 40b 'giungono a compimento le parole di Giobbe?', che richiamo le parole conclusive del salmo 72. Evidente i capitoli dal 32 al 37 dove parla Elihu e poi dal 38 al 42 c'è l'intervento di YHWH. Il problema nella divisione del libro è quello di articolare tutti questi aspetti dentro una logica di fondo e allora l'autore del libro di spiegazione fa la sua proposta a pag 125 metà.

**Genere letterario.** Lettura veloce tenendo conto che se si procede per generi letterari si rischia di perdere l'interpretazione del libro. Da questo punto di vista ha ragione l'autore a dire che non è ridicibile ad un genere letterario preciso. Tre generi proposti: controversia, dialogo, lamentazione

(16) Riprendiamo in fretta le pagine che ci restano della presentazione, eravamo a pag 127.

**Contenuto e intento dell'opera.** Abbiamo la divisione proposta da questa autore e divide così:

Prologo

Destino del malvagio e giustizia di Dio: incentrato tutto sul dialogo tra gli amici e Giobbe. Presenta prima di tutto le tre posizioni degli amici in corrispondenza ai primi tre paragrafi; a pag 131 presenta la posizione di Giobbe

Mistero di Dio e religiosità autentica: si concentra sugli interventi di Dio

La vera sapienza, cap. 28

Conclusioni: epilogo.

**Storia della ricerca e problemi aperti.** Primo aspetto: *quale genere letterario* (la maggior parte vanno nella direzione del dramma). Poi c'è *l'analisi critica della tradizione*. Poi critica letteraria e analisi critica della redazione. I punti più controversi sono: i problemi presentati dalla cornice narrativa (presentati già a pag 122); funzione del cap 3; leggere pag 140. *Storia delle religioni. Secondo la teologia.*

**Al di fuori della teologia.** Jung e femminismo.

### 2.3.1 – Analisi del libro.

Una riflessione su Giobbe capace di tenere assieme la problematica del libro di Giobbe e di offrire spunti di originalità la potete trovare su questo libro di Niccacci 'La casa della sapienza'. Da questo libro ho preso alcune intuizioni. Vi spiego come vorrei presentarvi il libro di Giobbe, quali sono in pratica le linee metodologiche che vorrei far funzionare.

Primo grosso punto sul quale vale la pena concentrarci è il rapporto esistente tra discorso narrativo e discorsi argomentativi, quindi tra narrazione e discorso. Concretamente: Giobbe 1-2;42,7ss. e capitoli 3,1-42,6-17. Qual è il rapporto tra in pratica PROLOGO, CORPO ED EPILOGO?

Per farvi capire il problema faccio due esempi per farvi capire come funziona in modo diverso il discorso narrazione e discorso argomentativo. L'esempio è quello dei vangeli, esattamente del vangelo di Matteo. Questo vangelo include 5 o 6 discorsi. Prendiamo il primo discorso quello della montagna cap 5-7. Sottolineavo nei corsi dei vangeli il problema esistente tra narrazione e discorsi e vi dicevo: se io faccio iniziare e corrispondere al discorso la narrazione, vuol dire che in sostanza faccio procedere la storia dal discorso di Gesù, cioè la narrazione nasce dal discorso all'interno del vangelo. Viceversa, se prima metto la storia e poi metto il discorso, cioè il discorso corrisponde alla storia, allora faccio nascere il discorso dalla storia. Allora è il narratore che fa nascere dalla storia questo discorso di Gesù. Questo è un rapporto all'interno della narrazione; però in tutti i 5 discorsi di Matteo sottostava il livello narrativo perché è un personaggio, Gesù, che pronuncia questo discorso. Allora dirò che la funzione del discorso lungo la narrazione è quella di farmi comprendere o comunicarmi il messaggio globale che è della narrazione. Quindi lo sguardo di fondo è il narrativo nel quale è presente il discorsivo. Questo l'avevamo detto del vangelo di Matteo. Passiamo alla lettera ai Galati. All'inizio di questa lettera, capi 1-2, Paolo si diffonde a raccontare ai Galati la sua difesa in relazione agli eventi legati al suo scontro con Pietro e al problema legato alla circoncisione. Paolo racconta, per cui immette un racconto all'interno di un discorso, cioè una trama discorsiva che è quella argomentativa delle lettere paoline accoglie nel suo grembo una narrazione. Allora cosa dovrò dire in questo caso? Dovrò studiare la logica argomentativa che è tipica del discorso paolino nella quale c'è anche la narrazione che è una prova delle prove molto importanti per dimostrare. Allora qual è la differenza tra il vangelo di Matteo e la lettera ai Galati? Che mentre nel vangelo di Matteo il discorso di Gesù sono al servizio della narrazione, nella lettera ai Galati la narrazione è al servizio della argomentazione. Due modalità diverse sulle quali dobbiamo pronunciarsi.

In altre parole, traducendola per il libro di Giobbe, questa parte discorsiva centrale, amplissima, è al servizio del narrativo oppure il narrativo è al servizio del discorsivo? Ancora, la terza possibilità è quella di staccare il narrativo dal discorsivo ed analizzarli come corpi a se stanti. Le possibilità esegetiche si riducono a tre:

- ✚ la prima posizione esegetica, abbracciata dalla maggior parte degli esegeti, è quella di analizzare i due Giobbe come se fossero realtà diverse, argomentative con poste in gioco decisamente diverse: da una parte abbiamo il Giobbe della retribuzione, il Giobbe se volete deuteronomista, il Giobbe classico della teologia d'Israele, narrazione; dall'altra parte abbiamo invece la contestazione della teologia retribuzionista nel Giobbe dalla poesia, quindi nel Giobbe discorsivo. Due Giobbe diversi, due teologie diverse, irriducibili una all'altra.
- ✚ Seconda posizione esegetica pur considerando il prologo e l'epilogo non lo fa funzionare in relazione diretta con la parte discorsiva. La tiene in considerazione riconoscendo che il redattore ha ricomposto tutto questo e ha anche guadagnato il significato per la comprensione della parte in poesia. Ma in definitiva l'impegno dell'esegeta, del commentatore, sarà concentrato tutto sulla parte in poesia che può fagocitare tranquillamente anche la parte in prosa nel senso che la parte in prosa è relativa per comprendere la parte in poesia.
- ✚ Terza posizione invece è l'opposto, cioè quella che dice siccome inizia con una narrazione, questa narrazione offre delle coordinate di comprensione in rapporto al messaggio, ma sono anche delle coordinate tipiche della narrazione, cioè bloccando tali coordinate fa iniziare il discorso. Dovete pensare in pratica come se nel vangelo di Matteo Gesù si ferma, fa questo lungo discorso, il tempo non passa, è bloccato, nel senso che non si danno stacchi di tempo ulteriori, sembra esattamente una fotografia, un'immagine che diventa descrittiva di un ragionamento, ma non di eventi che passano; quindi questo discorso viene bloccato in relazione al tempo per poter far intervenire sulla scena un dibattito, uno che chiedeva. Allora capite che se io amplio dentro il dibattito vado registrando il tempo della lettura. In

altre parole adesso io vi sto parlando: se uno dovesse raccontare quello che avviene, nella misura in riporta il mio dire parola per parola, immette nei confronti del lettore la dinamica del tempo dell'avvenimento corrisponde al tempo della lettura. Questo modo di ragionare blocca il tempo, non nel senso che non mi permette di far passare il tempo, ma mi dice che il tempo dalla fine del capitolo 2 dopo quei 7 giorni di silenzio di Giobbe, procede esattamente con il tempo della lettura, cioè il tempo che ci vuole per leggere dal capitolo 3 al 42. Questo bloccare il tempo è funzionale al dire che tu andrai a comprendere tale problema nella misura in cui ti immergerai e costruirai tu il tempo del problema esattamente nel tuo leggere tutti questi capitoli. Questo modo di ragionare mi dice che primario è la posta in gioco del racconto che deve stopparsi per permettere al lettore di condurre tale temporalità nella sua storia, quindi sono io che porto avanti il tempo nell'atto di lettura, per poi ritornare nell'epilogo e riagganciarmi con la storia del narratore dopodichè si conclude. Vedete che questa impostazione pone l'argomentazione discorsiva al servizio della narrazione, esattamente come si presenta nel libro. Altra cosa sarebbe stato il contrario.

Noi teniamo questa terza posizione. Se è vero questo modo di ragionare, quali possono essere le conseguenze? Sono le seguenti, che io dovrò tenere in considerazione che tutte le problematiche che emergono nella parte discorsiva probabilmente presenteranno una faccia aporetica quindi di contraddittorietà nella misura in cui io non metto in rapporto la parte discorsiva con quella narrativa. E in effetti l'aporia evidenziata nel libro di Giobbe sembra fondata esattamente sulla comprensione del rapporto tra parte discorsiva e parte narrativa. E' allora fondamentale analizzando la narrazione cogliere come l'autore implicito che è il narratore, che poi diventa colui che presenta delle argomentazioni, tale narratore in questi primi due capitoli vuole offrirmi l'ottica della lettura dei capitoli successivi. Questo lo devo studiare bene. Noi dobbiamo soffermarci sui primi due capitoli per percepirne la posta in gioco, cioè come l'autore implicito sta abilitando il lettore a capire 'che cosa'.

### 2.3.1.0 – Analisi dei capitoli 1-2

Si vede subito ad un primo approccio di questi primi due capitoli, un movimento duplice che corrisponde esattamente al capitolo 1 e al capitolo 2. In pratica viene messo in moto un movimento di prova che si stabilisce in cielo e poi viene catapultato sulla terra. Un movimento sempre più radicale. Il primo movimento punta all'esterno, punta a quelli che sono i beni, i possessi e gli affetti; il secondo movimento invece punta direttamente alla pelle. Per cui i due movimenti partono dall'esterno per raggiungere la parte più vicina all'uomo, la pelle, però oltre non può andare, cioè non può arrivare a livello della coscienza, non può entrare nell'uomo tale movimento di prova, ma si colloca sempre con una prova esterna. E questo è importante come riflessione iniziale perché voi cogliete come la prova, anche nei primi capitoli, si avvicina al libro della Genesi: provate a pensare come la prova, nel capitolo 3 di Genesi, sia configurata esattamente come elemento esterno, il serpente, anche se in gioco c'è la decisione interna, cioè se è giusto, se è retto, se è integro questo personaggio di Giobbe oppure no. Però tutte le prove provengono dall'esterno. Proviamo a leggere con mentalità attenta a far funzionare i sensi secondari del testo, quindi non immediatamente l'aspetto descrittivo, ma a mettere in gioco questi richiami che delle opzioni tenendo presente che uno ha già letto la bibbia ebraica fino a questo punto.

<sup>1</sup> *C'era nella terra di Uz un uomo chiamato Giobbe: uomo integro e retto, temeva Dio ed era alieno dal male.* Ho già detto come questo riferimento all'ish può richiamare l'inizio del salterio il quale rimanda all'ish, al piano di creazione dove c'era il tov = bene nel primo racconto di creazione; mentre la nascita del wara' = male appartiene solo al secondo racconto di creazione là dove compare sulla scena esattamente l'albero della conoscenza del bene e del male. Qui noi troviamo analogamente all'inizio del libro del salterio questo personaggio che è presentato come un giusto, come l'adam appartenente al primo racconto di creazione. Immediatamente viene posto di fronte alla abbondanza della ricreazione stessa, perché come là si diceva nel secondo racconto, che dà il nome a tutto gli animali e poi consegna di fatto gli animali, la terra all'uomo, qui abbiamo una abbondanza dicendo in rapporto ai figli e agli averi:

<sup>2</sup> *Gli erano nati sette figli e tre figlie;* <sup>3</sup> *possedeva settemila pecore e tremila cammelli, cinquecento paia di buoi e cinquecento asine, e molto numerosa era la sua servitù. Quest'uomo era il più grande fra tutti i figli d'oriente.* Questa descrizione un po' idilliaca del personaggio, a mio avviso include degli elementi sottili interessanti. Il primo elemento è detto nei termini numerici che non devono sfuggirci: 7 figli e 3 figlie. Il 7 è importante, il 3 è importante ma soprattutto il 7+3 dice 10 e questo numero nella bibbia è in relazione alle 10 parole di Dio. Quindi gli sono stati donati nella sua discendenza una realtà decima. Interessante anche il rapporto degli animali: 7000 + 3000 = 10000, torna il 10. Poi 500 e

500 di nuovo abbiamo 1000 e quindi torna il 10 che nella bibbia è decisivo soprattutto nei primi capitoli in rapporto con l'annuncio delle 10 parole. Altro aspetto da sottolineare: quest'uomo era il più grande fra tutti i figli dell'oriente. Questo intervento dei figli dell'oriente non sembra casuale, perché proprio questo termine, 'oriente' lo troviamo nel secondo racconto di creazione dove viene detto che Dio piantò un giardino in Eden a oriente. Poi Adamo ed Eva vengono espulsi e vanno ad Oriente; Caino si rifugerà ad oriente: quindi c'è tutto questo riferimento al luogo della vita, da dove sorge il sole. Dire che è il più grande dei figli d'oriente significa dire che è il più grande dei figli di Dio.

<sup>4</sup> *Ora i suoi figli solevano andare a fare banchetti in casa di uno di loro, ciascuno nel suo giorno, e mandavano a invitare anche le loro tre sorelle per mangiare e bere insieme.* Quindi vuol dire che impiegano 7 giorni. Capite bene che il numero 7 dei figli è finalizzato alla settimana, cioè a sottolineare il numero 7 dei giorni, che ancora una volta è fondamentale per il tipo di lettura che stiamo offrendo.

<sup>5</sup> *Quando avevano compiuto il turno dei giorni del banchetto, banchettavano anche nello shabat Giobbe li mandava a chiamare per purificarli;* quando avevano compiuto il turno vuol dire che si compie nel settimo giorno. Notate che il 7° giorno è in effetti il giorno del compimento, che è il giorno della pienezza, è lo shabat nel primo racconto della genesi. Allora il 7° è anche il giorno del tempio, il giorno della preghiera, il giorno della purificazione. Allora notate qui

*si alzava di buon mattino e offriva olocausti secondo il numero di tutti loro.* Quindi abbiamo a che fare con un sacrificio. Ora è difficile capire se questo avviene nel primo giorno dopo il 7 oppure nel 7° giorno. Certo l'annotazione di 7 figli, ognuno nel suo giorno fa un banchetto ti porta vedere proprio questo numero 7 importante che poi ritroveremo più avanti nei 7 giorni di silenzio alla fine del capitolo 2. Quindi il numero 7 è decisivo come il 10

*Giobbe infatti pensava: "Forse i miei figli hanno peccato e hanno offeso Dio nel loro cuore". Così faceva Giobbe ogni volta.* Voi vedete come c'è un elemento del peccato, c'è un elemento del sacrificio, c'è un elemento dello shabat, c'è tutto ma non è detto che lui è un ebreo. Ci sono tutti questi aspetti che apparterebbero alla tradizione ebraica ma però non mi dice che lui ebreo. E questo è importante. Ogni settimana faceva il suo culto.

<sup>6</sup> *Un giorno, i figli di Dio: andarono a presentarsi davanti al Signore (YHWH) e anche satana: andò in mezzo a loro.* parlando dei figli di Dio si sta parlando della corte celeste, degli angeli e il satan non è la figura del demoniaco come noi la pensiamo ma il pubblico ministero, cioè con finalità di denunciare le pecche degli uomini davanti al Signore

<sup>7</sup> *Il Signore chiese a satana: "Da dove vieni?". Satana rispose al Signore: "Da un giro sulla terra, che ho percorsa".*

<sup>8</sup> *Il Signore disse a satana: "Hai posto attenzione al mio servo Giobbe? Vedete che è il Signore che provoca la cosa, non è satana che si accorge, ma è il signore che sa più di satana anche se satana è il responsabile di questo giro sulla terra. In altre parole viene presentato un Signore che è onnisciente più del satana.*

*Nessuno è come lui sulla terra: uomo integro e retto, teme Dio ed è alieno dal male".* Questa cosa che sa Dio chi la sa anche? La sappiamo noi perché nel primo versetto il narratore vi ha già detto chi è Giobbe ed ora lo mette in bocca a Dio che lo comunica a satana. Quindi noi sappiamo ancora prima di satana l'identificazione del personaggio, cosa che satana ancora non sa.

<sup>9</sup> *Satana rispose al Signore e disse: "Forse che Giobbe teme Dio per nulla? <sup>10</sup> Non hai forse messo una siepe intorno a lui e alla sua casa e a tutto quanto è suo? Tu hai benedetto il lavoro delle sue mani e il suo bestiame abbonda di terra.* Satana, che è stato provocato dal Signore fa una serie di osservazioni, che portano ad una domanda di fondo: Giobbe fa questo per interesse oppure per gratuità? Se Giobbe fa questo è perché ha il suo guadagno: se Dio lo protegge ha tutto l'interesse nel benedire Dio. Da una parte abbiamo la casa e i figli, dall'altra abbiamo il bestiame.

<sup>11</sup> *Ma stendi un poco la mano e tocca quanto ha e vedrai come ti benedirà in faccia! ".* Ti benedirà in faccia significa ti maledirà. Finora ti ha benedetto per interesse, ma se tu gli togli tutto vedrai cosa succede

<sup>12</sup> *Il Signore disse a satana: "Ecco, quanto possiede è in tuo potere, ma non stender la mano su di lui". Satana si allontanò dal Signore.* Il primo livello è quello di toccare tutto quello che appartiene a Giobbe. Non deve sfuggire la percezione chiara di questa comunicazione perché noi ora riusciamo ad intuire una sfida che si è aperta in cielo, il narratore ce la comunica. La sfida è così configurata: ci sono due tesi, YHWH sostiene la sua, Satana sostiene la sua, bisogna mostrare chi ha ragione e questo lo mostrerà la storia di Giobbe. La tesi di Dio è che Giobbe lo tema gratuitamente, mentre la tesi di satana è che Giobbe tema Dio per un interesse, che è esattamente i suoi averi. Abbiamo due logiche di fondo. C'è da una parte la logica economica fondata sul 'do ut des', sull'interscambio quantificabile ed è la logica che fa funzionare satana; notate, è la logica della teologia della retribuzione più bieca: se io faccio del bene ricevo del bene, se faccio del male ricevo del male, che è una logica quantitativa. Satana interpreta esattamente la logica dentro questa logica YHWH invece propone la logica del gratuito.

<sup>13</sup> *Ora accadde che un giorno, mentre i suoi figli e le sue figlie stavano mangiando e bevendo in casa del fratello maggiore, <sup>14</sup> un messaggero venne da Giobbe e gli disse: "I buoi stavano arando e le asine pascolando vicino ad essi, <sup>15</sup> quando i Sabei sono piombati su di essi e li hanno predati e hanno passato a fil di spada i guardiani. Sono scampato io solo che ti racconto questo".* I buoi sono in ultima posizione, quindi parte dall'ultima posizione e risale alla prima

<sup>16</sup> *Mentr'egli ancora parlava, entrò un altro e disse: "Un fuoco divino è caduto dal cielo: si è attaccato alle pecore e ai guardiani e li ha divorati. Sono scampato io solo che ti racconto questo".*

<sup>17</sup> *Mentr'egli ancora parlava, entrò un altro e disse: "I Caldei hanno formato tre bande: si sono gettati sopra i cammelli e li hanno presi e hanno passato a fil di spada i guardiani. Sono scampato io solo che ti racconto questo".*

<sup>18</sup> *Mentr'egli ancora parlava, entrò un altro e disse: "I tuoi figli e le tue figlie stavano mangiando e bevendo in casa del loro fratello maggiore, <sup>19</sup> quand'ecco un vento impetuoso si è scatenato da oltre il deserto: ha investito i quattro lati della casa, che è rovinata sui giovani e sono morti. Sono scampato io solo che ti racconto questo".*

<sup>20</sup> *Allora Giobbe si alzò e si stracciò le vesti, si rase il capo, cadde a terra, si prostrò <sup>21</sup> e disse: E' importante questo dal punto di vista narrativo perché noi qui noi incominciamo a intravedere, essendo informati dalla sfida in cielo, abbiamo visto l'effetto immediato di satana che ha causata queste quattro sciagure e veniamo subito portati a vedere se ha ragione satana oppure se ha ragione YHWH.*

*"Nudo uscii dal seno di mia madre,*

*e nudo vi ritornerò. Notate come si gioca sul seno della madre (utero) e la terra, quindi nudi tornerò nel seno di mia madre che è la terra. Il gioco qui è con l'adam che ha che fare con un altro aspetto importante, con l'aggettivo harom che significa nudo e che richiama il finale del capitolo 2 di Genesi. L'elemento della nudità è quello relativo al tov. Giobbe qui richiama lo stadio del tov prima del wara', prima del male:integro sono uscito, integro ritorno. Capite che è una specie di ripresa di quei valori precisi del rapporto bene/male, problema legato all'origine del male e rapporto quindi uomo Dio.*

*Il Signore ha dato, il Signore ha tolto, creazione/diluvio  
sia benedetto il nome del Signore! "*

<sup>22</sup> *In tutto questo Giobbe non peccò e non attribuì a Dio nulla di ingiusto. La risposta di Giobbe da ragione per ora a Dio., Giobbe sa che esiste una sfida in cielo?*

SECONDO LIVELLO:

<sup>1</sup> *Quando un giorno i figli di Dio andarono a presentarsi al Signore, anche satana andò in mezzo a loro a presentarsi al Signore. <sup>2</sup> Il Signore disse a satana: "Da dove vieni? ". Satana rispose al Signore: "Da un giro sulla terra che ho percorsa". <sup>3</sup> Il Signore disse a satana: "Hai posto attenzione al mio servo Giobbe? Nessuno è come lui sulla terra: uomo integro e retto, teme Dio ed è alieno dal male. Egli è ancor saldo nella sua integrità; tu mi hai spinto contro di lui, senza ragione, per rovinarlo". <sup>4</sup> Satana rispose al Signore: "Pelle per pelle; tutto quanto ha, l'uomo è pronto a darlo per la sua vita. <sup>5</sup> Ma stendi un poco la mano e toccalo nell'osso e nella carne e vedrai come ti benedirà in faccia! ". <sup>6</sup> Il Signore disse a satana: "Eccolo nelle tue mani! Soltanto risparmia la sua vita".*

<sup>7</sup> *Satana si allontanò dal Signore e colpì Giobbe con una piaga maligna, dalla pianta dei piedi alla cima del capo. <sup>8</sup> Giobbe prese un coccio per grattarsi e stava seduto in mezzo alla cenere. Si vede qui il rapporto diretto con la madre terra, con l'argilla, con questa realtà.*

<sup>9</sup> *Allora sua moglie disse: Se torniamo alla Genesi notate che abbiamo un rapporto tra uomo e donna detto nei termini della isha, qui noi traduciamo 'moglie' ma sentiamolo proprio nei termini della 'donna' "Rimani ancor fermo nella tua integrità? Benedici Dio e muori! ". Qui vediamo che nasce un dibattito sulla terra perché finora non abbiamo dibattito, finora abbiamo Giobbe che è stato descritto come fedele. Segnato sulla pelle, via capite che fin quando ti tocca le cose e gli altri è un conto, ma quando ti tocca sulla pelle allora la morte è su di te e tu continui a benedire Dio e muori. Quindi se Dio è il Dio della vita che ti ha donato tutto, tu continui a benedirlo ma renditi conto della situazione in cui ti trovi. Qui abbiamo il primo attentato alla fede incrollabile di Giobbe.*

<sup>10</sup> *Ma egli le rispose: "Come parlerebbe una stolta tu hai parlato! Se da Dio accettiamo il bene, perché non dovremo accettare il male? ". Qui viene presentata una teoria di derivazione del male, cioè Giobbe ha un pensiero, il suo pensiero è che Dio ti dà cose buone e cose cattive – Dio ha dato, dio ha tolto, è sempre Dio che agisce – pertanto il principio di movimento sia di ciò che è positivo sia di ciò che negativo è in Dio e in nessun altro. Giobbe ha questa relazione con l'onnipotenza di Dio e quindi bene o male è raffigurato nella figura di Dio stesso .*

*In tutto questo Giobbe non peccò con le sue labbra. IL dibattito sulla terra è un dibattito che si muove a livello che vi ho illustrato. La moglie dice 'se stai male è inutile che continui a benedire Dio'. Cioè gli pone di fronte un attacco sul divino: maledire significa, vuol dire allontanarsi da lui, quindi non stare con lui, seguire un'altra divinità. Concretamente, se voi lo riportate al testo della Genesi, è proprio il rapporto esistente tra il serpente che comunica alla donna 'diventerete come Dio' e questo porta concretamente l'allontanamento dell'uomo da Dio stesso. Qui c'è incede la contestazione di tale allontanamento, anche se il satan nella genesi è il serpente e la donna, l'isha che nella genesi è Eva e qui è la moglie, entrambi contribuiscono per allontanare Giobbe, l'uomo, ish, dal rapporto con Dio. Quindi una funzione analoga. La conclusione di questa parte narrativa è finalizzata a far partire tutta la presentazione discorsiva successiva.*

<sup>11</sup> *Nel frattempo tre amici di Giobbe erano venuti a sapere di tutte le disgrazie che si erano abbattute su di lui. Partirono, ciascuno dalla sua contrada, Elifaz il Temanita, Bildad il Suchita e Zofar il Naamatita, e si accordarono per andare a condolarsi con lui e a **consolarlo**. LA finalità del loro venire da Giobbe è per solidarietà nel dolore e consolazione, quindi per alleviare questo dolore. Poi vediamo se è così. <sup>12</sup> *Alzarono gli occhi da lontano ma non lo riconobbero e, dando in grida, si misero a piangere. Ognuno si stracciò le vesti e si cosparses il capo di polvere. <sup>13</sup> Poi sederono accanto a lui in terra, per sette giorni e sette notti, e nessuno gli rivolse una parola, perché vedevano che molto grande era il suo dolore. Il silenzio ha resistito per 7 giorni e 7 notti: torniamo all'interno del discorso del settenario della creazione. Abbiamo di fronte a noi la stessa logica del rapporto tra il primo racconto e il secondo racconto di creazione. Il primo racconto punta al tov, 'vide che tutto era buono', arriva al sesto giorno e 'vide che era molto buono' parlando dell'uomo. Poi attacca col settimo giorno e riconosce l'apertura del settimo giorno del quale non si dice 'e fu sera e fu mattina' ma tace per attaccare subito con l'incipit del cosiddetto secondo racconto di creazione del quale abbiamo visto che**

il versetto 4 non va separato in a e b, ma va concepito come un unico versetto che guarda al secondo racconto di creazione. Mentre il primo racconto di creazione parte dal negativo per giungere al positivo, il secondo racconto di creazione parte dal positivo (nel giorno del fare YHWH terra e cielo) per arrivare al negativo, cioè per spiegarti l'irruzione del wara' dentro la storia dell'uomo. Questo si fa nel giorno del fare di Dio. Ascoltiamo così il libro di Giobbe: esattamente dopo 7 giorni e 7 notti entriamo in questo giorno del grande dibattito del perché del male, perché il negativo

### **2.3.1.1 Sintesi sul problema dei due capitoli narrativi del prologo.**

Tenete presente questa cosa: siamo su due piani diversi. Noi sappiamo perché a Giobbe è successo tutto questo, semplicemente perché in cielo c'è una sfida tra due tesi, quella di YHWH e quella di satana, la tesi della gratuità e la tesi della convenienza. Se sulla terra avessero conosciuto la sfida, Giobbe avrebbe potuto comunicarlo alla moglie tranquillizzandola; purtroppo sulla terra questo non si sa. Mentre in cielo il dibattito è questo, sulla terra comincerà a configurarsi ad un altro livello il dibattito. La donna gli dice 'maledici Dio', gli amici che vanno per consolarlo non gli dicono di maledire Dio, Ma mentre la donna è figura continuativa di satana, quindi che tende ad allentare l'uomo, l'ish, Giobbe da Dio, i tre amici invece sono figura della teorizzazione del problema di Dio dentro l'evento dell'origine del male. In sostanza sono i teologi, perché sanno che Dio c'è e sanno che Dio non può venire meno alla sua parola. Quindi se tu ti trovi così è perché sei tu che hai sbagliato. I tre amici hanno un'alta considerazione di Dio, la donna un po' di meno. Non dobbiamo vedere due ruoli, uno è quello della continuità del serpente, del satan che è la figura della donna; dall'altra parte è la scena sulla terra. Quindi la donna sulla terra è in continuità con la scena del cielo e rappresenta una tesi, satan, che vuole portare in ultima istanza a lasciare Dio. Questa è una linea che dal cielo passa sulla terra incarnata dalla donna. Mentre sulla terra il dibattito avviene tra quattro persone e poi si aggiunge una quinta Giobbe, Elifaz, Bildad, Zofar, e poi Elihu. Qui è il pensiero come funziona sulla terra. In altre parole entriamo adesso nella teorizzazione teologica del problema stesso. Allora questo problema parte dall'evidenza di come tu ti trovi e notate che l'evidenza è mossa subito da Giobbe stesso. Non è l'osservazione dei tre amici, che hanno urlato e pianto arrivando; ma quando si rompe il silenzio dei 7 giorni Giobbe irromperà in rapporto all'evidenza, cioè mettendo di fronte alla constatazione dei tre amici che cosa lui è in quel momento, come viene a trovarsi. Se io parto dall'evidenza della sofferenza, dovrò passare dentro un ragionamento causa effetto, dall'effetto alla causa. Allora dovrò muovermi dall'osservazione dell'effetto per risalire alla causa. E' questo il lavoro speculativo messo in atto che si muove sulla terra ignorando quello che è avvenuto in cielo. Perché se anche i tre amici avessero conosciuto con Giobbe la posta in cielo avrebbero risolto in fretta il problema. Ma gli unici che sanno come è la posta in gioco sono satana, YHWH, e poi, oltre all'autore, i lettori: non sappiamo. Vedete dove si apre l'ironia tragica del libro di Giobbe: per il fatto che noi sappiamo che la posta in gioco è questa, in cielo c'è questo dibattito, sulla terra non si capisce il dibattito del cielo e se ne apre un altro.

E il dibattito sulla terra è: se tu ti trovi così, ci sarà ben un motivo e allora andiamo a ricercare il motivo. In sostanza gli amici diranno che tu non sei stato fedele, quindi sei peccatore e allora sei punito da Dio; Giobbe dirà io non sono peccatore, sono integro e noi sappiamo che dice il vero però Giobbe non riesce a dimostrare perché si trova a soffrire. Cominciamo a comprendere che ci sembra subito che questo gioco sia incoerente. Ma una incoerenza è palese nella misura in cui tu leggi questi testi pensandoli dal primo capitolo fino all'ultimo; ma se tu cominci – e qui già metto l'ipotesi finale che voglio valutare al termine – a pensare che il Giobbe narrativo dei primi capitoli è già in sintesi il Giobbe che arriva al termine del suo itinerario rappresentato dal cammino dei capitoli dal 3 al 42 e arriva inconvertito e questo Giobbe ti è raccontato nei primi due capitoli. Per cui è un specie di informazione offerta al lettore della posta in gioco presentandoti un Giobbe che è già giunto al suo cambiamento di vita. Poi vedremo come funziona questa cosa nell'atto di lettura, però sappiate che in questa professione di fede soprattutto interviene il tetragramma sacro in bocca a Giobbe dove dice il Signore ha dato, il Signore ha tolto, sarà funzionale proprio al riconoscimento della volontà del Signore, di come il Signore si muove nel suo modo di agire. Lo comprenderemo nei capitoli dove il Signore parlerà. Sono due le poste in gioco, quella in cielo e quella sulla terra.

Come si arriverà alla risoluzione del contrasto? Solo se dal cielo ci si rivolga alla terra. Quindi questi due livelli camminano paralleli al punto che noi non ce ne accorgiamo neanche più perché

camminiamo con il livello della terra, ci siamo dimenticati che in cielo la sfida era quella, poi dovremo riconfigurare come la sfida sulla terra viene ribaltata in cielo dal discorso di Elifaz, ma noi ricordiamoci una cosa, che per risolvere l'aporia del libro di Giobbe, il libro di Giobbe ti prospetta l'unica possibilità che cioè la sfida in cielo si apra su quella della terra e sia YHWH a comunicare la posta in cielo a Giobbe e quindi si apra questa comunicazione tra il cielo e la terra tra YHWH e l'adam, l'ish, Giobbe. Solo se Dio si muove verso l'uomo, l'uomo avrà una risposta al suo problema di Dio; ma se l'uomo continua ad andare verso Dio non riuscirà mai a trovare la risposta sul problema di Dio. Questo è fondamentale come struttura teologica del libro di Giobbe.

### 2.3.2 Problemi legati alla struttura dei capitoli 3 -27.

Il problema è il seguente: se il capitolo 3 fa da prologo ai discorsi. Vediamo subito l'inizio modificando la traduzione.

<sup>1</sup> *Dopo, Giobbe aprì la bocca e maledisse il suo giorno;* <sup>2</sup> *prese a dire:* la traduzione delle ultime parole non è esatta e bisogna tradurre: e rispose dicendo. A chi risponde? Risponde agli amici che vengono compiangendolo, gridando e poi tacciono. Allora in quelle urla di disperazione per lui, lui si associa a loro nel riconoscere il giorno della sua nascita, il suo giorno. Leggo alcuni versetti

*20 Perché dare la luce a un infelice  
e la vita a chi ha l'amarezza nel cuore,  
21 a quelli che aspettano la morte e non viene,  
che la cercano più di un tesoro,  
22 che godono alla vista di un tumulo,  
gioiscono se possono trovare una tomba. . .  
23 a un uomo, la cui via è nascosta  
e che Dio da ogni parte ha sbarrato?  
24 Così, al posto del cibo entra il mio gemito,  
e i miei ruggiti sgorgano come acqua,  
25 perché ciò che temo mi accade  
e quel che mi spaventa mi raggiunge.  
26 Non ho tranquillità, non ho requie,  
non ho riposo e viene il tormento!*

Per questo motivo la quasi totalità dei commentatori ritiene che questo primo capitolo sia questo autosfogo di Giobbe sulla maledizione del primo giorno perchè non è ancora entrato nell'atto di discussione, non si è ancora entrati a dibattere il perché e il percome, maledice il giorno della sua nascita. Quasi tutti i commenti divideranno questo come incipit e faranno iniziare Elifaz come prima provocazione di discorso facendolo passare come primo a parlare e al quale Giobbe risponde; seguirà Bildad e la risposta di Giobbe, Zofar e Giobbe che risponde. Questo modo di concepire i dialoghi, per tre volte questi cicli, ti dice che la posta in gioco è offerta dagli amici. Chi sostiene questo, sgancia il capitolo 3 dalla argomentazione successiva. Facendo così hai questa triplice impostazione di discorsi affidando agli amici il timone dell'argomentazione. Io vi propongo la tesi opposta.

Vi offro la divisione di come dovrebbe funzionare:

3 Primo ciclo di discorsi. Inizia Giobbe (bela BJ inizia Elifaz con il cap 4

4-5 Risposta di Elifaz. Si capisce che è risposta di Elifaz dal versetto 5

<sup>3</sup> *Ecco, tu hai istruito molti  
e a mani fiacche hai ridato vigore;  
4 le tue parole hanno sorretto chi vacillava  
e le ginocchia che si piegavano hai rafforzato.  
5 Ma ora questo accade a te e ti abbatti;  
capita a te e ne sei sconvolto.*

Qui lo dice chiaramente: come fa a sapere che Giobbe è sconvolto se Giobbe non ha ancora parlato? Invece Giobbe ha già parlato nel capitolo 3 e ne viene fuori abbattuto, sconvolto. E allora Elifaz fa riferimento allo sfogo di Giobbe come risposta, tanto è vero che al versetto 4,1 bisogna correggere: 'Elifaz il temanita rispose' e non 'prese la parola'.

6-7 Giobbe risponde ad Elifaz

8 Parla Bildad

9-10 Giobbe risponde a Bildad

11 Parla Zofar.

Quindi la struttura di questi capitoli dal 3-11 è questa: Giobbe/Elifaz, Giobbe/Bildad, Giobbe/Zofar tutti in una logica di risposta, in un dibattito aperto da Giobbe.

12-13-14 riprendere il secondo ciclo di discorsi con Giobbe

15 risposta di Elifaz

16-17 Giobbe

18 Bildad

19 Giobbe

20 Zofar. Qui finisce il secondo ciclo di discorsi.

21 riprende il terzo ciclo di discorsi con Giobbe

22 risponde Elifaz

23-24 Giobbe

25 Bildad

26-27 Giobbe. Va eliminata la titolazione della BJ che al versetto 13 del capitolo 27 titola: discorso di Zofar. In realtà non è così, ma questa parte viene attribuita a Zofar perché già altri due amici sono intervenuti tre volte. Va notato come i tre amici vanno man mano ritraendosi dalla scena, escono sconfitti dall'argomentazione. Questo lo si può notare anche dall'ampiezza delle varie parti.

28 – Elogio della sapienza.

(17) Torniamo all'itinerario del libro di Giobbe. Abbiamo iniziato ad articolare le dimensioni che venivano presentati nel prologo nella parte narrativa con una sorta di ironia tragica con la posta in cielo e quella in terra, che da inizio alla sfida. In terra il dibattito ha un duplice volto: uno rappresentato dalla moglie; l'altra è ricoperta dai tre amici. Entriamo ora nell'articolazione di questa retorica dei discorsi di questi personaggi che vanno rappresentando il pensiero sia di Israele ma direi dei contesti dei popoli circostanti attorno al rapporto della giustizia di Dio.

### 2.3.2.1 Discorso di Elifaz

Nel discorso di Elifaz, che nell'insieme è un teologo raffinato, distinguerei i due approcci. Il primo approccio, nel quale esprime la teoria della retribuzione che va dal v.7 all'11 lo chiamerei l'approccio della veglia, l'approccio in termini di ragione, in termini di riflessione.

L'approccio dei versetti 12-19 abbiamo quello del sogno. Quindi veglia e sonno è l'esistenza dell'uomo che riceve la rivelazione da parte da Dio perché paradossalmente nella mentalità biblica il sonno è un luogo privilegiato di rivelazione. Quindi la prima parte può rappresentare qualcosa di discutibile, mentre la seconda parte qualcosa di più probante. Approfondiamo queste due parti.

La prima, quella della veglia

<sup>7</sup> Ricordalo: quale innocente è mai perito

e quando mai furono distrutti gli uomini retti? Pone la domanda. Quindi innocente/morte e quando furono distrutti gli uomini retti. Siamo di fronte ad un parallelismo sinonimico, quindi per il giusto c'è la vita, in altre parole

<sup>8</sup> Per quanto io ho visto, chi coltiva iniquità, 'Ho visto: ecco allora il punto della veglia, della constatazione, dell'esperienza, della tradizione...ricordate che anche il salmo diceva' sono stato giovane, ora sono vecchio, non ho mai visto nessun giusto perire etc' Era proprio l'esperienza della constatazione tra la vita e il giudizio dell'empio e del giusto.

*chi semina affanni, li raccoglie.*

<sup>9</sup> A un soffio di Dio periscono

e dallo sfogo della sua ira sono annientati. Il giudizio sugli empi.

<sup>10</sup> Il ruggito del leone e l'urlo del leopardo

e i denti dei leoncelli sono frantumati.

<sup>11</sup> Il leone è perito per mancanza di preda

e i figli della leonessa sono stati dispersi. Qui elabora la posizione del giusto che vive e dell'empio che muore. Poi continua con il sonno

Continua con il sonno:

<sup>12</sup> A me fu recata, furtiva, una parola

e il mio orecchio ne percepì il lieve sussurro.

<sup>13</sup> Nei fantasmi, tra visioni notturne,

quando grava sugli uomini il sonno,

14 *terrore mi prese e spavento  
e tutte le ossa mi fece tremare;*

15 *un vento mi passò sulla faccia,  
e il pelo si drizzò sulla mia carne. . .*

16 *Stava là ritto uno, di cui non riconobbi l'aspetto,  
un fantasma stava davanti ai miei occhi. . .*

*Un sussurro. . . , e una voce mi si fece sentire:*

17 *"Può il mortale essere giusto davanti a Dio*

*o innocente l'uomo davanti al suo creatore? Prima dice, nella constatazione della veglia, la sorte del giusto è la vita, la sorte dell'empio è la morte; ora nei sogni notturni ascolta una voce che pone questa domanda radicale: 'chi può essere giusto?' Cioè chi può ottenere la vita per sempre? Quindi capite che questo secondo è un approfondimento, esiste l'uomo giusto? In altre parole: nella prima posizione durante la veglia dice a Giobbe se tu sei giusto vivi, se sei ingiusto devi perire. Se stai soffrendo è segno che non sei giusto. Poi a livello di fantasmi, del sogno, del sonno, la domanda è ancora più radicale. Ammettiamo pure questa teoria, che il giusto prospera etc, ma è possibile che il mortale possa ritenersi giusto davanti a Dio: questa è la domanda di fondo e questo termine della questione è molto importante perché appartiene alla tradizione biblica e che giungerà fino a san Paolo: la posizione in rapporto alla legge. Riprendiamo la domanda perché è importantissima.*

18 *Ecco, dei suoi servi egli non si fida Anche nella schiera che gli sta più vicino trova difetti!  
e ai suoi angeli imputa difetti;*

19 *quanto più a chi abita case di fango,*

*che nella polvere hanno il loro fondamento! E' il livello della polvere, dell'adamà. Se nel cielo trova difetto,  
figura a chi abita sulla terra .*

L'argomentazione di Elifaz è decisamente radicale. Allora se l'avete capita, noi procedendo nel nostro ragionamento ci troviamo di fronte in effetti ad un punto molto importante di fronte al quale Giobbe deve prendere posizione, dovrà in qualche modo difendersi, cioè dovrà difendere la sua stessa posizione. E allora la risposta che noi intravediamo sulla terra a questa domanda che giunge nel sonno ad Elifaz è la seguente: Può l'uomo essere giusto davanti a Dio? Risposta di Elifaz e dei amici: No, nessun mortale può essere giusto davanti a Dio, al punto che arriveranno a dimostrare che qualora tu lo sapessi, Dio riconosce, conosce anche il tuo peccato. Giobbe nel suo argomentare sostiene la risposta positiva, lui dice di essere giusto davanti al suo creatore. Quindi sulla terra alla domanda abbiamo due risposte e non si riesce a venirne fuori. Se cis postiamo in cielo (qui non viene detto ma noi l'abbiamo nell'orecchio il dibattito del cielo, mentre Giobbe e gli amici non lo conoscono) ecco che il dibattito assume una nuova domanda: in terra la domanda era *Può il mortale essere giusto davanti a Dio?* in cielo risuona *può Dio riconoscere un mortale giusto davanti a sé?* Perché il dibattito su Giobbe era esattamente questo: hai osservato il mio servo Giobbe? Nessuno è come lui sulla terra. In altre parole il Signore lo riconosce giusto davanti a se, teme Dio, quindi lo ha già riconosciuto giusto, ma Giobbe non lo sa. Allora capite che in cielo il dibattito è il seguente: YHWH dice *'può Dio riconoscere un uomo giusto davanti a se?'* ecco la sfida. Satana dici *'no, perché non c'è nessun uomo giusto davanti a te'* e YHWH invece riconosce di fatto il suo servo Giobbe giusto davanti a se. Allora Satana si muove per dimostrare a YHWH che Giobbe non è giusto davanti a lui, mentre il Signore ha la meglio perché alla fine del capitolo 2 Giobbe è riconosciuto ancora giusto davanti a YHWH. Capite qual è la prospettiva? Sulla terra è l'uomo che si autogiustifica, in cielo invece è Dio che lo riconosce come giusto, sono due direzioni diverse e questo noi dobbiamo tenerlo presente, perché se non capiamo questo duplice livello non riusciamo poi a comprendere la relazione tra la terra e il cielo.

A capitolo 5, versetti 8 ss. Elifaz dopo aver espresso la teoria della genesi del male, dice, consigliando a Giobbe quello che dovrebbe fare,

8 *Io, invece, mi rivolgerei a Dio  
e a Dio esporrei la mia causa:*

9 *a lui, che fa cose grandi e incomprensibili,  
meraviglie senza numero,*

10 *che dà la pioggia alla terra  
e manda le acque sulle campagne.*

11 *Colloca gli umili in alto*

e gli afflitti solleva a prosperità;

<sup>12</sup> rende vani i pensieri degli scaltri  
e le loro mani non ne compiono i disegni;

<sup>13</sup> coglie di sorpresa i saggi nella loro astuzia  
e manda in rovina il consiglio degli scaltri.

<sup>14</sup> Di giorno incappano nel buio  
e brancolano in pieno sole come di notte,

<sup>15</sup> mentre egli salva dalla loro spada l'oppresso,  
e il meschino dalla mano del prepotente.

<sup>16</sup> C'è speranza per il misero

e l'ingiustizia chiude la bocca. E' ancora la logica dell'innalza gli umili e abbassa i superbi. Il punto è questo: tu che sei ridotto al male sei punito in quanto sei malvagio, oppure se pur essendo malvagio tu decidi di chiedere perdono puoi passare dalla parte del misero che invoca l'aiuto del Signore? Vedete che è la stessa posizione documentata nei salmi: l'empio è quello che rifiuta di accogliere l'aiuto del Signore. Invece colui che è reso giusto dal Signore è quello che pur peccando riconosce che il Signore può perdonare i suoi peccati. L'avevamo visto per cui avevamo anche visto che nell'ottica delle beatitudini è possibile rientrare in quest'ottica nella misura in cui tu ti lascivi correggere e la tua sofferenza altro non è che il luogo di espiazione dei tuoi peccati. Quindi Giobbe così fenomeno logicamente considerato può essere o un empio oppure può essere potenzialmente giusto nella misura in cui dato di fatto che ha peccato, perché altrimenti non si giustificerebbe il senso della sofferenza, riesce a lasciarsi correggere e perdonare da Dio. Allora si mette in questa prospettiva ed entra nella prospettiva dono maggiore delle risorse che il Signore offre al suo credente. Per cui se prima era ricco diventerà straricco. Presentata la teoria dice

<sup>17</sup> Felice l'uomo, che è corretto da Dio:  
perciò tu non sdegnare la correzione  
dell'Onnipotente,

<sup>18</sup> perché egli fa la piaga e la fascia,

ferisce e la sua mano risana. Vedete che il problema è l'essere corretti da Dio. Dio mi ha dato, Dio mi tolto.

<sup>21</sup> sarai al riparo dal flagello della lingua,

né temerai quando giunge la rovina. Sempre se ti lascerai correggere da lui.

I due capitoli di Elifaz, il primo a parlare, in sostanza ci riassumono il teorema di fondo che possiamo sintetizzare così. Il teorema in stato di veglia è espresso in termini molto chiari: se sei giusto e vivi da giusto il Signore ti ripaga, se sei empio, cioè rifiuti il Signore, pecchi e allora il Signore ti punisce. Allora io osservo Giobbe e concretamente vedo che è in stato di peccato; inoltre dico anche che nessun uomo può ritenersi giusto per sempre, quindi per antonomasia di giusto non ce n'è uno perché il mortale non può ritenersi giusto davanti al Signore. Questa è la posizione di Elifaz, pertanto io cosa ti consiglio? Sapendo come vanno le cose, ti consiglio di consegnarti al Signore, di esporre a lui la tua causa e dire senti, Signore ho sbagliato, perdonami, cerca di risanarmi. Se tu farai questo sappi che il Signore non solo ti aiuterà ma ti renderà molto di più di quello che ti ha tolto, molto di più di quello che avevi prima. Elifaz gli sta facendo un ragionamento sensato e noi diremmo perché Giobbe non capisce? Per quale motivo Giobbe si rifiuta di accettare questa prospettiva? Perché poi alla fine dovremo rispondere: chi è Giobbe? Elifaz effettivamente non ha torto a dire che il mortale non può ritenersi giusto davanti al Signore. Questo lo comprendiamo anche nel libro dei salmi ove anche il messia si riconosce peccatore. Capite che siamo entrati nella costruzione sempre più sofisticata del personaggio Giobbe che viene sottratto dall'idea di personaggio della realtà storica e viene sempre di più simbolizzato ed enigmatizzato entro una ricostruzione teologica del personaggio.

### 2.3.2.2 Risposta di Giobbe

Al capitolo 6-7 ribatte Giobbe. Egli riprende il tema del capitolo 3 là dove malediceva il giorno della sua nascita e si pone alla stessa lunghezza d'onda

<sup>9</sup> Volesse Dio schiacciarmi,  
stendere la mano e sopprimermi!

<sup>10</sup> Ciò sarebbe per me un qualche conforto  
e gioirei, pur nell'angoscia senza pietà,  
per non aver rinnegato i decreti del Santo.

<sup>11</sup> Qual la mia forza, perché io possa durare,

o qual la mia fine, perché prolunghi la vita? Riprende la situazione già precedentemente descritta al capitolo 3

Passando al versetto 24 Giobbe comincia a reagire agli amici dicendo:

*24 Istruitemi e allora io tacerò,  
fatemi conoscere in che cosa ho sbagliato. Qui sfida*

*25 Che hanno di offensivo le giuste parole?  
Ma che cosa dimostra la prova che viene da voi?*

*30 C'è forse iniquità sulla mia lingua  
o il mio palato non distingue più le sventure? Si sta autodifendendo*

*1 Non ha forse un duro lavoro l'uomo sulla terra  
e i suoi giorni non sono come quelli d'un mercenario?*

*5 Ricoperta di vermi e croste è la mia carne,  
raggrinzita è la mia pelle e si disfà.*

*6 I miei giorni sono stati più veloci d'una spola,  
sono finiti senza speranza.* Dopodiché comincia a rivolgersi direttamente a Dio e vedrete che questo è uno dei moduli precisi dei discorsi di Giobbe. In pratica i suoi discorsi si muovono in tre direzioni: un po' parlano agli amici, un po' teorizza in terza persona e un po' parla a Dio.

*7 Ricordati che un soffio è la mia vita:* Ricordati è rivolto a Dio e si può riagganciare questo versetto 7° con il versetto 16b *Lasciami, perché un soffio sono i miei giorni*  
*il mio occhio non rivedrà più il bene.*

*8 Non mi scorgerà più l'occhio di chi mi vede:  
i tuoi occhi saranno su di me e io più non sarò.*

*9 Una nube svanisce e se ne va,  
così chi scende agl'inferi più non risale;*

*19 Fino a quando da me non toglierai lo sguardo  
e non mi lascerai inghiottire la saliva?*

*20 Se ho peccato, che cosa ti ho fatto,  
o custode dell'uomo?*

Molto bella questa affermazione che richiama la stessa di Caino. Anche la domanda di Caino è molto interessante perché non è semplicemente il chiedersi di Caino, ma è una domanda retorica per chiedere: Ma non sei tu il custode d'Israele? Devo preoccuparmi io di mio fratello? Non sei tu il padre? E quindi qui Caino si deresponsabilizza.

*Perché m'hai preso a bersaglio  
e ti son diventato di peso?*

*21 Perché non cancelli il mio peccato*

*e non dimentichi la mia iniquità?* Questi versetti sono interessanti perché sembra che Giobbe sia giunto ad una esasperazione tale che dice: allontanati da me perché se ti ricordi troppo di me sono disastri, comunque sia se proprio non vuoi abbandonarmi io ti dico pure che ho peccato anche se poi non è vero.

*Ben presto giacerò nella polvere,  
mi cercherai, ma più non sarò!*

### 2.3.3 Tesi di Bildad

Al capitolo 8 Bildad esprime una sua tesi configurata al versetto 3

*3 Può forse Dio deviare il diritto*

*o l'Onnipotente sovvertire la giustizia?* Queste cose le riprenderemo nella sintesi del libro perché è un libro che sottilmente presenta tutta la religiosità del popolo d'Israele pur facendola dibattere da gente non israelita. Qui utilizza due parole che sono tipiche nel rapporto di fede del popolo d'Israele con il suo Dio. La prima è *mispāt* che corrisponde a 'diritto' e '*sedeq*', giustizia. Nei profeti si trovano spessissimo questi due termini perché indicano il rapporto di giustizia con Dio. Sono appartenenti all'ambito forense, e quindi tutto l'ambito legislativo funziona solo per Israele e questi due sono elementi all'interno del popolo, mentre la categoria di salvezza è una categoria del rapporto tra il popolo d'Israele e gli altri popoli, diremo noi politica interna e politica estera. In questi testi risuona san Paolo. Bildad richiama due aspetti in relazione a Dio, diritto e giustizia che erano usati in relazione a Dio, diritto e giustizia che erano utilizzati da Israele nel senso della politica interna. Questo è un elemento per rileggere in filigrana un dibattito all'interno della tradizione d'Israele e non all'esterno.

*4 Se i tuoi figli hanno peccato contro di lui,  
li ha messi in balia della loro iniquità.*

*5 Se tu cercherai Dio  
e implorerai l'Onnipotente,*

*6 se puro e integro tu sei,*

*fin d'ora veglierà su di te  
e ristabilirà la dimora della tua giustizia;*

*<sup>7</sup> piccola cosa sarà la tua condizione di prima,*

*di fronte alla grandezza che avrà la futura.* Qui avete una progressione: Dio non viene meno alla parola data, se tu devi ricercare il giusto in relazione ai decreti e alla giustizia questi è Dio. Quindi non puoi venire a questionarmi dicendo che tu sei innocente, perché Dio non può sbagliare.: tra la tua parola e quella di Dio io credo a Dio. Evidentemente se tu dici di non essere peccatore vuol dire che tu stai scottando i peccati dei tuoi figli. Quindi anche Bildad ha ragione dal punto di vista dell'effetto finale perché alla fine Giobbe otterrà di più di quello che aveva prima. Il problema è vedere se ha ragione nel ragionamento. Sia Elifaz che Bildad centrano l'esito del libro di Giobbe, ma Dio nel capitolo 42 darà un giudizio negativo sul procedimento logico di questi amici di Giobbe «<sup>7</sup>Dopo che il Signore aveva rivolto queste parole a Giobbe, disse a Elifaz il Temanita: "La mia ira si è accesa contro di te e contro i tuoi due amici, perché non avete detto di me cose rette come il mio servo Giobbe»». Il tipo di riflessione è sbagliato anche se il giudizio sulla retribuzione tiene.

Si può notare come è raffinata anche questa impostazione data da Bildad riguardo al peccato dei suoi figli, ma noi sappiamo dal narratore su questo. Giobbe dovrà riconoscere che a motivo del peccato dei suoi figli Dio si scaraventa su di lui perché lui deve scontare i peccati dei suoi figli? Noi sappiamo dal narratore che anche questa ipotesi va scartata perché Giobbe offriva sacrifici per scontare i peccati dei figli (capitolo 1,5). Per quale motivo questi figli devono peccare se hanno solo banchettato? Bisogna tener presente che sono 7 e banchettano anche nello shabat e questa è una trasgressione.

Dai versetti 10 ss Bildad si appella alla tradizione riportando la teoria relativa alla retribuzione, cioè la sorte della persona iniqua. Ai versetti 20-22 c'è la conclusione ove riprende la teoria classica.

### **2.3.3.1 Riprende Giobbe 9-10**

Dalla prima parte emerge in modo molto chiaro che Dio ha sempre ragione

*<sup>1</sup> Giobbe rispose dicendo:*

*<sup>2</sup> In verità io so che è così:*

*e come può un uomo aver ragione innanzi a Dio? Interessante questa cosa perché da un certo punto di vista dà ragione anche ad Elifaz. Quando Giobbe riconosce che Dio ha sempre ragione, porta Dio a riconoscere che anche Giobbe ha ragione e questo modo di fare di Giobbe porterà proprio alla conclusione dei suoi discorsi al capitolo 31 a provocare l'intervento di Dio in giudizio.*

Versetto 20

*<sup>20</sup> Se avessi ragione, il mio parlare mi condannerebbe;*

*se fossi innocente, egli proverebbe che io sono reo.* Ecco in che senso lui ha sempre ragione. Anche qualora se fossi dalla parte del giusto, se lui vuole sarebbe capace di provare che io sono dalla parte del torto.

*<sup>21</sup> Sono innocente? Non lo so neppure io,  
detesto la mia vita!*

*<sup>22</sup> Per questo io dico: "È la stessa cosa":*

*egli fa perire l'innocente e il reo!* Qui stiamo toccando i livelli del Qoelet. Essere giusto o essere malvagio corrisponde alla stessa sorte. Questa è la posizione di Giobbe di fronte a Dio.

Qui Giobbe ha di fronte un avversario che è Dio, perché questo avversario gli si mostra in modo indistinto per il giusto e per l'empio. Chi può intervenire a salvare YHWH da questo avversario. Qui è interessante: Giobbe sta soffrendo le pene dell'inferno non a motivo di YHWH ma motivo del procedimento di Satana. Giobbe e gli amici attribuiscono questo esattamente a YHWH, e questo appartiene all'ironia del duplice livello, quindi è più il satana il responsabile di questa situazione di dolore e quindi tutte le parole di condanna che Giobbe riporta di ingiustizia le rivolge però a Dio. Allora chi invoca Giobbe per fare giustizia? Versetti 32 seguenti bisogna correggere la traduzione e il senso sarebbe il seguente:

*<sup>32</sup> Poiché non è uomo come me, che io possa rispondergli:*

*"Presentiamoci alla pari in giudizio".*

*<sup>33</sup> Non c'è fra noi due un arbitro errata corrige: "Se ci fosse un arbitro fra noi due, che ponga la mano su noi due"*

*che ponga la mano su noi due.*

*<sup>34</sup> Allontani da me la sua verga*

*sì che non mi spaventi il suo terrore:*

*<sup>35</sup> allora io potrò parlare senza temerlo,*

*perché così non sono in me stesso.*

<sup>1</sup> *Stanco io sono della mia vita!*

*Darò libero sfogo al mio lamento,  
parlerò nell'amarezza del mio cuore.*

<sup>2</sup> *Dirò a Dio: Non condannarmi!*

*Fammi sapere perché mi sei avversario.*

Se ci fosse un arbitro, un mediatore nel giudizio tra me e Dio allora io potrei mettermi alla pari di Dio e chiedere a lui 'fammi sapere perché mi sei avversario'. Capite allora che l'avversario qui è Dio, ma noi sappiamo che l'avversario in cielo è satana. Al versetto 7 troviamo un professione chiara di innocenza. Poi ricorda la creazione e legge il testo bellissimo che va dai versetti 5 alla fine del capitolo. Si capisce nel versetto finale che stiamo andando verso l'Ade e stiamo ritornando verso i luoghi nella non vita, ancora prima della creazione.

### **2.3.4 Conclusione del primo ciclo: intervento di Zofar cap. 11**

La sua posizione: Dio sa ciò che noi non sappiamo; quindi Giobbe deve riconoscere il suo peccato se vorrà essere salvo. 5-6: la sapienza di Dio è talmente alta che riconosce non solo i segreti della natura, ma i segreti della coscienza dell'uomo. Quindi tu non hai coscienza del tuo peccato ma la sapienza di Dio conosce il tuo peccato. L'argomentazione di Zofar arriva proprio alla radice, cioè Giobbe è chiamato a riconoscere la sua colpevolezza in modo inconscio, anche se non lo sa. Questo perché non c'è scampo! Se la teoria è dall'effetto alla causa e l'effetto è questa tua miseria, comunque la causa sarà un peccato. Se tu non lo riconosci, sappi che forse non lo sai ma tu hai peccato. Il testo che segue, 7 ss, richiama il capitolo 28 sulla sapienza. Anche Zofar fornisce una soluzione a Giobbe, versetti 13-20. Anche Zofar ha ragione, dice quello che accadrà a Giobbe, ma anche per il terzo amico c'è lo stesso problema degli altri cioè se il procedimento logico è corretto. Allora vedete che ci poniamo su questi due canali: gli amici teorizzano e dicono quello che accadrà se lui si dovesse convertire; invece di fatto Giobbe si convertirà ma non nel senso degli amici, subirà una trasformazione alla luce dell'altra conversione e otterrà le cose che gli amici volevano far sì che lui raggiungesse attraverso questo tipo di conversione e non attraverso il tipo di conversione ipotizzato dagli amici e basato sulla retribuzione.

### **2.3.5 Inizia il secondo ciclo di discorsi: Giobbe 12-14**

E' interessante che nel versetto 2 del capitolo 12 Giobbe racchiuda i tre amici nella categoria della voce del popolo, cioè diventano i sapienti del popolo, la scuola teologica. Dopo che li abbiamo ascoltati tutti e tre, abbiamo sentito argomentazione che vanno sullo stesso livello, la logica è la stessa. A questo punto Giobbe risponde raccogliendo le loro riflessioni come sapienza del popolo. E Giobbe risponde che queste cose le sa anche lui: sapienza del popolo che tutti conoscono.

<sup>9</sup> *Chi non sa, fra tutti questi esseri,*

*che la mano del Signore ha fatto questo?* Questo è l'unico punto, se escludiamo il versetto 28 del capitolo 28 – ma lì ha un senso preciso – è l'unico punto di tutta la parte in poesia in cui ricorre il tetragramma sacro YHWH associato a 'mano'. Andando al cap.19 <sup>21</sup> *Pietà, pietà di me, almeno voi miei amici, perché la mano di Dio mi ha percossa!* E' punto di tutta la bibbia dove iad è associata al nome divino è associata ad Eloha, tutte le altre volte è associata con YHWH. Il problema è il seguente. Perché qui in 12,9 ricorre il tetragramma sacro se invece al capitolo 19,21 abbiamo Eloha che significa Dio ed è singolare di Elhoim?

Al capitolo 13 Giobbe pone la richiesta di parlare con Dio. In pratica i tre amici sono nella posizione di chi vuol prendere la difesa di Dio perché bisogna farlo e Dio risponde facendo notare come Dio se la sa cavare da solo e Giobbe vuole andare davanti a Dio.

Versetti 20-22: allontana da me la tua mano, perché se tu la tieni pressata su di me, è meglio per me morire. Questo Giobbe l'aveva già detto prima, qui Giobbe dice: se vuoi che apriamo questa sfida, prima cosa deve allontanare da me la tua mano, quindi devi lasciarmi respirare, e poi a questo punto il tuo timore non mi blocca più. In questa situazione sarò all'altezza di confrontarmi con te.

#### **2.3.5.1 Risposta di Elifaz. 15**

Elifaz riprende accusando Giobbe esattamente di distruggere il timore del Signore. 2-9: queste di Elifaz sono affermazioni importanti perché dietro questa retorica soggiace il pensiero dell'autore. Allora la sfida è la seguente: Giobbe ha detto che quello che fanno gli amici lui lo sa già ma fa capire che lui sa di più degli amici e vorrebbe risolvere il suo problema con Dio. Gli amici, volendo

difendere Dio sono detti menzogneri. Elifaz risponde dicendo ‘tu stai bestemmiando, non hai timore di Dio e gli dice anche: sei tu forse Adamo per avere questo rapporto particolare con Dio per poterlo conoscere anche nei suoi sentimenti? In pratica gli sta dicendo che Giobbe non può saperne più di loro, ma quanto loro. E questa è la sapienza popolare. Se Giobbe sa di più, da dove arriva questa sua sapienza? Tu Giobbe che sei uno dei tanti uomini io ribadisco per te la teoria di fondo.

*33 Sarà spogliato come vigna della sua uva ancor acerba  
e getterà via come ulivo i suoi fiori,*

*34 poiché la stirpe dell’empio è sterile  
e il fuoco divora le tende dell’uomo venale.*

*35 Concepisce malizia e genera sventura*

*e nel suo seno alleva delusione.* Qua è la differenza tra l’Elifaz del primo ciclo di discorsi e quello di questo secondo ciclo? Nel primo ciclo diceva: ascolta me, se vuoi cambiare vita e vuoi che il Signore ti ascolti basta che tu chiedi perdona e vedrai che lui ti restituirà cento volte tante. Siccome Giobbe ribatte dicendo che non ha capito niente, allora Elifaz ribatte: se prima tentavo di convincerti che tu potevi essere ancora giusto nella misura in cui chiedevi perdono, a questo punto non ci sono più dubbi che tu sei un peccatore. Allora alla fine riflette su malvagio e spiega che cosa accadrà al malvagio. Non gli lascia spazio al cambiamento. Elifaz, inasprito dall’atteggiamento furioso di Giobbe che si ritrae dicendo ‘non mi avete aiutato’ allora Elifaz passa al contrattacco impietoso facendogli vedere che la sua posizione è quella di peccatore accertato.

(18) Studiando è importante ricordare l’evoluzione di questi testi e abordare il pensiero del personaggio che viene portato avanti.

**2.3.5.2 Risposta di Giobbe 16-17** Abbiamo visto che Giobbe viene indicato da Elifaz nel capitolo 15 come malvagio proprio perché è peccatore: è un giudizio pesante su Giobbe. Da notare la ripresa del discorso di Giobbe che reagisce – da notare che la tensione del discorso cresce sempre di più e si sempre più violenta – dicendo

*2 Ne ho udite già molte di simili cose!  
siete tutti consolatori molesti.*

*3 Non avran termine le parole campate in aria?  
O che cosa ti spinge a rispondere così?*

*4 Anch’io sarei capace di parlare come voi,  
se voi foste al mio posto:  
vi affogherei con parole  
e scuoterei il mio capo su di voi.*

*5 Vi conforterei con la bocca  
e il tremito delle mie labbra cesserebbe.*

*6 Ma se parlo, non viene impedito il mio dolore;  
se taccio, che cosa lo allontana da me?*

*7 Ora però egli m’ha spossato, fiaccato,* Giobbe si rivolge a Dio considerando ciò che Dio dovrebbe fare e pensare e quindi è un Dio ‘egli’, analogo alla logica dei salmi di supplica laddove il salmista si lamentava nella prima parte e poi supplicava che il Signore intervenisse per aiutarlo.

*tutto il mio vicinato mi è addosso;*

*8 si è costituito testimone ed è insorto contro di me:  
il mio calunniatore mi accusa in faccia. (...)*

*19 Ma ecco, fin d’ora il mio testimone è nei cieli,  
il mio mallevadore è lassù;*

*20 miei avvocati presso Dio sono i miei lamenti,*

*mentre davanti a lui sparge lacrime il mio occhio,* Ogni tanto interviene questa figura sottesa nel libro di Giobbe. E’ la figura del difensore, dell’avvocato difensore, del mediatore e l’avevamo già incontrato nel capitolo 9,33 ss. Giobbe fa intervenire, invocando, la possibilità che ci sia qualcuno che possa esprimere una parola di giudizio tra questa realtà che gli sta avvenendo e che è attribuita a Dio, e l’ingiustizia di tale realtà. Qui Giobbe si rivolge a Dio con ‘Egli’, nel capitolo 17 invece si rivolge a Dio dandogli del ‘tu’. Bisogna sempre notare queste indicazioni di cambiamento di direzione di comunicazione.

La supplica diventa io-tu nel versetti iniziali del capitolo 17 . Alla fine evidenzia il sepolcro e la tomba:

*13 Se posso sperare qualche cosa, la tomba è la mia casa,*

nelle tenebre distendo il mio giaciglio.

<sup>14</sup> Al sepolcro io grido: “Padre mio sei tu! ”  
e ai vermi: “Madre mia, sorelle mie voi siete! ”.

<sup>15</sup> E la mia speranza dov'è?

Il mio benessere chi lo vedrà?

<sup>16</sup> Scenderanno forse con me nella tomba

o caleremo insieme nella polvere! Ancora una volta viene fuori il tema del capitolo 3, cioè la maledizione del giorno della propria nascita. Siamo sempre lì.

### 2.3.5.2 Ancora Bildad: 18

Bildad di nuovo fa risuonare la prospettiva della retribuzione osservando la sorte dell'empio. Il giudizio del malvagio è rivolto al futuro nei versetti 2-10.

### 2.3.5.3 Giobbe reagisce: 19

Parlano con i suoi amici emerse la comunicazione io-voi.

<sup>2</sup> Fino a quando mi tormenterete  
e mi opprimerete con le vostre parole?

<sup>3</sup> Son **dieci volte** che mi insultate

e mi maltrattate senza pudore. Qui va approfondito quel ‘dieci’ volte perché qui abbiamo in pratica il seguente movimento: Giobbe-Elifaz-Giobbe-Bildad-Giobbe-Zofar-Giobbe-Elifaz-Giobbe-Bildad –Giobbe.

Al versetto 7-20 inizia Giobbe-Dio in terza persona. Poi dal 21 torna io-voi

<sup>23</sup> Oh, se le mie parole si scrivessero,  
se si fissassero in un libro,

<sup>24</sup> fossero impresse con stilo di ferro sul piombo,

per sempre s'incidessero sulla roccia! Notate finora tutto questo è detto oralmente perché gli amici parlano. Il fissare per iscritto appartiene ad un atto giuridico, sono gli atti di un processo, volendo. Ma soprattutto è l'atto di scrittura è l'atto che mi fa permanere oltre la morte dello scrittore l'eredità stessa, quindi la scrittura è questo eternizzare la parola, affinché la parola possa rimanere nel tempo. Non a caso le sacre scritture sono esattamente dentro quest'ottica. E' chiaro che qui ‘libro’ indica sempre il rotolo. Per noi *liber* è il codice che è fatto come i nostri libri, ma prima della nascita del *liber* c'erano o tavolette o rotoli. Indica tre sopporti importanti: *liber* piombo roccia. L'uno è la possibilità di trasportarlo (rotolo) affinché la parola possa viaggiare); l'altro, quello del piombo è tipico delle incisioni decorative, e in terzo luogo la roccia, che è importante perché ricorda l'incisione delle parole che Mosè aveva ricevuto e che vengono incise da Giosuè sulla roccia. Sono tutti e tre elementi importanti per fissare questa parola.

<sup>25</sup> Io lo so che il mio Vendicatore è vivo Per la terza volta emerge in controluce la figura di un liberatore, di un arbitro. In italiano vendicatore suona così così. Qui è il *goel*, che il riscattatore, e anche il vendicatore di sangue, tanto è vero in principio il *goel* era il vendicatore del sangue. Apparteneva alla struttura di difesa dei clan familiari, difesa in rapporto all'esterno, cioè alle popolazioni straniere. In questo senso *goel* può essere tradotto come liberatore, come si trova anche presso i profeti.

e che, ultimo, si ergerà sulla polvere! (...)

<sup>27</sup> Io lo vedrò, io stesso,

e i miei occhi lo contempleranno non da straniero.

Le mie viscere si consumano dentro di me.

<sup>28</sup> Poiché dite: “Come lo perseguitiamo noi,

se la radice del suo danno è in lui? ”,

<sup>29</sup> temete per voi la spada,

poiché punitrice d'iniquità è la spada,

affinchè sappiate che c'è un giudice. Stiamo entrando in questa dimensione sempre più viva del processo. Questo testo viene letto nei funerali perché sembra che sia aperto ad una vita dopo la morte, quando invece questa dimensione non è contenuta nel libro di Giobbe perché il libro di Giobbe è collocato ancora nella dimensione dello sheol, oltre la morte, quindi non di un'esistenza significativa, dove significativa vuol dire che si attende un giudizio personale oltre la morte. Ma è ancora la concezione se volete patriarcale, ovvero che tutto ciò che è dono di Dio viene in questa vita. Oltre la morte sconteranno oppure saranno premiati i figli, o per lo meno eternità del personaggio che muore è esattamente la discendenza. Essendo questa la logica il libro di Giobbe non è preoccupato di offrire un giudizio nell'al di là, ma è tutto concentrato sul problema dell'al di qua. E allora questo testo voi potete leggerlo ma vi prelude già a quello che accadrà alla fine del libro. Allora rileggiamo il testo:

<sup>25</sup> *Io lo so che il mio liberatore è vivo e che infine si ergere sulla polvere.* Notate che la polvere è proprio la dimensione sulla quale lui è seduto, è la dimensione dell'adamà, in altre parole è proprio la dimensione della finitudine dell'uomo. Allora *si ergerà su* vuol dire che sarà più forte di questa finitudine.

<sup>26</sup> *Dopo che questa mia pelle sarà distrutta, senza la mia carne,* Lui ha tutta la pelle piagata, quindi intravede l'esito conclusivo di tutte queste piaghe, sta consumando tutto se stesso *vedrò Dio.* Il punto è proprio questo, se Giobbe nella sua esistenza vede oppure non vede Dio. Questo è importante. Se voi andate al capitolo 42, 5 dice: <sup>5</sup> *Io ti conoscevo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti vedono.* Allora dobbiamo agganciare questo testo a quell'altro perché fa in un certo senso quasi da prolessi a quello accadrà successivamente.

#### **2.3.5.4 Intervento di Zofar: 20**

Al capitolo 20 in effetti viene fuori questa teorizzazione di Zofar che tutto sommato è il più raffinato di tutti. La conclusione di tutti e tre i discorsi di questo secondo ciclo vanno tutti nella stessa direzione. Elifaz dedica 15 versetti alla descrizione del malvagio (15,20-25); Bildad conclude dicendo *'questa è la sorte dell'iniquo: questa è la dimora di chi misconosce Dio'*; Zofar dice *'questa è la sorte che Dio riserva all'uomo perverso, la parte a lui decretata da Dio'*. Vedete che è completamente diverso dal primo ciclo questa evoluzione, cioè tutti e tre ormai ha già preso posizione nei confronti di Giobbe dicendo: tu stai scontando questa sorte del malvagio. Prima di iniziare il terzo ciclo volevo far notare una cosa, che nel capitolo 19 cioè in questo discorso di Giobbe manca io-tu, ma abbiamo solo io-egli quando parla di Dio, manca il discorso diretto. Non lasciamo sfuggire questo elemento perché non ricomparirà più. Nel terzo ciclo di discorsi Giobbe non parlerà più al Signore dandogli del tu, ma sempre parlerà di lui in terza persona. In altre parole cosa sta avvenendo? Progressivamente la scena sulla terra nel dibattito vedrà Giobbe che ha la meglio, ma comincia ad avere la meglio quando comincerà a parlare meno con lui. Cioè mancando il discorso diretto io-tu parlerà di lui anche Giobbe e teorizzerà su di lui. Ricorrerà ancora una volta nella ripresa dei capitoli 29-31 l'io-tu di Giobbe con Dio, ma lì spiegheremo perché.

#### **2.3.6 Terzo ciclo di discorsi. Giobbe: 21**

Giobbe sta reagendo alla teoria di Zofar nel capitolo 20 il quale diceva che i malvagi dopo un po' sono puniti in questa vita. Al versetto 7-13 a Giobbe afferma il contrario. Descrive tutta la vita dei malvagi facendo vedere che non sono puniti, ma prosperano beati. IL giusto e il malvagio giungono alla stessa meta: la morte e i vermi.

##### **2.3.6.1 Reazione di Elifaz: 22**

Elifaz reagisce in modo virulento. Riprende la teoria della retribuzione: cosa guadagna l'onnipotente dal tuo essere giusto?

<sup>6</sup> *Senza motivo infatti hai angariato i tuoi fratelli e delle vesti hai spogliato gli ignudi.*

<sup>7</sup> *Non hai dato da bere all'assetato e all'affamato hai rifiutato il pane,*

<sup>8</sup> *la terra l'ha il prepotente e vi abita il tuo favorito.*

<sup>9</sup> *Le vedove hai rimandato a mani vuote e le braccia degli orfani hai rotto.* Durissimo Elifaz! Colui che si autodescriveva come uno capace di opere di misericordia corporali, qua viene descritto esattamente il contrario con accuse molto pesanti.

<sup>26</sup> *Allora sì, nell'Onnipotente ti delizierai e alzerai a Dio la tua faccia.*

<sup>27</sup> *Lo supplicherai ed egli t'esaudirà*

*e tu scioglierai i tuoi voti.* Ci stiamo avvicinando al tenore del primo ciclo di discorsi, dopo il passaggio del secondo ciclo dove l'accusa era pesante (tu sei malvagio), qui ha portato accuse oggettive e alla fine gli muove accuse precise. Qui sta presentando la teoria di Elifaz: nel primo discorso ha presentato ha presentato la teoria e poi diceva *'lasciati correggere, se ti lascerai correggere accadrà questo'*, ma non diceva lasciati correggere in rapporto a cosa. Nel secondo discorso, pur avendo ripresentato la teoria della retribuzione dice *'guarda che se succede questo è perché tu sei malvagio, e infatti ai malvagi succede tutto questo'*; ora in questo discorso richiama la teoria della retribuzione dicendo *'al Signore non gli entra in tasca niente a punire un giusto: se punisce qualcuno è perché è malvagio,*

anzi ti spiego anche perché' e racconta tutte le opere di malvagità. Dopodiché gli dice ancora 'adesso hai preso coscienza di queste cose? Lasciati riconciliare da Dio e ti restituirà tutti i tuoi beni perché

<sup>29</sup> *Egli umilia l'alterigia del superbo, ma soccorre chi ha gli occhi bassi.* Nella misura quindi in cui ti saprai abbassare, sai umiliarti, allora ti soccorrerà.

### 2.3.6.2 Risposta di Giobbe: 23-24

Ora Giobbe risponde e l'accusa di Giobbe ora è potente perché arriva ad accusare Dio. Siamo ad uno dei vertici di questa narrazione drammatica. Nel capitolo 23 Giobbe fa un'autoconfessione di fedeltà a Dio, mentre nel capitolo 24 fa un elenco di malvagi e malvagità. Giobbe non si pone in questa categoria e quindi indirettamente si sta difendendo dalle accuse dirette di Elifaz.

Secondo i commentatori (la gran parte) i versetti dal 18 al 25 del capitolo 24 andrebbero collegati ai versetti 13-23 o addirittura 8-23 del capitolo 27 e posti in bocca a Zofar. Questo perché, sempre secondo questi commentatori, sosterebbe il pensiero degli amici e non di Giobbe. Ma qui sta parlando Giobbe e anche nel capitolo 27 non termina di parlare Giobbe. Questo perché la gran parte dei commentatori ritengono che Zofar deve intervenire nell'ultima battuta, mentre la scelta che abbiamo fatto è quella di non farlo intervenire. Questo testo finale del capitolo 24 è comprensibile anche se lo lasciamo a Giobbe.

<sup>20</sup> *Il seno che l'ha portato lo dimentica, i vermi ne fanno la loro delizia,* notate: la morte rapisce il peccatore. In altre parole qui la posizione di Giobbe continua nel suo pensiero, cioè dice che da una parte il malvagio prospera nella vita, poi di fronte alla morte il giusto e il malvagio sono la stessa cosa. Quindi qui dice quando il malvagio è preso diventa tutto sommato come il giusto, cioè i vermi lo mangiano, ma questo l'aveva detto anche del giusto e quindi non è contro il pensiero di Giobbe.

### 2.3.6.3 Bildad:25

Bildad reagisce per pochissimi versetti ma sono sufficienti perché per la terza volta risuona l'affermazione di fondo ed è detta nel versetto 4

<sup>4</sup> *Come può giustificarsi un uomo davanti a Dio e apparire puro un nato di donna?*

<sup>5</sup> *Ecco, la luna stessa manca di chiarore e le stelle non sono pure ai suoi occhi:*

<sup>6</sup> *quanto meno l'uomo, questo verme,*

*l'essere umano, questo bruco!* Sentite come in altre parole viene ribadito i versetti 17-19 del capitolo 4 dove si diceva anche degli angeli <sup>17</sup> *“Può il mortale essere giusto davanti a Dio o innocente l'uomo davanti al suo creatore?”* <sup>18</sup> *Ecco, dei suoi servi egli non si fida e ai suoi angeli imputa difetti;* <sup>19</sup> *quanto più a chi abita case di fango, che nella polvere hanno il loro fondamento!*; il capitolo 15, 14 <sup>14</sup> *Che cos'è l'uomo perché si ritenga puro, perché si dica giusto un nato di donna?* <sup>15</sup> *Ecco, neppure dei suoi santi egli ha fiducia e i cieli non sono puri ai suoi occhi;* <sup>16</sup> *quanto meno un essere abominevole e corrotto, l'uomo, che beve l'iniquità come acqua.* Qui invece chiama in causa le stelle. È lo stesso pensiero ribadito per la terza volta.

Dopo questo discorso molto breve ma finalizzato a ridire il principio della discussione detto nel capitolo 4 ribadito nel 15, gli amici di Giobbe tacciono e comincerà Giobbe

### 2.3.6.4 Giobbe:26-27

Nel capitolo 26 Giobbe richiama la potenza di Dio nella creazione e al capitolo 27 arriviamo ad una sintesi ferrata del pensiero di Giobbe dentro alcuni procedimenti. Primo procedimento versetto 2-6:

<sup>2</sup> *Per la vita di Dio, che mi ha privato del mio diritto, per l'Onnipotente che mi ha amareggiato l'animo,*

<sup>3</sup> *finché ci sarà in me un soffio di vita,*

*e l'alito di Dio nelle mie narici,* Anzitutto si dice l'atteggiamento ingiusto di Dio che ha provocato questo in Giobbe. Quale è stata la reazione di Giobbe? La leggiamo nel versetto seguente. Questo mai è in riferimento al Giobbe che non cede e lo si risente nei confronti della moglie nei primi due capitoli in cui disse nulla di peccaminoso contro il Signore.

<sup>4</sup> *mai le mie labbra diranno falsità e la mia lingua mai pronunzierà menzogna!*

<sup>5</sup> *Lungi da me che io mai vi dia ragione;  
fino alla morte non rinunzierò alla mia integrità.*

<sup>6</sup> *Mi terrò saldo nella mia giustizia senza cedere,  
la mia coscienza non mi rimprovera nessuno dei miei giorni.* Qui si entra nel cuore, qui nel testo c'è coscienza ma va inteso come 'cuore' che non rimprovera, un' introspezione. Qui c'è prima uno sguardo in avanti e poi quello indietro: qui c'è il recupero di tutta l'esistenza terrena di Giobbe che viene riconfermata in questa sua posizione finale sintetica all'inizio di questo capitolo.

<sup>7</sup> *Sia trattato come reo il mio nemico  
e il mio avversario come un ingiusto.*

<sup>8</sup> *Che cosa infatti può sperare l'empio, quando finirà,  
quando Dio gli toglierà la vita?* Appena concluso i discorsi degli amici: il suo avversario concretamente è un empio, un ingiusto, quindi sta esprimendo contro il suo avversario un giudizio etico, teologico riconoscendolo come l'ingiusto descritto che secondo gli amici dovrebbe morire in questa vita e che invece secondo Giobbe prospererà. Concretamente nel dibattito tra Giobbe e gli amici, gli amici che sono andati per consolarlo sono diventati di fatto gli avversari di Giobbe, suoi nemici. Quindi sono gli ingiusti e Giobbe ribalta su loro il giudizio che loro davano su Giobbe.

Perché i versetti 13-23 vengono attribuiti a Zofar? Perché vengono relazionati al capitolo 20 dove Zofar presentava la sua teoria sulla sorte che Dio riserva all'uomo perverso. La posizione di Giobbe in questi versetti vuole considerare esattamente la fine del malvagio. Giobbe accetta che la fine e non la vita del malvagio è come l'hanno descritta gli amici. Vuol dire che Giobbe è del parere che il malvagio finirà così, ma non che nella sua vita è così e fa quell'esperienza che devono gli amici. In altre parole il destino del malvagio è quello che loro attribuiscono a quello che deve avvenire durante la vita. Allora in che senso è il destino del malvagio? Basta legger i versetti in questione. Queste parole considerano la sorte conclusiva del malvagio vista in particolare in rapporto alla sua discendenza, in rapporto al suo accumulare. D'altra parte queste cose Giobbe le aveva già sostenute al capitolo 21,19:

<sup>18</sup> *Diventano essi come paglia di fronte al vento  
o come pula in preda all'uragano?*

<sup>19</sup> *"Dio serba per i loro figli il suo castigo. . . "*

*Ma lo faccia pagare piuttosto a lui stesso e lo senta!*

Giobbe annota come il malvagio in questa vita ha continuato a sperare ma la vita del malvagio alla fine sarà Sottomessa ad un intervento di giudizio da parte di Dio. Ma il punto potrebbe essere questo: la mano di Dio contro il malvagio non sa fare altro che attendere la sua morte. Perché non interviene prima? Perché il giudizio di Dio non interviene prima della sua morte? Siamo arrivati alla fine del capitolo 27: la funzione di non far parlare Zofar è quella di sottolineare la vittoria di Giobbe.

### 2.3.7 Capitolo 28

Siamo di fronte a questo misterioso capitolo 28, misterioso perché ha fatto scrivere moltissimo, studiato nell'ambito sapienziale perché tutto concentrato attorno alla sapienza. E' un capitolo che in sostanza è divisibile in due parti: 1) la ricerca dell'uomo che va a scandagliare i segreti della natura, i segreti del cosmo, 2) la domanda di fondo al versetto 12.

In questo capitolo dunque si prende posizione, partendo dal versetto 12, dal 20 e dal 23

<sup>12</sup> *Ma la sapienza da dove si trae?*

*E il luogo dell'intelligenza dov'è?*

<sup>20</sup> *Ma da dove viene la sapienza?*

*E il luogo dell'intelligenza dov'è?*

<sup>23</sup> *Dio solo ne conosce la via,*

*lui solo sa dove si trovi,*

In questo capitolo si prende posizione perché fin qui il dibattito è sulla terra alla ricerca della via della sapienza. Ora la posizione è chiara di chi mi sta presentando il discorso: l'uomo non conosce la via per cui sono tutti discorsi 'vani' quelli che sono stati fatti, perché comunque non sono discorsi legati alla sapienza ma sono un tentativo di interpretare il mistero, solo Dio conosce la via della sapienza. Allora chi ti mostrerà la via della sapienza, chi potrà istruirti per conoscere la via? Solo Dio, non certo i tuoi amici e anche Giobbe è lì che sta cercando. Allora i tre amici falliscono nel loro

obiettivo perché non ne conoscono la via, la conosce solo Dio; ma se la conosce solo Dio allora Dio parlerà o non parlerà per mostrare questa via? Vedete l'importanza fondamentale di questo capitolo?

*“Ecco, temere Dio[errata corregge: timore del Signore], questo è sapienza*

*e schivare il male, questo è intelligenza”*. E' un parallelismo che diventa parallelismo sinonimico dove la sapienza può corrispondere a intelligenza perché non si conosce la via della sapienza e il luogo dell'intelligenza; quindi vuol dire che in sostanza sono nello stesso luogo. Dall'altra parte 'timore del Signore' sta in parallelo con 'evitare il male', wara'. Ricordatevi che tov e wara' sono le due dimensioni, il bene e il male, quelle che ritroviamo nel giardino dell'eden in relazione al secondo racconto. Pertanto evitare il wara' significa mettersi dalla parte del tov, il bene e questo concretamente è avere timore del Signore.

Apro una parentesi su questo capitolo per vedere chi parla. Le posizioni potrebbero essere:

- a) Zofar. Qualcuno fa parlare Zofar perché se lo fai intervenire prima nel capitolo 27, poi lo fai continuare anche nel 28. Se si fa parlare Zofar abbiamo di fronte a noi un po' di problemi che sono legati alla risoluzione anticipata della tensione nel libro di Giobbe a Zofar o a uno degli amici. Però qui non parla più perché Eliu quando interverrà dirà che loro non hanno parlato con sapienza anche se sono anziani mentre lui è giovane e dice che loro non sono riusciti ad abbattere Giobbe che ne viene fuori vincitore. Ma se noi attribuiamo a Zofar questo discorso è Zofar il vincitore. Quindi è incoerente con il resto.
- b) Qualcuno pensa a Giobbe perché non facendo intervenire Zofar, Giobbe parla al capitolo 27, continua al capitolo 28 e al 29 si dice "Giobbe continuò a pronunciare le sue sentenze..." per cui è tutto un lungo discorso di Giobbe. Però se è Giobbe che sta teorizzando, Giobbe conosce già la risposta al suo problema e allora, conoscendola, non abbiamo più l'esigenza di una risposta da parte del Signore che invece proviene dal cielo. E diciamo che la tensione drammatica del libro di Giobbe scenderebbe parecchio perché il personaggio Giobbe avrebbe risolto sulla terra il problema dibattuto nel cielo. Cioè esattamente solo se il Signore viene a te tu puoi conoscere la via della sapienza e il luogo dell'intelligenza. Io escludere anche la possibilità di Giobbe.
- c) Invece mi pare, come va buona parte dei critici, nell'intendere questo testo come la voce dell'autore implicito che fa un break in relazione alla continuità del dramma del libro di Giobbe e vuole informare il suo lettore di alcune cose fondamentali perché non perda di vista esattamente la tensione fin qui riportata perché a questo punto gli amici si sono ritirati dalla scena. Allora il *primo status quaestionis*, fondamentale collocato non a caso a metà del libro di Giobbe. Tale status quaestionis mi sembra particolarmente avvalorata dall'espressione finale che abbiamo cambiato con timore del Signore: qui abbiamo un problema analogo di quello incontrato al capitolo 12,9 'mano del Signore', quello relativo al tetragramma sacro, problema che poi ripresenterò nella sintesi del messaggio del libro. A questo punto del libro di Giobbe noi abbiamo per l'unica volta l'utilizzo del termine ADONAI che è la modalità tipica che si è imposta per sostituire il tetragramma sacro, tanto è vero che viene letto Adonai anche se è scritto YHWH. La BJ traduce tranquillamente questo Adonai con 'timore di Dio' perché il Dio che sta presentando la via lo si sta sempre scrivendo eloha o elohim, el, shaddai. Di conseguenza al capitolo 28 siccome non ricorre mai il tetragramma sacro allora metto Dio, ma è sbagliato tradurre con Dio. 104 manoscritti portano YHWH e allora capite che se io colloco al termine del capitolo 28 il tetragramma sacro ho a che fare con il chiaro Dio di Israele, non è uno dei tanti nomi di Dio, ma è esattamente il nome di Dio di Israele. E notate Dio elohim, che è un'altra delle modalità per chiamare il Dio d'Israele, conosce la via e il luogo della sapienza e dell'intelligenza, ma sapienza è esattamente avere timore di questo Dio che è il Dio di Israele. E' questa la vera sapienza.

### 2.3.8 Capitoli 29-31

Concludiamo tutta questa parte in cui interverrà solo Giobbe. Noi sappiamo che questo dramma si potrà risolvere solo nella misura in cui la via viene indicata da Dio e risentiamo Giobbe come reagisce. Questi capitoli 29-31 solitamente collocati in coda, a mio avviso son funzionali, sempre per il lettore, a far fare a Giobbe una specie di riassunto della sua esperienza di dibattito con i suoi amici. Questo lo

vedo raccordando il capitolo 20 con il capitolo 30-31. Nel capitolo 29 vedo il racconto del passato di Giobbe che corrisponde in pratica a Giobbe 1,1-5 laddove Giobbe viene presentato come il più grande dei figli d'oriente, dove ogni cosa che aveva prosperava. Al capitolo 30 vedo inserirsi il dramma di Giobbe, che inizia dal versetto 13 del primo capitolo e poi sfocerà nella situazione disastrosa del capitolo 2 agganciando poi tutto il dibattito degli amici dal terzo capitolo in avanti. Notate che dall'uno all'altro capitolo c'è uno sguardo nel passato per arrivare alla situazione attuale. Quindi Giobbe con la sua bocca riguarda quello che è Appena accaduto per informare il lettore dello status quaestionis attuale, quindi è una sintesi, un riassunto messo in bocca allo stesso Giobbe. Qualche piccolo saggio di lettura. Dal capitolo 30

*20 Io grido a te, ma tu non mi rispondi,*

*insisto, ma tu non mi dai retta.* Fin qui Giobbe ha fatto la memoria e sta facendo il riassunto, qui ora deve recuperare quella dimensione particolare dei discorsi in cui parlava direttamente con Dio e lo troviamo in questi versetti 20-23. E la dimensione dell'urlo dei suoi discorsi precedenti: sta recuperando in sintesi proprio questo. Fino ad arrivare all'altra dimensione, quella di accusare Dio, cioè se dovessimo trovarci di fronte chi ha ragione? Ed è sostenuto nel capitolo 31. Quindi tutta l'impostazione del suo passato, del suo presente è riassunta in questi capitoli

*21 Tu sei un duro avversario verso di me  
e con la forza delle tue mani mi perseguiti;*

*22 mi sollevi e mi poni a cavallo del vento  
e mi fai sballottare dalla bufera.*

*23 So bene che mi conduci alla morte,  
alla casa dove si riunisce ogni vivente.*

La finale del capitolo 31 la leggo nell'ordine suo, che c'è nel testo ebraico e non come è sulla BJ:

*32 All'aperto non passava la notte lo straniero  
e al viandante aprivo le mie porte.*

*33 Non ho nascosto, alla maniera degli uomini, la mia colpa,  
tenendo celato il mio delitto in petto,*

*34 come se temessi molto la folla,  
e il disprezzo delle tribù mi spaventasse,  
sì da starmene zitto senza uscire di casa.*

*35 Oh, avessi uno che mi ascoltasse!  
Ecco qui la mia firma! L'Onnipotente mi risponda!  
Il documento scritto dal mio avversario*

*36 vorrei certo portarlo sulle mie spalle  
e cingerlo come mio diadema!*

*37 Il numero dei miei passi gli manifesterei  
e mi presenterei a lui come sovrano.*

*38 Se contro di me grida la mia terra  
e i suoi solchi piangono con essa;*

*39 se ho mangiato il suo frutto senza pagare  
e ho fatto sospirare dalla fame i suoi coltivatori,*

*40 in luogo di frumento, getti spine,  
ed erbaccia al posto dell'orzo.*

*Giungono a compimento (a perfezione) le parole di Giobbe.*

Si conclude con la sfida rivolta al suo creatore, a Dio dicendo che questo documento del suo avversario che lo condanna vuole essere presentato di fronte a Dio. Giobbe fin qui sa parlare, arriva fino a dire vorrei incontrare Dio perché intuisce che la risoluzione del suo problema avviene solo se Dio parla. Finora Dio non ha ancora parlato: ogni parola umana non è capace di rispondere alla parola di Giobbe, ogni discorso, anche il più sofisticato, è incapace di interpretare il problema di fondo detto e vissuto da Giobbe. Per questo la tensione continuerà ripresa da un personaggio che compare sulla scena. Fin qui le parole di Giobbe, ora interviene questo Eliu che non conosciamo, non è detto già presente: come può comparire a questo punto? Perché il redattore del libro di Giobbe si è fatto sfuggire questo aspetto così importante se dedica ad Eliu i capitoli dal 32 fino al 37? E' una bella parte di libro e non è sufficiente dire che sono testi posteriori aggiunti in modo maldestro e quindi stonano nel libro di Giobbe! Dal momento che parto sempre da un'alta consapevolezza dell'intelligenza degli antichi nel

fare questo lavoro. Anche perché essendo testi sacri non sono cose messe lì, sono testi molto controllati, contati nelle loro lettere, estremamente valutati. Pertanto se Eliu non compare prima probabilmente è perché non voleva comparire prima. Allora qual è il suo ruolo, per quale motivo compare solo adesso e poi scomparirà e non lo ritroverò più neanche nell'epilogo finale?

### (19) 2.3.9 Discorsi di Eliu: 32-37

Nel libro dei Salmi siamo all'internodi uno sviluppo teologico e questo è il motivo per cui l'ho fatto passare in pratica tutto. Entriamo allora all'interno di questi discorsi di Eliu che sono discorsi da intendersi come discorsi che attaccano dopo che Giobbe ha portato a compimento le sue parole.

<sup>1</sup> *Quei tre uomini cessarono di rispondere a Giobbe, perché egli si riteneva giusto.* Questa è la tesi di fondo <sup>2</sup> *Allora si accese lo sdegno di Eliu, figlio di Bawara'ele il Buzita, della tribù di Ram.* Questo è il quarto personaggio che compare sulla scena se noi escludiamo i figli di Giobbe, i servi, la moglie. E compare nella parte in poesia. Se dei tre amici veniva data un'indicazione generica del luogo di derivazione, di Eliu si dice ancora di più. Si dice di chi è figlio: questa descrizione ci aiuta solo ad agganciare Eliu ad un ramo della tribù di Giuda in quanto Ram è inserito nell'elenco dei figli di Giuda che porteranno fino ad Obed, Iesse e Davide. *Si accese di sdegno contro Giobbe, perché pretendeva d'aver ragione di fronte a Dio*(errata corrige: più di Dio); <sup>3</sup> *si accese di sdegno anche contro i suoi tre amici, perché non avevano trovato di che rispondere, sebbene avessero dichiarato Giobbe colpevole.* <sup>4</sup> *Però Eliu aveva aspettato, mentre essi parlavano con Giobbe, perché erano più vecchi di lui in età.* Questo aspetto ha a che fare con la sapienza popolare <sup>5</sup> *Quando dunque vide che sulla bocca di questi tre uomini non vi era più alcuna risposta, Eliu si accese di sdegno.*

<sup>6</sup> *Presa dunque la parola, Eliu, figlio di Bawara'ele il Buzita, disse:*

Prima di iniziare a vedere cosa lui dice e di proporvi anche una teoria per la lettura dei discorsi di Eliu, credo sia importante soffermarci sulla figura stessa e vedere come il gioco interessante che mette in atto il libro di Giobbe e che spiazzava in sostanza il lettore è il seguente. Si muove un po' in questi termini, sulla finzione della storia e vi rimando al corso sul Pentateuco. Voi capite che più io ti offro elementi intorno a personaggi, luoghi e tempi, più voglio che tu creda che la storia sia vera perché offro delle coordinate extra testuali di una referenza storica. Se questo è vero, allora proprio quella parte della storia che sembra meno storica viene documentata sotto il profilo delle generazioni. Basta ricordare la storia dei patriarchi antidiluviano in cui si dice quando nascono, quando hanno figli e quando muoiono. Dove invece la storia sembra più sicura, ti offre meno coordinate. Lo storiografo, secondo la narrazione antica, gioca su questo aspetto, creando una fiction della storia per comunicarti un altro valore. Questo il discorso su Pentateuco e libri storici.

Il discorso rapportandolo al libro di Giobbe sembra molto eloquente in relazione ai personaggi. Voi vedete che di Giobbe viene data una sola indicazione: che era della terra di Uz. Dei tre personaggi si danno quelle indicazioni che sembra avere a che fare con territori introno all'area palestinese. Tutti i personaggi sono quindi collocati ai margini di Israele. Di Eliu vengono dette ancora più cose, ti offre ancora più aspetti per cui rimani spiazzato perché di questo non hai mai sentito parlare prima, per cui molti studiosi addirittura dicono che questi capitoli siano un'aggiunta posteriore del libro di Giobbe. Invece se noi lo leggiamo esattamente in questa logica, cioè più io ti offro elementi più ti voglio io portare a comprendere che il nome è una cifra simbolica, tutto il contrario della logica storica che di solito afferma più ti offro elementi di plausibilità storica più ti voglio portare a pensare che il personaggio sia veramente esistito. Tu sei già impattato con Giobbe, il problema esiste, poi incominci ad ingrandirlo al punto tale da andare contro una logica dei fatti, logica dei fatti è che effettivamente nessun mortale può ritenersi giusto davanti a Dio e allora, dice Giobbe che lo pretende come giusto? Capite che è una costruzione attorno ad una idea teologica. Così anche i tre amici e così anche Eliu. Però mentre degli altri non si può dire molto lavorando sul nome in se stesso, di Eliu che compare e poi scompare noi possiamo forse lavorare sul nome stesso. In ebraico è scritto ELI = il mio Dio Uh = è questi. Leggendolo in ebraico c'è un altro nome che gli assomiglia, Elia: ELI = il mio Dio JA = è YHWH. Se noi partiamo da questa lettura del personaggio Eliu, sentendo pronunciare nella lingua ebraica Eliu' sente immediatamente 'Questi è il mio Dio', in sostanza dal momento che Giobbe non interviene più nei discorsi di Eliu che proporrà quattro discorsi, Giobbe non ribatte e ci accorge che in sostanza Eliu non dice di più e di diverso da quello che hanno detto i tre amici. Allora qual è la funzione di Eliu a questo punto, dopo che Giobbe che smesso di parlare? A me pare che la funzione di questo personaggio è esattamente quella di ripresentarti la teoria sostenuta sulla terra dai tre amici che

di fatto sono le prospettive teologiche in relazione alla risposta della domanda ‘chi è Dio?’: ‘questi è il mio Dio’ (Eliu). E’ quindi la ripresa teologica di ciò che abbiamo già ascoltato. Per questo motivo non è più necessario che Eliu come personaggio intervenga nella scena alla fine, nella parte narrativa dove invece vengono a ricomparire i tre personaggi amici di Giobbe. Eliu non è citato perché la sua funzione è una funzione letteraria finalizzata a riprendere il senso già espresso nel dibattito tra i tre amici e Giobbe stesso. Un conto è l’affermazione teorica e un conto la prova di quello che vado dicendo e allora vorrei provarvelo, almeno per alcuni aspetti.

### 2.3.9.1 Esordio: 32,6-22

L’introduzione è segnata come esordio nella BJ che posiziona la figura di Eliu. E’ il più giovane degli amici e il rapporto tra anziano e giovane è il seguente: mentre l’anziano ha alle spalle una vita nella quale ha potuto acquisire delle cose e comprenderle, il giovane è colui che si abbevera delle cose acquisite dall’anziano. Paradossalmente la posizione del giovane è privilegiata perché può acquisire quel distillato che l’anziano ha dovuto guadagnare con la fatica della vita. Allora Eliu si pone come punta di diamante della teorizzazione, e in un certo senso la fa minimamente procedere perché lui è giovane rispetto agli anziani. Allora li contesta perché sono anziani e non sono riusciti, ma nel medesimo tempo comprendiamo anche il rapporto di generazione per cui la sapienza si trasmette da padre in figlio. Ed Eliu è in un certo senso il figlio, cioè la sintesi, la punta più avanzata della teorizzazione della sapienza popolare come ci espressa nei capitoli precedenti. Si posiziona nel capitolo 32 e ridice le parti già sintetizzate nella narrazione. Dal capitolo 33 inizia i discorsi che sono i seguenti, indicati dall’incipit:

1 - ‘ascolta dunque Giobbe’

2 – cap 34: ‘Eliu continuò a dire’

3 – cap 35 ‘Eliu riprese a dire’

4 – capitolo 36 – 37

Vediamo se c’è un rapporto all’interno di questi discorsi. La mia tesi è la seguente: i primi 3 discorsi di Eliu in sostanza riprendono le prime tre argomentazioni dei tre amici. AL primo corrisponde Elifaz (4-5), nel secondo corrisponde Bildad (8), nel terzo discorso corrisponde Zofar (11). Nel capitolo 36-37 sembra che si rielabori la teorizzazione in relazione al terzo ciclo di discorsi, cioè il discorso che porterà di là alla vittoria di Giobbe sui suoi tre amici, di qual alla possibilità di Eliu (questi è il mio Dio) di introdurre i discorsi di YHWH dal capitolo 38 in avanti.

### 2.3.9.2 Primo discorso: capitolo 33

*13 Perché ti lamenti di lui,  
se non risponde ad ogni tua parola?*

*14 Dio parla in un modo  
o in un altro, ma non si fa attenzione.* Sta sottolineando la modalità del linguaggio di Dio

*15 Parla nel sogno, visione notturna  
quando cade il sopore sugli uomini  
e si addormentano sul loro giaciglio;*

*16 apre allora l’orecchio degli uomini  
e con apparizioni li spaventa,*

*17 per distogliere l’uomo dal male  
e tenerlo lontano dall’orgoglio,*

*18 per preservarne l’anima dalla fossa*

*e la sua vita dalla morte violenta.* , che sta citando il capitolo 4 al discorso di Elifaz. Eliu ricorda a Giobbe quello che Elifaz aveva ricordato nell’esperienza dei fantasmi notturni. Poi ricorderete che Elifaz nella parte finale del suo discorso (5,17ss) diceva: *17 Felice l’uomo, che è corretto da Dio: perciò tu non sdegnare la correzione dell’Onnipotente, 18 perché egli fa la piaga e la fascia, ferisce e la sua mano risana.* L’uomo è corretto da Dio. Se tu riconosci di essere peccatore e ti farai correggere da lui alla fine conoscerai Dio, concludeva Eliaz. Qui Eliu continua:

*19 Lo corregge con il dolore nel suo letto  
e con la tortura continua delle ossa;*

*20 quando il suo senso ha nausea del pane,  
il suo appetito del cibo squisito;*

*21 quando la sua carne si consuma a vista d’occhio*

*e le ossa, che non si vedevano prima, spuntano fuori,  
22 quando egli si avvicina alla fossa  
e la sua vita alla dimora dei morti.* Richiama anche l'aspetto della correzione.

Poi Eliu aggiunge un elemento interessante che è quello della mediazione, nella figura dell'angelo ai versetti 23 ss. A questo punto interviene in Eliu la possibilità di un intercessore, quindi uno che possa intercedere per l'uomo disgraziato e possa in qualche modo invocare l'aiuto di Dio per ché intervenga in aiuto di questo. Questo è l'elemento innovativo che Eliu introduce rispetto ad Elifaz in relazione al primo punto, quello dell'intercessore, che è diverso dal mediatore, perché l'intercessore è uno che è schierato dalla tua parte e porta questo messaggio di invocazione al Signore. Eliu si pone in una posizione molto alta, quella di insegnare la sapienza a Giobbe (31-33)

### 2.3.9.3 Secondo discorso: capitolo 34

Eliu ribadisce la teoria della retribuzione di fronte all'insistenza di Giobbe di riconoscersi innocente. Importante non lasciar sfuggire il versetto seguente

<sup>9</sup> *Poiché egli ha detto: "Non giova all'uomo essere in buona grazia con Dio".*

<sup>10</sup> *Perciò ascoltatevi, uomini di senno: lungi da Dio l'iniquità*

*e dall'Onnipotente l'ingiustizia.* Si viene rimandati al capitolo 8,3ss. Siamo nel discorso di Bildad dove pone la domanda: <sup>3</sup> *Può forse Dio deviare il diritto (mispat) o l'Onnipotente sovvertire la giustizia? Può l'onnipotente essere ingiusto? Eliu in sostanza ha detto la stessa cosa.*

Ai versetti 31 ss riprende le posizioni di Giobbe. Al termine di questo secondo discorso Eliu arriva a proclamare Giobbe empio analogamente a quanto avevano fatto gli amici al termine del secondo ciclo di discorsi.

### 2.3.9.4 Terzo discorso: capitolo 35

<sup>2</sup> *Ti pare di aver pensato cosa giusta, quando dicesti: "Ho ragione davanti a Dio"?*

<sup>3</sup> *O quando hai detto: "Che te ne importa? Che utilità ne ho dal mio peccato"?*

<sup>4</sup> *Risponderò a te con discorsi e ai tuoi amici insieme con te.*

<sup>5</sup> *Contempla il cielo e osserva,*

*considera le nubi: sono più alte di te.* Renditi conto che Dio sovrasta tutto, è al di sopra di ogni cosa, è troppo alto per te: l'idea è questa. Se questa è l'idea si può andare a vedere il capitolo 11 la posizione di Zofar nel primo ciclo di discorsi. Versetti 7 ss. <sup>7</sup> *Credi tu di scrutare l'intimo di Dio o di penetrare la perfezione dell'Onnipotente?* <sup>8</sup> *È più alta del cielo: che cosa puoi fare? È più profonda degli inferi: che ne sai?* <sup>9</sup> *Più lunga della terra ne è la dimensione, più vasta del mare.* Alla fine del discorso risalta l'immagine di Giobbe che vuole non solo parlare con Dio ma anche vederlo faccia a faccia.

### 2.3.9.5 Quarto discorso: capitolo 36

<sup>2</sup> *Abbi un pò di pazienza e io te lo dimostrerò, perché in difesa di Dio c'è altro da dire.* Eliu = questi è il mio Dio ha come finalità, analoga ai tre amici, quella di difendere

Dio e noi possiamo dire che tutto sommato noi abbiamo a che fare con una serie di avvocati e difensori dell'immagine di Dio rappresentati bene dai tre amici e riassunti nella figura di Eliu. Bisogna difendere questa immagine di Dio, sia chiaro questo concetto perché è di capitale importanza nel libro di Giobbe. Chiaro che difendendo devi anche attaccare.

Giobbe è considerato peccatore, se riconosce i propri peccati verrà reso giusto da Dio. Ma deve riconoscere i suoi peccati. Il versetto 26 ribadisce di nuovo la teoria che Dio è al di sopra di tutto, è estremamente grande, alto, misterioso, la nostra intelligenza non è in grado di comprenderlo e da qui in avanti, dal versetto 27 e tutto il capitolo 37, Eliu si sofferma approfondendo questo aspetto, cioè delle meraviglie di Dio, dei prodigi che Dio ha fatto in rapporto alla piccolezza dell'uomo. Ed è quello che poi sentiremo direttamente dalla bocca di YHWH a partire dal capitolo 38 in avanti. Quindi in

sostanza la funzione di Eliu è quella di dire ‘questi è il mio Dio’ nella certa tradizione di Israele perché certamente perfettamente in consonanza con la gran parte di testi biblici, però quello che non riesce a rispondere Eliu come non riescono a rispondere i tre amici è perché comunque il giusto debba soffrire, perché Giobbe noi sappiamo che è un giusto, lo sappiamo perché ce il narratore ce l’ha detto. E sappiamo che gli amici sono dei mentitori da questo punto di vista. E allora come venir fuori da questa difficoltà, da aporia. Si pone di nuovo questa aporia e dobbiamo vedere se YHWH dal cielo riesce a risolvere questa aporia o dove si risolverà comunque. Il capitolo prepara l’intervento di YHWH.

### 2.3.10 Risposta di YHWH: capitolo 38-41

<sup>2</sup> *Chi è costui che oscura il consiglio con parole insipienti?*

<sup>3</sup> *Cingiti i fianchi come un prode,*

*io t’interrogherò e tu mi istruirai.* Notate questa affermazione: allora scendiamo in battaglia, in guerra? Allora cingiti i fianchi, si apre questa sfida e poi c’è questo sarcasmo da parte di YHWH. Questo testo va agganciato con il capitolo 40,7 ove di nuovo dice : <sup>7</sup> *Cingiti i fianchi come un prode: io t’interrogherò e tu mi istruirai.* E a sua volta agganciato al capitolo 42 versetto 4 dove Giobbe parla a YHWH: <sup>4</sup> *“Ascoltami e io parlerò, io t’interrogherò e tu istruiscimi”.*

Dal versetto 4 al versetto 38 del capitolo 38 noi abbiamo l’osservazione che l’autore ci offre attorno al mondo, i cieli e l’universo. In altre parole l’universo domanda a Giobbe dov’era lui quando faceva tutte queste cose. Siamo sul piano della creazione dove si osserva il luogo della vita.

Dal versetto 39 del capitolo 38 al versetto 30 del capitolo 39 abbiamo descritto il mondo animale. Ricordate che nel racconto di creazione, dopo che si è creato il contesto perché potesse essere abitato, crea gli animali. Inoltre nel capitolo 40 versetto 8-14 richiama la figura dell’uomo, che è al vertice del discorso di creazione: dopo aver creato il contesto, crea gli animali, crea il vivente, l’uomo. Di tutte queste creazioni viene detto che erano tov, buone. E’ solo con il secondo racconto di creazione che viene introdotto il wara’, il male, il negativo. Nei discorsi di YHWH il wara’, il negativo è tenuto assieme dentro questa simbologia tipica orientale molto eloquente di due personaggi animaleschi brutali: uno è l’ippopotamo, il cosiddetto *behemot*, versetti 15-24, e l’altro il Leviatan che massimamente rappresenta la potenza negativa, le potenze di morte.. Questo mostro che risponde al coccodrillo, venerato e temuto per esempio in Egitto, perché l’esperienza a contatto con il coccodrillo ti insegnava la loro ferocia, la loro capacità di sbranare e di non avere compassione di nessuno e quindi diventa sinonimo e simbolo di riferimento per le potenze ancestrali della morte. Con il confronto con la figura della morte e del male si concludono i discorsi di YHWH in cui YHWH interroga Giobbe, ed essendo a principio di ogni creatura anche quelle creature che poi sono rappresentanti delle potenze così oscure e così grandi al punto da dichiarare l’impotente di fronte a tali creature, ebbene YHWH è al di sopra di queste potenze, è al di sopra del Leviatan, è al disopra di ogni potenza di morte. C’è un’escalation, c’è una presentazione molto interessante della sovrapotenza di YHWH, il quale dall’alto osserva in basso. E’ importante questa posizione perché finora noi abbiamo guardato tutti i problemi solo in basso; l’aspetto logistico è fondamentale per capire un testo perché i tre amici intervengono solo lì sul cumulo di polvere, in terra, con Giobbe, quindi il contesto è molto ristretto. E da un frammento di terra loro vogliono conquistare l’universo. Questa è la pretesa di Giobbe, dei tre amici e anche di Eliu. Ebbene vogliono conquistare l’universo ma lo vogliono fare esattamente pensando di incasellare Dio nella loro mente, cioè farlo quadrare, renderlo significativo per la loro posizione.

Invece la posizione di YHWH è all’opposto, è tra i cieli. Ovvero la differenza è proprio questa: quando tu osservi una cosa dalla terra inevitabilmente vedi il particolare, tanto è vero che le sentinelle devono salire in alto per vedere di più. Allora è solo salendo in alto che tu puoi scrutare ciò che non puoi vedere dal basso. Notate la posizione di tutto il racconto di Giobbe dove c’è la scena in cielo e la scena sulla terra e ti comunica esattamente questa dimensione che sulla terra sei miope: se vuoi scoprire da dove proviene la sapienza, la sapienza proviene dall’alto, perché se tu sei in alto puoi osservare in ogni punto del mondo che cosa avviene. Allora voi adesso dovete posizionarvi su in alto, pensar Giobbe in basso che ascolta questa parola di YHWH che si muove nel turbine e illustra a lui quello che già conosce perché lo ha fatto, ed invita Giobbe ad acquisire gli occhi dall’alto. Cioè invita Giobbe ad una conversione, ovvero a cambiare occhi, non utilizzare più gli occhi della terra che

erano quelli degli amici e i suoi occhi, quelli della moglie e quelli di satana; YHWH gli richiede a Giobbe di cambiare questi occhi per comprendere come stanno le cose. Sono passi bellissimi quelli del capitolo 38 nei quali domina la logica della creazione. Istruisci tu la razionalità delle cose, degli astri, del mare dei corsi d'acqua? (38,4-38). Poi passa agli animali (38,39-39,30): chi fa fare quelle cose agli animali, per dire che queste cose sono iscritte nel piano di creazione e Giobbe è invitato a rendersene conto, superando il suo ragionare miope e gretto che lo rende incapace di andare aldilà.

*13 L'ala dello struzzo batte festante,  
ma è forse penna e piuma di cicogna?*

*14 Abbandona infatti alla terra le uova  
e sulla polvere le lascia riscaldare.*

*15 Dimentica che un piede può schiacciarle,  
una bestia selvatica calpestarle.*

*16 Tratta duramente i figli, come se non fossero suoi,  
della sua inutile fatica non si affanna,*

*17 perché Dio gli ha negato la saggezza  
e non gli ha dato in sorte discernimento.*

*18 Ma quando giunge il saettatore, fugge agitando le ali: si beffa del cavallo e del suo cavaliere.* C'è un escalation di animali fino a giungere allo struzzo che è un animale stupido, per cui dice: ti rendi conto che addirittura ci sono delle realtà che sono così stupide che ti fanno nascere la domanda ma perché ci sono? E allora di fronte a questa domanda domandati: ma non è forse un'altra mente, qualcuno che ha pensato anche a loro? Comunque se la cava anche lui con la fuga.

C'è tutta una rivisitazione del mondo animale per dire: ma ci pensi tu a queste cose? Hanno una loro logica.

Nel capitolo 40 Giobbe viene chiamato in causa e per la prima volta dopo un lungo silenzio torna a parlare

*3 Giobbe rivolto al Signore disse:*

*4 Ecco, sono ben meschino: che ti posso rispondere?  
Mi metto la mano sulla bocca.*

*5 Ho parlato una volta, ma non replicherò.*

*ho parlato due volte, ma non continuerò.* Giobbe è ammutolito e risponde con una parola che viene dall'alto.

I versetti 10-14 nella traduzione della BJ vanno ritradotto perché così come sono vogliono dire: fai tutte queste cose, io ti loderò perché hai trionfato con la tua destra. Sembrerebbe che ha che fare con un invito a fare tutto questo ed invece è una satira, nel senso che si potrebbe tradurre: Oseresti proprio cancellare il mio giudizio e farmi torto per aver tu ragione? Hai forse tu un braccio come quello di Dio e puoi tuonare con voce pari alla sua? Ornati pure di maestà e sublimità, rivestiti di splendore e di gloria... allora anch'io ti loderò. Ma qui Dio lo sta sfidando, è una specie di satira. E' il problema del male, mettersi al posto di Dio. E così scaturisce all'ippopotamo e soprattutto viene rappresentata la forza negativa nel Leviatan:

*25 Nessuno sulla terra è pari a lui,  
fatto per non aver paura.* Sta parlando del Leviatan, quindi questa potenza negativa di morte è talmente forte da non aver paura di nessuno.

*26 Lo teme ogni essere più altero;  
egli è il re su tutte le fiere più superbe.* Tutti temono lui. Il problema è che il timore del Leviatan è principio di non sapienza, esattamente l'opposto del capitolo 28.

Arriviamo alla conclusione di questi discorsi di YHWH che hanno voluto presentare queste osservazioni dall'alto: lui è il Signore su ogni cosa. Ha messo in luce la disparità radicale tra il pensiero della terra con quella del cielo, disparità tra l'altro già detta nei primi discorsi quando si diceva: 'puoi tu conoscer...'. Qui vengono interpretati direttamente da YHWH. Arriviamo così alla chiusa del libro di Giobbe, capitolo 42.

### **2.3.10 Capitolo 42, chiusura del libro.**

E' un capitolo che ha impegnato moltissimo, soprattutto sui versi conclusivi in poesia che sembrano rivelativi del messaggio finale del libro di Giobbe.

<sup>1</sup> Allora Giobbe rispose al Signore e disse:

<sup>2</sup> *Comprendo che puoi tutto*

*e che nessuna cosa è impossibile per te.* **Primo aspetto.** Questo primo versetto della ripresa di Giobbe è un dare ragione a YHWH per le cose che gli sono state dette. In altre parole la portata retorica dei due discorsi di YHWH cadono bene su Giobbe, cioè Giobbe si lascia convincere. E' diverso dagli amici che non sono riusciti a convincerli. Allora questo primo versetto della risposta di Giobbe acconsente alla prospettiva di YHWH.

<sup>3</sup> *Chi è colui che, senza aver scienza,*

*può oscurare il tuo consiglio?* **Secondo aspetto.** Chi può fare questo? Ed è un po' l'affermazione detta al capitolo

38 all'inizio: <sup>2</sup> *Chi è costui che oscura il consiglio con parole insipienti?* In altre parole: io mi ritraggo da quella posizione che ricoprivo e che tu mi hai attribuito nel capitolo 38, quindi qui vediamo che Giobbe comincia a convertirsi, lo vediamo anche nell'atteggiamento perché se prima aveva sfidato YHWH in giudizio, ora YHWH gli parla, gli fa la voce grossa e Giobbe si comporta come un agnellino e accetta, accoglie come veritiero quello che YHWH ha detto. In secondo luogo lui non è più quello del capitolo 38, è cambiato.

*Ho esposto dunque senza discernimento*

*cose troppo superiori a me, che io non comprendo.* **Terzo aspetto.** Importantissimo questo versetto perché questo è il versetto sintetico per tutte le parole di Giobbe, dal capitolo 3 al 31. Giobbe sta parlando di se stesso e ritratta di se stesso.

<sup>4</sup> *“Ascoltami e io parlerò,*

*io t'interrogherò e tu istruiscimi”.* Vedete come fa girare dal capitolo 38 al capitolo 40 le parole e la posizione: Giobbe dice a Dio sei tu il sapiente, sei tu che mi istruisci e io sono il discepolo: altro elemento che fa variare la sua posizione.

<sup>5</sup> *Io ti conoscevo per sentito dire,*

*ma ora i miei occhi ti vedono.* Questo versetto richiede attenzione perché la traduzione è probabilmente sbagliata.

Traduzione letterale dall'ebraico: ***con ascolto di orecchi ti ho ascoltato, ed ora i miei occhi vedono.*** Quale la differenza tra la prima traduzione e questa? Nella prima traduzione dice in pratica: io sapevo di te perché altri mi hanno detto. In altre parole i commentatori riconoscono che questa prima parte del versetto si riferisce esattamente ai tre amici che gli dicono come Dio dovrebbe essere e quindi lui conosce Dio per sentito dire, che è la voce della sapienza popolare. Questa è la posizione dei commentatori: far corrispondere alla voce della sapienza popolare questa idea di Dio, mentre 'ora i miei occhi ti vedono' corrisponderebbe esattamente ai discorsi di YHWH del capitolo 38-42. Quest'altra soluzione che vi offro vuole sostenere che la sua stessa posizione era già inclusiva della posizione degli amici, cioè Giobbe non sapeva dagli amici perché Giobbe sapeva già tutto quello che gli amici gli volevano comunicare e la prova è l'inizio del secondo ciclo di discorsi. Giobbe va in crisi e contesta quella posizione e dice di se stesso che ha esposto senza discernimento cose troppo superiori a se che nascono dalla provocazione del perché il giusto deve soffrire. Allora che significato dare al versetto 5 se cambiamo traduzione? Giobbe si mette in ascolto e allora dice da quando tu mi hai parlato io ti ho ascoltato (***con ascolto di orecchi ti ho ascoltato***, quindi Giobbe è uno che ascolta YHWH), ***ed ora i miei occhi vedono.*** Quindi il problema non è articolare quello che altri hanno detto di te e che mi hanno riferito, ma che io ti ho già ascoltato: il problema è articolare parola e visione in YHWH, e ben diverso. Non si tratta di dire (come fanno i commentatori) 'altri han detto di te, ma ora i miei occhi ti vedono non vuol dire che ha visto YHWH ma che tu mi hai rivelato chi sei veramente. Cioè prendono questa seconda parte del versetto riferendola a ciò che YHWH dice. La mia posizione va in un'altra direzione: quella di ritenere la prima del verso riferentesi al capitolo 38-41, 'con ascolto di orecchi io ti ho ascoltato'. In ebraico c'è solo il verbo ascoltare e non c'è il verbo 'dire'.

<sup>6</sup> *Perciò mi ricredo*

*e ne provo pentimento sopra polvere e cenere.* Altro problema di traduzione si ha in questo versetto. Già le versioni antiche ma soprattutto la posizione cattolica ha tenuto assieme questa traduzione arrivando in pratica a tradurre il verbo *nakan* con 'provo pentimento', concludendo così la parte in poesia vedendo un Giobbe pentito di fronte al Signore. Certo Giobbe è convertito, nel senso che è cambiato; ma il problema è di veder se l'atteggiamento che Giobbe mette in atto è quello del pentimento oppure è un altro. A me pare che il verbo *nakan* può essere tradotto, perché così è molto attestato nella bibbia, con il significato di 'consolare'. Tanto è vero che nello stesso libro di Giobbe viene usato nel senso di consolare (cfr 2,11). Allora è fondamentale alla conclusione di tutto l'iter tener presente che loro non lo consolano, anzi lo inaspriscono, ma solo a questo punto, dopo aver detto «***con ascolto di orecchi ti ho ascoltato, ed ora i miei occhi vedono***» aggiunge: «***perciò rifiuto la posizione di prima e sono consolato pur restando su polvere e cenere***». Allora qual è il punto qui? E notate che la consolazione proviene dall'aver messo assieme ascolto, visione, non essersi spostato

ma essere ancora lì su polvere e cenere. Questa polvere e cenere va resa eloquente perché Job che è *ish* (uomo) ha a che fare con *afar* che è la polvere che compare per la prima volta nella bibbia proprio nel secondo racconto di creazione. La seconda volta che compare l'accostamento polvere e cenere sarà nella storia di Abramo nell'episodio di Sodoma. Vi accenno questa prospettiva che riprenderemo domani per far vedere come la figura di Giobbe diventa riassuntiva da Adamo a Gesù, quindi apre tutto questo itinerario di senso arrivando esattamente ad affermare, contro la tradizione biblica precedente secondo la quale Dio nessuno l'ha mai visto, che è possibile veder Dio perché Giobbe lo ha visto e non solo ascoltato.

### (20) 2.3.11 Conclusioni sul libro di Giobbe.

Proviamo a tirare le conclusioni per vedere se riusciamo a venir fuori da quell'aporia evidenziata. Prima di riprendere gli aspetti sintetici, avendo già esposto la traduzione del capitolo 42 nel versetto 6, concludo la lettura e poi presenterò 7 punti di conclusione.

42,7 Dio si rivolge ad Elifaz e noi veniamo a comprendere a questo punto di tutta la presentazione del libro di Giobbe che il Signore stava ascoltando tutto quello che era il dibattito sulla terra e ha giudicato la validità o meno delle cose dette. La preoccupazione di Elifaz e amici provoca nel Signore stesso la contraddizione di questa loro provocazione: loro volevano difendere l'immagine di Dio, in sostanza YHWH riconosce che avrebbero allontanato Giobbe dal Signore. Convalida invece la riflessione di Giobbe dal punto di vista della discussione, ma non dal punto di vista dell'esito perché si trova di fronte all'aporia. Quindi il Signore riconosce che l'aporia fatta emergere da Giobbe è istruttiva per un discorso significativo su Dio, mentre non è istruttiva la posizione non aporetica dei tre amici. I tre amici si vanno sostituendo ai 7 figli. In questa ultima parte c'è il ricorrere incalzante del tetragramma sacro YHWH. La ripresa dello stesso numero di figli e figlie è significativa, quasi a dire che il dolore dei primi figli non puoi certo cancellarlo ma lo porti con te e lo rivedi ritrascritto nella vita oltre la morte che qui viene figurata nei nuovi 7 figli e 3 figlie. Quindi c'è una continuità nell'esperienza più profonda nel dolore di Giobbe. La conclusione ci rimanda alla storia patriarcale perché vediamo tornare sulla scena gli anni dei patriarchi. 140 anni: non devono trarre in inganno perché si tratta di 70+70. In altre parole raddoppiando tutto qui abbiamo un 70x2 dove il 70 è multiplo del 7 che è significativo nel libro di Giobbe, per cui 140 anni significa il doppio della pienezza.

Proviamo a ricostruire una semantica globale del libro di Giobbe mettendolo in interazione con tutto il libro biblico, cercando di farlo respirare più ampiamente. Propongo io seguenti punti:

1. Adamo/Giobbe – Noè/Giobbe
2. Abramo/Giobbe
3. Mosè/Giobbe
4. Profeti/Giobbe
5. Problematica dei 7 giorni e 7 notti di silenzio e il numero 10 che ricorre nei primi capitoli
6. Nomi divini
7. Giobbe, gli amici ed Israele.

#### 2.3.11.1 Adamo/Giobbe

Troviamo delle annotazioni a mo di connotazioni che rimandano alla lettura di questo personaggio, ad un momento particolare della storia della salvezza – vi ho già detto che la lettura di questo testo presuppone la conoscenza di quanto scritto prima - . Se vado a scorgere le varie pagine della bibbia provo a domandarmi: ma questo personaggio così strano, unico che è Giobbe, che poi viene fuori in quanto riconosciuto dal Signore in quanto giusto che aveva timore di Dio e in effetti è riconosciuto come non peccatore, allora dove posso rintracciare nella bibbia questa situazione di uomo giusto non peccatore? Anche perché i personaggi famosi (tipo Abramo, Mosè) hanno a che fare con la dimensione del peccato. Devo andare essenzialmente a due personaggi: Adamo e Noè, che la ricreazione di Adamo nella nuova creazione dopo il diluvio. L'Adamo però del primo capitolo e della prima parte del secondo racconto di creazione, in pratica l'Adamo prima del peccato, creato ad immagine e somiglianza di Dio segnato dal *tôv*. Ritrovi in sostanza questi collegamenti: se prendi Giobbe 1, 20-22: <sup>20</sup> Allora Giobbe si alzò e si stracciò le vesti, si rase il capo, cadde a terra, si prostrò <sup>21</sup> e disse:

*“Nudo uscii dal seno di mia madre,*

*e nudo vi ritornerò.  
Il Signore ha dato, il Signore ha tolto,  
sia benedetto il nome del Signore! ”.*

Qui notate sottolineare il discorso del ‘nudo’: questo aspetto è interessante perché rimanda all’inizio del racconto della Genesi perché rimanda ad un uomo creato dalla terra, ritorna nudo a questa terra. E tutto il secondo capitolo della Genesi, dopo la creazione ove è detto ‘polvere dalla terra’ l’uomo è nudo ma non si vergogna di esserlo; alla fine del secondo capitolo si annota che loro erano nudi e non si vergognavano, mentre nel capitolo 3 al momento del peccato si accorgono di essere nudi e quindi si coprono. Questo elemento di coprirsi, il nascondersi dal Signore Dio dice il sottrarsi alla sua presenza. Giobbe è presentato qui come nudo, quindi è presentato come questo adam prima del peccato. Nel secondo capitolo rimando al testo della Genesi quando gli amici vanno a trovarlo, si spargono di polvere e si siedono in terra. Questo riferimento allo stare per terra, assieme al capitolo 42 che concludeva dicendo che Giobbe rimane su polvere e cenere, mi rimanda ancora una volta al testo della Genesi dove si sottolineano queste parole terra, polvere e cenere. In altre parole è il segno della finitudine dell’uomo, del suo essere come un vaso di argilla estremamente fragile e corruttibile. Giobbe è così raffigurato in relazione all’adam del capitolo 2 di Genesi. Essendo in relazione all’adam vediamo che c’è questo primo elemento di denotazione chiara con la figura di Giobbe.

Procedendo dalla prosa alla poesia noi vediamo l’irrompere della figura di Giobbe con gli amici, i quali amici rappresentano nei capitoli 3-37 rappresentano esattamente la teoria di Genesi 3: avendo peccato, allora sono scacciati. Allora le cose funzionano così: nessun uomo può dire di non appartenere all’adam del capitolo 3. Allora capite che la pretesa di Giobbe è quella di appartenere all’adam del capitolo 2, e non anche all’adam del capitolo 3 e il dibattito è esattamente a questo livello. Gli amici dicono le cose funzionano così per tutta l’umanità e Giobbe risponde di trovarsi in quella condizione ed quindi le cose non devono funzionare come dite voi. Mi sembra che sia tutto una discussione relativa al rapporto, nella stesa figura dell’uomo dove Giobbe difende l’adam del *tôv*, mentre gli amici dicono che l’adam è *tôv* e *wārā*, cioè è buono e cattivo. Capite come Giobbe diventa questo personaggio che si autodifende per portare avanti una posizione teologica che diventerà significativa, è un personaggio costruito, fittizio, cioè è una figura teologica che entra in dibattito con altre figure teologiche. Questo l’itinerario dell’adam. Ricordate che devo poi rispondere al grosso problema del perché Giobbe si trova consolato in sostanza al capitolo 42.

Passiamo a Noè. Il gioco con Noè è quello sul verbo *nacham*, al capitolo 5,28 di Genesi leggiamo: <sup>28</sup> *Lamech aveva centottantadue anni quando generò un figlio* <sup>29</sup> *e lo chiamò Noè (Noach), dicendo: “Costui ci consolerà (nacham) del nostro lavoro e della fatica delle nostre mani, a causa del suolo (adama) che il Signore ha maledetto”, che ha maledetto nella storia di Adamo e in Caino. Allora vedete che c’è questa maledizione dell’adamà (dall’adamà è stato tratto, c’è questo rapporto molto stretto e porta in sé una maledizione anche nell’uomo; allora Noè ci sottrarrà da questa maledizione dell’adam del capitolo 3 e di Caino del capitolo 4. Poi al capitolo 6 sempre con lo stesso verbo: <sup>5</sup> Il Signore vide che la malvagità degli uomini era grande sulla terra e che ogni disegno concepito dal loro cuore non era altro che male. <sup>6</sup> E il Signore si pentì (nacham, è lo stesso verbo) di aver fatto l’uomo ( l’adam) sulla terra e se ne addolorò in cuor suo. Allora Noè ci consolerà, il Signore si è pentito di aver creato l’uomo: in altre parole Noè porta in sé la consolazione e il pentimento di Dio, l’una e l’altra cosa. È l’uomo di mezzo che permette alla creazione di riprendere, di ripartire perché mette assieme esattamente il pentimento di Dio per rifare l’umanità, ma non la rifà ex novo perché c’è un uomo che garantisce questa continuità ed è integro perché così è descritto Noè al versetto 9: <sup>9</sup> Questa è la storia di Noè. Noè era uomo giusto e integro tra i suoi contemporanei e camminava con Dio. Si sente qui la descrizione di Giobbe, messo in analogia con Noè e non a caso. Allora sentiamo quest’altra figura che continua sulla stessa falsa riga. Voi noterete anche come i figli di Giobbe banchettavano per 7 giorni e lui doveva sacrificare e intercedere per loro. Così anche i figli di Noè, ad eccezione di Sem. Noè è presentato analogamente ad Adamo come il giusto, come uno che può rappresentare il secondo capitolo di Genesi, ma avrà subito i figli come sarà la seconda parte di Adamo ed Eva.*

### 2.3.11.2 Abramo/Giobbe

Mentre Adamo/Noè in rapporto a Giobbe mi pare che stiano in relazione dell'uomo integro, dell'uomo giusto, in relazione ad Abramo non possiamo dire dell'uomo giusto in senso stretto, ma come il fede a Dio, al Signore che lo chiama fino a sacrificare il figlio suo in base alla richiesta del Signore stesso. La prima dimensione del rapporto tra Abramo e Giobbe è esattamente in questa fede incrollabile, fede cieca. Giobbe continua ad essere fedele a Dio fino alla fine. Altra annotazione importante è Abramo e Giobbe nell'azione di intercedere. Quella di Giobbe l'abbiamo già vista, che intercede per gli amici, quindi prega per loro, mentre prima intercedeva per i figli. Giobbe intercede ed è importante perché nella tradizione biblica abbiamo due personaggi che intercedono: Abramo e Mosè.

Abramo come intercessore è ricordato nel capitolo 18 di Genesi, dopo la visita dei tre personaggi a Mamre. E' interessante la preghiera di Abramo: «<sup>22</sup> *Quegli uomini partirono di lì e andarono verso Sòdoma, mentre Abramo stava ancora davanti al Signore.* <sup>23</sup> *Allora Abramo gli si avvicinò e gli disse: "Davvero sterminerai il giusto con l'empio?"* <sup>24</sup> *Forse vi sono cinquanta giusti nella città: davvero li vuoi sopprimere? E non perdonerai a quel luogo per riguardo ai cinquanta giusti che vi si trovano?"* <sup>25</sup> *Lungi da te il far morire il giusto con l'empio, così che il giusto sia trattato come l'empio; lungi da te! Forse il giudice di tutta la terra non praticherà la giustizia?"* <sup>26</sup> *Rispose il Signore: "Se a Sòdoma troverò cinquanta giusti nell'ambito della città, per riguardo a loro perdonerò a tutta la città".* Notate il ragionamento: Abramo intercede, ma grazie alla fedeltà di pochi tutti saranno salvati.

<sup>27</sup> *Abramo riprese e disse: "Vedi come ardisco parlare al mio Signore, io che sono polvere e cenere (questa è l'unica altra volta in tutta la bibbia, oltre al libro di Giobbe capito 42, che ricorre tale affermazione e la dice Abramo guardando Sòdoma intercedendo nei confronti degli abitanti. Ricorre solo tre volte, sempre in Giobbe 30,19). . .* <sup>28</sup> *Forse ai cinquanta giusti ne mancheranno cinque; per questi cinque distruggerai tutta la città?"* *Rispose: "Non la distruggerò, se ve ne trovo quarantacinque".* <sup>29</sup> *Abramo riprese ancora a parlargli e disse: "Forse là se ne troveranno quaranta".* *Rispose: "Non lo farò, per riguardo a quei quaranta".* <sup>30</sup> *Riprese: "Non si adiri il mio Signore, se parlo ancora: forse là se ne troveranno trenta".* *Rispose: "Non lo farò, se ve ne troverò trenta".* <sup>31</sup> *Riprese: "Non la distruggerò per riguardo a quei venti".* <sup>32</sup> *Riprese: "Non si adiri il mio Signore, se parlo ancora una volta sola; forse là se ne troveranno dieci".* *Rispose: "Non la distruggerò per riguardo a quei dieci".* <sup>33</sup> *Poi il Signore, come ebbe finito di parlare con Abramo, se ne andò e Abramo ritornò alla sua abitazione.* Seguendo la logica di Abramo, avrebbe dovuto chiedere l'uno dopo il dieci ed invece si astiene dal domandare l'uno. Ci si ferma alle dieci persone e non si trovano nemmeno queste. Poi possiamo trovare un'altra annotazione in relazione alle ricchezze dove Abramo viene presentato come pastore che deve spartirsi la terra con Lot, come anche Giobbe viene presentato come questo grande ricco dell'oriente con molti possedimenti. Anche l'età di Giobbe richiama l'età patriarcale.

### 2.3.11.3 Mosè/Giobbe

Iniziamo ad arrivare al punto delicato. Il rapporto Giobbe Mosè lo voglio cogliere in relazione al punto preciso dell'ascoltare e vedere Dio perché è uno cardini fondamentali della comprensione dell'esperienza di Mosè. Vogliamo confrontarci con un testo particolare del libro dell'Esodo, capitolo 33 alla fine: <sup>18</sup> *Gli disse (Mosè): "Mostrami la tua Gloria!"* <sup>19</sup> *Rispose: "Farò passare davanti a te tutto il mio splendore e proclamerò il mio nome: Signore, davanti a te. Farò grazia a chi vorrò far grazia e avrò misericordia di chi vorrò aver misericordia".* <sup>20</sup> *Soggiunse: "Ma tu non potrai vedere il mio volto, perché nessun uomo può vedermi e restare vivo".*

<sup>21</sup> *Aggiunse il Signore: "Ecco un luogo vicino a me. Tu starai sopra la rupe: <sup>22</sup> quando passerà la mia Gloria, io ti porrò nella cavità della rupe e ti coprirò con la mano finché sarò passato. <sup>23</sup> Poi toglierò la mano e vedrai le mie spalle, ma il mio volto non lo si può vedere".*

Questo è uno testi più significativi della tradizione ebraica perché è proprio il problema della gloria del Signore, vedere il Signore nella sua gloria. La risoluzione di questo tesato sta proprio nel problema della tradizioni. Vi dico una possibile traduzione: *Riprese Mosè: «Mostrami la tua gloria». Gli rispose il Signore: «Io farò passare di fronte a te tutta la mia bontà e mi presenterà come Signore alla tua presenza. Procurerò grazia a chi vorrò donare grazia e misericordia a chi vorrò concedere misericordia». E aggiunse «Ma tu non potrai vedere la mia presenza: infatti nessun uomo può vedermi e restare in vita». Continuò il Signore: «Ecco il mio posto. Poniti sulla rupe: quando la mia gloria passerà io ti porrò in un'apertura della roccia e ti proteggerò con la mia mano finché io non sia passato. Solo allora io toglierò la mia mano e tu potrai vedere solo la mia assenza. Non potrai veder invece la mia presenza». Qui il problema è legato esattamente al potere vedere oppure non poter vedere la*

presenza, vedere la presenza significa vedere la gloria di YHWH. Le spalle cosa sono? Sono il di dietro nel senso di quello che viene dopo. In altre parole dopo esser passato c'è la sua assenza, quando lui passa c'è la sua presenza. Quindi tu non puoi vedere il Signore che passa, ma puoi aprire gli occhi soltanto quando lui è passato. Che cosa potrai vedere? Lo dirà subito nel capitolo 34 quando gli ordina di ritagliare le tavole per scriverci le parole: in sostanza tu potrai vedere le parole, perché io sono passato, tu non puoi vedere la mia presenza, ma la mia assenza potrai vedere. Allora dove vedi l'assenza del Signore? Nelle sue parole. Da qui nascerà l'espressione profetica dove il profeta dice che *'vide le parole del Signore'*. Vedere parole significa esattamente poter vedere nell'assenza la presenza. Dio non lo vedi perché vedi la scrittura, vedi una parola; però nell'assenza della sua presenza che si dà esattamente nell'ascolto, tu concretamente fai l'esperienza di vedere l'assenza, ma la presenza non puoi vederla. Quindi anche Mosè non ha potuto vedere il Signore. La presenza di Dio nel popolo è nella scrittura, nelle tavole.

Noi ritroviamo in Giobbe parole molto chiare dicono *«con ascolto di orecchi ti ho ascoltato, ed ora i miei occhi vedono»*. Richiamano in sostanza due organi precisi che sono le orecchie e gli occhi e sono messi in relazione a due attività precise: l'ascolto e il vedere. Ambedue hanno il pronome personale in seconda persona, cioè il tu di YHWH, e siamo di fronte ad una specie di parallelismo. Nel caso di Giobbe notiamo che c'è un passo in avanti. Mosè non ha potuto vedere lui, ma l'assenza; qui invece dice chiaramente che quello che corrisponde all'ascolto, corrisponde al vedere ed è un'affermazione molto forte. Cosa vuol dire che Giobbe dice di vedere, quando nella tradizione biblica si dice che nessun uomo può vedere Dio e restare in vita? Lasciamo in sospeso la risposta che daremo dopo e passiamo ai profeti.

#### 2.3.11.4 Profeti/Giobbe

Dei testi profetici ne richiamerei tre. Geremia 5,1:

<sup>1</sup> *Percorrete le vie di Gerusalemme,  
osservate bene e informatevi,  
cercate nelle sue piazze  
se trovate un uomo,  
uno solo che agisca giustamente  
e cerchi di mantenersi fedele,  
e io le perdonerò, dice il Signore.*

Qui abbiamo un passo in più nei confronti di Abramo, perché lui si ferma a 10, qui a 1.

Ezechiele 22,30: <sup>30</sup> *Io ho cercato fra loro un uomo che costruisse un muro e si ergesse sulla breccia di fronte a me, per difendere il paese perché io non lo devastassi, ma non l'ho trovato.* <sup>31</sup> *Io rovescerò su di essi il mio sdegno: li consumerò con il fuoco della mia collera: la loro condotta farò ricadere sulle loro teste".* Voi notate che, un po' sempre quando si riferisce 1 generalmente si riferisce a chi sta ascoltando le parole del Signore e poi le ridice, al profeta. Questa idea che non ce n'è neppure uno è importante perché ha a che fare con il peccato radicale.

Ezechiele 14,12 ss. <sup>12</sup> *Mi fu rivolta questa parola del Signore:* <sup>13</sup> *"Figlio dell'uomo, se un paese pecca contro di me e si rende infedele, io stendo la mano sopra di lui e gli tolgo la riserva del pane e gli mando contro la fame e stermino uomini e bestie;* <sup>14</sup> *anche se nel paese vivessero questi tre uomini: Noè, Daniele e Giobbe, essi con la loro giustizia salverebbero solo se stessi, dice il Signore Dio.* Qui il procedimento è diverso. Li troviamo qui citati in Ezechiele che propone la teoria classica della retribuzione.

Isaia 53, quarto canto del Servo

<sup>13</sup> *Ecco, il mio servo avrà successo,  
sarà onorato, esaltato e molto innalzato.*

<sup>14</sup> *Come molti si stupirono di lui  
- tanto era sfigurato per essere d'uomo il suo aspetto  
e diversa la sua forma da quella dei figli dell'uomo - si coglie la figura di Giobbe*

<sup>15</sup> *così si meraviglieranno di lui molte genti;  
i re davanti a lui si chiuderanno la bocca,  
poiché vedranno un fatto mai ad essi raccontato*

*e comprenderanno ciò che mai avevano udito. Tutto il canto va letto*

Il canto è la descrizione di Giobbe: se è l'uomo singolo non si è caricato delle sofferenze, ma se diventa invece 'l'uomo', l' 'adam' allora diventa esattamente l'umanità che è ricompresa in questa situazione di sofferente che tocca in modo ingiusto la persona giusta. Anche Giobbe è chiamato il servo del Signore. Arriviamo al riferimento dei *k<sup>e</sup>tubim* e abbiamo visto, dopo le cronache, il libro dei Salmi ove abbiamo trovato la figura del giusto e dell'empio. Abbiamo visto che si va dalla beatitudine all'alleluia, dall'essere fondati sulla legge alla lode, e abbiamo visto la figura dell'uomo giusto che veniva fuori in modo molto travagliato, dove in sostanza questo che si era detto giusto aveva a che fare con dolori: provate a pensare a tutti i salmi di supplica che sono tantissimi ove si chiede sempre di essere liberati. Da ricordare il primo salmo in cui si sottolinea che il giusto non cadrà mai, la vita rimarrà sempre nell'albero e darà frutto a suo tempo, nella sua stagione. Allora notate il rapporto: il giusto vivrà sempre (le sue foglie non cadranno mai) mai frutti li darà nella stagione. Allora in altre parole se tu sei giusto è necessario cogliere nella stagione ma la stagione proviene da Dio è Dio che la stabilisce, è lui che l'ha fissata. Allora capite molto bene che la vita è garantita per il giusto ma i frutti appartengono al tempo della stagione. Allora anche Giobbe, riprendendo questa immagine del giusto possiamo dire questo: mentre il salmo 1 dipinge un giusto staticamente il libro di Giobbe dipinge il travaglio interiore dell'uomo giusto, cioè dipinge l'uomo che deve attraversare l'inverno dato dall'esperienza di morte. Però le foglie ci sono sempre, sono sempre lì. Vedete che il libro di Giobbe riconferma la teoria del libro dei Salmi che è anche la teoria annunciata nelle Cronache in questa visione del giusto.

### 2.3.11.5 Problematica dei 7 giorni e 7 notti di silenzio e il numero 10 che ricorre nei primi capitoli.

Abbiamo già notate come è importante il numero 7, ed è importante portarsi al termine del capitolo 2 e riflettere sul ruolo di questi 7 giorni e 7 notti per intuire qualcosa. Il punto è quello di sottolineare che i 7 figli banchettavano tutti i giorni. Voi sapete che c'è un divieto per il girono di sabato, perché di sabato tu sei chiamato si a banchettare, ma devi preparare in banchetto prima (anche la manna nel deserto veniva data il venerdì). Io credo che sia sotteso il giudizio in relazione alla trasgressione del sabato, perché sono tutti i 7 giorni e non viene distinto il settimo giorno. Allora questa trasgressione del sabato porta di fatto ad un peccato e noi riusciamo ad intuire come mai Giobbe si comporta così. Però non è detto che lo fa secondo la torah perché si dice che non è israelita. E poi i 7 giorni e le 7 notti: che ci stanno a fare? A me pare che hanno la finalità di riprendere in sostanza due episodi legati ai 7 giorni e 7 notti. Il primo è quello del primo racconto di creazione anche se sul settimo giorno non si dice, però rimane il riferimento ai sette giorni. L'altro riferimento invece è al racconto del diluvio ove si dice che per sette giorni e per sette notti per poter iniziare il diluvio e ti da questo cammino a ritroso per la creazione. E' chiaro che si ha a che fare con l'elemento di creazione, ma al seguito di questi 7 giorni e 7 notti nel primo racconto abbiamo un punto particolare che è il versetto 4 del capitolo 2: *4 Queste le origini del cielo e della terra, quando vennero creati, nel giorno in cui il Signore Dio.* Nel secondo racconto di creazione ricorre più volte il termine giorno. Questo secondo racconto di creazione è tutto raffigurato in un giorno, tutto in un giorno, mentre il primo racconto in 7 gironi. Allora mi pare di poter collegare il libro di Giobbe a questo livello: i primi due capitoli rappresentano l'intreccio e si concludono ricordando la positività del primo racconto di creazione. Entrando nel terzo capitolo entriamo esattamente in rapporto con il dramma raccontato nel secondo racconto di creazione in quel giorno, che è diviso nella prima parte in positivo, nell'altra in negativo. Allora in quel giorno Giobbe continuerà ad appartenere al secondo capitolo mentre gli amici apparterranno al terzo capitolo. Tanto è vero che non ci sono scansioni di tempo nella parte in poesia perché dopo 7 giorni e 67 notti cadi nell'ottavo girono e questo è esattamente il tempo della lettura. Tutto avviene in un giorno, anche nel capitolo 42 tutto viene restituito in un giorno.

C'era anche il numero 10 che è importante, che nascondeva probabilmente il riferimento al parlare di Dio, cioè le 10 parole. Se abbiamo fatto riferimento ad Adamo e al primo racconto di creazione ove si notano le 10 parole, Abramo, Mosè con il vedere Dio e il dono delle 10 parole, allora anche il numero 10 ha la sua importanza nel libro di Giobbe.

### 2.3.11.6 Nomi divini

Nel libro di Giobbe noi abbiamo un concentrato di denominazioni diverse per chiamare Dio, un concentrato molto attestato: El (Dio, 55 volte), Elohim (Dio o Dei, 17), Eloha(Dio, da notare che Elohim è il plurale di Eloha, 41 -58 in tutta la bibbia), Shaddai di solito accompagnato da El (Onnipotente, 31), YHWH (Signore), ci sono tutte tranne uno. Voleva sottolineare la distribuzione dei nomi all'intera della prosa e della poesia. Nella prosa troviamo Elohim e YHWH; nella poesia ritroviamo tutti gli altri nomi, però il più attestato è Eloha, poi El ed Elohim e infine Shaddai. Quello che è curioso è notare come YHWH è molto presente nella prosa e nei discorsi di YHWH, mentre non è in pratica presente nella poesia al di là delle eccezioni notate. Il sospetto che volevo sollevare è che qui ci troviamo di fronte ad una denominazione che è tipica nell'oriente antico per chiamare Dio e che Israele utilizza e che è EL, poi tipici di Israele sono ELOHIM ed ELOHA che troviamo attestate solo in Israele, poi SHADDAI. Ma di tutti questi nomi il più tipico, perché è quello che nella tradizione di Israele dice il Dio di Israele è proprio YHWH, gli altri sono utili per dialogare con altre popolazioni. Ogni popolo ha il suo Dio ed Israele ha proprio YHWH. Bisogna vedere se questa differenziazione diventa significativa e fino a che punto lo diventa nel libro di Giobbe.

### 2.3.11.7 Giobbe, gli amici ed Israele.

E su questo vale la pena di riflettere e così arriviamo alla parte conclusiva a trarre le nostre conclusioni di tutta la riflessione partendo da questo sondaggio fenomenologico legato ai nomi divini tenendo come sostrato tutte le riflessioni precedenti per veder qual è la funzione di Giobbe in rapporto all'Israele o popolazioni straniere. Cioè noi ci siamo accorti che questo Giobbe ha a che fare con la storia d'Israele, cioè respira diverse connotazioni interessanti che noi ritroviamo nella bibbia, eppure ci voleva poco a presentare un Giobbe che veniva da una città d'Israele. Invece sia lui che gli amici sono presentati come stranieri. Cosa ci sta sotto in tutto questo? Credo che la prima cosa, alla base sia quello di postulare un discorso che possa andare alle origini, cioè alla radice, ovvero che possa recuperare l'uomo in quanto tale, nel quale poi si è inserita la tradizione d'Israele (tutti i riferimenti all'Adamo), l'umanità. Per fare questo, la scelta di partire dall'esterno del popolo d'Israele è finalizzato ad introdurlo nel popolo, cioè a far sì che Giobbe possa accogliere la fede d'Israele. Questo è l'itinerario che mi sembra inscritto nel libro di Giobbe. D'altra parte la stessa cosa avviene anche nelle pagine bibliche perché Adamo è esterno alla fede di Israele dal punto di vista diacronico, la genealogia di Adamo però è chiamata ad entrare nella fede d'Israele. In altre parole il rapporto Adamo, Noè, Abramo, Mosè che abbiamo visto è l'itinerario di Giobbe che da fuori entra e da senso all'interno. Questo però è recuperato nella figura originaria dell'uomo e nella figura originaria del giusto. Se voi notate vedrete anche che nel primo capitolo il narratore molto attento a non mettere mai in bocca ai personaggi sulla terra il tetragramma sacro, ma lo utilizzerà sempre il narratore oppure lo metterà in bocca a YHWH stesso. Giobbe non lo dice se non un volta sola quando alla fine del capitolo 1 fa la grande professione di fede rivolta a YHWH: *Il Signore ha dato, il Signore ha tolto*. Il punto è questo: se lui già nel primo capitolo riconosce che questo Dio è YHWH, come mai poi non lo riconosce? Perché sembra venir fuori il Giobbe che contesta? A me pare che la poetica del libro di Giobbe sia così composta: nei primi capitoli il narratore vuole in sostanza presentarci già il Giobbe dell'ultimo capitolo, tant'è vero che i commentatori hanno separato le due parti quelle in prosa e in poesia e poi hanno fatto i commenti. Invece bisognerebbe pensare ad un altro senso, ed è proprio questo: che l'itinerario della sofferenza che è presentato nella discussione nella parte poetica, concretamente vede il suo apice nel capitolo 42, ma è già preannunciata nel suo punto qui, nulla parte in prosa dove ti presenta il Giobbe che ha già riconosciuto il volto del Signore. Quindi la parte in poesia è tutto l'itinerario logico per aiutarti a comprendere le frasi dei primi capitoli. Vedete che si apre un atto di lettura interessante: tu riesci capire che con Giobbe solo quando sei arrivato alla fine allora lo potrai ricominciare dicendo: e già è chiaro che Giobbe sostiene questo il Signore mi ha dato, il Signore mi ha tolto sia benedetto il nome del Signore, e in tutto questo Giobbe rimane integro. E' chiaro però che entrando nella parte in poesia io posso intendere bene il lavoro che Giobbe ha dovuto fare per conquistare il lavoro, mi viene presentato intermini analitici distendendolo dentro dei discorsi e allora per questo motivo Giobbe teorizzerà dalla terra con gli amici, su Dio, tutti teorizzano di Dio ma non

del Signore perché Giobbe non è ancora entrato in contatto con lui. Allora non teorizzerà del Signore ma di Dio. Le teorie di Dio si muovono esattamente dentro queste terminologie: Elohim, Eloha, Shaddai, etc. L'unico punto, al di là di 12,9 è il capitolo 28 sulla sapienza dove si diceva che l'autore si ferma per dire: riflettiamo da dove potrà arrivare la risoluzione della discussione sulla terra. Arriverà solo dal cielo. E lì allora si dice che 'timore del Signore, questa è sapienza, lontano dal male questa è intelligenza', lo annuncia già ma solo se dall'alt. LA sapienza da dove viene? Dall'alto, da Dio. Su questo sei già preparato, vai avanti nell'atto di lettura, finalmente vedi che interviene sulla scena dall'alto proprio il nome di YHWH e allo YHWH presenterà la sua posizione, Giobbe viene informato, viene trasformato dalla parola di YHWH per arrivare al culmine nel capitolo 42. A questo punto l'itinerario della parte poetica è un itinerario di conversione di Giobbe che passa dall'idea di Dio all'accoglienza della parola e del volto di YHWH, questo l'itinerario poetico. Per questo io posso capire l'itinerario in prosa dei primi due capitoli; se non leggo la poesia non posso capire il Giobbe paziente. Approdando a questo itinerario poetico arriviamo proprio al culmine in questi versetti della capitolo 42, perché a questo punto ha capito, perché c'è un'evoluzione in Giobbe nella parte in poesia che è dal Giobbe che contesta la teoria della retribuzione, però dice cose più sagge su Dio e vedete che Dio riconosce la domanda essenziale di Giobbe, riconosce che Giobbe aveva ragione per qualcosa di significativo su Dio, ma che cosa allora ha capito? Perché Giobbe è consolato sopra polvere e cenere. E quindi qui giungiamo alla conclusione definitiva. Giobbe è un estraneo per Israele ma ormai è entrato in Israele perché ha riconosciuto YHWH; gli amici sono estranei ma ritorneranno anche loro perché anche loro lo incontreranno. Quindi vediamo quattro conversioni nel libro di Giobbe, i 3 amici e Giobbe stesso. Ma in pratica che cosa fa scattare questa conversione di Giobbe? Perché lui è consolato? Mi pare di vedere la consolazione che risiede in questo. Allora notate, Giobbe è lì che soffre le pene dell'inferno su polvere e cenere, quindi dal punto di vista del fisico non è cambiato, ma c'è un cambiamento interiore. Per capire questo cambiamento interiore dobbiamo collegare questo testo alla prolessi che Giobbe aveva già dato, quindi cominciava già a credere in questa direzione in uno di suoi discorsi. Siamo capitolo 19, 25

*Io lo so che il mio Vendicatore(Liberatore) è vivo* A questo punto noi non riusciamo a capire se è qualcun altro, se è un mediatore che lo salva da YHWH oppure chi può essere. Alla fine del libro di Giobbe noi comprendiamo questo testo. Ovvero colui che lo libera è esattamente YHWH che lo libera dall'intervento del satan, cioè lui lo capisce perché sulla terra dibattono se è satana o se è YHWH a fare questo. Allora il liberatore alla fine di Giobbe comprendiamo che è YHWH che lo libera dall'intervento del satan.

*e che, ultimo, si ergerà sulla polvere!* Cioè si innalzerà sulla polvere. Qui abbiamo Giobbe che è consolato sopra la polvere e la cenere e dice che il suo liberatore è più potente della polvere. Se è dalla polvere che l'uomo è stato creato il liberatore è quello che ha il dominio su questa polvere ed è il liberatore che può salvarti da questo ritorno in polvere.

Giungiamo alla conclusione quando Giobbe dice di vedere Dio:

<sup>26</sup> *Dopo che questa mia pelle sarà distrutta,  
senza la mia carne, vedrò Dio.*

<sup>27</sup> *Io lo vedrò, io stesso,*

*e i miei occhi lo contempleranno non da straniero.* Cioè lo vedranno da israelita. Allora mi pare che si possa interpretare così questo testo: sta annunciando quello che accadrà alla fine, lo dice pur non capendo, ma noi lo capiamo. Arrivando alla fine allora posso dire i miei occhi lo vedranno non da estraneo ma come è YHWH. Allora in che cosa sta la consolazione di Giobbe? Sta esattamente nel poter vedere Dio. Prima ascoltarlo, ma le parole di YHWH non risolvono il problema, ma la consolazione scaturisce dal sapere che lui è al di sopra di tutto e compare. Mentre l'ascolto ha a che fare con un Dio lontano che si avvicina attraverso parole che vengono scritte (Mosè) il vedere ha a che fare per esperienza del Dio vicino, del Dio che è qui con me su polvere e cenere e che ha potere su questa polvere e su questa cenere. E allora è proprio la vicinanza di Dio che decide la consolazione dove c'è dolore. Vedete che Giobbe non è tirato via da polvere e cenere: pur rimanendo su polvere e cenere è consolato: il vero luogo della consolazione, autentico, fondante, nel libro di Giobbe è su polvere e cenere per terra. Allora badate che va oltre Mosè perché lo vede nel dolore, è come il servo di YHWH, il servo nel libro di Isaia. Quindi può vedere Dio perché lo vede nella condizione del dolore. Vedete così che l'apertura neotestamentaria ha a che fare proprio con il volto di Dio raffigurato

nel volto di Cristo, perché nel volto di Cristo puoi vedere il volto di Dio che è il Dio con noi, il Dio della compagnia con l'umanità. In questo noi vediamo che c'è la conversione di Giobbe il quale giunge a trasformare la sua attesa nei confronti di Dio e a riconoscere invece che Dio invece è lì anche quando lui sta parlando, lo sappiamo perché Dio dice: il mio servo Giobbe dice cose sensate

## (21) 2.4 PROVERBI

Prendiamo in considerazione il libro dei proverbi seguendo sempre la stessa pista: diciamo qualcosa prendendola dal libro del testo e poi ci stacciamo quando è ora di commentare il contenuto del libro.

**2.4.0 Introduzione generale.** Siamo a pagina 91 del libro di testo. Il libro dei Proverbi, assieme a buona parte della letteratura sapienziale pone una grossa sfida a chi ricerca, a chi tenta di trovare una unitarietà nel testo, e questo anche per il nostro libro perché sembrerebbe una raccolta di raccolte dove la raccolta di raccolte dice che contiene delle raccolte lunghe determinate versetti fino addirittura ad arrivare a raccolte precise che raccolgono proverbi in senso stretto, dove pare che accostino un proverbio dietro l'altro senza una certa linea logica. Su questo libro non potremo impegnarci più di tanto, però vorrei comunicare alcune idee che dal mio punto di vista possono difendere, anche per questo libro, l'unitarietà. Prendiamo coscienza del dibattito partendo dall'introduzione del libro di testo.

**2.4.0.1 Libro.** Il titolo proverbi traduce *mashal*. A volte è chiamato dagli Ebrei *Sophia*. La posizione nel canone non è sempre la stessa. Questa disposizione ha un senso per la nostra lettura.

**2.4.0.2 Dimensione Letteraria.** Pagina 93. Di fronte alla notevole varietà formale le vie di soluzione possono essere diverse. Prendere in considerazione questa varietà studiandola nei generi letterari, e quindi il risultato di questo approccio è esattamente la settorializzazione dello studio. Quindi quando studierò i proverbi cosiddetti non dovrò studiare i capitoli 1-9 ma dovrò approdare ai capitoli 10-29 e vedere come funziona il genere letterario (*masha*) all'interno di questi capitoli. Quando prendo in considerazione invece i capitoli 1-9 dovrò studiare di cosa si tratta (il nostro autore lo farà subito). Questa è la prima strada il cui sbocco è quello di produrti come effetto l'idea del libro dei Proverbi come una raccolta, un'accozzaglia di realtà testuali distinte cucite assieme. Questo è il risultato tipico di chi si muove seguendo i generi letterari.

Indichiamo alcune intestazioni:

1,1: *Proverbi di Salomone*

10,1: *Proverbi di Salomone*

25,1: *Anche questi sono proverbi di Salomone trascritti dagli uomini di Ezechia re di Giuda.* Qui aggiunge un elemento importante perché si passa dal X secolo al secolo VIII/VII. Queste sono le tre annotazioni sui Proverbi di Salomone. Ve ne sono altre.

22,17: *Porgi le orecchie e ascolta le parole dei sapienti e applica la tua mente alla mia istruzione.* Per questo motivo, senza fare nomi propri, le parole dei sapienti sono divenute espressioni strutturanti un'altra sezione che la BJ chiama raccolta dei saggi.

24,23: *Anche queste sono parole dei saggi.*

30,1: *Detti di Agùr figlio di Iakè, da Massa.* Per questo motivo questo capitolo include tali detti di Agùr

31, 1 *Parole di Lemuèl...*

Abbiamo dato 7 suddivisione, contro le 9 della BJ che ne aggiunge due. La VII e la IX quella sulla perfetta padrona di casa. Per ora lasciamo semplicemente queste 7 parti che sono quelle maggiormente indicate, come linea molto generale da mettere in discussione.

**Aspetti letterari.**

**Parallelismo.**

**L'istruzione** capitoli 1-9. L'ambito è quello familiare, di padre in figlio, in rapporto all'istruzione. Parla di indebolimento dell'istruzione in alcuni capitoli, tipo il brano 3,12-20: qui l'istruzione è indebolita dal punto di vista del genere letterario perché si parla in terza persona e diventa perciò una riflessione. Per adesso annotiamo, però una cosa è fare un bilancio a livello

fenomenologico, altra cosa è passare ad un livello ermeneutico e domandarci: ma che senso ha questo duplice livello messo in gioco tra un TU più diretto e una osservazione sul piano della riflessione?

**Proverbio numerico.** Esempio tipico il capitolo 30

**Racconto autobiografico.** Esempio 7,6-23

**Acrostico alfabetico.** La pagina finale del libro

**Struttura generale del libro dei Proverbi.** E' la proposta del nostro autore in 10 parti.

**Autore e data di composizione.** E' citata la figura di Salomone e qui rimanda alle indicazioni di 1Re 3ss. Ma il prof rimanda al libro delle Cronache perché nella letteratura deuteronomista Salomone è ritratto male. Accanto alla figura di Salomone è interessante il rimando alla figura di Ezechia perché ci porta in relazione con il primo dei regnanti importanti che hanno prodotto la rivisitazione interna della religiosità yavhista al sud, a Gerusalemme. Assieme a Giosia siamo di fronte a due grandi personaggi, due personaggi che mentre nella letteratura deuteronomista solo il secondo è in rapporto alla celebrazione della festa della pasqua, nella letteratura del cronista si fa pasqua anche sotto Ezechia. Cita anche altri due personaggi che metteremo in discussione, Agur e Lemuel dei quali non si conosce in pratica niente e quindi non si può dire niente. Il lasso di tempo di composizione varia dal X secolo al IV secolo. Passiamo al testo

**2.4.1 Analisi del libro. Introduzione.** E' sempre importante porre bene l'attenzione sull'inizio e sulla fine dei libri. Leggiamo la traduzione delle BJ e poi detto una traduzione letterale dall'ebraico molto stentata ma che però cerca di mettere in luce quello che è nell'ebraico, per vedere come ci sono delle dinamiche interessanti nel testo ebraico. Soprattutto in questi testi di carattere poetico, i traduttori se trovano una parola che si ripete, la cambiano con un sinonimo, senza rendersi conto che tale realtà di sinonimi lo mette già in gioco l'autore perché continua a dirti le stesse cose con termini diversi. E' importante allora ritradurre nella tua lingua esattamente con lo stesso termine quando in ebraico viene utilizzato quel termine. Questo lavoro è fondamentale perché altrimenti non si riuscirà mai a fare esegesi sul testo, perché ti sfuggiranno moltissime cose. Per salvare la dimensione poetica a volte perdi la dimensione argomentativa, quella che ti permette di studiare l'evoluzione del senso. Leggiamo dunque l'introduzione nella BJ: è il frasario che abbiamo nell'orecchio nell'ascoltare i libri sapienziali che dicono in pratica una presa di distanza dal linguaggio tipico della torah, dal linguaggio dei libri storici e profetici per riferirsi immediatamente a quelle norme di vita che scaturiscono dall'osservazione dell'esperienza. E' la tipica rappresentazione del filone sapienziale. Adesso ve lo detto in altro modo:

<sup>1</sup>**Istruzioni di governo di Salomone figlio di Davide, e re d'Israele:** il re è Salomone. Il termine *mashal* tradotto con proverbi, nella bibbia corrisponde esattamente al verbo governare, reggere. E allora si spiega perché tradurre con 'istruzioni di governo'. Questo non esclude che nel libro dei Proverbi non vi siano forme tipiche di proverbi, però il vero problema è osservare se tali formulazioni hanno come destinatario una istruzione su come si governa, oppure no.

<sup>2</sup>**per conoscere la sapienza e l'istruzione/disciplina,** disciplina nel senso di discepolato, nel senso dell'insegnare e del recepire l'insegnamento

**per comprendere (intelligere = intus legere) detti di intelligenza** notate che quel 'per comprendere' per essere coerente dovrei dire per intellidere (intus legere) detti di intelligenza, cioè leggere dentro, scrutare nel profondo.

<sup>3</sup>**per prendere istruzione di saggezza:** istruzione è la stessa parola del versetto 2. Poi nel versetto 3 la BJ mette 'per acquistare un'istruzione illuminata, equità, giustizia e rettitudine' e uno non si rende conto invece che quel 'per prendere istruzione di saggezza ha due punti dopo i quali mette i tre elementi necessari per acquisire elementi di saggezza.

**giustizia, diritto e rettitudine** che sono le parole tipiche che trovate nella torah e bei nebiim, che ha a che fare esattamente nell'esercizio del regnante.

<sup>4</sup>**per dare ai principianti scaltrezza**

**e a(i)l giovani/e conoscenza e riflessione.** Per dare è il movimento opposto di 'acquistare, prendere'. Notate che conoscenza appartiene allo stesso campo semantico del versetto 2, per conoscere.

<sup>5</sup>**Il saggio ascolterà e continuerà a prenderne**

**e l'intelligente acquisterà i consigli,** (stessa radice del comprendere del v.2) siamo ancora nel campo semantico dell'acquistare

<sup>6</sup>**per comprendere (v.2) l'istruzione di governo** (corrisponde al v.1, *mashal*)

**e parole scaltre, parole di saggi ed i loro interrogativi(o le loro questioni).**

<sup>7</sup> **Timore del Signore è inizio di conoscenza**

**la sapienza e l'istruzione gli stolti disprezzano**

E' una traduzione piuttosto dura ma mette in luce valori abbastanza interessanti. Ora possiamo lavorare su questa traduzione. Partirei dal versetto 7 perché lo considero fonte di congiunzione tra questi primi sei versetti che elaborano l'itinerario e poi il testo successivo.

<sup>7</sup> **Timore del Signore è inizio di conoscenza** Dire che una cosa è all'inizio, è al principio è dire che è a fondamento. Quindi ogni conoscenza autentica che tu puoi trarre ha esattamente il suo fondamento nel temere il Signore (cfr Giobbe, 28)

**la sapienza e l'istruzione gli stolti disprezzano.** Vedete che in questo versetto è delineata la teoria delle due vie. La prima parte è la via del giusto, la seconda parte è quella dell'empio. In effetti il libro dei Proverbi prenderà in considerazione, come il libro dei Salmi, come il libro di Giobbe, esattamente il teorema delle due vie e lo metterà in luce in un modo interessante, in un modo direi originale elaborando nel contrasto due figure femminili, la donna sapienza e la donna stoltezza che diventano l'emblema di riferimento della giustizia o della empietà. Torniamo alla configurazione dei versetti e osserviamo i valori che sono insiti.

<sup>1</sup> **Istruzioni di governo di Salomone figlio di Davide, e re d'Israele:** finalizzate a ...

<sup>2</sup> **per conoscere la sapienza e l'istruzione/disciplina,** colleghiamo questi due termini versetto al 7 e vedete che si conclude. Allora se tu accogli queste parole di governo di Salomone concretamente tu conoscerai sapienza e istruzione, in sostanza ti metti dalla parte del giusto. Ancora, finalizzate a:

**per comprendere(intelligere=intus legere) detti di intelligenza binah e hokmah,** quindi saper leggere oltre le righe, saper andare in profondità. Ancora: riprende la categoria della istruzione, quindi per conoscere e comprende, due attività intellettuali. Poi passa ad attività di possesso, cioè io mi impadronisco di..., con la categoria esattamente del prendere. Allora c'è un prendere legato ad una intelligenza, ad una conoscenza, quindi è una attività nella bibbia legata al cuore anzitutto e legata alla mente e poi c'è un prendere legato all'azione. Quindi noi vediamo la duplice realtà, se volete: quella interiore tipica del cuore, del conoscere e della mente e l'azione invece esteriore che dice l'azione stessa del cuore e della mente. Quindi se volete è la metafora delle mani, cioè l'operato dell'uomo. E allora dice:

<sup>3</sup> **per prendere istruzione di saggezza:** che consiste in sostanza nell'esercizio della

**giustizia, diritto e rettitudine** vedete che qui viene detto che tu devi ottenere, devi prendere delle cose che ti provengono proprio da questa istruzione, sapienza, per potere esercitarle. E questo è Salomone. Inoltre solo se tu le hai queste cose le puoi dare, perché se tu non le hai non le puoi dare, come dice il versetto seguente, il 4

<sup>4</sup> **per dare ai principianti scaltrezza**

**e a(i)l giovani/e conoscenza e riflessione.** Non sfugga questo passaggio perché è la configurazione del libro dei Proverbi. Ovvero sarà concentrato sulla figura di Salomone che è considerato figlio, il quale si preoccuperà dei figli. In altre parole fino al versetto 3 sarà Salomone, il versetto 4 ti dice da Salomone in avanti, come essere Salomone. Poi commenta la figura del giusto che è la figura del saggio il quale

<sup>5</sup> **Il saggio ascolterà e continuerà a prenderne**

**e l'intelligente acquisterà i consigli,**

<sup>6</sup> **per comprendere(v.2) l'istruzione di governo**

**e parole scaltre, parole di saggi ed i loro interrogativi(o le loro questioni).** Pertanto definisce alla fine (v5-6) la fisionomia del saggio, quindi la fisionomia del giusto che è fondata nella figura salomonica ma è possibile partecipare a lui nella misura in cui io accolgo come lui queste parole di sapienza, l'istruzione, queste parole di intelligenza.

Allora i livelli in sostanza di trasmissione sono i seguenti (lo intuiamo, poi verrà più chiaro nei testi):

YHWH perché al versetto 7 dice 'timore del Signore'. Questo rapporto profondo con YHWH è dato anzitutto in Salomone il quale instaura con YHWH una relazione di questo tipo, che acquisisce da YHWH che cosa? Conoscenze la sapienza e l'istruzione, detti di intelligenza. Li prende per esercitare giustizia e rettitudine. Tutte queste cose che Salomone ha ricevuto le può trasmettere agli altri che possono diventare come lui dei saggi, dei sapienti, dei giusti, dei figli di Dio, dei Messia: questo è l'itinerario. Si può diventare figli di Dio nel figlio, Salomone, solo se Salomone si autodefinisce figlio o si chiama figlio nel testo dei Profeti. Punto delicato questo, perché se è vera l'interpretazione che voglio darvi, penso che sia interessante il risultato dell'analisi. Oltre figlio, ho

detto anche messia qui intendo messia regale, cioè ha a che fare con la figura del re e allora capire che se questo Salomone è re di Israele in quanto figlio, a sua volta prospetta analogamente a Davide prospetta il sistema messianico. Quindi voi vedete che dal libro dei Salmi abbiamo trovato la figura del figlio, Davide, la figura del messia, Davide, però nello stesso tempo c'era il rapporto Davide e il figlio suo che diventava figlio di YHWH; passiamo al libroni Giobbe con tutta la riflessione sulla figura del giusto, approdiamo al libro dei Proverbi dove l'attenzione passa dal padre Davide al figlio suo e si concentrerà l'attenzione esattamente sul figlio di Davide che è Salomone. Dopodichè vedremo Rut approderemo al cantico dei cantici e al Qoelet per mettere in luce la figura salomonica osservata in due momenti della sua esistenza, nella notte e nel giorno. Adesso applichiamo il teorema se funziona nella lettura.

Torniamo al testo. Vi do la suddivisione come la vedo. A me pare che dal versetto 8 in avanti abbiamo un dialogo di padre in figlio. A noi interessa vedere chi parla a chi. Il dialogo è così composto::

- 8-19 inizia Dio padre e parla al figlio suo che è Salomone
- 20-32 è figlio che parla. Di solito quando parla il figlio fa il punto della situazione su quanto gli ha detto il padre
- 2,1-3,12 parla il padre
- 3,13-20 è il figlio
- 3,21-32 è il padre
- 3,33-35 è il figlio. Ma qui è un punto delicato perché a questo punto io vedo esattamente il passaggio dal versetto 3 al versetto 4 del primo capitolo dove si diceva 'prendere...per dare ai principianti', cioè laddove Salomone diventa egli stesso padre per altri e capace di comunicare questa sapienza. Nei primi 3 versetti del capitolo 4 che questo personaggio salomonico sta istruendo altri dicendo loro le parole che ha ricevuto da suo padre, e quindi dal versetto 4 torna in scena Dio che si rivolge a Salomone che dice queste cose agli altri figli
- 4,1-3 è il figlio che parla a sua volta ad altri
- 4,4-6,5 torna in scena Dio nelle parole che Salomone dice agli altri figli
- 6,6-19 è il figlio Salomone
- 6,20-7,5 il padre
- 7,6-7,23 il figlio
- 7,24-27 il padre
- 8,1-9,6 il figlio
- 9,7-9,12 il padre
- 9,13-18 il figlio

Questa è la struttura che mi sembra intravedere tra le righe: Proviamo a leggere per vedere se funziona questo tipo di lettura. Nei commentari la linea è la seguente: qui ci mettiamo nel campo delle istruzioni come in una famiglia il padre istruisce il figlio così queste raccolte, queste iscrizioni sono state collegate assieme e attribuite a Salomone. Il contesto è quello di intendere il padre e la madre come un padre e una madre tra i tanti. Invece, il dire che è il padre che parla devo cercare di mostrare, se il padre diventa Dio, che senso ha la madre. Io son d'accordo che questi proverbi, queste istruzioni hanno avuto un altro *sitz in leben* che non è quello direttamente del testo che vi dico adesso, quello regale etc, ma il *sitz in leben* è esattamente quello della famiglia come generalmente viene detto. Però, una volta che sono stati collegati questi testi, una volta che è stato messo questo cappello iniziale, tutto viene segnato. Io non posso far finta che non ci sia quello che mi viene detto nei primi 7 versetti, e allora devo capire chi si sta rivolgendo a chi. La prima ipotesi sarebbe quella di pensare che si Salomone che parla nel versetto 8. Seconda ipotesi quella di pensare che sia la sapienza che parli, perchè diverse volte interverrà la sapienza a parlare in prima persona. E generalmente, terza ipotesi, è quella di pensare questi testi come presi dalla sapienza popolare e collocati qua senza alcun rapporto con Salomone, messo all'inizio. La cosa che mi attira abbastanza è pensare che questo padre che sta parlando è esattamente – partendo dalla profezia di Natan a Davide, che fonda questa figliolanza

divina nel figlio di Davide – provare a leggere questo rapporto padre/figlio nei termini esattamente di YHWH e il suo unto (salmo 2). Provate a sentirla dalla parte del padre questa riflessione.

### 2.4.2 Capitolo 1,8ss – 2,22

<sup>8</sup> *Ascolta, figlio mio, l'istruzione di tuo padre*

*e non disprezzare l'insegnamento di tua madre*, Con questa affermazione che vi sto fornendo, dicendo che è YHWH che sta parlando viene a formarsi una famiglia in cui c'è il padre, il figlio e la madre, dove i termini usati sono per istruzione quello del versetto 2, *musha*, mentre per 'insegnamento' in ebraico troviamo la parola *torah*. E' tutto un campo semantico. Allora notate, c'è disciplina/istruzione e di là c'è insegnamento ma sono due parole molto importanti, soprattutto la seconda dove ti dice che questa è tua madre, vuol dire che c'è un principio di femminile, di femminile in quello che poi sarà detta l'esperienza sapienziale. Ora il libro dei proverbi sta elaborando esattamente il femminile in Dio. E dire femminile significa esattamente intravedere la dimensione femminile nella descrizione del divino in questo senso. Ed allora inizierei a leggere così la presenza della madre che poi tornerà più avanti.

<sup>18</sup> *Ma costoro complotano contro il proprio sangue, pongono agguati contro se stessi.*

<sup>19</sup> *Tale è la fine di chi si dà alla rapina;*

*la cupidigia toglie di mezzo colui che ne è dominato*. Questa parte è tutta la riflessione su 'non seguire gli empi'. Quindi è uno sguardo sul negativo dicendo lascia andare la via degli empi. Il figlio come risponde?

<sup>20</sup> *La Sapienza grida per le strade*

*nelle piazze fa udire la voce*; allora voi notate che è Salomone stesso che descrive raffigurando a mo' di personificazione quello che fa la sapienza (sogno di Gabaon). In questo brano l'esperienza sapienziale viene personificata da Salomone stesso il quale dice cosa dice la sapienza, la fa entrare in scena, e fa dire in sostanza le stesse cose dette prima da YHWH è quindi la voce del Padre risuona nella voce del figlio. In questi versetti 20-32 si risente la voce dei profeti (Geremia). Al versetto 33 si conclude questo dar voce alla sapienza da parte del figlio e riparte al capitolo 2 il padre. Il quale riprende tutti i valori dell'introduzione 1-7.

<sup>11</sup> *La riflessione ti custodirà*

*e l'intelligenza veglierà su di te,*

<sup>12</sup> *per salvarti dalla via del male*, Inizia la riflessione sul malvagio che è analoga alla riflessione del primo discorso di YHWH. Questa descrizione del malvagio proseguirà fino ad arrivare alla raffigurazione, cioè alla rappresentazione sulla scena della malvagità esattamente attraverso la donna stoltezza, che è la forestiera, cioè la donna straniera, il altre parole la raffigurazione della idolatria. Pensate a Salomone: le donne straniere sono quelle che poi lo porteranno all'idolatria. In altre parole la donna straniera è la rappresentazione, la personificazione della potenza seduttrice, idolatria straniera, ciò che ti allontana dalla torah del Signore, ciò che ti allontana dalla sua istruzione ti allontana dalla sapienza.

### (22) 2.4.3 Capitolo 3-6,19

Continuiamo la riflessione di ieri. Abbiamo visto il dialogo padre, figlio all'interno di un dialogo familiare, e siamo arrivati al capitolo 2. Mi sembra che questo tipo di lettura che stiamo facendo mi sembra convalidata dall'utilizzo dei termini tipici della legge, laddove il soggetto che dava la legge era YHWH, al massimo diventava il legislatore ma nel senso che riportava le parole del Signore.

<sup>12</sup> *perché il Signore corregge chi ama,*

*come un padre il figlio prediletto*. La tesi della correzione ricorreva anche nel libro di Giobbe: Bildad sosteneva questo.

Riprende poi al versetto 13 il figlio. Andiamo al versetto 18:

<sup>18</sup> *È un albero di vita per chi ad essa (sapienza) s'attiene*

*e chi ad essa si stringe è beato*. Qui abbiamo delle risonanze che richiamano l'albero della vita genesi 3, nell'apocalisse ove ricorre in vari capitoli. L'albero della vita apre e chiude la bibbia. Viene anche recuperato il discorso dell'albero in relazione al salmo 1.

<sup>19</sup> *Il Signore ha fondato la terra con la sapienza,*

*ha consolidato i cieli con intelligenza*; qui comincia ad anticipare delle cose che dirà al capitolo 8 e 9. Questi versetti ci aiutano a capire come i termini sapienza e intelligenza, *hokmah* e *binah* debbano essere letti in parallelismo sinonimico che è il più attestato nel libro dei proverbi. Qui abbiamo a che fare con il merismo cielo/terra: quindi la creazione del cielo e della terra dice la creazione di ogni cosa. Prendi i due estremi per dire il tutto e qui viene detto il Signore ha fondato la terra, in altre parole

possiamo dire ha fissato la terra, ha ordinato la terra, l'ha tirata fuori dalla situazione caotica con *hokmah* e poi ha consolidato i cieli con *binah*. In pratica è la stessa operazione. Questo versetto ci aiuta a capire il capitolo 8 e 9.

<sup>20</sup> *dalla sua scienza sono stati aperti gli abissi*

*e le nubi stillano rugiada.* Da notare l'apertura degli abissi per cui abbiamo questa padronanza rivolta anche sulle ombre di morte, sulle tenebre.

I versetti conclusivi 33-35 concludono questa ripresa, questo far risuonare la parola del padre da parte del figlio. Il problema si apre al capitolo 4.

Apro una parentesi per informarvi su come viene data l'interpretazione di questi testi. Nell'altra interpretazione, quella maggioritaria, la voce iniziale che definisce è la voce del sapiente che raccoglie in se la voce del padre e la voce della madre. Poi va avanti e arriva al capitolo 4, sempre la voce del sapiente si rivolge ad un gruppo di discepoli, per istruirli, quindi passa da una metafora familiare ad una metafora scolastica. Nell'interpretazione che vi voglio dare io, chiederei di rimanere nella stessa metafora, cioè sempre la metafora familiare. Cosa voglio dire? Come Salomone è generato dal padre e dalla madre, così anche Salomone stesso può diventare padre per altri figli, anch'egli può generare nella misura in cui ha ottenuto la sapienza, se no non può generare altri figli di Dio nel figlio Salomone. Queste riflessioni a livello teologico saranno di capitale importanza per comprendere il significato messianico neotestamentario e quindi vedrete che anche i libri sapienziale aiutano alla comprensione del significato messianico neotestamentario. Riprendiamo il cammino con il cap. 4:

<sup>1</sup> *Ascoltate, o figli, l'istruzione di un padre*

*e fate attenzione per conoscere la verità,* Voi capite che se ci mettiamo nell'interpretazione che vi sto offendo, cioè che Dio padre stia parlando al figlio, queste parole diventano un po' complesse. Ascoltate figli lo dice Salomone *coloro che voglio diventare saggi.* Questo versetto va collegato con i versetti iniziali (1,4) dove si diceva: *per dare agli inesperti l'accortezza, ai giovani conoscenza e riflessione.* Alla fine c'è un prendere per dare: questa è l'operazione che fa' Salomone. Allora io vedrei in questi versetti iniziali esattamente l'articolazione di questi capitoli 1-3 e poi ce al capitolo 4 inizia a 'dare'. Allora questi nove capitoli sono tutti segnati dal prendere e dal dare di Salomone, è la parte fondativa del libro dei Proverbi perché poi sarà solo andare dal capitolo 10 in avanti.

*non abbandonate il mio insegnamento.* Vedete che lui si è appropriato dell'insegnamento

<sup>3</sup> *Anch'io sono stato un figlio per mio padre,* Capite che qui c'è il passaggio. Se vale la struttura di fondo che vi ho offerto vi sto dicendo – attenzione, nella logica canonica, cioè come è posizionato il libro, come è stato ricomposto funzionano questi ragionamenti; ma se ci mettiamo in una logica della storia delle tradizioni allora questa logica non funziona più certamente questi testi sono nati in un ambito familiare, con istruzioni, dove questo tizio dice 'anch'io sono stato figlio di un padre' ma come lo potrebbe dire tranquillamente ognuno di noi - ma dentro questa mia prospettiva il padre diventa direttamente YHWH, è mio padre e per questo io ti posso istruire come figlio mio o come figli.

*tenero e caro agli occhi di mia madre.* Torna padre e madre come al capitolo 1. Qui abbiamo due strade, cioè quella di vedere se Salomone per istruire i figli dice parole di sapienza sue, oppure utilizza un'altra strada. E questa strada è molto importante perché mentre dal capitolo 10 in avanti utilizzerà parole di sapienza sue per istruire, qui in questo senso vediamo che lui racconta come è stato istruito, cioè dice, in altre parole, quello che il padre gli ha detto, per cui c'è una trasmissione da padre in figlio che nella logica canonica è esattamente la logica stessa di Mosè, laddove YHWH dice a Mosè, il quale per istruire i figli d'Israele dice esattamente quello che ha detto YHWH.

<sup>4</sup> *Egli mi istruiva dicendomi:* Questo che inizia è un brano lunghissimo. Giusto per intenderci, dal momento che siamo all'interno del padre che parla, perché adesso è il figlio che si rivolge ai suoi figli e gli dice quello che dice suo padre, quindi l'atto comunicativo si amplia, non è più io/tu ma è io/voi riportandovi l'esperienza dell'io/tu del padre, e questo dura parecchio perché va da 4b e procede fino al capitolo 6,5

*“Il tuo cuore ritenga le mie parole;*

*custodisci i miei precetti e vivrai.* Neanche il profeta ha il coraggio di dire *credi in e vivrai!* Custodisci le parole di Dio e vivrai! Vedete come calza il ragionamento se è Dio che parla.

<sup>5,3</sup> *Stillano miele le labbra di una straniera*

*e più viscida dell'olio è la sua bocca;*

<sup>4</sup> *ma ciò che segue è amaro come assenzio,*

*pungente come spada a doppio taglio.* qui di nuovo introduce nel ricordo, dicendolo ai figli, le parole che il padre gli ha detto in relazione alla donna straniera. Qui sta raffigurando in pratica le due facce della seduzione, da una parte tu sei sedotto perché vai incontro da un'esperienza coinvolgente certamente e quindi è

raffigura dal miele sulle labbra; poi però contrappone al miele l'amore. In altre parole la tua vita quando è nel peccato fa l'esperienza di un dolce ma al quale corrisponde un amaro che è amarissimo. Allora quando tu fai questa esperienza del dolce a cui corrisponde un amaro vuol dire che sei sulla strada sbagliata. E' una visione molto interessante questa, ed è vero perchè è l'esperienza del peccato, l'esperienza trascritta nel capitolo 3 della genesi: torniamo sempre lì! Al versetto 20 riprende il tema della donna straniera

<sup>20</sup> *Perché, figlio mio, invaghirti d'una straniera e stringerti al petto di un'estranea?*

<sup>21</sup> *Poiché gli occhi del Signore osservano le vie dell'uomo ed egli vede tutti i suoi sentieri* Non ci deve stupire qui che il Signore si chiami in terza persona, perchè è normale nella modalità della poetica biblica. Pensate come tutto quanto l'Esodo, il Deuteronomio regolarmente quando il Signore parla del Signore.

Il dialogo del figlio ai suoi figli si conclude con il proverbio numerico dei sette abomini in 6,16-19. Con queste 7 cose si conclude questo rivolgersi da parte del figlio nei confronti dei suoi figli, cioè di questi saggi per poi riprendere in 6,20 ancora a parlare YHWH rivolgendosi a Salomone riprendendo il versetto 8 del primo capitolo.

### 2.4.3 Capitolo 6,20-7,27

<sup>20</sup> *Figlio mio, osserva il comando di tuo padre, non disprezzare l'insegnamento di tua madre.*

<sup>21</sup> *Fissali sempre nel tuo cuore, appendili al collo.* Per la terza volta viene fuori questa idea di tenerli fissi nel cuore e appendili al collo, e sempre in relazione con il Dt.

Quando parla il padre nei confronti del figlio, questo è curioso, gli commenta sempre il problema della donna straniera (6,24), ad esempio gli parla poco della sapienza, invece la risposta del figlio è tutta concentrata sulla sapienza, quasi a dire ti indico quello che non devi seguire. In altre parole non lasciarti sedurre da tale realtà e il risvolto positivo di tale insegnamento è che ho incontrato la sapienza, so cosa vuol dire questo insegnamento che il padre mi ha dato. Da 6,25 la donna straniera è descritta come una prostituta. All'interno di questa metafora della prostituta e della donna straniera viene fuori anche il problema dell'adulterio (6,32) che è tipica metafora biblica per parlare del rapporto di YHWH e del suo popolo. In 7,4 anche il padre parla della sapienza:

<sup>7,4</sup> *Dì alla sapienza: "Tu sei mia sorella", e chiama amica l'intelligenza,*

<sup>5</sup> *perché ti preservi dalla donna forestiera,*

*dalla straniera che ha parole di lusinga.* Anche il padre parla della sapienza ed è quello che innesterà tutta la riflessione molto interessante che si svilupperà da adesso in avanti attorno alla donna straniera e alla sapienza. Questi due versetti sono di grandissima importanza. Perché? Sentite come risuona: siamo in ambito familiare dicendo 'sorella' e quando parla dell'intelligenza, quindi dice l'amico, il prossimo, quindi vicina. L'una ti è sorella, l'altra ti è vicina: in altre parole sta sottolineando la dimensione della profonda vicinanza. O vicinanza di sangue nel caso della sorella o vicinanza sempre legata agli affetti nel caso dell'amica. Nel Cantico dei cantici dove lui dice 'sorella mia sposa', e il Cantico servirà proprio per cercare di motivare il rapporto esistente tra il figlio e la sorella dove in sostanza questa sorella che qui diventa la figlia, è madre ma è anche sposa ed è sempre la sapienza, quindi ricoprirà tutti questi luoghi.

DA 7,6 riprende la parola il figlio con la stupenda narrazione del giovane dissennato che si lascia sedurre dalla donna straniera. Vi sono immagini bellissime (7,16-17) che ricorrono anche nel Cantico dei cantici, qui in negativo (adulterio) là in positivo.

### 2.4.4 Capitolo 8-9

Ora riprende il figlio. Il figlio, 1 di là di questo racconto autobiografico, fino ad ora ha sempre parlato della sapienza ed è stato sempre il padre che si è occupato della stoltezza. Questo racconto autobiografico dice perché è approdato a quello: ha visto quel tipo avvicinarsi a questo, quindi è l'osservazione che ti fa capire. Adesso qui riprende concentrandosi sulla sapienza.

<sup>4</sup> *"A voi, uomini, io mi rivolgo,*

*ai figli dell'uomo è diretta la mia voce.* Il termine uomini traduce l'ebraico 'ishim' che è rarissimo nella bibbia ed è il plurale di ish, di solito si utilizza anashim come plurale per dire uomini. Ma il singolare di anashim è enosh. Ma ish è il termine utilizzato nella Genesi per dire il maschio. Quindi qui abbiamo, in altre parole, la relazione femmina/maschio.

<sup>12</sup> *Io, la Sapienza, possiedo la prudenza*

*e ho la scienza e la riflessione.* La categoria dell'*hokmah* raccoglie tutti gli altri termini, raccoglie la semantica sinonimica utilizzata precedentemente per dire che si può raccogliere in un termine solo. Allora c'è la preferenza di questo termine che è detto in altre parole (per questo quando vi dicevo letteratura sapienziale significa fare una scelta tra le varie parole). I testi ogni tanto amano concentrare tutto il profilo all'interno di una sola parola oppure distenderla in più parole, ma per rientrare in quella concettualizzazione precisa.

<sup>13</sup> *Temere il Signore è odiare il male:*

*io detesto la superbia, l'arroganza,*

*la cattiva condotta e la bocca perversa.* Questi due versetti (12-13) vanno ricordati con i primi 7 versetti.

Nei versetti 14-16 scaturisce la metafora del governo. Sono tutti modi di dire un'unica realtà, il comandare. Il problema è come si comanda, è la metafora del governo che scaturisce nel rapporto con la sapienza. Cominciano a configurarsi già chiaramente due metafore: quella familiare e quella del governo che dovremo poi metterle in relazione l'una con l'altra per metterle in rapporto.

Dal versetto 22 si pone in rapporto alla creazione. Cerchiamo di capire cosa potrà essere questa sapienza che si pone subito accanto al Signore: prima c'è YHWH, poi la sapienza e poi tutte le altre cose, la creazione. Dove collocarla nel racconto biblico? Prima di tutte le cose la sapienza era con Lui; viene sottolineata la dimensione dell'essere 'con', in compagnia del Signore e anche la sua funzione che è quella di essere artigiano (30).

<sup>30</sup> *allora io ero con lui come architetto*

*ed ero la sua delizia ogni giorno,*

*dilettandomi davanti a lui in ogni istante;* viene presentato un paesaggio idilliaco di rapporto tra lui e lei, tra il Signore e l'*hokmah* dove viene raccolta tutta la temporalità viene creata la scena perché possa aver inizio questo atto di creazione.

Salomone ha personificato la sapienza facendo dire a lei che era all'inizio di tutto, Salomone può dire questo perché la sapienza è sua sorella, quindi fa dire a sua sorella queste cose, la quale coinvolge altri figli come aveva fatto Salomone.

In 9,1 parla Salomone commentando in terza persona la sapienza. Si chiude il discorso diretto e Salomone amplia la sua riflessione descrivendola.

<sup>1</sup> *La Sapienza si è costruita la casa,* donna follia ha già una casa, mentre donna sapienza è lei che a costruisce. *ha intagliato le sue sette colonne.* il numero 7 richiama il settenario della creazione in Genesi

<sup>2</sup> *Ha ucciso gli animali, ha preparato il vino*  
*e ha imbandito la tavola.*

<sup>3</sup> *Ha mandato le sue ancelle a proclamare* le ancelle anche nella logica biblica sono i profeti che annunciano. *sui punti più alti della città:*

<sup>4</sup> *"Chi è inesperto accorra qui! "* . Gli inesperti li troviamo all'inizio del libro. *A chi è privo di senno essa dice:*

I versetti dal 7 al 12 vedono l'intervento del padre.

#### **2.4.4 Capitolo 10-24 istruzioni di Salomone e 'parole dei saggi'**

Dopo aver avuto queste istruzioni possiamo lasciarci andare per ascoltare esattamente gli insegnamenti di Salomone. I Proverbi di Salomone vanno sempre intesi come istruzioni di governo, governo in senso lato: è il governo dello stato, è il governo della vita, è il governo della famiglia. E iniziano al capitolo 10 e presentano punto per punto i vari spaccati della vita. E ripresenta subito il padre e la madre e la tematica delle due vie

*Il figlio saggio rende lieto il padre;*

*il figlio stolto contrista la madre.*

Non li leggiamo ma facciamo delle osservazioni. Voi troverete che in tutti questi proverbi la modalità espressiva è innanzitutto quella di dipingere una realtà in terza persona. Non c'è più il tu insistente, ma è la descrizione proverbiale della realtà e direi quasi senza eccezioni si procede tranquillamente in tutti questi capitoli approdando fino a 19,27 dove per la prima volta ricompare il 'Figlio mio'. Questo versetto va visto come versetto che aiuta a rilanciare la logica della istruzione. In pratica tutto il libro è istruzione data in modo diverso, perché laddove emerge 'figlio mio' è per dire ascolta tutte queste cose, altrimenti andrai per la via dell'empio:

<sup>27</sup> *Figlio mio, cessa pure di ascoltare l'istruzione,*

*se vuoi allontanarti dalle parole della sapienza.*

Poi riprende in terza persona per arrivare al capitolo 22,17 ove troviamo ‘Parole dei saggi’ che io però interpreterei in modo diverso.

<sup>17</sup> *Porgi l'orecchio e ascolta le parole dei sapienti*

*e applica la tua mente alla mia istruzione.* Io tradurrei in altro modo, cogliendo un parallelismo sinonimico tra: i due membri: *Porgi l'orecchio e ascolta le parole di sapienza o parole sapienti/ e applica il tuo cuore alla mia conoscenza* qui è importante tradurre con cuore e non con mente alla mia conoscenza. Voglio dire che questo è un altro versetto che fa da stasi per aprire la dinamica dell'istruzione, io/tu. In pratica è sempre Salomone che sta parlando e quindi non ‘parole di saggi’, ma è sempre lui che sta rientrando nello stile dell'istruzione, tento è vero che riprende lo stile io/tu. Altrimenti doveva essere noi/tu. Ritorna invece continuamente la sottolineatura ‘figlio mio’(23,15.19.26; 24,13.21): dentro questo atto di lettura diventa significativo dire temi il Signore e il re (24,21) perché qui si aggiunge l'elemento importante del re, il messia

<sup>21</sup> *Temi il Signore, figlio mio, e il re;*

*non ribellarti né all'uno né all'altro,* è Salomone che dice temi il Signore e temi me in quanto re.

In 24,23 torna ancora ‘parole di saggi. Qui cambia lo stile perché si passa alla terza persona. Se traduciamo il versetto in maniera diversa, ci accorgiamo che cambia tutto:

<sup>23</sup> *Anche queste sono parole dei saggi.* Traduciamo: *Anche queste cose appartengono ai saggi* questo cambia il senso, cioè è nella logica dell'essere saggio fare queste cose, per cui non sono appendici alla raccolta dei saggi.

### **2.4.5 Capitolo 25-29,27**

Seconda raccolta Salomonica intendendo che la prima si concludeva al capitolo 22, ma sta continuando. Semplicemente sta dicendo che oltre tutte queste cose che Salomone ha detto, altre cose sono state riportate. E allora ecco il capitolo 25: *anche questi sono ‘proverbi’ di Salomone, cioè istruzioni di governo, trascritti da Ezechia re di Giuda.* Si passa nell'ambito del re e di nuovo riprende l'idea dell'io /tu, il rapporto sotto il profilo dell'istruzione e poi vengono fatte delle considerazioni. Quindi si ha io/tu e poi terza persona: sono miste queste due modalità, miste in un modo molto interessante cioè proprio quello di mettere in relazione l'istruzione con la riflessione sulla realtà.

Al capitolo 27,11 torna ‘figlio mio’. Questa lunga sezione si conclude con il richiamo ancora alle due vie.

### **2.4.5 Capitolo 30**

Approriamo a questi due ultimi capitoli che sono molto oscuri nel loro incipit.

<sup>1</sup> *Detti di Agur figlio di Iakè, da Massa.* Agur compare qui l'unica volta in tutta la bibbia. Di può ipotizzare come un participio passivo del verbo agar che significa raccogliere. E quindi agur sarebbe ‘il raccolto’, significato del nome. Ma qui è inteso comunque come nome proprio non attestato in nessuna parte. Dire ‘figlio di Iakè’ non ci aiutano in nulla perché ricorre anche questo una volta sola nella bibbia. Abbiamo due indicazioni che non ci aiutano se non dentro questa idea generale: se significa ‘raccolto’ possiamo intendere ‘parole del raccolto’, cioè parole di sintesi e questo vuol dire che metterà in gioco un primo sforzo di sintesi delle cose che abbiamo ascoltato. Poi viene detto da ‘Massa’, che ricorre anche nel capitolo 31 dove troviamo Lemuel re di Massa. Questo Massa è collegato generalmente al capitolo 25,14 della Genesi dove viene offerta la discendenza di Ismaele. Quindi è una tribù ismaelita, araba e di solito viene inteso: Agur e Lemuel sarebbero due personaggi, uno addirittura il re, di questa tribù araba. Io escludo questa interpretazione, perché il problema è interpretare Massa, se è la tribù israelita oppure il massa è quello che in gran parte dei testi biblici si intende. Allora si intendono due cose. La prima la troviamo essenzialmente nei testi profetici con due significati. Il primo nel deuterolisaia è inteso nel senso del peso da massar che significa sollevare e quindi massa significa peso. Oppure si traduce con ‘oracolo’ (cfr l'inizio di Naum ‘oracolo su Ninive’). Di fatto massa è ‘cosa pesante’; se è così la si può tradurre anche in questo senso: riflessione, nel senso della realtà pesante, impegnativa. Io proporrei questa traduzione:

*Parole di Agur (in pratica inteso come parole di sintesi) figlio di Iakè. Riflessione:*

*oracolo dell'uomo: che Dio sia con me*

*che dsio sia con me e allora ne uscirò.*

Allora vedete che questo è uno stico molto importante perché se vi ho detto di pensare ‘parole di sintesi...Riflessione: oracolo dell'uomo: che Dio sia con me, che Dio sia con me e allora io riuscirò’ in altre parole si sta invocando la presenza di Dio ed è esattamente il grido del giusto che chiede a Dio di aiutarlo, e allora riuscirai. Dopo di che spiega e qui sentite Giobbe

*Come si chiama? Qual è il nome di suo figlio, se lo sai?* Ecco il problema del nome: qual è il nome di suo figlio, se lo sai? Interessante questa cosa, partendo dall'inizio del capitolo 'parole di sintesi', poi il grido del giusto che chiede il nome e allora la risposta l'abbiamo: si chiama YHWH e suo figlio è Salomone.

Continua nella riflessione in positivo ed è una specie di sintesi. Segue poi la parte dei proverbi numerici il più bello è il seguente:

*18 Tre cose mi sono difficili,  
anzi quattro, che io non comprendo:*

*19 il sentiero dell'aquila nell'aria,  
il sentiero del serpente sulla roccia,  
il sentiero della nave in alto mare,*

*il sentiero dell'uomo in una giovane.* Prende prima dal mondo degli animali che volano, quindi l'aquila nell'aria. C'è questo supporto che è l'aria e l'aquila va disegnando cammini e li inventa nell'aria. Poi abbiamo la terra, la roccia: prendiamo un altro animale che disegna dei cammini e lascia spesso anche dietro di sé il segno del disegno. Però ogni volta che tu ti in cammini dove non c'è in pratica una strada ma c'è il terreno, tu inventi la strada. Come l'aquila nell'aria inventa il cammino così il serpente sulla roccia. Ma lo stesso procedimento, solcando il mare, lo fa anche la nave. Non c'è strada in nessuna parte: né nell'aria, né sulla roccia e neanche nel mare, ma ognuno che attraversa queste zone inventa il cammino. Infine si arriva al cammino più impervio, quello più difficile che è proprio il cammino dell'uomo nella donna, questo incontro delle esistenze va inventato, va creato perché quello è lo sfondo nel quale creare un tracciato. Vedete che in questo punto che è un po' il vertice compare questa visione che è la visione affascinante ma anche drammatica del rapporto maschio/femmina.

#### 2.4.6 Capitolo 31

Passiamo a Lemuel. Anche qui dobbiamo cambiare la traduzione. Prima parole di sintesi, qui parole di Lemuel dove il nome potrebbe significare 'verso Dio'. Il testo ebraico ha poi una divisione dopo re e quindi la nostra traduzione:

*Parole di Lemuel, re. Riflessione che sua madre gli insegnò:* e qui segue la riflessione. E qui è una donna che parla. Chiudendo il libro dei Proverbi ci incontriamo con una donna. Ma noi vediamo tra le righe che è ritrascritta la figura di Salomone, questo Lemuel può essere Salomone.

*9 Apri la bocca e giudica con equità*

*e rendi giustizia all'infelice e al povero.* Abbiamo sempre la parola giustizia. E poi inizia questo acrostico alfabetico.

Si conclude il libro con la summa delle summe. La summa teologica del libro dei Proverbi è questo inno alla donna chiamata perfetta donna di casa. E la madre che dice al figlio Lemuel di evitare le donne straniere e di cercare invece questa donna. Allora diventa chiara il problema, non è la perfetta padrona di casa, ma è sempre il solito problema, da una parte è il figlio dall'altra è l'*hokmah* rappresentata da questa donna precisa. E allora porta avanti il gioco con una serie di ambiguità abbastanza simili a quelle della presentazione regale della sapienza del capitolo 9 e allora è una descrizione molto interessante. Leggiamo solo la conclusione

*30 Fallace è la grazia e vana è la bellezza,  
ma la donna che teme Dio è da lodare.*

*31 Datele del frutto delle sue mani  
e le sue stesse opere la lodino alle porte della città.*

Questa donna di grande attenzione e raffigurata con tratti maschili e femminili assieme, ti dice l'operato giusto, tutta consegnata a suo marito, non si prostituisce. Questa allora è la sapienza, era necessario avere un acrostico alla fine perché, ripeto, è la summa teologica del libro dei Proverbi.

#### 2.4.7 Conclusione

Bisogna mettere in gioco il rapporto tra le due metafore fondamentali del libro dei Proverbi, la metafora familiare e quella regale.

Familiare e regale. Tutte e due hanno qualcosa in comune. Diciamo che il rapporto di comunanza sono il padre, il figlio e nel caso della metafora regale abbiamo re e sudditi. Questa è una linea di comunanza delle due metafore, laddove il figlio acquisisce tutto dal padre e i sudditi attendono l'intervento del re. Queste metafore vengono presentate per descrivere esattamente il volto di Dio. La cosa ci porta a riflettere sul libro dei Proverbi. Colgo che all'inizio mi viene presentato un padre e una madre e il padre si rivolge al figlio, quindi hanno un figlio. Questo figlio abbiamo detto che è Salomone, il padre è YHWH. Il figlio al capitolo 4 dice 'figli miei'. Se dice figli miei, il figlio è padre.

Il figlio padre è Salomone e i figli sono saggi e abbiamo la logica del prendere e del dare: prende dal padre YHWH e dà agli altri. Se è padre, ogni padre ha anche una moglie che in rapporto ai figli è madre. Quindi abbiamo padre/madre/figli ma la metafora matrimoniale detta marito/moglie. Quindi Padre=marito, madre= moglie. Ora notate come nella trasmissione di tutto questo movimento generazionale è fondamentale la compresenza del maschio e della femmina: senza maschio e femmina non si dà generazione. Questo lo dice la bibbia, ma anche la realtà. Allora bisogna studiare il problema del femminile in questo procedimento. Che cosa sta avvenendo in questo testo dei Proverbi (già preparato da altri testi, ma qui viene fuori bene)? Qui scaturisce una presa di posizione chiara sulla figura della donna primordiale, Eva la quale fu sedotta dal serpente e ha portato la seduzione anche ad Adamo. Quindi il figlio dell'uomo dipendono da adam; dipendendo da adam portano dentro di se il segno di quella donna, Eva. Ora la riflessione del libro dei Proverbi cerca di sostituire la donna, Eva, con un'altra donna, *hokmah*, sapienza. Ma come fa a sostituirla? Solo dicendo che *hokmah* è prima di Eva. Quindi nella logica dell'origine, quello che originario è più importante di quello che viene dopo, quindi *hokmah* è prima di quest'altra donna. Allora comincia a presentare *hokmah* in rapporto al padre e diventa madre perché prima della creazione. D'altra parte di Salomone si dice che è sorella sua ma da intendersi in questo senso come sposa, metafora matrimoniale sposo/sposa. A sua volta diventa generativa in relazione ad altri figli, i sapienti. Chi sono questi figli? Chi è questo figlio? Sono i figli di Dio, mentre gli altri sono i figli di adam. I figli di Eva sono i figli di adam i figli di *hokmah* sono i figli di Dio. Allora capite che il re Salomone è importante in questa cosa, perché tutta la riflessione messianica neotestamentaria prende in considerazione esattamente questa affermazione, laddove ti colloca Gesù Cristo che proviene dal seno del padre, laddove il logos giovanneo è figura della sapienza, allora ti aiuta a comprendere come lui è già lì nel seno del padre, appartiene al prima di Eva, è presente nella creazione. Ma che cos'è allora in sostanza la *hokmah* che è prima di tutto? Se questa è la generazione l'esser re significa porre il punto di vista del governo, dare leggi giusti, dare norme che costruiscano lo stato, la famiglia, tutto quanto. Che cos'è allora questa *hokmah*? Questa *hokmah* la comprendiamo solo se rileggiamo il primo testo della creazione risentendo tutta questa dimensione.

E' vero che Dio è unico, ma quando comincia a parlare una realtà si stacca da lui: la Parola. Allora quando Dio entra in dialogo si presenta duale perché la sua parola proviene da lui. E questa parola se è *dabar* è maschile viene pensata a un certo punto come femminile perché è questa parola che crea, che genera: sia la luce. Allora quando apre la bocca, possiamo dire crea.

(23) Riprendo spunti di sintesi sul libro dei Proverbi. La chiave interpretativa fondamentale era giocata in sostanza dall'individuazione dei personaggi nei vari interventi, quindi il problema ancora una volta di chi parla a chi. Nell'individuazione colui che parlava era Dio padre che si rivolgeva al figlio suo identificato nella figura di Salomone il quale figlio commenta e dice questa realtà comunicativa tra padre e figlio che è detta esattamente dalla sapienza. Quindi l'elemento sapienziale che ha attraversato tutte queste pagine fino ad arrivare ai capitoli 8 e 9, molto importante perché dicevano la raffigurazione, la personificazione della sapienza stessa. Dopo di che dal capitolo 10 in avanti Salomone stesso diventava capace di essere padre per altri figli. Avevamo visto due metafore che funzionano dentro il libro dei proverbi. Una metafora era quella familiare, l'altra quella regale. Nella metafora familiare c'era stabilito il rapporto padre-madre-figlio e questa relazione l'abbiamo colta nel versetto 8 del capitolo 1. Questi testi nascono da un ambiente di corte o familiare o di clan, ma collocati canonicamente in questo contesto vengono risignificati. E allora il padre viene risignificato nella figura di Dio padre e la madre legata alla torah/insegnamento. Il figlio riletto nella figura di Salomone nella metafora familiare diventa figlio Dio, a sua volta chiamato egli stesso a divenire padre, prima ancora di divenire marito. Marito di chi? Di una moglie che egli ha ricevuto. Quindi la trasposizione dalla madre/sapienza, la parola di YHWH che diventa sua sposa, a sua volta marito e moglie diventano padre e madre per generare nuovi figli. Per cui si stabilisce una forma nuova di genealogia, perché mentre la Genesi stabilisce una linea genealogica – *l'ledot* – vista nei progenitori Adamo ed Eva, qui il procedimento di fondo è: se deve essere ipotizzato il nuovo Adamo nella figura del figlio di Dio, bisogna ipotizzare una nuova forma genealogica; allora il sostitutivo di fondo è esattamente la sostituzione della figura di Eva, laddove c'è l'Adam che è la figura femminile, quindi

sostituendo l'adam, nel senso interpretando l'uomo nell'immagine di Salomone, bisogna cambiare la figura femminile che diventa da Eva, Sapienza, *hokmah*. Grazie al ripensamento della figura femminile, è possibile una nuova genealogia che è la genealogia esattamente dei figli della sapienza e quindi legati alla figliolanza divina. Questo modo di concepire la continuità dentro una prospettiva teologica diventa molto importante perché questa modalità servirà poi al NT per parlare di Gesù nei termini del nuovo Adamo ma soprattutto in quanto figlio di Dio. E questo è già preparato da tutta questa letteratura e di carattere storico, letteratura profetica e poi questa letteratura sapienziale. Va anche detto, sempre guardando i testi delle origini che sono testi importantissimi da mettere in rapporto con la letteratura sapienziale, laddove viene presentato il famoso testo sull'immagine di Dio nella creazione dell'uomo. "Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra". Di questo versetto ha sempre fatto discutere quel plurale 'facciamo': sembrerebbe porre dei grossi problemi alla unicità di Dio. Poi continua:

<sup>27</sup> Dio creò l'uomo a sua immagine;  
a immagine di Dio lo creò;

*maschio e femmina li creò.* Questo terzo stico insinua una nuova conoscenza in rapporto a chi è Dio. Non deve sfuggire questo aspetto: dicendo maschio e femmina, se l'uomo è creato a immagine di Dio di rimbalzo ti dice che c'è una forma di dualità presente anche in Dio che è il ritorno dell'interpretazione del 'facciamo l'uomo'. Bisogna fare attenzione perché è molto complessa questa cosa, di solito è trascurata questa cosa e la si risolve dicendo che è un plurale maiestatico.. Il problema vero è che l'inferenza del discorso dell'immagine, porta a dire che l'immagine di Dio è maschio e femmina nell'uomo e non semplicemente solo maschio o solo femmina e o semplicemente uomo, ma ti spiega che è maschio e femmina. Pertanto questa dualità in Dio. Cosa vuol dire questa dualità in Dio, come è prospettata anche dal testo della Genesi? A me sembra che questa dualità sia inscritta nel rapporto esistente tra Dio e la sua parola. Parola in ebraico è maschile, *dabar*, non a caso si è sentita l'esigenza quando si è dovuta fare una riflessione, una teologia sulla parola, di trovare un termine femminile, al femminile direi, e tale termine è esattamente *hokmah*. Perché voi intendere come esattamente la stessa realtà la Parola che esce dalla bocca di Dio con *hokmah*, questa sapienza che è presente nella bocca dell'Altissimo.

Se è vero questo notate cosa succede: la prima azione che Elohim compie aprendo la bibbia è quella di pronunciare un parola, luce. Questa parola quando è pronunciata da ognuno di noi, diventa altro da te, pur partendo da te, e divenendo altro da te apre di fatto una realtà comunicativa con un destinatario. Allora vedete come la comunione in Dio – 'facciamo l'uomo' – e si dice questo uomo maschio e femmina, è ritrascritta, mi ritorna nel senso di una istanza relazionale nella vita di Dio. Da questo punto di vista allora comprendiamo quanto è importante cogliere Dio che è concepito come padre, la sua parola che detta padre/madre in un certo senso, che è capace di generare dei nuovi figli.. questa parole poi ti viene consegnata, e a tua volta sei chiamato a diventare padre per altri figli. E' una specie di meccanismo di comunicazione teologica di come si è generati nella fede, come si è generati nell'ascolto della parola di Dio. Si passa, in altre parole, da un criterio generazionale fisico legato alla natura umana, ad una rigenerazione spirituale. Questo l'itinerario che mi sembra intravedere e che è impostato da questo libro dei proverbi, fondato sulla preoccupazione di far nascere dei figli della sapienza.

## 2.5 RUT

Procedendo il libro successivo nella lettura secondo l'esposizione che abbiamo utilizzato è il libro di Rut. A me interessa soltanto farvi cogliere il rapporto in un atto di lettura tra questi libri. Avete notato che abbiamo cominciato con le Cronache che ci davano il quadro globale entro cui collocare la nostra riflessione dicendo, come ipotesi di partenza che senza questi due libri non avremmo capito la prospettiva di quegli altri che poi avremmo considerato. Quindi se di storia bisognava parlare, bisognava parlarne in una rilettura storica, la chiave interpretativa dei libri storici. Dopodiché siamo approdati al libro dei Salmi e con questo libro siamo arrivati a contatto diretto con la figura del figlio di Dio, la figura messianica che era giocata nel rapporto tra Davide e il figlio suo Salomone. Ma

soprattutto era l'istanza davidica molto presente. Al termine, come all'inizio del libro dei Salmi si apriva una prospettiva universalistica, cioè c'era l'uomo all'inizio dei Salmi e alla fine 'ogni creatura vivente dia lode al Signore', di nuovo la prospettiva universalistica e quindi la pretesa di far sì che YHWH fosse il Dio di tutti quanti e avesse scelto Israele per ricondurre tutte le nazioni verso l'unico Signore. Ricordate Ciro al termine del libro delle Cronache che viene descritto come unto. Il libro dei Salmi si apre a questa lettura universalistica per approdare poi al libro di Giobbe il quale poi parla dall'esterno – presentazione di personaggi pagani – per ricondurli all'interno, ovvero portarli a riconoscere il primato della fede di Israele. Questo l'itinerario del libro di Giobbe.

Siamo tornati al libro di Proverbi e con questo libro abbiamo avuto di fronte il figlio di Davide, Salomone. Di nuovo una prospettiva all'interno per permettere di concentrarsi su questo dato fondamentale dello sguardo che YHWH ha sul suo popolo. Non a caso Salomone è quello che nella descrizione biblica delle Cronache è quello che aveva allargato al massimo l'impero con grande comunicazioni anche all'esterno. Allora questa figura salomonica diventa anche una figura o cifra simbolica ancora universalistica. Da notare questo termine 'universalistico' perché è tipico della letteratura profetica e poi sapienziale. Al termine del libro dei Proverbi notavamo come veniva ripresa la personificazione della figura della sapienza ridetta all'interno di una donna presentata come donna sapiente, ed erano le parole di Lemuel che avevano a che fare con le parole di Salomone il quale riceve tali parole da sua madre, quindi sua madre gli insegna. Quindi noi abbiamo visto il rapporto madre/figlio nel libro dei proverbi e dice di evitare un determinato tipo di donna ed invece di accogliere questo altro tipo di donna che è il ritratto della cosiddetta perfetta padrona di casa.

Quindi voi vedete che si sta profilando sempre più, guardando la sapienza, guardando questo principio femminile, l'immagine di donna, un'immagine di donna estremamente eloquente da un punto di vista teologico. Proprio su questa immagine di donna si chiude il libro dei proverbi – anche se sembrerà strano perché siamo in una cultura segnata dall'elemento maschile dove la cultura era condotta, generata, proposta essenzialmente dai maschi – e se noi agganciamo subito dopo il libro di Rut vedete che si riapre con figure di donne, fra l'altro positive che continuano questa linea positiva del libro dei Proverbi. Allora le donne positive sono esattamente Noemi anzitutto e poi Rut.

Abbiamo questa presentazione iniziale. La scena si apre a Betlemme perché questo libretto deve riuscire a mostrare da dove parte Davide e quindi parte da Betlemme da dove un ebreo, a causa di una carestia (la carestia porta ad uscire, vedi Giuseppe) va in terra straniera a Moab. Rut, morti il marito decide di restare con la suocera Noemi, poi sposerà Booz. Questo porterà alla continuazione della dinastia che porterà poi a Davide. Vediamo la conclusione.

<sup>13</sup> Così Booz prese Rut, che divenne sua moglie. Egli si unì a lei e il Signore le accordò di concepire: essa partorì un figlio. <sup>14</sup> E le donne dicevano a Noemi: "Benedetto il Signore, il quale oggi non ti ha fatto mancare un riscattatore perché il nome del defunto si perpetuasse in Israele!" <sup>15</sup> Egli sarà il tuo consolatore e il sostegno della tua vecchiaia; perché lo ha partorito tua nuora che ti ama e che vale per te più di sette figli". <sup>16</sup> Noemi prese il bambino e se lo pose in grembo e gli fu nutrice. <sup>17</sup> E le vicine dissero: "È nato un figlio a Noemi!". Essa lo chiamò Obed: egli fu il padre di Iesse, padre di Davide.

<sup>18</sup> Questa è la discendenza di Perez: Perez generò Chezron; Chezron generò Ram; <sup>19</sup> Ram generò Amminadab; <sup>20</sup> Amminadab generò Nacson; Nacson generò Salmon; <sup>21</sup> Salmon generò Booz; Booz generò Obed; <sup>22</sup> Obed generò Iesse e Iesse generò Davide.

L'ultima parola del libro di Rut è proprio Davide. Così è concluso anche questo libretto molto velocemente ma interessa mettere l'accento su Davide. Qui vediamo la figura di Davide solo accennata per far ricadere nuovamente l'attenzione su Salomone. Questo rapporto è profondo e ci permette di collegare subito il libro successivo che nel codice di Leningrado è il Cantico dei Cantici.

## 2.6 CANTICO DEI CANTICI

Per una introduzione che fa da ponte tra le cose dette sul libro dei Proverbi e il Cantico dei Cantici uso la fotocopia di Alonso Schokel 'Il cammino dell'uomo'. Lo si legge. L'autore commentando questo proverbio numerico ci introduce nel Cantico dei Cantici.

### 2.6.0 Introduzione

Introduciamoci ai problemi con il nostro libro di testo pag 365. Questa parte ci serve per tracciare il cammino sul quale poi muoverci e individuare delle risposte possibili. Uno dei problemi di questo è l'organizzazione in se del testo. Ci sono tante proposte organizzative quanti sono gli scrittori che hanno steso qualcosa su questo testo, quindi sembra che aldilà di pochi accenni all'interno della poetica non ci siano dei punti di riferimento comuni e consenzienti. E allora il grosso problemi sarà individuare i criteri di lettura anche per questi testi.

### 2.6.0.1 Libro.

**Titolo.** *Sir hassirim aser lislomoh*: è accolto da tutti come un superlativo ed è tradotto Cantico dei Cantici, poi c'è *aser* che è pronome relativo per cui traduciamo *che è di Salomone*. La maggior parte sono d'accordo nel leggere Cantico dei Cantici e interpretarlo come il cantico più bello e si va sul sicuro. Stessa cosa vedremo con *Vanità delle vanità*. Il problema vero è il rapporto tra *aser* e il *l'* (*lamed*) che ricorre solo in questo punto su tutta la bibbia, mentre le altre volte compare solo il *l'* come nel caso dei Salmi, perché non abbiamo molte altre testimonianze. Questa realtà del *l'* autori è presente nel libro dei salmi e in questi testi dei libri sapienziali. Mi permetto di anticipare una delle conclusioni che poi diventeranno significative sull'intero libro del Cantico dei Cantici, ovvero non è Cantico dei Cantici che è di Salomone, ma, come altri han detto, mi metterei nella linea che traduce così: Il cantico più bello per Salomone, per cui Salomone diventerebbe il destinatario di questo cantico e non l'autore. Questo cambia tutto rispetto a quanto si pensa. Ricordate che abbiamo lasciato alle spalle nel libro di Rut la figura di Davide, e leggendo il Cantico, specie in ebraico, si ritrova in modo implicito 40 volte Davide: il nome è criptato. E c'è un rapporto profondo tra le 7 volte in cui si cita Salomone e le 40 volte in cui si cita implicitamente Davide.

**Canonicità.** Il Cantico dei Cantici è un emblema, punto dei riferimento in rapporto allo statuto della canonicità nella tradizione ebraica perché i testi rabbinici successivi riporteranno proprio l'episodio di Aqiba al sinodo di Iamnia dove ha difeso a spada tratta questo testo come sacro. Il problema di fondo era come accogliere nel canone delle scritture sacre che parlano tutte di Dio e della presenza di Israele, questo testo che non nomina mai il nome di Dio (l'altro libro che non nomina mai il nome di Dio è Ester). Per difendere l'inserzione nel canone del Cantico con molta probabilità si è fatto leva sulla rilettura profetica del rapporto tra YHWH e il suo popolo dentro la metafora sponsale.

Per l'autore si pensa alla pseudoepigrafia. Per il luogo non si sa nulla e così pure per la data.

### 2.6.0.2 Dimensione letteraria.

**Personaggi.** Due che si muovono, lei e lui vicini all'esperienza onirica: sarà proprio la chiave di lettura di tutto il testo del Cantico dei Cantici quello del sogno. Compare poi sulla scena il coro. Lei è chiamata sulammita che in ebraico sembrerebbe il femminile di Salomone ed dovrebbe essere tradotto 'salomona'. Lui chi è? Contadino o re? Chi ha una visione duale dice che lui è contadino, re, pastore; chi ha visto un'ipotesi triangolare pensa che lei è attratta da lui che sarebbe esattamente questo pastorello, dopo di se c'è Salomone che vorrebbe prenderla con se, ma lei sedotta sempre dal primo lascia Salomone per tornare dal pastorello.

**Lessico.** E' molto interessante perché abbiamo una serie di hapax, ben 49. Poi notiamo lessico specifico dell'amore e del desiderio. Oltre termini d'amore troviamo lessico dedicato al desiderio e alla gioia e tutto questo lessico che raccoglie campi semantici molto interessanti fa di questi testi un testo spumeggiante, sempre in movimento, pieno di pathos.

A pag 372 l'autore fa passare in rassegna i sensi e questo è molto importante. Poi accenna a due simboli, 'acqua' e giardino che stanno ad indicare la persona. Non condivide il paragrafo sull'ambiguità

**Composizione e struttura.** I critici sono divisi tra quelli che ritengono che sia frutto di mani diversi e poi testi legati assieme. In genere si sostiene che ci sia una preparazione precedente, una scomposizione per cui nasce all'interno di poemi distinti, ma poi c'è un atto redazionale.

**2.6.0.3 Storia della ricerca.** E' il problema della interpretazione che è il punto più delicato, siamo a pag383. Quello che inganna leggendo questi tesati è l'assenza di annotazioni chiare nella lettura di riferimento. Se tu fossi guidato dall'autore a capire tutto sarebbe più facile. Invece il testo del Cantico

ti spiazza perché non da piste. Non dando piste si sono aperte tante interpretazioni che sono tra loro estremamente distanti. La sfida che si pone è la seguente: il testo è capace di propormi una critica dell'interpretazione oppure davvero lascia liberi alla personale interpretazione? Le interpretazioni proposte dal nostro libro di testo possiamo raccogliere all'interno di una logica di fondo che possiamo sintetizzare nel rapporto tra lettera e spirito. Per la lettera è da vedersi che cosa mi dice letteralmente il testo e da questo punto di vista mi presenta subito due che si vogliono bene. Tutta una serie di interpretazioni sono fondate su questo dato, sul testo, evidente. Il rapporto invece dello spirito ha portato già nella tradizione ebraica ad inaugurare un senso traslato, e con questo intendiamo dire che mentre il testo ti dice questo, vuole però dire un'altra cosa. Quindi se tu non riesci a vedere l'altra cosa, non capisci neanche bene questo. Quindi capite che il senso traslato ha a che fare con il codice: se tu non conosci il codice attraverso il quale far funzionare il salto, non riesci ad approdare a questo senso traslato. Non a caso nella storia delle interpretazioni oggi si è tornati al cosiddetto 'senso letterale' dal quale è possibile anche far emergere altre cose, ma per dire che tutte le indagini di carattere allegorico hanno prodotto una interpretazione dietro l'altra ma non più controllabili perché navale l'altra. Questi sono i due fronti essenziali. Tra questi due fronti bisogna aggiungere un'altra cosa, la modalità del traslato, cioè se il traslato dipende da una interpretazione che dall'esterno io ci appioppo sopra, oppure tale interpretazione del traslato mi proviene dalla cultura di allora. E allora devo conoscere la cultura entro cui è stato scritto. Vediamo il libro come divide.

*Interpretazione allegorica* (campo del traslato): per gli ebrei lui è YHWH, lei è Israele: questo è mutuato dalla prospettiva profetica, cioè dalla metafora sponsale elaborata dai profeti. Questo è un punto delicatissimo perché c'è una impostazione modello dal profetismo e non dalla sapienza. Per i cristiani lei è la Chiesa, e anche Maria. e con questa. Altra identificazione allegorica è con la sapienza personificata e il prof si muove in questa direzione ma non più in una linea allegorica ma dentro una prospettiva metaforica, modello questo sapienziale e non profetico. Il rapporto qui è rovesciato perché il lui non è YHWH ma Dio è metaforizzato al femminile. Lei è la sapienza, lui è Salomone.

*Interpretazione mitico-culturale*. Rivede una ripresentazione israelitica di un mito diffuso nell'area babilonese, accolto dalle culture cananaiche. Tesi di Meek. Questa è traslato culturale perché vuol recuperare l'origine del senso in questo mito.

*Interpretazione drammatica*. Copione per un dramma dell'amore.

*Interpretazione naturalistica o lirica o letterale*. Qual è la finalità di questa lettura? Quella di agganciarsi su qualcosa di chiaro, di oggettivo, di lampante. La maggiore parete degli autori oggi vanno in questa direzione.

In sostanza abbiamo visto due posizioni fondamentali. Prima posizione: lettera, senso naturalista, quello che dice il testo. Seconda posizione: il testo mi vuole dire altro nella struttura dell'allegoria che si muove nel rapporto tra connotazione e denotazione. Ovvero il termine mi denota determinate cose ma me ne connota altre. Quindi se io metto in atto l'allegoria ( $\alpha\lambda\lambda\omicron\sigma$  –  $\alpha\gamma\omicron\rho\rho\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$ , quindi parlare nella piazza di altro) io voglio condurti a vedere altro. Allora la struttura dell'allegoria è quella di cancellare la denotazione per cogliere la connotazione e sta in piedi proprio su questo meccanismo. Notate, non tiene assieme le due cose, ma se tu ti fermi alla denotazione non riesci a vedere la connotazione. Per vedere la connotazione devi cancellare, in altre parole devi rileggere, secondo una modalità di sostituzione tutto quanto il testo. Possiamo dire il significante rimane lo stesso ma cambio il significato.

Lo stesso è la modalità mitica che sposta il significato. Ravasi va in una direzione simbolica e afferma che mentre l'allegoria si sposta sull'altro ( $\alpha\lambda\lambda\omicron\sigma$ ), il simbolo trattiene assieme le due realtà. La posizione di fondo è questa: potenziare la lettura letterale e riconoscere che dentro la lettura letterale del testo vi è già l'annuncio simbolico. Ovvero, se mi si presenta l'amore di lei per lui se sono canti di amore, non hanno bisogno di essere risignificato dall'esterno dicendo che dobbiamo metterci del divino su questo amore umano dentro una visione dualistica di amore divino e amore umano quasi fossero due cose staccate. Ma parlandomi dell'amore dell'uomo mi sta già raccontando dell'amore di Dio, perché se è vero che l'amore proviene da Dio, presentandomi questo amore umano non fa altro che presentarmi una metafora, un simbolo di tale amore divino. Questa è la posizione di fondo che vuol far lievitare il livello letterale, si colloca su questo livello, non si sposta sulla spaccatura dei

sensi, sulla spaccatura dei significati con lo stesso significante, tipico del procedimento allegorico. Però il punto è questo: mettiamo anche che sia anche una bella intuizione questa del livello simbolico. Però mi domando: una volta che tu hai affermato che vuoi fare una lettura simbolica, cioè esattamente tenere in considerazione questo aspetto letterale, riconoscere che è già all'interno la potenzialità simbolica, che cosa mi puoi dire sul Cantico dei Cantici? L'unica affermazione che io intravedo in Ravasi è una affermazione di carattere generale che è proprio questo: che nel canto di amore lei per lui traspare, perchè già incluso, il progetto di amore di Dio per l'uomo. Ma non è un'idea sovrapposta; la vorrei leggere a partire dalla categoria dell'amore e non da quella dei personaggi dove vengono traslati, ma il fatto che lui e lei sono la coppia a immagine e somiglianza di Dio mi dicono chi è Dio. La modalità allegorica mi dice che lui è Dio e lei è il popolo, l'uomo; la modalità simbolica mi dice che lui e lei assieme dicono Dio. Però più in là di questo non si riesce ad andare, ci si ferma a questo punto. Allora anche se strutturalmente affascinante la cosa, il risultato ermeneutico è troppo eseguito dal mio punto di vista.

Vi accenno quali potrebbero essere le possibili piste da approfondire per ritrovare una risposta coerente al nostro problema che non si colloca né dalla parte del letterale, né dalla parte dall'allegorico né dalla parte del simbolico, ma si colloca dalla parte del canonico. Dalla parte del canonico voglio dire che a caricare il senso non sarà tanto una tradizione successiva (madonna), non sarà neanche una prospettiva storico-genetica extratestuale (Tammz e Ishtar) ma sarà esattamente la produzione che il testo biblico mi dà di alcune figure che ritrovo nascoste o anche palesi in questo testo e che l'atto redazionale conclusivo mio sembra voglia guidarmi a vedere. Questa è la prospettiva. Io non ho trovato un approccio canonico come voglio proporlo. Il problema nostro è quello di vedere l'evolvere delle figure dei messaggi un senso preciso che mi istruisce perché adesso, arrivando dopo il libro di Rut nel nostro itinerario io leggendo il Cantico dei Cantici io sia già preparato con delle attese. E allora io vado a leggervi questo testo non spoglio di tutto il resto, ma carico della semantica precedente. E' chiaro che se io butto alle spalle la semantica precedente e faccio funzionare solo quello che mi viene in mente punto e basta allora evidentemente questo testo di nuovo sarà sottoposto ad una lettura troppo soggettiva. Se invece porto con me tutto il progresso della semantica precedente allora l'atto di lettura sarà già direzionato per poter rileggere in queste figure che appaiono come dei personaggi, in questa modalità espressiva del testo del Cantico delle chiavi fondamentali per la comprensione.

Il lavoro da fare per l'esame è quello di sottolineare tutto il Cantico dei Cantici con i colori che vi do nel prospetto iniziale.

#### **(24) 2.6.0.4 Approcci di lettura**

Vi vorrei guidare all'interno di un itinerario critico in cerca di puntelli ai quali agganciare una interpretazione coerente di un testo che ci sembra ci sfugga dalle mani, che è un po' tipica dei testi poetici, tutto sommato, perché mentre i testi narrativi concretamente ti offrono delle coordinate che sono l'anima della narrazione grazie alle quali puoi stabilire una continuità logica, (tra tutte ricordiamo l'elemento della temporalità, dello spazio e dei personaggi più volte citate). Un testo poetico non sempre tiene in considerazione queste cose; può metterti in gioco dei personaggi, delle emozioni, la temporalità è scoordinata nel testo poetico. Ti mancano delle coordinate, i personaggi stessi sono nebulosi. Siamo di fronte ad una marea di elementi, per giunta poi se vi aggiungete anche la non coerenza poetica tra un passaggio e l'altro, tra quelle divisioni che dà anche la BJ tra un cantico e l'altra, alla fine dite riusciamo a tirarci fuori qualche cosa. L'idea di quanto vi presento è nata dalla lettura del commento di Schokel. Oggi vi presenterò tre punti che, sviluppando i criteri di lettura, vogliono fare un passaggio importante. Il primo punto è l'approccio al Cantico attraverso una fenomenologia dei sensi. Il secondo punto è la rilettura globale della dinamica espressiva del Cantico dei Cantici, ovvero la logica del sogno. Il terzo punto sarà la rilettura canonica.

##### **2.6.0.4.1 Fenomenologia dei sensi.**

Adesso vi offro quello che secondo me è l'articolazione della fenomenologia dei sensi che stabilisce per noi un itinerario logico per entrare in questo mondo disarticolato del Cantico dei Cantici.

Partiamo dall'identificazione tradizionale già dall'antichità dei cosiddetti 5 sensi: udito, vista, olfatto, tatto e gusto. Allora concretamente sulla scheda vi sono indicate le varie azioni legate ai sensi e a queste ho legato dei colori (che sono semplicemente arbitrari). In pratica sette punti diversi di indicazioni lungo il testo. Parto da una prima affermazione: il Cantico dei cantici tace uno dei sensi, l'udito, a partire dal versetto 2 fino a 2,6. In tutta la prima parte viene escluso questo senso, mentre vengono messi in gioco gli altri 4 sensi. Prima di entrare nel testo commento la fenomenologia dei sensi. Comincio con il mettere in rapporto l'udito con la vista e lo commento in generale, partendo dall'esperienza di ciascuno, e in senso biblico. La differenza esistente tra l'esperienza uditiva e visiva può essere la seguente che mentre attraverso la vista l'uomo introietta delle immagini circoscritte precise, in pratica si configura degli idola – possiamo dire idoli, ciò che appare, tu riesci attraverso la vista a stabilire il contenuto – e attraverso la vista in pratica tu introietti nella mente, biblicamente nel cuore, una realtà che è al di fuori. Questo senso nella bibbia è ambiguo perché è il più forte, è quello che ti comunica l'impressione maggiore di possedere la realtà perché tu l'hai introiettata nella sua visibilità. Quando vedo una persona in cinque secondo posso dire una serie di emozioni, ma 5 secondo di linguaggio è pochissimo per esprimere un giudizio: la vista è velocissima, ma ambigua. Perché da una parte ti comunica l'impressione di possedere la realtà esterna perché la porti dentro di te e spesso la condizione, ma non ti rendi conto di cosa porti dentro dite. Porti solo la faccia esteriore della realtà e per giunta solo una angolazione di questa faccia esteriore. Però ha una grandissima potenza.

L'esperienza uditiva non parte da te, non parte da una tua selezione spontanea, non sei tu a dire quello che voglio vedere lo guardo e allora posso anche girare attorno ad momento e decidere cosa mi interessa di quel monumento perché sono io che selezione nel senso della vita. Nel senso dell'udito, a decidere che cosa farmi ascoltare è l'altra persona, è l'altro che parla a me quando metto in atto l'udito. Anche quando io parlo a me stesso capite che devo essere recettivo, per cui l'esperienza dell'udito è quella della recezione, dell'accogliere una realtà. Quindi capite quale è la differenza, la differenza è radicale, sul punto di partenza: non sono io che introietto – questa è la vista – ma è l'altro che mi dona – questo è l'udito - . Allora pensatelo in termini biblici, tutta la polemica contro l'idolatria va in questa direzione. Dio non lo si può vedere, ma lo si deve ascoltare, mentre gli altri popoli costruiscono degli idoli e qui trasmette la dinamica del possesso di dei fatti da mani d'uomo. Ma 'hanno occhi e non vedono, hanno orecchi e non odono, hanno naso e non odorano. Quindi vedete che c'è un giudizio chiaro proprio sulla vista e sull'ascolto: 'Ascolta Israele, il Signore è nostro Dio il Signore è uno'. Quindi Dio si comunica attraverso l'ascolto innanzitutto, attraverso la parola, per ricordarti che se qualcosa deve passare da Dio deve, passare da Lui. Se tu devi sapere, conoscere qualcosa di Dio, non lo conosci perché tu te ne sei appropriato – vista – ma perché Lui si è dato a te – udito - .

Adesso facciamo il rapporto tra la vista e l'olfatto. Della vista ho già detto: la dinamica di avvicinare una cosa al punto da portarla dentro di me, la sua immagine soltanto, evidentemente, quindi è la logica della conquista: io conquisto l'altra persona, cioè la porto a me. L'olfatto funziona al contrario ma è diverso anche dall'ascolto. Attraverso il senso dell'olfatto assaporiamo profumi oppure puzze. Accade una duplice esperienza: quella dell'attrazione e quella della repulsione, per cui se è un profumo ti attrae, se è un odore cattivo ti respinge, e questo è molto importante. Perché se nel Cantico dei Cantici vediamo che non ci sono odori cattivi ma sono tutti profumi allora la logica è quella dell'attrazione, quella della seduzione, la logica è quella contraria della vista, non io prendo una cosa esterna, la porto verso il mio cuore, la porto dentro di me come immagine; ma io come persona vado verso di lei/lui perché mi sta attraendo mediante il profumo. Se vista vuol dire conquistare, olfatto vuol dire essere conquistato, essere rapito, essere sedotto.

Veniamo al tatto. Tatto è il contatto tra due realtà di superficie, per cui sono esattamente le facce esterne, quelle percepibili attraverso la vista, come immagine, ad incontrarsi e ripercipirsi nell'esperienza del tatto. In altre parole, se la vista ti garantisce molto sulla realtà della realtà, il tatto ti rende certo della realtà ( che questo sia un libro io lo vedo, ma quando lo prendo in mano sono ancora più sicuro perché io posso anche essere illuso, posso anche vedere male; ma se lo tengo in mano e con la vista e con il tatto sono più sicuro). Il tatto è esattamente questo incontro di superficie tra due realtà

dove permette di crescere nella certificazione della cosa cercata. Per cui dobbiamo anche analizzare nel Cantico dei Cantici se c'è del tatto e a che livello c'è.

Ultimo senso, il gusto. Il gusto è invece il risultato dell'aver portato una cosa esterna a me non su una mia superficie esterna ma dentro di me. Il gusto ha a che fare con una parte del nostro corpo che è la bocca, canale attraverso il quale ciò che è fuori di noi diventa noi (basta pensare all'esperienza del mangiare e del bere che producono esattamente l'esperienza gustativa). Su questo livello ci si ritrova bene. In altre parole dovremo analizzare, in rapporto al gusto, che cosa i due stanno gustando e cosa significa metaforicamente il fatto che, mettiamo, l'uva, mele, vino etc sono delle realtà esterne e a un certo punto io mangio e bevo, mi approprio di queste realtà, cosa vogliono dire queste azioni.

Fino a qui è solo una fenomenologia dei sensi, ma se noi l'applichiamo sul testo, vedrete che comincerà a diventare estremamente eloquente. Proviamo a fare una esemplificazione su tutta la sezione che va da 1,1-2,7. Iniziamo con l'annotare una cosa interessante, che la prima espressione è un evento di udito ma appartiene ad una articolazione/piccola azione, quasi darvi la prospettiva attraverso la quale fare l'esperienza dei sensi. Cantico dei cantici: è chiaro che se è un cantico va ascoltato. Il primo elemento che ci viene messo in gioco nel versetto 1 è la prospettiva di fondo attraverso la quale posso accedere a tutte le altre esperienze. E questa prospettiva è quella della parola e dell'ascolto, la prima parola che compare è una parola che mi dice parole e ascolto: canto. Se noi dovessimo vedere un film o alla realtà virtuale; tutto il discorso della realtà virtuale è esattamente una possibilità moderna per ricreare e trasmettere al soggetto la pienezza delle sensazioni. Se vedi un film hai già in miraggio: hai l'elemento visivo, quello uditivo che giocano assieme; altra cosa quando vedi una diapositiva, altra cosa quando senti un ascoltare. Ecco che il linguaggio prende molto, perché è una metafora della realtà, una metafora molto forte. Provate a pensare se noi dovessimo trovarci in un cinema dinamico stile Garland. Ci sono quelli aggeggi che ballano e che vi fanno vivere l'esperienza all'interno del film. Allora lì hai un terzo elemento che è quello del tatto, cioè del venire a contatto con questa realtà, ti senti muovere, sei tutto preso in questo. Inoltre provate a pensare se dovessero ipotizzare l'esperienza dell'olfatto, dove ti producono esattamente anche degli odori, dei sapori, oppure l'elemento gustativo. Voi vedete in effetti tutte queste cose sono possibili a ricrearsi nella realtà virtuale, quella più intima, da un certo punto di vista rimane quella gustativa perché è l'unico senso che è tuo e che puoi percepire tu esattamente portando ciò che è fuori dentro di te, è il gusto. E' il recondito ma anche il più alto da questo punto di vista perché permette a due realtà di diventare una sola. Guardate allora la scelta del Cantico dei Cantici: se tu non ascolti non puoi capire l'esperienza globale dei sensi della persona umana. L'elemento uditivo è la porta di accesso perché tu possa ad un certo punto chiudere gli occhi, tener aperte solo le orecchie per poter ascoltare, per cui il cantico andrebbe letto da un altro affinché tu, chiudendo gli occhi, possa mettere in gioco il senso dell'udito attraverso il quale i tuoi occhi riescono a veder altro. Per fare cosa? Per entrare nell'esperienza degli occhi chiusi, cioè nell'esperienza onirica. Allora chiudi gli occhi e cominci a sognare. Provate ad immaginare la scena.

*1,<sup>1</sup> Cantico dei cantici, che è di Salomone.*

*2 Mi baci con i baci della tua bocca!* La prima parola che sentiamo nel versetto 2 è una specie di programma che mette in gioco una meta, uno scopo, perché suona strano il rapporto tra la prima parte del versetto 2 e la seconda: prima 'sua' bocca, poi 'tue', prima un pronome personale di terza e poi uno di seconda. Io suggerirei 'egli mi baci con i baci della sua (di Salomone) bocca'. Sta parlando lei ma a chi sta dicendo una cosa? Lo sta dicendo a colui che ascolta. Allora capite che arriviamo esattamente alla bocca, che è l'organo dal quale escono le parole, nel quale viene accolto il cibo, dal quale esce anche l'alto, il respiro. Il desiderio che lei manifesta come prima parola in tutto il cantico è esattamente quello di incontrare lui sulla bocca

*Sì, più inebrianti del vino sono le tue carezze.* Qui traduce carezze però è troppo debole. Carezze è tipico del rapporto con il bambino, preferirei tradurre o con 'amori' o con 'effusioni d'amore'. Qui siamo al versetto 2 e sta già mostrando la logica di fondo: come il gusto e il tatto procedono insieme nell'esperienza d'amore, nel senso che il gusto ti dà la possibilità di portare realtà che sono fuori di te dentro di te mangiando e bevendo, appropriandoti di queste realtà ma trasformandole in energia vitale per te. Il tatto è una realtà esterna. Il problema è questo: fin che si tratta di una bella mela, di vino da bere, di mangiare, siamo a questo livello; ma quando si tratta di una persona come fai a mangiare una persona? Allora va proprio inteso così – si vedrà bene al versetto 6 del capitolo 2 - che entriamo nella logica tipica dell'attrazione amorosa tra due amanti, tra due persone che si amano del tipo 'ti

mangio,' ed è, anche nella nostra lingua, un'espressione tipica per esprimere una grande attrazione di lei per lui e di lui per lei. Non a caso nell'esperienza amorosa viene utilizzata molto la cavità orale, la bocca per esprimere questo tipo di esperienza. Allora a me pare che il Cantico dei Cantici, senza farsi troppi problemi coglie molto bene la relazione profonda che esiste tra l'esperienza del mangiare e l'impossibilità effettiva di portare dentro di te l'altra persona. Allora come fai a dirlo, come fai a dire che vorresti che l'altro diventasse te, che l'altro diventasse energia vitale per te? Attraverso il racconto bellissimo.

<sup>3</sup> **più inebrianti dell'esalare dei tuoi profumi!** in questo versetto viene messa in atto la dinamica dell'olfatto.

**Profumo che si effonde è il tuo nome,** Se è profumo che esala da lui, vuol dire che lui attrae a se e per questo di te le ragazze s'innamorano. quindi le ragazze si innamorano

<sup>4</sup> **Attirami dietro a te, corriamo!** Ancora il desiderio dell'incontro, ma non si sono ancora incontrati perché, noi attendiamo come speranza quello che dice al versetto 2, lo esprime come desiderio, ma deve costruire tutto l'itinerario perché arrivi a baciare con i baci della sua bocca

**Il re m'introduca nella sua alcova:**

*per gioire e far festa con te,*

**per assaporare le tue carezze (i tuoi amori) più del vino!**

*A ragione di te ci si innamora!*

<sup>5</sup> **Io ho la pelle scura ma sono affascinante,**

*o figlie di Gerusalemme, è il coro*

*come le tende di Kedar,*

*come i padiglioni di Salomone.*

<sup>6</sup> **Non fissatevi sulla mia pelle scurita:**

*è il sole che mi ha abbronzata.* Tipico dell'abbronzatura è la figura dell'uomo che sta fuori, la donna è più bianca e sta in casa. Consolo ma la preoccupazione è anche quella di essere ritenuta una donna della Nubia, una donna del sud.

*Accesi d'ira contro di me sono i figli di mia madre:*

*mi posero a custodia della vigna,*

*ma la mia vigna, la mia, io non l'ho custodita.* La mia vigna sarebbe il mio corpo.

<sup>7</sup> *Amor dell'anima mia, dimmi*

**dove vai a pascolare,**

**dov'è la tua sosta pomeridiana,**

**perché io non sia come una donna velata**

**che insegue i greggi dei tuoi compagni.**

<sup>8</sup> **Se non lo sai, o incantevole fra le donne,** qui entra il coro

**segui le orme del gregge**

**e pascola le tue caprette**

**presso gli accampamenti dei pastori.** Rimanda ad un contesto bucolico. Noi citiamo queste cose che appartengono ad una specie di flash, ad una situazione pastorale che era naturale nella terra d'Israele. Ma si comprende già da ora come tutti questi termini possono essere ricaricati dentro una semantica biblica teologica. Entra a questo punto in scena LUI:

<sup>9</sup> **Alla cavalla del cocchio del faraone**

**tu assomigli, o compagna mia!**

<sup>10</sup> **Affascinanti sono le tue guance fra gli orecchini,**

**il tuo collo fra i fili di perle.**

<sup>11</sup> **Ti faremo orecchini d'oro,**

**con intarsi d'argento.** Domanda: lui che cosa coglie? Dentro quale esperienza sensuale si muove in riferimento a lui?

Tutto visiva, vedete? Lei di lui parlava in termini olfattivi, cioè era attratta da lui. Lui risponde distanziando perché l'elemento visivo tiene a distanza, ma nel medesimo tempo immettendo l'immagine dentro di se perché riflette simbolicamente dentro una metafora, per cui tu sei una puledra, quella del faraone, scattante e prende l'elemento di condivisione tipico della puledra del cocchio del faraone che è quello della velocità, dello scatto della vivacità, e lo fa funzionare come metafora sulla persona. Così anche gli altri aspetti vengono sottolineati.

<sup>12</sup> **Mentre il re è sul divano,**

**il nardo esala il suo profumo.**

<sup>13</sup> **Il mio amato è per me un sacchetto di mirra,**

**che pernotta tra i miei seni.**

<sup>14</sup> **Il mio amato è per me un grappolo di cipro** si tratta del profumo

**nelle vigne di Engàddi.** Lei come risponde? Con l'ottica del vedere? Guardate come ci si muove su due sensi diversi.

Lei risponde tutto con l'olfatto: lei si muove nei suoi confronti attratta e lui guarda, mette in gioco la vista. Tant'è vero che lui risponde ancora con la vista:

**15** *Quanto sei incantevole, compagna mia,  
quanto sei incantevole!  
I tuoi occhi sono colombe.*

**16** *Quanto sei incantevole, mio amato,  
quanto sei affascinante!* Lei risponde accogliendo l'elemento della vista.  
*Anche il nostro letto è verdeggiante.*

**17** *Le travi della nostra casa sono i cedri,  
nostro soffitto sono i cipressi.* Guardate la progressione: avete osservato che al versetto 16 lei ha aggiunto l'elemento visivo; quindi lei di lui si sta muovendo nel senso della vista e dell'olfatto. Osserviamo il versetto 1 del capitolo 2 che segue immediatamente:

**2,1** *Io sono un narciso della pianura,  
un giglio delle valli.* Narciso della pianura e giglio delle valli quali elementi mette in gioco? Vista e olfatto. Narciso e giglio è la sintesi delle due esperienze visiva e olfattiva e vanno segnati con i due colori (io uso il fucsia per questa sintesi). Da notare come risponde lui che non si lascia coinvolgere dall'olfatto ma solo dalla vista:

**2** *Come un giglio fra i rovi,  
così è la mia compagna tra le giovani.* Lui mette in gioco l'elemento visivo e non olfattivo perché i rovi non hanno a che fare con l'olfatto ma solo con la vista: il giglio è bello, i rovi sono brutti. Toglie l'elemento olfattivo del giglio e lascia solo l'elemento visivo. Lei riprende:

**3** *Come un melo tra gli alberi silvestri,  
così è il mio diletto fra i giovani.* lei, analogamente a quanto ha fatto lui, riprende l'elemento visivo  
*Alla sua ombra, cui anelavo, mi siedo* Aspetto statico che è quello che garantisce poi l'incontro, il tatto  
*Saporosi sono al mio palato i suoi frutti* Torna l'elemento gustativo che avevamo lasciato dal versetto 1,4. Il versetto 1 e il 4 erano segnati dall'elemento gustativo: laddove c'era 'mi baci con i baci della sua bocca' ha messo in gioco l'elemento gustativo come sintesi dell'esperienza del bacio, dell'incontro amoroso, lo traslascia per entrare nell'olfatto e nella vista, alla fine ritorna sulla scena l'aspetto gustativo:

**4** *Egli mi ha introdotto nella casa del vino  
e il suo vessillo su di me è amore.*

**5** *Rinvigoritemi con focacce all'uva passa,  
ristoratevi con mele, .*

*perché io sono malata d'amore* Vedete come si dice focaccia di uva passa, ristoratevi con mele e uno dice se hai voglia d'amore perché mangi? Cogliete il rapporto profondo che c'è tra l'esperienza del gusto e poi il desiderio dell'incontro (ti mangio, ti mangio, ti mangio). Questo diventa in un certo senso l'antidoto del male d'amore. Ecco allora il versetto 6 che in rapporto al versetto 1 del capitolo 1. Là era mi baci con i baci della sua bocca, tutto l'itinerario dal gusto, all'olfatto, alla vista per tornare la gusto e mangiare e dice:

**6** *La sua sinistra è sotto il mio capo  
e la sua destra mi abbraccia.* In altre parole è l'atteggiamento del bacio, per avvicinare esattamente il volto dell'altro/altra per poter baciare l'altra persona. Quindi il versetto: i baci con i baci della sua bocca, sono entrati nella casa del vino e quindi si beve, si mangia, si gusta, ma il punto vero è la sua sinistra sotto il mio capo, la sua destra mi abbraccia. Quanto dura questo abbraccio?

**7** *Io vi scongiuro, figlie di Gerusalemme,  
per le gazzelle e le cervi della campagna:  
non destate, non ridestate l'Amore,  
finché non lo desiderate!*

Versetto molto oscuro che ricorre più volte a mo' di ritornello e soprattutto ci pone nella condizione di dovere individuare chi è questo amore: non ridestate l'amore finché non lo desiderate. L'amore che in ebraico è con la a maiuscola qui è l'esperienza amorosa dei due. Che cos'è tutto questo? Di fatto comprendiamo che si dice di lasciare che il sonno continui, che il sogno continui, quindi non destate, non risvegliate, permettete che questa esperienza possa continuare.

Questo era un saggio di lettura. Passiamo al punto due

#### 2.6.0.4.2 La logica del sogno.

Fin qui vi ho offerto il criterio di lettura che riesce ad articolare l'ascolto del Cantico, quindi chiudere gli occhi, ascoltare, e mentre ascolti devi sentir i profumi delle cose evocate, mentre ascolti senti il gusto delle cose mangiate, vedi ma non con i tuoi occhi ma grazie all'ascolto quello che il testo ti dice che vede, ecco: questi gesti li puoi fare anche tu solo se sai ascoltare. Finora non ci sono stati elementi uditivi. Il versetto 8 del capitolo 2 inizia con voce o rumore, e irrompe sulla scena

esattamente l'elemento uditivo. Gli elementi uditivi sono legati tra loro dal dialogo tra di loro, ma vedete che qui emerge questo aspetto. Dopo aver offerto questi criteri proviamo a rispondere alla seguente domanda: se io leggo tutto il Cantico dei Cantici approdo a questa impressione, che è un testo non coordinato, un testo non riportabile sulla scena della storia, non rifotografabile in una eventuale storia, ma vi presenta realtà che si riformano, di movimento, che vanno, vengono, si riproducono, non ci trovi molta logica in tutto questo. Ma soprattutto questo esagerato simbolizzare, questo accostare delle cose stranissime l'una con l'altra, ti porta a dire che o sei di fronte a una specie di pazzia poetica (cosa che troviamo anche in aria egiziana), oppure puoi anche ipotizzare uno stato della realtà che riesce produrre questa visione così strana della realtà. E tale stato della realtà è l'esperienza onirica, l'esperienza del sonno, la quale senza problemi ti mette assieme delle cose che non -stanno assieme, cioè che combina dei movimenti dei personaggi delle sensazioni. E quando voi fate l'esperienza del sogno usate l'olfatto, ascoltate, usate il tatto.... Cioè l'esperienza del sonno è 'esperienza totale, voi siete immersi in questa realtà, e queste cose ognuno di noi le sa per esperienza.. Allora io utilizzerò proprio questa categoria del sonno che è stata già utilizzata da alcuni critici. Ma il vero problema è che non è il sognare dell'uomo, ma il fatto che questo testo che mi presenta delle liriche amorose può essere pensato come un sogno che fa succedere cose che tra loro non stanno molto bene assieme – alla fine finisce in modo strano perché dopo averlo cercato lo invita ad andarsene – ebbene l'esperienza del sogno non è il sogno dell'uomo punto basta. A me serve dire questo perché mi pare importante cogliere come è proprio il sogno che è centrale per il Cantico dei cantici che è per Salomone.

Vi dico una parola sul sogno nella bibbia. Contrariamente a quello che noi riteniamo, che l'esperienza della realtà sia esattamente l'esperienza della veglia, mentre un'esperienza non reale, fittizia è quella del sogno, per gli antichi le cose funzionavano esattamente al contrario. Cioè non che la realtà non dicesse loro un'esperienza fattiva e veritativa, però avevano anche coscienza che c'erano altre esperienze e tra queste l'esperienza onirica, nelle quali Dio si rivelava con un linguaggio cifrato. Quindi l'intensità rivelativa di Dio era più alta nel sonno che nella veglia, non a caso anche l'esperienza profetica sovente è ripresentata nei temi della visione. E se guardiamo la letteratura apocalittica, riusciremmo a veder funzionare l'Apocalisse dentro un sogno, ma nella realtà, cioè non quadra tutto. E allora l'esperienza della visione è tipica del sogno il quale ti presenta visioni, parole, tutte queste cose, ma in sostanza Dio si rivela in modo maggiormente cifrato, ma se volete più alto, nel sogno che non nella realtà. Allora se vogliamo tener presente un altro aspetto dobbiamo sapere che la cifra di osservazione di come funziona il sogno nella bibbia è al capitolo 28 della Genesi, la scala di Giacobbe. Quello è il sogno fondatore, perché dice esattamente la comunicazione tra Dio e l'uomo. Gli angeli che salgono portano la domanda dell'uomo a Dio, gli angeli che scendono che portano la risposta di Dio all'uomo. La dinamica della scala nel sogno di Giacobbe dice esattamente che quello è un grande evento di comunicazione. Quindi ogni sogno che seguirà al sogno di Giacobbe dirà esattamente una grande esperienza di relazione, per questo è fondativo. Continuando troviamo Giuseppe il sognatore, il quale attraverso i sogni dice la realtà. Daniele è a pieno l'interprete dei sogni, Quindi il Signore si manifesta al re e Daniele lo interpreta. Il Signore più rivelarsi anche al di fuori di Israele. Questo è presente anche in Mesopotamia.

Non a caso appena dopo la storia di Davide, introducendo la storia del figlio di dio, ovvero Salomone, si presenta un sogno, 2Cronache1: il sogno di Salomone a Gabaon in cui Salomone chiede la sapienza. Vorrei condurvi a vedere come questi testi che molto verosimilmente (quindi qui accetto la linea della lettura letterale naturalistica) sono testi nati in un ambiente bucolico, testi che cantano un amore giovanile, spensierato di un ragazzo e di una ragazza, molto verosimilmente diventano testi sacri. Ma come fanno a diventare testi sacri? Solo se la mano del redattore interviene attraverso dei segnali per direzionare l'interpretazione prima del testo verso una interpretazione seconda. Se l'interpretazione prima sono gli inni di amore, siccome sono stati ritenuti testi sacri l'azione di redazione di questi testi è intervenuta ponendo dei segnali qua e là affinché il lettore esperto possa riconoscere che la vera ed autentica interpretazione biblica non deve fermarsi alla lettera, a quello che immediatamente appare; ma se tu guardi bene lettera come il redattore l'ha messa in atto, ti accorgerai che nella lettera stessa è codificato qua e là qualche cosa che ti spinge a guardare oltre. Sto dicendo che la mano del redattore ha messo dei segnali qua e là per far sì che il testo possa essere

ripensato in un'altra prospettiva, senza sminuire la prima. Qual è allora questa prospettiva? Innanzitutto l'aver dato la connotazione di sogno non l'ho fatto a caso, l'ho fatto perché il testo tu puoi leggerlo come se fosse un sogno. Ma perché mi viene citato per 7 volte Salomone all'interno del testo? E se io vado a riconoscere la figura di Salomone, incontrerò proprio all'inizio della sua esperienza, quindi era giovane, come prima sua esperienza proprio il sogno. Questo secondo me è un aspetto convalidante per concepire il Cantico dei Cantici come un sogno. Primo. In secondo luogo qua e là mi vengono dati dei segnali perché io possa leggere questo testo con valore metaforico, cioè ripensato in questo nuovo significato. Quali segnali? Il fatto che abbiamo due personaggi, di uno viene detto il nome o comunque viene indicato in Salomone, e dell'altra invece non si dice nulla. I movimenti di questi due personaggi ha portato a riflettere su queste liriche amorose, però il fatto che c'è Salomone ha portato altri a collocarlo non più in un ambiente bucolico ma in un ambiente di corte. Secondo me il fatto che c'è Salomone non è tanto l'ambiente di corte, ma è esattamente l'intervento redazionale tipico per piegare messianicamente questa lirica amorosa entro un contesto letterario non tanto profetico quando legato ai *k<sup>e</sup>tubim*, cioè la letteratura sapienziale.

Quello che vi voglio dire è che per leggere questo testo bisogna tenere in considerazione che è stato inserito tra i *k<sup>e</sup>tubim*, dopo i libri profetici, ma dopo le Cronache, i Salmi, i Proverbi, Rut. L'interpretazione ebraica e cristiana, dentro una lettura allegorica, si è mossa dentro questo principio: elemento maschile, lui, ed elemento femminile, lei. Riguardo all'elemento maschile, viene sempre allegorizzato Dio o quello che appartiene al mondo divino (Gesù nella lettura cristiana). Dio è sempre allegorizzato al maschile in queste letture allegoriche, mentre l'allegoria femminile guarda la popolo, la chiesa, la madre, Maria, o cristiani, etc. Questo schema viene preso dalla letteratura profetica, basta pensare Osea con le metafore del matrimonio. Il fatto che il Cantico dei Cantici non è stato inserito nella letteratura profetica ma nei *k<sup>e</sup>tubim*, mi porta a dire che devo ripensare i modelli del maschile e del femminile nel mondo di Dio e nel mondo dell'uomo. Viene dopo il libro dei Proverbi in cui avevamo detto che l'elemento femminile era il padre, attraverso l'elemento della sapienza, che non è una realtà umana. Qui viene girato il teorema. Mentre qui il maschile è Dio, il femminile nella letteratura sapienziale è esattamente la metaforizzazione di Dio nella sua Parola, cioè nella sua comunicazione, nel suo venire incontro. Questo è il femminile di Dio nella figura esattamente della sapienza.

Torniamo alla teologia biblica globale. Nella mentalità biblica di AT e NT se dobbiamo rispondere a questa domanda: è Dio che va in cerca dell'uomo o è l'uomo che va in cerca di Dio? E' Dio che va in cerca dell'uomo, lo troviamo dalla prima azione della creazione e in tutta la storia della salvezza, è Dio geloso che attacca il popolo a se stesso, è un Dio innamorato del popolo. Prendendo in mano il Cantico dei Cantici è curioso notare il movimento di lei stranissimo che va sempre alla ricerca di lui: è lei che prende l'iniziativa, è lei che si muove per. Se questo lei inizia ad essere intesa come la sapienza, cioè la presenza di Dio, lui lo vediamo identificato in un personaggio, ha a che fare con questo Salomone, non è il Salomone storico, ma diventa la figura messianica necessaria nei tempi dell'ellenismo quando verosimilmente viene redatto questo testo, è il prototipo, colui che viene innalzato come il salvatore, l'atteso del popolo, colui che porta anche la liberazione del popolo. Non ci sono questi elementi nel Cantico, però Salomone diventa il punto di riferimento della dimensione sapienziale, proprio perché capace di governare, ma il problema è: chi salva il suo popolo? Chi riporta in auge il popolo? Quindi lui è la figura messianica, cioè questo Salomone. Vi dicevo del sogno. Questa sapienza che è chiesta nel sogno da Salomone, 'Il più bello dei cantici per Salomone' indirizzato a lui, quasi per raccontare a lui, quindi rivolto a lui che il destinatario, quello che è stato questo sogno. E' l'espressione del rincorre della sapienza che va incontro al messia, alla figura del figlio di Dio. Anche un'altra cosa è interessante. Un testo a Salomone che ricorre in modo molto chiaro è 4,4 ove ricorre una sola volta Davide. Nel sogno di Gabaon, quando Salomone apre la bocca e si rivolge al Signore parla continuamente di Davide. In tutta la Bibbia il nome Davide è sempre scritto senza lo *iod*, qui hanno voluto aggiungere lo *iod* perché in tutto il cantico hanno dovuto utilizzare un'altra parola che si scrive con *dodd* che si traduce con amato. Qui si nota l'arguzia del criptare nel Cantico la presenza di Davide ad ogni piè sospinto. Se si conta quante volte ricorre il nome Salomone nel cantico troviamo che è 7 volte, se si conta quante volte ricorre *dodd* e al plurale in tutto fa 40 volte.

Non a caso siamo di fronte a due numeri decisivi nella mentalità biblica, il 7 e il 40 solo o più rappresentativi di tutto il discorso veterotestamentario, perché il 40 è legato alla vicenda dell'esoso, ai 40 anni del regno di Davide. Il 7 è proprio la prospettiva creazionale, quella dell'adam che viene proprio affidata a Salomone. Allora se voi leggete in ebraico dentro questa mentalità a ricercare questi segnali criptati, troverete ad ogni piè sospinto voi continuiate a rientrare parlare di Davide, quasi che questo sogno mentre vi ripresenta lei che è la sapienza, lui che è Salomone che sta sognando, si parla continuamente di Davide, il mio amato che è collocato non a caso all'inizio di tutta la tradizione regale, di tutta la tradizione messianica. Sia Davide che Salomone sia nel libro dei Salmi sia nel libro dei Proverbi, sono strettamente legati. Se noi teniamo la disposizione dei libri come indicato, abbiamo visto il libro dei Proverbi, poi il libro di Rut e vi dico come si conclude questo libro: Obed generò Iesse, Iesse generò Davide. Quindi l'ultima parola del libro di Rut è Davide e poi comincio a sentire subito a sentire, in 1,2, dodd, l'amato.

Possiamo ritrovare altri elementi che sono più generali e si possono ritrovare leggendo il testo senza cadere nell'allegoria, ma globalmente lo sfondo sembra proprio questo, quello del sogno dove in gioco c'è Salomone la sapienza è Davida, in altre parole c'è Dio Davide e Salomone. Riprendiamo allora la lettura da 2,8.

*8 Un rumore! Il mio amato!*

*Eccolo venire saltando sopra i monti,  
balzando sopra le colline.*

*9 Simile è il mio amato ad una gazzella  
o ad un cucciolo di cervo.*

*Eccolo ritto  
dietro il nostro muro,  
occhieggia attraverso la finestra,  
spia attraverso le inferriate.*

*10 Parla il mio amato e dice:*

*“Alzati, mia compagna,  
mia incantevole, e vieni via!”*

*11 Perché, ecco, l'inverno è passato,* passaggio di stagione  
*la pioggia è cessata, se n'è andata;*

*12 i fiori riappaiono sulla terra,* visivo più olfattivo  
*Giunge il tempo del canto della potatura  
e la voce della tortora si ode  
nella nostra terra.*

*13 Il fico ha messo fuori i primi frutti  
e le viti fiorite spandono fragranza.*

*Alzati, amica mia,  
mia bella, e vieni!*

*14 O mia colomba, che sei nelle fenditure della roccia,  
nei nascondigli dei dirupi,  
mostrami il tuo viso,  
fammi sentire la tua voce,  
perché la tua voce è soave,  
il tuo viso è leggiadro”.*

*15 Catturateci le volpi,  
le volpi piccoline  
che devastano le vigne,  
le nostre vigne in fiore.*

*16 Il mio amato è mio  
e io sono sua,*

*di lui che pascola fra i gigli.* 1Re7,15 ss. Abbiamo gigli e melagrani nella descrizione del tempio e abbiamo queste due indicazioni di frutti. Leggendo il Cantico dei cantici si incontrano affermazioni come questa letta, 'di lui che pascola tra i gigli'. Allora notate, se la lettura è messianica il verbo pascolare, la figura del pastore è il re (salmo 23). Qui siamo in un contesto non più pastorale ma regale: il re pascola tra i gigli che si trovano nel tempio; non solo: le melograne? Sono più volte citate nel Cantico dei Cantici.

*17 Prima che spiri la brezza del giorno*

*e fuggano le ombre,  
volgiti, mio amato,  
simile a una gazzella  
o a un cucciolo di cervo  
sui monti di betel.*

(25) I discorsi del cantico si colloca no nel sogno e nella bibbia il sogno si colloca nella notte, sempre una visione, ma distinguendo visone come caratteristica più generale nell'ambito della comunicazione divina, il sogno appartiene all'ambito delle visione ma porta in se il riferimento all'ambito del dormire, porta in se la notte. L'atto di lettura iniziato si collocava al rovescio rispetto alle normali esegesi in cui si scambiano i referenti: l'elemento maschile è la figura singola di Salomone ma inteso come realtà messianica, analoga il libro dei salmi e a quello dei proverbi; mentre l'elemento femminile richiama, per alcuni suoi tratti, la figura della sapienza e quindi apparterebbe al mondo di Dio. Quindi è l'elemento femminile che metaforizza l'elemento del divino. Continuiamo la lettura. Eravamo arrivati alla descrizione dei giglio all'interno del tempio di Salomone. Continuiamo dal capitolo 3 in cui viene indicato chiaramente che siamo lungo la notte.

*3,1 Sul mio letto, lungo la notte, ho cercato*

*l'amar dell'anima mia,*

*l'ho cercato, ma non l'ho trovato.* E' tutta una dinamica che mette in moto il movimento, ferma lei ma nel medesimo tempo mette in atto un movimento.

*2 Mi alzerò e farò il giro della città;*

*per strade e piazze;*

*cercherò l'amor dell'anima mia .*

*L'ho cercato, ma non l'ho trovato.*

*3 Mi hanno trovato le sentinelle*

*Che fanno il giro della città:*

*"Avete visto l'amor dell'anima mia? "*

*4 Le avevo appena oltrepassate,*

*quando trovai l'amor dell'anima mia.*

*L'ho stretto forte e non lo lascerò*

*finché non l'avrò introdotto in casa di mia madre,*

*nell'alcova di colei che mi ha concepito.* Qui ci troviamo nel secondo incontro

*5 Vi scongiuro, figlie di Gerusalemme,*

*per le gazzelle e le cerva della campagna:*

*non destate, non ridestate l'Amore* l'amore probabilmente richiama l'esperienza onirica.

*finché essa non lo desideri!*

*6 Che cos'è che sale dal deserto* Riprende con questa descrizione ed entra in scena Salomone

*come una colonna di fumo,*

*esalando profumo di mirra e d'incenso*

*e d'ogni polvere aromatica?*

*7 Ecco, la lettiga di Salomone:*

*la scortano sessanta prodi*

*tra i prodi d'Israele.*

*8 Tutti armati di spada*

*E addestrati alla guerra:*

*ognuno porta la spada al fianco*

*contro il terrore notturno.*

*9 Un baldacchino s'è fatto il re Salomone,*

*con legno del Libano.*

*10 Le sue colonne le ha fatte d'argento,*

*d'oro la sua spalliera;*

*il suo seggio di porpora,*

*il centro è un ricamo d'amore*

*delle fanciulle di Gerusalemme.*

*11 Uscite a vedere, figlie di Sion;* sono quelle del coro. Figlie di Gerusalemme è un modo per dire Gerusalemme.

Dobbiamo considerare questo coro dentro questo tipo di lettura esattamente come l'articolazione di Gerusalemme, poi in un certo senso la visione regale della città stessa, la personificazione della città.

*il re Salomone con la corona*

*conci sua madre l'ha incoronato,  
nel giorno delle sue nozze,*

*nel giorno della gioia del suo cuore.* Poi lui riprende e si muove tutto nell'ambito del vedere, come già avevamo attestato nel primo capitolo quando si rivolge a lei molto l'elemento della vista. Guardate come prende in considerazione la descrizione più o meno completa del corpo di lei.

**4,1** *Quanto sei incantevole, compagna mia*

*Quanto sei incantevole!*

*Gli occhi tuoi sono colombe,  
dietro il tuo velo.*

*Le tue chiome sono un gregge di capre,  
che scendono dalle pendici del Gàlaad.*

**2** *I tuoi denti come un gregge di pecore da tosare  
che risalgono dal bagno;  
sono tutte gemelle  
e nessuna di esse è isolata.*

**3** *Come un nastro scarlatto sono le tue labbra  
la tua bocca è soffusa di grazia;  
come spicchio di melagrana la tua gota  
attraverso il tuo velo.*

**4** *Come la torre di Davide il tuo collo,* per l'unica volta nel Cantico ricorre il nome di Davide *costruita a guisa di fortezza.  
Mille scudi vi sono appesi,  
tutte armature di prodi.*

**5** *I tuoi seni sono come due cuccioli,  
gemelli di una gazzella,  
che pascolano fra i gigli.*

**6** *Prima che spiri la brezza del giorno  
e si allunghino le ombre,*

*me ne andrò al monte della mirra  
e alla collina dell'incenso.* Dopo tutta una descrizione che va nel senso del vedere, dell'osservare, alla richiama l'elemento dell'attrazione tipico dell'olfatto

**7** *Tutta bella tu sei, amica mia,  
in te nessuna macchia.*

**8** *Vieni con me dal Libano, o sposa,  
con me dal Libano, vieni!*

*Osserva dalla cima dell'Amana,* qui siamo Gerusalemme, a che fare con le figlie di Gerusalemme, quindi il re Salomone sembra che salga dal Sud verso Gerusalemme, coinvolge la città di Gerusalemme, ora riprende dal nord quasi questo tenere assieme gli estremi confini e farli gravitare ancora una volta verso Gerusalemme.

*dalla cima del Senir e dell'Ermon,  
dalle tane dei leoni,  
dai monti dei leopardi.*

**9** *Tu mi hai rapito il cuore,  
sorella mia, sposa,* sorella l'abbiamo ritrovato nel libro dei Proverbi in relazione alla sapienza. Qui viene messo in luce il fatto che è sorella ed è sposa

*tu mi hai rapito il cuore* l'elemento del cuore è molto importante perché ricorre altre volte e sempre in punti decisivi del Cantico dei cantici. Allora vi propongo come riflessione decisiva per capire la metaforizzazione del cuore nella bibbia e visto che è la parola più usata da noi anche nella catechesi, è bene mettere in luce sinteticamente come la bibbia o questi testi pensano la metaforizzazione del cuore. Abbiamo a che fare con una microantropologia teologica. Prendo questo testo del Niccacci pag 118 e leggo questa citazione in cui elabora questi elementi cuore, io e Dio: tre realtà e li riporta come paralleli di testi egiziani, 'liriche d'amore'. « Abbiamo identificato l'io e il cuore rispettivamente con la coscienza – io – e l'inconscio – il cuore - , ma è necessario precisare meglio perché dire coscienza e inconscio significa utilizzare due categorie del nostro secolo, nate con la psicoanalisi. (Per intenderci Niccacci ha stabilito questo perché la psicoanalisi ritiene che l'area dell'inconscio non è un'area dominabile dall'io e allora l'io in un certo senso è sottomesso alle pulsioni dell'inconscio, si rende conto di una forza che proviene da. Però se nella teoria freudiana l'osservazione è prettamente di carattere antropologico, nella bibbia questa percezione che vi fosse una realtà che sfuggiva al mio dominio nell'uomo stesso, non appartiene tanto all'antropologico, ma appartiene al teologico). Dire che il cuore è organo centrale nell'esperienza degli innamorati, non è cosa banale e scontata come sembra, perché la concezione funzione del cuore è molto diversa da quella moderna. Per Israele,

anche per l'Egitto, il cuore non è specificamente sede dell'amore, ma piuttosto centro della persona e sede dei sentimenti in generale. L'aspetto più singolare è che il cuore si distingue dall'io e sfugge al controllo dell'individuo, mentre è pienamente sottoposto a Dio. E' centro dell'individuo ma anche sede di Dio, suo trono e luogo di rivelazione. Nel cuore avviene l'incontro tra Dio e l'io, tra la libertà della creatura e il governo sovrano creatore (sono parole preziosissime queste, perché è un'alta intuizione prodotta da Niccacci nel leggere l'antropologia biblica. Perché amare Dio? Perché solo se voi vi ponete in questa prospettiva voi capite cosa vogliono dire quei testi profetici che si concentrano continuamente sul cuore al punto da dire con Ezechiele, in relazione al dono del cuore del cuore cuore e di Geremia che scrive la sua legge nel cuore. Allora vedete che proprio questa realtà di questo trapianto cardiaco dice in sostanza che Dio ricolloca la sua sede dentro di te, cioè è sovrano in te, Dio. Questo è molto importante perché allora cosa vuol dire in sostanza sentirsi spaccato di dentro? Significa riconoscere che Dio è sovrano dentro di me, ma io non riesco ad accoglierlo come sovrano, per cui avverto la spaccatura tra l'io peccatore, e lui che io riconosco come mio sovrano. Pensate le conseguenze, specie a tutta l'antropologia di Paolo nella lettera ai Romani. La sede di Dio in me è esattamente il cuore. Riprende vita quello che noi pensiamo, cioè che il cuore è il luogo della decisione dell'uomo, diventa il luogo dell'incontro dell'uomo, perché Dio è già nel nostro cuore, Dio è già sovrano nel nostro cuore: si tratta di far incontrare il mio io con questa presenza che è già in me.

Allora questo versetto è profondo: *mi hai rapito il cuore*, se è Dio che è sovrano, dire questo significa che tu ormai sei in me e quindi continuamente io sono in relazione a te, non posso fare a meno di considerarti. In altre parole è l'esperienza stessa della seduzione, laddove tu ti rendi conto che sei rapito, rubato da dentro.

*con un solo tuo sguardo,  
con una perla sola della tua collana!*

**10** *Quanto sono soavi le tue carezze,  
sorella mia, sposa,  
quanto più deliziose del vino le tue carezze.*

*L'odore dei tuoi profumi sorpassa tutti gli aromi.*

**11** *Le tue labbra stillano miele vergine, o sposa,  
c'è miele e latte sotto la tua lingua  
e il profumo delle tue vesti è come il profumo del Libano.*

**12** *Giardino chiuso tu sei.* Interessante questa sezione sul giardino perché è da osservare come metaforizza il giardino con il corpo, con la persona. Notate, giardino: contesto che accoglie fiori, erba, frutti e nel medesimo tempo acqua sorgiva. Ma sia il giardino come la sorgente sono chiuse, sono sigillate.

*sorella mia, sposa,  
fonte serrata,  
sorgente sigillata.*

**13** *I tuoi germogli sono un 'paradiso'  
di melograni con i frutti squisiti,  
di alberi di cipro e di nardo,*

**14** *di nardo e di zafferano,  
di cannella e di cinnamòmo  
con ogni albero d'incenso;  
di mirra e di aloe  
con tutte le essenze balsamiche.*

**15** *Sorgente di giardini,  
pozzo d'acque vive*

*che scaturiscono dal Libano.* Quindi tu sei fonte sigillata ma capace di diventare sorgente di altre realtà che poi gustare. Interessante questo finale perché nel suo essere chiuso diventa generativo. Ricordate il processo della sapienza che è unica però quando ti è donata tu stesso puoi generare con la sapienza altri sapienti.

**16** *Dèstati, aquilone, e tu,  
vieni austro,*

*soffia nel mio giardino  
scaturiscano i suoi balsami.*

*Venga il mio amato nel suo giardino*

*e ne mangi i frutti squisiti.* Indica l'incontro perché siamo nella metafora del gusto. E così approdiamo ad uno dei vertici del Cantico, il versetto 1 del capitolo 5 dopo il quale si chiude una parte fondamentale.

**5,1** *Son venuto nel mio giardino,  
sorella mia, sposa,  
ho raccolto la mia mirra e il mio balsamo;*

*mangio il mio favo e il mio miele*, comincia a dire tutto mio, mio, perché nella misura in cui percepisci il profumo te ne appropri, mangi, te ne appropri, diventano te

*bevo il mio vino e il mio latte.*

**Compagni, mangiate, bevete:**

**inebriatevi, o amici.** Nel testo c'è dodd al plurale, 'o davidici'. L'invito è per fare la stessa esperienza che lui sta facendo e se vale la rilettura sapienziale che stiamo dando risentite il libro dei Proverbi. Ora facciamo una serie di annotazioni perché qui siamo davanti ad un banchetto (maggio, bevo). Prendiamo dei testi che ci aiutano ad illuminare questo testo. Il più vicino è Proverbi 9, 5: «*Venite, mangiate il mio pane, bevete il vino che io ho preparato.*»<sup>6</sup> *Abbandonate la stoltezza e vivrete, andate diritti per la via dell'intelligenza*». Altro testo Isaia 55,1ss «*O voi tutti assetati venite all'acqua, chi non ha denaro venga ugualmente; comprate e mangiate senza denaro e senza spesa, vino e latte.*»<sup>2</sup> *Perché spendete denaro per ciò che non è pane, il vostro patrimonio per ciò che non sazia? Su, ascoltatevi e mangerete cose buone e gusterete cibi succulenti.*<sup>3</sup> *Porgete l'orecchio e venite a me, ascoltate e voi vivrete. Io stabilirò per voi un'alleanza eterna, i favori assicurati a Davide*». Con Isaia siamo nell'ambito profetico e non sapienziale è molto interessante nel discorso che stiano facendo. Richiama vino e latte. E' un invito profetico ma possiamo cogliere un invito sapienziale, sembra sentir parlare la sapienza nel libro dei Proverbi. Qui è l'unica volta in tutto il Deutero e Trito Isaia in cui si cita Davide. Stranissimo per i critici perché sembra che non vi sia coscienza della dinastia davidica e anzi sembra tutto una polemica della dinastia regale. Altro testo Siracide 24, da leggersi e conoscere bene, fondamentale per il prologo di Giovanni anche a motivo del 'pose la sua tenda in mezzo a noi.

<sup>1</sup> *La sapienza loda se stessa, si vanta in mezzo al suo popolo.*

<sup>2</sup> *Nell'assemblea dell'Altissimo apre la bocca, si glorifica davanti alla sua potenza:*

<sup>3</sup> *"Io sono uscita dalla bocca dell'Altissimo parola e sapienza sono di fatto sinonimi, dicono la stessa realtà*

*e ho ricoperto come nube la terra.(...)*

<sup>8</sup> *Allora il creatore dell'universo mi diede un ordine, il mio creatore mi fece posare la tenda e mi disse: **Fissa la tenda in Giacobbe e prendi in eredità Israele. (...)***

<sup>18</sup> *Avvicinatevi a me, voi che mi desiderate, il richiamo del giardino e l'invito a mangiare e saziatevi dei miei prodotti.*

<sup>19</sup> *Poiché il ricordo di me è più dolce del miele, il possedermi è più dolce del favo di miele. il richiamo al banchetto*

<sup>2</sup> ***Io dormo, ma il mio cuore veglia*** Questo è possibile solo nella misura in cui Signore del mio cuore è un altro.

***Un rumore! È il mio amato che bussa:***

***"Aprimi, sorella mia, compagna, colomba mia, perfezione mia!***

***Perché il mio capo è bagnato di rugiada,***

***i miei riccioli di gocce notturne***". Prima c'era la metafora del giardino, qui c'è la metafora della casa: prima la casa è chiusa, lei arriva per aprire, proprio nel momento in cui sta per aprire lui non c'è più!

<sup>3</sup> ***"Mi sono tolta la veste;***

***come indossarla ancora?***

***Mi sono lavata i piedi;***

***come ancora sporcarmeli di nuovo? "***

<sup>4</sup> ***Il mio amato ha introdotto***

***la mano nell'apertura***

***e le mie viscere hanno fremuto per lui.***

<sup>5</sup> ***Mi sono alzata per aprire al mio amato***

***e le mie mani stillarono mirra,***

***le mie dita mirra liquida***

***sulla maniglia del chiavistello.*** Che è luogo di comunicazione tra dentro e fuori ed è luogo di apertura interna tra il fuori e il dentro.

<sup>6</sup> ***Ho aperto allora al mio amato***

***ma il mio amato era sparito, scomparso.*** Qui mette in gioco il venirsi incontro, ma proprio nel momento in cui lo puoi incontrare lui se ne è già andato.

***La mia anima venne meno per le sue parole.***

*L'ho cercato, ma non l'ho trovato,  
l'ho chiamato, ma non mi ha risposto.*

*7 Mi hanno trovata le guardie che perlustrano la città;  
mi han percossa, mi hanno ferito,  
mi han tolto il mantello  
le guardie delle mura.*

*8 Io vi scongiuro, figlie di Gerusalemme,  
se trovate il mio diletto,  
che cosa gli racconterete?  
Che sono malata d'amore!*

*9 Che è mai il tuo amato più di ogni amato, Questo amato è il messia  
o tu, la più bella fra le donne?  
Che ha il tuo diletto di diverso da un altro,  
perché così ci scongiuri?*

*10 Il mio diletto è bianco e vermiglio, Adesso è lei che inizia a parlare di lui e lo fa osservando e anche percependo dei  
profumi  
riconoscibile fra mille e mille.*

*11 Il suo capo è oro, oro puro,  
i suoi riccioli grappoli di palma,  
neri come il corvo.*

*12 I suoi occhi, come colombe  
su ruscelli di acqua;  
i suoi denti bagnati nel latte,  
posti in un castone.*

*13 Le sue guance, come aiuole di balsamo,  
aiuole di erbe profumate;  
le sue labbra sono gigli,  
che stillano fluida mirra.*

*14 Le sue mani sono anelli d'oro,  
incastonati di gemme di Tarsis.  
Il suo petto è tutto d'avorio,  
tempestato di zaffiri.*

*15 Le sue gambe, colonne di alabastro,  
posate su basi d'oro puro.  
Il suo aspetto è quello del  
magnifico come i cedri.*

*16 Dolcezza è il suo palato;  
egli è tutto delizie!  
Questo è il mio diletto, questo è il mio amico,  
o figlie di Gerusalemme.*

*6.1 Dov'è andato il tuo diletto,  
o bella fra le donne?  
Dove si è recato il tuo diletto,  
perché noi lo possiamo cercare con te?*

*2 Il mio diletto era sceso nel suo giardino* cioè è sceso su di me  
*fra le aiuole del balsamo*

*a pascolare il gregge nei giardini* pascolare è la metafora del re  
*e a cogliere gigli.* I gigli richiamano il tempio di Gerusalemme

*3 Io sono per il mio diletto e il mio diletto è per me;  
egli pascola il gregge tra i gigli.*

*4 Tu sei bella, amica mia, come Tirza,  
leggiadra come Gerusalemme,  
terribile come schiere a vessilli spiegati.*

*5 Distogli da me i tuoi occhi:  
il loro sguardo mi turba.  
Le tue chiome sono come un gregge di capre  
che scendono dal Gàlaad.*

*6 I tuoi denti come un gregge di pecore  
che risalgono dal bagno.*

*Tutte procedono appaiate  
e nessuna è senza compagna.*

*7 Come spicchio di melagrana la tua gota,  
attraverso il tuo velo.*

*8 Sessanta sono le regine,  
ottanta le altre spose,  
le fanciulle senza numero.*

*9 Ma unica è la mia colomba la mia perfetta,  
ella è l'unica di sua madre,  
la preferita della sua genitrice.  
L'hanno vista le giovani e l'hanno detta beata,  
le regine e le altre spose ne hanno intessuto le lodi.*

*10 "Chi è costei che sorge come l'aurora,  
bella come la luna, fulgida come il sole,  
terribile come schiere a vessilli spiegati? "*

*11 Nel giardino dei noci io sono sceso,  
per vedere il verdeggiare della valle,  
per vedere se la vite metteva germogli,  
se fiorivano i melograni.*

*12 Non lo so, ma il mio desiderio mi ha posto  
sui carri di Ammi- nadib.*

*7,1 "Volgiti, volgiti, Sulammita,  
volgiti, volgiti: vogliamo ammirarti".*

*"Che ammirate nella Sulammita  
durante la danza a due schiere? "* Voltati voltati è un modo per esasperare il senso della vista e l'esperienza del movimento, per cui se voi vedete una realtà di fronte e la vedete rivoltarsi potete introiettare la pienezza di questa realtà. Qui comincia di nuovo la descrizione di lei

*2 "Come son belli i tuoi piedi  
nei sandali, figlia di principe!  
le curve dei tuoi fianchi sono come monili,  
opera di mani d'artista.*

*3 Il tuo ombelico è una coppa rotonda  
che non manca mai di vino drogato.  
Il tuo ventre è un mucchio di grano,  
circondato da gigli.*

*4 I tuoi seni come due cerbiatti,  
gemelli di gazzella.*

*5 Il tuo collo come una torre d'avorio;  
i tuoi occhi sono come i laghetti di Chesbòn,  
presso la porta di Bat- Rabbim;  
il tuo naso come la torre del Libano  
che fa la guardia verso Damasco.*

*6 Il tuo capo si erge su di te come il Carmelo  
e la chioma del tuo capo è come la porpora;  
un re è stato preso dalle tue trecce".*

*7 Quanto sei bella e quanto sei graziosa,  
o amore, figlia di delizie!*

*8 La tua statura rassomiglia a una palma  
e i tuoi seni ai grappoli.*

*9 Ho detto: "Salirò sulla palma,  
coglierò i grappoli di datteri;  
mi siano i tuoi seni come grappoli d'uva  
e il profumo del tuo respiro come di pomi".*

*10 "Il tuo palato è come vino squisito,  
che scorre dritto verso il mio diletto  
e fluisce sulle labbra e sui denti!*

*11 Io sono per il mio diletto  
e la sua brama è verso di me.*

**12** *Vieni, mio diletto, andiamo nei campi,  
passiamo la notte nei villaggi.*

**13** *Di buon mattino andremo alle vigne;  
vedremo se mette gemme la vite,  
se sbocciano i fiori,*

*se fioriscono i melograni:* ancora il tempo

*là ti darò le mie effusioni amorose!* Qua si sta preparando nuovamente questo aspetto dell'incontro

**4** *Le mandragore mandano profumo;  
alle nostre porte c'è ogni specie di frutti squisiti,  
freschi e secchi;  
mio diletto, li ho serbati per te".*

**8,1** *Oh se tu fossi un mio fratello,  
allattato al seno di mia madre!*

*Trovandoti fuori ti potrei baciare  
e nessuno potrebbe disprezzarmi.*

**2** *Ti condurrei, ti introdurrei nella casa di mia madre;  
m'insegnaresti l'arte dell'amore.*

*Ti farei bere vino aromatico,  
del succo del mio melograno.*

**3** *La sua sinistra è sotto il mio capo  
e la sua destra mi abbraccia.*

**4** *Io vi scongiuro, figlie di Gerusalemme,  
non destate, non scuotete dal sonno l'amata,  
finché non lo voglia. 2,6-7*

**5** *Chi è colei che sale dal deserto,  
appoggiata al suo diletto?  
Sotto il melo ti ho svegliata (all'amore);  
là, dove ti concepì tua madre,  
là, dove la tua genitrice ti partorì.*

**6** *Mettimi come sigillo sul tuo cuore,* ponimi come sigillo equivale all'essere marchiato, appartenere a.... Allora poni un sigillo sul mio cuore è un po' come il padrone nei confronti dello schiavo. Ma questo sigillo è sul cuore, quindi io ti appartengo, non staccata, perché questa, la sapienza nel nostro atto di lettura, dice a lui, al messia di accoglierla nel suo cuore come un sigillo che non si possa mai staccare. Cioè che possa risiedere sempre in lui

*come sigillo sul tuo braccio;* perchè sul tuo braccio? Nella bibbia il braccio vuol dire la potenza, l'azione, capite che è tutta una metaforizzazione dell'azione. Cuore e braccia è in continuità nel salmo 1, i rami dell'albero che erano l'azione, riusciranno tutte le sue opere..

*perché forte come la morte è l'amore,*

*tenace come gli inferi è la passione:* parallelismo sinonimico progressivo. Sinonimico in quanto lo puoi porre sullo stesso livello dicendo che stai dicendo la stessa cosa, pone la relazione tra morte e sheol, la forza di queste due realtà. Ma è anche progressivo in quanto ti fa capire che tipo di amore, un amore geloso. E nella bibbia l'amore geloso appartiene a Dio.

*le sue vampe son vampe di fuoco,  
una fiamma del Signore!*

**7** *Le grandi acque non possono spegnere l'amore* Le grandi acque sono la metafora della morte né i fiumi travolgerlo.

*Se uno desse tutte le ricchezze della sua casa  
in cambio dell'amore, non ne avrebbe che dispregio.*

**8** *Una sorella piccola abbiamo,  
e ancora non ha seni.  
Che faremo per la nostra sorella,  
nel giorno in cui se ne parlerà?*

**9** *Se fosse un muro,  
le costruiremmo sopra un recinto d'argento;  
se fosse una porta,  
la rafforzeremmo con tavole di cedro.*

**10** *Io sono un muro  
e i miei seni sono come torri!  
Così sono ai suoi occhi*

*come colei che ha trovato pace!*

*11 Una vigna aveva Salomone in Baal- Hamòn;  
egli affidò la vigna ai custodi;  
ciascuno gli doveva portare come suo frutto  
mille sicli d'argento.*

*12 La vigna mia, proprio mia, mi sta davanti: la vigna diventa lei  
a te, Salomone, i mille sicli  
e duecento per i custodi del suo frutto!*

*13 Tu che abiti nei giardini.*

*- i compagni stanno in ascolto -*

*fammi sentire la tua voce.* il cantico si è aperto con lei e si chiude con lei. In altre parole è Dio che va in cerca dell'uomo, del suo consacrato e non viceversa. Si era aperto con il silenzio del singolo, ma solo attraverso l'ascolto si possono richiamare tutti gli altri sensi, e si va chiudendo con l'udito. Se questa è la sapienza certo, se tu non parli io non so cosa fare e tu puoi dirmi cosa fare perché sei sigillo nel mio cuore e sei il mio braccio nella mia azione e in tutti i miei pensieri.

*14 "Fuggi, mio diletto,*

*simile a gazzella*

*o ad un cerbiatto,*

*sopra i monti degli aromi! ".* Versetto bellissimo: il Cantico dei cantici, dopo tutta questa ricerca di lui, si conclude dicendo 'fuggi'. E deve andare sui monti del balsamo, sui monti del profumo perché attraggono. E allora di nuovo io ricorderò l'esperienza fatta dentro questa attrazione che scaturisce dall'esperienza dell'olfatto.

E così concludiamo anche la lettura, pur se un po' veloce, del libro del Cantico dei cantici. E' la parola nel senso della sapienza che va alla ricerca dell'uomo, come la donna del Cantico dei Cantici è protagonista nella ricerca di Salomone.

## **2.7 QOELET**

### **2.7.0 Introduzione generale**

Dopo il libro dei Proverbi che ci aveva istruiti sulla realtà della sapienza metaforizzata alla femminile – alla conclusione abbiamo la perfetta donna di casa -; dopo il libro di Rut che ci mette in gioco delle figure femminili, siamo approdati a Salomone e queste realtà di donne. Lo abbiamo visto nella notte, non solo ma nello stesso tempo in una costruzione idilliaca del rapporto tra lei e lui nella gioventù, per cui siamo in un certo senso nella notte nel sonno quando si è giovane, nel fiore della vita.: e questo è il Cantico dei Cantici. Il libro del Qoelet vorrei leggerlo esattamente all'opposto,: siamo nel giorno quando lui è vecchio. Allora l'accostamento tra Qoelet e Cantico dei cantici che sembra totalmente sballato, in questo tipo di lettura vorrei presentarvelo come una riflessione sapienziale tipica del sogno di Gabaon – e questo è l'inizio dell'esperienza di regnante ancora giovane, Salomone, del dono della sapienza e quindi il Cantico dei cantici -; l'esperienza dell'anzianità di questo figlio di Davide re su Israele in Gerusalemme nel libro del Qoelet invece lo leggiamo al termine della sua vita che guarda durante il giorno la storia in tutto il suo fluire. Dovremo quindi vedere in che misura vi può essere continuità tra un testo e l'altro e soprattutto nella riflessione della letteratura sapienziale. Chi studia il libro del Qoelet generalmente lo studia insieme a Giobbe e ritiene che insieme a Giobbe sia un testo robusto del cosiddetto pessimismo, o perlomeno della crisi della teoria della retribuzione. Il nostro atto di lettura è completamente diverso perché abbiamo cominciato con le Cronache, i Salmi, Giobbe, i Proverbi, Rut, il Cantico e adesso c'è Qoelet che vediamo assieme al Cantico dei Cantici.

#### **2.7.0.1 Libro.**

Vediamo a pag 147 del nostro libro di introduzione, giusto dei flash velocissimi e poi si legge per conto vostro. Introduco solo, inserendomi a pag 153 su 'prime impressione', il problema globale sulla visione del cosiddetto Qoelet. Questi è figura di scettico, di pessimista, oppure di ottimista? In sostanza il dibattito sulle varie interpretazioni di fondo su questo libro si sono raccolte dentro una dicotomia. 1) Prima linea interpretativa. La gran parte dei critici finì ad un po' di tempo fa sosteneva che la visione di Qoelet fosse estremamente critica e negativa, in un insieme colorato di pessimismo, o perlomeno di scetticismo: tutte categorie di forte critica nei confronti di una concezione sapienziale. E'

la critica della sapienza classica, ancor più radicale di quella di Giobbe affrontata da un altro punto di vista. Di fronte ad un saggio asettico, proprio che va giù piatto con estrema freddezza. 2) Linea interpretativa. Vede il Qoelet come un ottimista nel senso che rilegge tutti quei brani che riguardano la gioia del vivere della vita, vera statura del Qoelet. Cioè ritrovata di fatto una soluzione dell'assurdo dell'esistenza dentro una prospettiva tutto sommato godereccia della vita, ma un godereccio che lo vuole il Signore. Quindi ha una visione critica ma per mettere in luce l'aspetto positivo, la visione ottimistica della vita dell'uomo.

Le varie posizioni sul messaggio di fondo è proprio questa: decidersi se è ottimista oppure pessimista, se è scettico oppure propositivo. Non si tratta di sfumature, ma di aut-aut. Nell'analisi che proporrò voglio presentarvi come secondo me esiste la chiave di risoluzione del problema dentro il libro del Qoelet. Lo faccio notando elementi molto interessanti (pag 155)

### 2.7.1 Analisi del libro. Introduzione

È fondamentale studiare l'inizio e la fine di un libro perchè fornisce la chiave di lettura. Nel caso del Qoelet è importante capire cosa sta dicendo nel versetto più famoso di tutta la bibbia: Vanità delle vanità. Iniziamo dal primo versetto.

<sup>1</sup> *Parole di Qoèlet, figlio di Davide, re di Gerusalemme.* Qoelet è un participio femminile qal del verbo qaal che vuol dire comporre un'assemblea. Corrisponde al greco εκκλησια. Qoelet quindi è colui che parla nell'assemblea, anche se qui si è affermata l'identificazione del personaggio facendo passare dalla funzione alla personificazione. Fenomeno analogo è avvenuto per Malachia, Adamo, Abele... Dicendo che è figlio di Davide re di Gerusalemme si possono intendere due cose: o è Salomone che è esattamente re figlio di Davide in Gerusalemme, oppure è uno dei figli di Davide re di Gerusalemme. Per togliere ogni ambiguità bisogna prendere il versetto 12 dove dice '*Io, sono Qoelet, ed ero agli inizi re d'Israele in Gerusalemme*'. L'unico che ha regnato su tutto Israele in Gerusalemme dei figli di Davide è solo Salomone perché dopo il regno si è diviso. Quindi colui che sta parlando è esattamente Salomone ma è il Salomone della letteratura sapienziale. E dentro il nostro atto di lettura è la figura messianica. Vediamo il versetto due, che va messo in relazione con l'inizio della Genesi.

<sup>2</sup> *Vanità delle vanità, dice Qoèlet,*

*vanità delle vanità, tutto è vanità.* Se prendiamo il capitolo 4 di Genesi ritroviamo il termine abel(Abele) qui tradotto con vanità. Lì abbiamo Caino e Abele ed Abele è esattamente ciò che è precario, cioè è il soffio che viene e se ne va, in certo senso inconsistente. Questa è la realtà di Abele. Però proprio in questa inconsistenza di Abele trovi ritrascritta l'immagine dell'uomo, il quale è polvere della terra, realtà estremamente inconsistente, e solo se in questa polvere della terra vi è lo spirito -l'alito di Dio- allora la realtà assume il volto di Dio, altrimenti no. Da notare come Abele è inteso come il continuatore della figura di creazione ma viene ucciso dal fratello; quando verrà generato il terzo figlio, Set, si dice che fu generato a immagine di Adamo, proprio per continuare l'immagine di Dio nell'uomo. Qui abbiamo proprio l'elemento di creazione debole, inconsistente del soffio. Come tradurre? Cosa vuol dire 'vanità delle vanità, tutto è vanità'? Io propongo una traduzione. Siccome è un superlativo relativo come Cantico dei cantici che vuol dire cantico più bello, così anche qui c'è un gioco di parole che viene ripetuto due volte. Ripetendolo due volte, sospendendolo con 'dice Qoelet', vuol dire che bisogna concentrarsi esattamente su che cosa è quel abel avalim. Allora la traduzione: '*La cosa più precaria, dice Qoelet, la cosa più precaria è che ogni cosa è precaria*'. L'attenzione cade sul fatto di sapere quale è la cosa più volatile, la cosa più labile, più inconsistente. Il termine precario mette insieme la precarietà di Abele, la precarietà dell'umano, io non ho trovato altri termini più significativi. '*Ogni cosa*' vuol dire tutto (in ebraico c'è l'articolo davanti, sarebbe il tutto). Come funziona allora il ragionamento?

<sup>3</sup> *Quale utilità ricava l'uomo da tutto l'affanno*

*per cui fatica sotto il sole?* questa espressione è molto presente nel libro del Qoelet.

<sup>4</sup> *Una generazione va, una generazione viene* ha a che fare con il passaggio dell'uomo che fatica sotto il sole

*ma la terra resta sempre la stessa.* Errata corrige: la terra rimane in eterno. Qui è sotteso un primo elemento di rapporto profondo: stiamo osservando ciò che c'è sotto il sole, guarda l'uomo in azione, nella sua diaconia di padre in figlio, quindi c'è una mutazione nella vita dell'uomo, ma l'unica realtà che rimane in eterno è la terra.

<sup>5</sup> *Il sole sorge e il sole tramonta,* il sole viene paragonato alla vita, 'una generazione va una viene' *si affretta verso il luogo da dove risorgerà.*

<sup>6</sup> *Il vento soffia a mezzogiorno, poi gira a tramontana;*

*gira e rigira e sopra i suoi giri il vento ritorna.* Come il sole e la generazione anche il vento

<sup>7</sup> *Tutti i fiumi vanno al mare,*

*eppure il mare non è mai pieno:*

*raggiunta la loro mèta,*

*i fiumi riprendono la loro marcia.* Sta cogliendo tutte le cose in movimento, e l'unica cosa che resta ferma è la terra. La vita a cosa assomiglia, alla terra o agli elementi dinamici? Agli elementi dinamici

*8 Tutte le cose sono in travaglio  
e nessuno potrebbe spiegarne il motivo.*

*Non si sazia l'occhio di guardare  
né mai l'orecchio è sazio di udire.*

*9 Ciò che è stato sarà*

*e ciò che si è fatto si rifarà;*

*non c'è niente di nuovo sotto il sole.* Sotto il sole diventa una cifra interessante da osservare.

A questo punto vorrei spiegarvi la teoria che voglio portare avanti nel leggere il libro del Qoelet e parto dalla citazione del commentario del Lindez, il più ampio di tutti. Dovendo affrontare il problema dell'espressione '*sotto il sole*' dice: «è una delle espressioni inequivocabilmente più caratteristiche di Qoelet. La troviamo 29 volte nel libro e neppure una volta nel resto dell'AT. Gli autori si chiedono immediatamente quale sia la fonte ispiratrice di Qoelet: si trova in ambito greco o semitico? C'è stato un tempo in cui prevaleva il parere di chi riteneva tale espressione un classico grecismo, mentre più di recente si è preferito l'influsso dell'ambiente semitico occidentale, in concreto fenicio o palestinese del nord. Riprende atto tuttavia che in 1,13; 2,3; 3,1 Qoelet fa uso dell'espressione '*sotto il cielo*' assai nota nell'AT(Gn 1,9 etc). '*Sotto il cielo*' e '*sotto il sole*' significano dunque la stessa cosa, ossia sopra o nella terra, il luogo in cui, in contrapposizione al cielo, si svolge la vita dell'uomo». Cita poi 5,1 '*Dio è in cielo e tu, o uomo, in terra*'. E' qui secondo me il punto interessante. Da notare che questa tesi di sostenere l'identità delle due espressioni è sostenuta da tutti i commentatori. Qui abbiamo già guadagnato un primo elemento statico che è quello della terra '*sta per sempre*'. Poi ricorre sovente l'elemento dinamico '*sotto il sole*', allora dici è per dire la terra. Ma fermiamoci.

Poi per 3 o 4 volte abbiamo '*sotto il cielo*'. Allora osserviamo, nella mentalità antica, veniva concepito il rapporto della terra e del cielo e gli astri e i luminari maggiori o minori. E qui bisogna tornare ai testi di creazione, all'inizio di Genesi: *In principio Dio creò il cielo e la terra.* E' un merismo per dire il tutto, ma direi anche prende i due elementi fissi o punto di arrivo di fissità per inserirci tutto il dinamico tra i due aspetti fissi. E in effetti se voi pensate come sono concepiti i luminari, sono concepiti in movimento: sia la luna che il sole si vede il movimento che va da oriente verso occidente per il sole, il giorno, - ecco Qoelet che è un libro di giorno, tutto sotto il sole - ; invece nelal notte da occidente ad oriente si muove la luna. Di fisso in cielo vedi le stelle. Allora è curioso questo aspetto: tu vedi che si muove il sole di giorno e dice che è il sole che si muove e la terra è fissa (la realtà è il contrario), ma nell'osservazione dell'uomo antico la terra viene pensata come una realtà fissa. Ma un'altra realtà fissa è quella della calotta celeste, cioè il cielo è stabile e la Gran madre, la sintassi del linguaggio di Dio, le costellazioni sono fisse. Cosa succede quindi? Qui abbiamo due modalità di osservare la realtà, in rapporto alla terra io posso avere uno sguardo ciclico, inesorabile, che è la logica dell'essere *sotto il sole*, oppure un'altra forma di sguardo che è quella di essere *sotto il cielo*. Il problema del libro del Qoelet è questo: che ne è del sapiente, che ne è dell'uomo se vive nella prospettiva *sotto il sole* abbiamo un esito, e vedremo che sarà esattamente l'esito dell'empio; se invece vive *sotto il cielo* è l'esito del sapiente, perché metafora del cielo è Dio stesso: dire sotto il cielo vuol dire il dominio di Dio, dire sotto il sole invece significa tentare di interpretare questo ciclo che è inesorabile. Allora come ricordare un elemento statico che è la terra e il cielo con l'elemento dinamico che è attestato in tutto il movimento? E' una grossa teoria della creazione: bisogna tornare ai testi della Genesi per vedere come mai tutto questo venga rimesso in discussione. Allora non è il problema del pessimismo o dell'ottimismo, ma è proprio un problema di categorie di raffigurazione della logica e dentro si articolerà il discorso. Allora vedrete che tutte le volte che comparirà *sotto il cielo* c'è uno sguardo positivo, ma positivo formativo, che da senso all'apparente negativo del *sotto il sole*.

### **(26) 2.7.1 Capitolo 1,10 -3**

Ricordiamo le due logiche che sono incastonate, perché il sole che gira intorno alla terra e che dice quindi il giorno e la notte, è collocato al di sotto della volta celeste. Pertanto se la volta celeste, i cieli sono al di sopra del sole, se questo dice Dio, dice anche che questo è al di sopra di questa logica, e se è al sopra di questa logica può dominare questa logica. Riprendiamo

<sup>10</sup> C'è forse qualcosa di cui si possa dire:

“Guarda, questa è una novità”?

Proprio questa è già stata nei secoli  
che ci hanno preceduto.

<sup>11</sup> Non resta più ricordo degli antichi,

ma neppure di coloro che saranno

si conserverà memoria

presso coloro che verranno in seguito. C'è la cancellazione della memoria in un certo senso ti dice che una cosa se ne è andata e è più non si ripete, ma nel medesimo tempo più non si ripete. La memoria è ciò che invece garantisce la continuità, qui invece da una visione ciclica, lo comprendiamo nella logica del sole che gira, una visione sostanzialmente negativa. Andando avanti, nel versetto seguente, emerge per la prima volta logica del *sotto il cielo*

<sup>12</sup> Io, Qoèlet, sono stato re d'Israele in Gerusalemme. Questa affermazione è stata introdotta dal versetto iniziale e dopo aver affermato la precarietà di tutte le cose e quindi ha mostrato l'assurdo di tutte le cose e le sta osservando sotto il sole. Qui riprende sottintendendo 'io Qoèlet, essendomi scontrato con questa logica espressa' <sup>13</sup> Mi sono proposto di ricercare e investigare con saggezza(hokmah) tutto ciò che si fa **sotto il cielo(1)**. Prima ha detto come vanno le cose sotto il sole, ma nella tra scrittura di Dio come vanno le cose? È questa una occupazione penosa che Dio ha imposto agli uomini, perché in essa faticano. <sup>14</sup> Ho visto tutte le cose che si fanno sotto il sole ed ecco tutto è vanità(precarietà) e un inseguire il vento.

<sup>15</sup> Ciò che è storto non si può raddrizzare  
e quel che manca non si può contare.

<sup>16</sup> Pensavo e dicevo fra me: “Ecco, io ho avuto una sapienza superiore e più vasta di quella che ebbero quanti regnarono prima di me in Gerusalemme. La mia mente ha curato molto la sapienza e la scienza”. <sup>17</sup> Ho deciso allora di conoscere la sapienza e la scienza, come anche la stoltezza e la follia(Proverbi), e ho compreso che anche questo è un inseguire il vento,(si colloca tutto questo operare dentro questa legge inesorabile del fatto che siamo sotto il sole) <sup>18</sup> perché

molta sapienza, molto affanno;

chi accresce il sapere, aumenta il dolore. Più tu scavi nella sapienza più diventi sensibile, recettivo in relazione al dolore. In altre parole vai scavando sempre di più nella tua umanità e vai scavando sempre di più approcciandoti a quel luogo dell'incontro con Dio che è il cuore. Ma tutto questo si svolge sotto il sole perché siamo sulla terra; eppure qui sulla terra si dà sapienza, intelligenza e si dà anche stoltezza e follia.

<sup>2,1</sup> Io ho detto in cuor mio: “Vieni, dunque, ti voglio mettere alla prova con la gioia: Gusta il piacere! ”. sta parlando a se stesso Ma ecco anche questo è vanità.

<sup>2</sup> Del riso ho detto: “Follia! ”  
e della gioia: “A che giova? ”.

<sup>3</sup> Ho voluto soddisfare il mio corpo con il vino, con la pretesa di dedicarmi con la mente alla sapienza e di darmi alla follia, finché non scoprissi che cosa convenga agli uomini compiere **sotto il cielo(2)**, nella ricerca tra sapienza e follia nella logica 'sotto il cielo, quindi è la logica della prospettiva rivelativa di Dio. Questa volta è la seconda volta che compare 'sotto il cielo', ma ci sarà una terza volta e sarà quella che ci deluciderà bene il concetto. nei giorni contati della loro vita.

<sup>4</sup> Ho intrapreso grandi opere, mi sono fabbricato case, mi sono piantato vigneti...(...) <sup>10</sup> Non ho negato ai miei occhi nulla di ciò che bramavano, né ho rifiutato alcuna soddisfazione al mio cuore, che godeva d'ogni mia fatica; questa è stata la ricompensa di tutte le mie fatiche. <sup>11</sup> Ho considerato tutte le opere fatte dalle mie mani e tutta la fatica che avevo durato a farle: ecco, tutto mi è apparso vanità e un inseguire il vento: non c'è alcun vantaggio sotto il sole. Cfr 1,3

<sup>12</sup> Ho considerato poi la sapienza, la follia e la stoltezza. “Che farà il successore del re? Ciò che è già stato fatto”. <sup>13</sup> Mi sono accorto che il vantaggio della sapienza sulla stoltezza è il vantaggio della luce sulle tenebre:

<sup>14</sup> Il saggio ha gli occhi in fronte,  
ma lo stolto cammina nel buio.  
Ma so anche che un'unica sorte  
è riservata a tutt'e due. Di nuovo la precarietà: sia saggio che stolto hanno la stessa sorte.

<sup>15</sup> Allora ho pensato: “Anche a me toccherà la sorte dello stolto! Allora perché ho cercato d'esser saggio? Dov'è il vantaggio? ”. E ho concluso: “Anche questo è vanità”. <sup>16</sup> Infatti, né del saggio né dello stolto resterà un ricordo duraturo(1,11) stesso termine del versetto 4 e 10 e nei giorni futuri tutto sarà dimenticato. Quindi viene cancellato. Da notare come nella bibbia la dimensione delle cose è fondamentale: stabilisce la tradizione, stabilisce la discendenza o l'elemento della l'immortalità. C'è una critica sottesa alla concezione di immortalità che si vedeva in relazione ai figli, la discendenza. Quindi io muoio, vado nell'Ade, nello sheol, scompaio, vengo meno però la mia presenza continuerà nel volto dei miei figli. Qui dice che il ricordo verrà meno nel passaggio di generazione sempre di più *Allo stesso modo muoiono il saggio e lo stolto.*

<sup>17</sup> Ho preso in odio la vita, perché mi è sgradito quanto si fa **sotto il sole**. Ogni cosa infatti è vanità e un inseguire il vento. <sup>18</sup> Ho preso in odio ogni lavoro da me fatto **sotto il sole**, perché dovrò lasciarlo al mio successore. <sup>19</sup> E chi sa se questi sarà saggio o stolto? Eppure potrà disporre di tutto il mio lavoro, in cui ho speso fatiche e intelligenza **sotto il sole**. Anche questo è vanità! <sup>20</sup> Sono giunto al punto di disperare in cuor mio per tutta la fatica che avevo durato **sotto il sole**, <sup>21</sup> perché chi ha lavorato con sapienza, con scienza e con successo dovrà poi lasciare i suoi beni a un altro che non vi ha per nulla faticato. Anche questo è vanità e grande sventura.

<sup>22</sup> Allora quale profitto c'è per l'uomo in tutta la sua fatica e in tutto l'affanno del suo cuore con cui si affatica **sotto il sole**? <sup>23</sup> Tutti i suoi giorni non sono che dolori e preoccupazioni penose; il suo cuore non riposa neppure di notte. Anche questo è vanità! <sup>24</sup> Non c'è di meglio per l'uomo che mangiare e bere e godersela nelle sue fatiche; ma mi sono accorto che anche questo viene dalle mani di Dio. <sup>25</sup> Difatti, chi può mangiare e godere senza di lui? nel mangiare e godere, che sono di per se attività ambigue perché possono portare in se la logica della follia, alla logica della sapienza. Ricordiamo nel libro dei Proverbi 9 che c'erano due banchetti quello di donna follia e quello di donna sapienza. Quindi il mangiare e il bere e se Di inviti Dio alla tua mensa sta già connotando l'elemento positivo come metafora conviviale che è la metafora conviviale dell'accogliere Dio e lo dice chiaramente. <sup>26</sup> Egli concede a chi gli è gradito sapienza, scienza e gioia, non sfugga questa annotazione, non bisogna leggerlo come il Qoelet godereccio; ma qui è esattamente il Qoelet nella prospettiva del banchetto della sapienza, perché poi parla subito del peccatore mentre al peccatore dá la pena di raccogliere e d'ammassare per colui che è gradito a Dio. Ma anche questo è vanità e un inseguire il vento!

Proviamo a fare il punto. Dice: ma possibile che se tutto è precario non ci sia un minimo di profitto? (Interrogativo del versetto 22). Dopo aver analizzato il giusto, l'empio, la sapienza e la follia, dopo aver detto che comunque sia una vita giusta che una vita da malvagio portano alla stessa conclusione, la morte, allora dice: non guardiamo alla sorte, guardiamo di qua. C'è un vantaggio di qua oppure non c'è nessun vantaggio. Cioè in questa vita la sorte del giusto, del sapiente è distinta dall'altra oppure no?. Allora dice lasciamo in sospeso il discorso di un approfondimento della sapienza, prendi in considerazione la prospettiva della gioia detta nei simboli del mangiare e bere e godersi la vita. Se tu accogli in questa prospettiva Dio, sappi che in ogni caso, nella metafora conviviale, c'è la differenza. Tieni presente però che anche nella differenza tutto appartiene alla logica del *sotto il sole*, quindi è tutto precario. Non si può dire che la vita del sapiente e dello stolto è la stessa, perché differente, ma tutto questo è sotto il sole. Vediamo il passo del capitolo 3.

<sup>3,1</sup> Per ogni cosa c'è il suo tempo, il suo tempo per ogni faccenda **sotto il cielo(3)**.

<sup>2</sup> C'è un tempo per nascere e un tempo per morire, Si prende in considerazione la visione ciclica del tempo prospettata del capitolo 1. Qual è la differenza? Mentre la diceva una generazione va e una viene, prendeva in considerazione lo stesso elemento che va e che viene e poi dice il sole sorge e il sole tramonta, il vento, i fiumi, la nascita e la morte ed è la logica sotto il sole, qui invece dice che c'è un tempo per nascere, per morire. In altre parole blocca l'attenzione sul tempo: osserva questo tempo che è per nascere, osserva questo tempo che è per morire; là invece l'attenzione è quella di collegare nel movimento, per cui sai che il sole sorge ma devi stare attento al movimento che lo porta poi a tramontare. Qui invece si ferma l'attenzione sul tempo: due logiche diverse. Fa passare molte azioni dell'uomo, ma il mangiare e il bere, nominate tra l'altro prima, ovvero una esperienza fondamentale tra le più fondamentali che l'uomo deve fare perché altrimenti non può vivere, non viene segnalata! E' un aspetto che va sottolineato e che rimane sotto luce: preso sotto la logica del sotto il sole segna e indica la gioia, adesso tornando sotto il cielo rintraccia una serie di azioni diverse.

*un tempo per piantare e un tempo per sradicare le piante.*

<sup>3</sup> *Un tempo per uccidere e un tempo per guarire,  
un tempo per demolire e un tempo per costruire.*

<sup>4</sup> *Un tempo per piangere e un tempo per ridere,  
un tempo per gemere e un tempo per ballare.*

<sup>5</sup> *Un tempo per gettare sassi e un tempo per raccogliarli,  
un tempo per abbracciare e un tempo per astenersi dagli abbracci.*

<sup>6</sup> *Un tempo per cercare e un tempo per perdere,  
un tempo per serbare e un tempo per buttar via.*

<sup>7</sup> *Un tempo per stracciare e un tempo per cucire,  
un tempo per tacere e un tempo per parlare.*

<sup>8</sup> *Un tempo per amare e un tempo per odiare,  
un tempo per la guerra e un tempo per la pace.*

<sup>9</sup> *Che vantaggio ha chi si dá da fare con fatica? Torna ancora la domanda che c'era anche nella logica sotto il sole.*

<sup>10</sup> Ho considerato l'occupazione che Dio ha dato agli uomini, perché si occupino in essa.

<sup>11</sup> Egli ha fatto bella ogni cosa (ogni cosa è esattamente la stessa espressione del versetto 2 del capitolo 2)

a suo tempo, ecco il punto! Questa è la frase più importante di tutto il Qoelet. Dobbiamo collegare questo 'a suo tempo' alla scansione del tempo di sopra delle molte azioni. Non si tratta di vedere a suo tempo l a ciclicità del tempo, nel capitolo 1, ma a suo tempo corrisponde al fatto che: c'è un tempo per nascere, è molto bella questa cosa; un tempo per morire, molto bella questa cosa e così via. In altre parole dice che ha fatto bello il tutto in relazione al proprio tempo.

egli ha messo la nozione dell'eternità da intendersi come un'unica parola 'ōlām, la stessa che abbiamo trovato in rapporto alla terra in 1,4,

nel loro cuore, e sta dicendo che Dio ha collocato nel cuore dell'uomo 'ōlām nel loro cuore, che è il cuore dell'uomo senza però che gli uomini possano capire l'opera compiuta da Dio dal principio alla fine. Ecco il punto, la grande sfida: gli uomini con la loro intelligenza, con la loro sapienza, riescono a cogliere la prospettiva del sotto il sole. E allora la prospettiva è la stessa, a che vale diventare sapiente se poi finisco come lo stolto? Eppure Dio ha collocato nel tuo cuore qualche cosa che non gli appartiene, ma che appartiene al cielo e non appartiene al sole. Allora la sfida è: entrare in sintonia con questa nozione di 'ōlām che Dio ha seminato nel nostro cuore. E' questo l'itinerario e porterà il redattore del libro del Qoelet a riconoscere che ha detto parole sapienti e a ribadire, come la logica di fondo della teoria sapienziale, ovvero timore del Signore è principio di sapienza, dove tu riscopri esattamente questa presenza di Dio dentro di te. Quindi solo Dio ne conosce la logica ma al momento che tu solo come uomo sposassi tale logica. Questo è un libro dove marciano bene i testimoni di Geova contro l'idea dell'immortalità dell'anima, perché l'uomo finisce come le bestie dal punto di vista della morte. Ma se ci dovessimo soffermare su questo altro aspetto, ti rendi conto della grande alterità esistente che è solo nel cuore dell'uomo, questa nozione di 'ōlām.

<sup>12</sup> Ho concluso che non c'è nulla di meglio per essi, che godere e agire bene nella loro vita; <sup>13</sup> ma che un uomo mangi, beva e goda del suo lavoro è un dono di Dio. il mangiare e bere diventa la sintesi della capacità, o per lo meno della possibilità offerta di riscoprire per ogni tempo che il Signore ti dà la bellezza, anche della sofferenza (vedi Giobbe) e anche della gioia e se sai riscoprire questo comprende anche il valore positivo del mangiare e del bere, del goderti la vita, perché comunque Dio è presente in ogni cosa a suo tempo. E' un po' l'idea del renderti conto come ogni momento è momento di grazia, ogni momento della vita può essere un attimo di contemplazione della sua presenza, quindi luogo l'uomo di fecondità del 'ōlām dentro di te. Ma questa è una grande cosa e sembra quasi impossibile per l'uomo da percepire. 'ōlām : è difficile tradurre in italiano questo termine perché vuol dire eternità, sussistenza, per sempre, ha una relazione con lo spazio e con il tempo: forse è meglio tenerlo in ebraico

<sup>14</sup> Riconosco che qualunque cosa Dio fa è 'ōlām; non c'è nulla da aggiungere, nulla da togliere. Dio agisce così perché si abbia timore di lui. come agisce Dio perché si abbia timore di Lui? Esattamente seminando la nozione di 'ōlām che appartiene all'eterno, all'immutabile, la semina nel cuore dell'uomo perché almeno un germe sia presente in lui che pensa tutto sotto il sole.

<sup>15</sup> Ciò che è, già è stato; ciò che sarà, già è; Dio ricerca ciò che è già passato.

<sup>16</sup> Ma ho anche notato che sotto il sole al posto del diritto c'è l'iniquità e al posto della giustizia c'è l'empietà. <sup>17</sup> Ho pensato: Dio giudicherà il giusto e l'empio, perché c'è un tempo per ogni cosa e per ogni azione. <sup>18</sup> Poi riguardo ai figli dell'uomo mi son detto: Dio vuol provarli e mostrare che essi di per sé sono come bestie. <sup>19</sup> Infatti la sorte degli uomini e quella delle bestie è la stessa; come muoiono queste muoiono quelli; c'è un solo soffio vitale per tutti. Non esiste superiorità dell'uomo rispetto alle bestie, perché tutto è vanità. <sup>20</sup> Tutti sono diretti verso la medesima dimora:

tutto è venuto dalla polvere  
e tutto ritorna nella polvere.

<sup>21</sup> Chi sa se il soffio vitale dell'uomo salga in alto e se quello della bestia scenda in basso nella terra? <sup>22</sup> Mi sono accorto che nulla c'è di meglio per l'uomo che godere delle sue opere, perché questa è la sua sorte. Chi potrà infatti condurlo a vedere ciò che avverrà dopo di lui? La provocazione è radicale perché prende in considerazione uomini e bestie e dice in relazione alla morte non sono diversi perché hanno la stessa sorte, ma addirittura, il giusto e la bestia, muoiono assieme, questa l'argomentazione che porta avanti Qoelet non che vuole dimostrarti che l'uomo è cometa bestia perché basta andare a vedere la Genesi se è lo stesso soffio vitale. Si tratta di vita, ma di vita umana che è tutt'altra cosa! Il soffio dell'uomo è legato all'ōlām, quello della bestia no. L'uomo ha lo spirito di vita, l'animale ha lo spirito.

Voglio ora presentarvi il teorema che emerge. Riprendendo le cose dette nel primo capitolo io direi che per comprendere bene occorre collegare questo testo a Genesi 1-2,3 cioè il primo testo della creazione e aggiungervi il versetto 4, laddove viene elaborata una prospettiva sì nella logica del verismo. Prendendo l'inizio si ferma sulla terra:<sup>1</sup> In principio Dio creò il cielo e la terra. <sup>2</sup> Ora la terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque.

<sup>3</sup> Dio disse: "Sia la luce!". E la luce fu. <sup>4</sup> Dio vide che la luce era cosa buona e separò la luce dalle tenebre <sup>5</sup> e chiamò la luce giorno e le tenebre notte. E fu sera e fu mattina: primo giorno. La seconda opera di separazione è

quella delle acque e fa nascere il cielo, che di per sé non è un'opera fatta da Dio ma è il risultato della separazione. In un certo senso preesisteva, come la terra. Il cielo è nient'altro che lo spazio formato da una separazione e uno spazio stabile, cioè è la volta, è la calotta; dopodiché si intende il firmamento e in questa calotta del cielo devono essere collocati dei luminari. Ora la terra da che cosa nasce nel racconto di creazione? Nasce da un'opera di separazione delle acque: separando le acque nasce la terra, anche la terra preesisteva. Cielo e terra non sono tutta l'opera del creato, un merismo, ma è ben di più nel senso che questi sono i due cardini sui quali collocare tutti gli ingredienti per la creazione di tutto. Sono gli assi portanti entro i quali fissare gli oggetti in movimento che sono esattamente il sole e la luna; poi fissare sulla calotta le stelle, luminare minori, poi far abitare il firmamento del cielo con gli uccelli, le acque del mare con i pesci e poi i quadrupedi, i bipedi, gli uomini. Notate che avendo detto cielo e terra sta stabilendo sì questo merismo, ma esattamente sta formando i due elementi di spazio che devono essere abitati. Tutto ciò che abita questi spazi è in qualche modo in movimento. Lo spazio liberato o separato è invece l'elemento stabile. Il Qoelet cosa fa mio avviso? Dice che tutto ciò che è contenuto in questi spazi appartiene alla logica del movimento e allora termina con il simbolo del sole, ed appartiene esattamente a *sotto il sole*. E per dire che è sotto il sole mi stabilisce il rapporto con le generazioni, quindi guarda il problema dell'uomo, le generazioni, la storia dell'uomo per ricordarti che la Genesi compone l'idea di storia a partire dalle generazioni, *toledot*. Là ti costruisce la storia (Genesi) e qui (Qoelet) ti dice che la logica della generazione appartiene a questo movimento, l'uomo è questo creato ed è nella logica *sotto il sole* come lo è il sole, il vento, i fiumi. Aprendo questa logica nel versetto 4 vi dice che la terra è *'ōlām*, quindi l'uomo e le generazioni se ne vanno ma la terra è per sempre, è un elemento statico. Dopodiché l'elemento dell'*'ōlām* vediamo che appartiene a Dio perché le cose che fa si dice durano per sempre, quindi l'operato di Dio è nella prospettiva dell'*'ōlām* e voi sapete che l'espressione del testo *sotto il cielo* la troviamo nella bibbia e non troviamo invece *sotto il sole*, sotto il cielo indica sulla terra ma sotto lo sguardo di Dio, sotto sua prospettiva. Allora possiamo anche dire che la logica dell'*'ōlām* è della terra ed è la logica del cielo. In altre parole questi due elementi fissi non appartengono alla logica del movimento, mentre tutti gli aspetti creati sono nella prospettiva del *sotto il sole*, questi due aspetti, quelli del cielo e quello della terra, sono metaforizzati come il fondamento, quello che persiste, quello che è duraturo, quello che non è relativo. Come pone l'uomo in rapporto a questi due elementi? Anzitutto dice che all'uomo appartiene la nozione di *'ōlām* perché Dio l'ha collocata nel suo cuore. Allora, se Dio l'ha collocata nel suo cuore, vuol dire che *'ōlām* appartiene a Dio, l'ha trasmessa metaforicamente nel cielo o al cielo e alla terra e l'uomo condivide questo granellino di *'ōlām* che è tipico del cielo e della terra. Ricordiamo che in base al secondo racconto l'uomo appartiene alla terra, viene plasmato dalla terra e qui si prende la terra come realtà stabile, fissa; il cielo è il mondo di Dio, realtà stabile, fissa, duratura. L'uomo è questa realtà che possiamo dire ad un 90% o forse di più si coglie sotto il sole, ma Dio ha seminato in lui, fa condividere a lui la prospettiva stessa creativa di Dio, per cui lo differenzia da tutti gli elementi o ingredienti creati a partire dal sole perché lui è ancora più grande del sole perché ha ricevuto nel suo cuore *'ōlām*.

Dire cielo e terra vuol dire metaforizzare in un certo senso la stabilità di Dio nel creato, e queste due realtà sono da riempire con le creature che sono in movimento e sono periture. Cielo e terra garantisce la stabilità dall'inizio fino alla fine, come è Dio. Nessuna delle creature, a partire dal sole all'ultimo animale, condivide questa logica di Dio, questo *'ōlām* ma solo l'uomo che lo porta nel suo cuore, luogo della sede di Dio. Se è vero questo, cosa vuol dire *sotto il sole* e *sotto il cielo*? Vuol dire che tu uomo sei l'unico che avendo ricevuto la nozione di eternità puoi andare oltre alla logica spietata delle cose *sotto il sole* e accogliere invece la logica divina *sotto il cielo*. Solo se tu entri nella logica di Dio, *sotto il cielo*, allora potrai dare senso all'insensatezza di *sotto il sole*! Questo è un lavoro di sapienza molto alta perché sta dicendo che certamente ogni cosa è precaria, ma però come stai osservando la realtà, da che punto di vista? *Sotto il sole, quando uno dice*: ma che senso ha, che schifo questa vita, che senso ha se poi bisogna sopportare dolore? *Sotto il cielo*: grazie Signore perché nonostante la sofferenza mi comunichi lo stupore della vita. E' lo stesso colore, ma una è l'osservazione dell'assurdità della precarietà, l'osservazione normale che uno può anche dare che risulta esattamente dall'esperienza, e l'altra invece è la prospettiva della fede, la prospettiva della

sapienza i Israele, la prospettiva di Dio, la prospettiva rivelativa. E' Dio che si comunica all'uomo seminando in lui la sua immagine, la sua nozione di eternità.

Riprendiamo

### 2.7.2 Capitolo 4,14-12,14

<sup>14</sup> Il ragazzo infatti può uscir di prigione ed esser proclamato re, anche se, mentre quegli regnava, è nato povero. <sup>15</sup> Ho visto tutti i viventi che si muovono sotto il sole, stare con quel ragazzo, il secondo, cioè l'usurpatore. <sup>16</sup> Era una folla immensa quella di cui egli era alla testa. Ma coloro che verranno dopo non avranno da rallegrarsi di lui. Anche questo è vanità e un inseguire il vento.

<sup>17</sup> Bada ai tuoi passi, quando ti rechi alla casa di Dio. Avvicinarsi per ascoltare vale più del sacrificio offerto dagli stolti che non comprendono neppure di far male.

<sup>5,1</sup> Non essere precipitoso con la bocca e il tuo cuore non si affretti a proferir parola davanti a Dio, perché Dio è in cielo e tu sei sulla terra; questo versetto in genere viene utilizzato per spiegare cosa vuol dire essere sotto il cielo e sotto il sole. Si dice: Dio è in cielo, tu sei sulla terra, quindi quello che accade sotto il cielo e sotto il sole è la stessa cosa, sta dicendo che accade sulla terra perché tu sei sulla terra. Secondo me è una grossa semplificazione: qui sta che Dio è in cielo e tu appartieni a questa terra, sei qui e porti in te questa nozione di Dio, di 'ōlām.

perciò le tue parole siano poche, poiché

<sup>2</sup> Dalle molte preoccupazioni vengono i sogni  
e dalle molte chiacchiere il discorso dello stolto.

<sup>3</sup> Quando hai fatto un voto a Dio, non indugiare a soddisfarlo, perché egli non ama gli stolti: adempi quello che hai promesso. <sup>4</sup> È meglio non far voti, che farli e poi non mantenerli. <sup>5</sup> Non permettere alla tua bocca di renderti colpevole e non dire davanti al messaggero che è stata una inavvertenza, perché Dio non abbia adadirsi per le tue parole e distrugga il lavoro delle tue mani. <sup>6</sup> Poiché dai molti sogni provengono molte delusioni e molte parole. Abbi dunque il timor di Dio. ancora il timore di Dio (3,14). Nel Qoelet non ricorre mai YHWH, ma sempre Elohim come nel primo racconto di creazione, qui ricorre 40 volte.

Passiamo alla fine. Il resto leggetelo voi con questa attenzione, una volta data la chiave di lettura siete capaci di andare a vanti e far funzionare il ragionamento. Riprendiamo da 11,9

<sup>11,9</sup> Stà lieto, o giovane, nella tua giovinezza,  
e si rallegrì il tuo cuore nei giorni della tua gioventù.  
Segui pure le vie del tuo cuore  
e i desideri dei tuoi occhi.

Sappi però che su tutto questo

Dio ti convocherà in giudizio. Viene fuori la logica tipica di tutti i discorsi sapienziali precedenti, cioè c'è il giudizio per il giusto e per l'empio. Il libro del Qoelet apre ad una prospettiva di una vita oltre la morte

<sup>10</sup> Caccia la malinconia dal tuo cuore,  
allontana dal tuo corpo il dolore,  
perché la giovinezza e i capelli neri sono un soffio.

<sup>12,1</sup> Ricòrdati del tuo creatore  
nei giorni della tua giovinezza,  
prima che vengano i giorni tristi  
e giungano gli anni di cui dovrai dire:  
"Non ci provo alcun gusto",

<sup>2</sup> prima che si oscuri il sole,  
la luce, la luna e le stelle  
e ritornino le nubi dopo la pioggia; sembra una ripresa degli elementi della creazione

<sup>3</sup> quando tremeranno i custodi della casa  
e si curveranno i gagliardi  
e cesseranno di lavorare le donne che macinano,  
perché rimaste in poche,  
e si offuscheranno quelle che guardano dalle finestre

<sup>4</sup> e si chiuderanno le porte sulla strada;  
quando si abbasserà il rumore della mola  
e si attenuerà il cinguettio degli uccelli  
e si affievoliranno tutti i toni del canto;

<sup>5</sup> quando si avrà paura delle alture  
e degli spauracchi della strada;

quando fiorirà il mandorlo  
e la locusta si trascinerà a stento  
e il capperò non avrà più effetto,  
poiché l'uomo se ne va nella dimora eterna  
e i piagnoni si aggirano per la strada;

<sup>6</sup> prima che si rompa il cordone d'argento  
e la lucerna d'oro s'infranga  
e si rompa l'anfora alla fonte  
e la carrucola cada nel pozzo

<sup>7</sup> e ritorni la polvere alla terra, com'era prima,  
e lo spirito torni a Dio che lo ha dato. Vedete, terra, cielo.

<sup>8</sup> Vanità delle vanità, dice Qoèlet,

e tutto è vanità. A questo punto ti ricorda il versetto iniziale per dirti: hai compreso o non hai compreso come stanno le cose? Si apre con una provocazione e si chiude con una provocazione.

Incalza poi nella chiusa del redattore: non è più Qoèlet che parla, ma un altro.

<sup>9</sup> Oltre a essere saggio, Qoèlet insegnò anche la scienza al popolo; ascoltò, indagò e compose un gran numero di massime.

<sup>10</sup> Qoèlet cercò di trovare pregevoli detti e scrisse con esattezza parole di verità. <sup>11</sup> Le parole dei saggi sono come pungoli; come chiodi piantati, le raccolte di autori: esse sono date da un solo pastore. Dio è il mio pastore e Salomone è il pastore del popolo. Quindi è il rappresentante di Dio presso il popolo, colui che guida ed accompagna il popolo. Quindi esattamente sono le parole di governo. <sup>12</sup> Quanto a ciò che è in più di questo, figlio mio, bada bene: i libri si moltiplicano senza fine ma il molto studio affatica il corpo.

<sup>13</sup> Conclusione del discorso, dopo che si è ascoltato ogni cosa: Temi Dio e osserva i suoi comandamenti, perché questo per l'uomo è tutto. errata corregge: questo è tutto l'uomo. E questo significa che la vera umanità è questa. Dopo tutto questo ragionamento ha senso perché qui ritorni al temere Dio, stessa cosa del capitolo 3. e qui ti ripete al stessa cosa.

<sup>14</sup> Infatti, Dio citerà in giudizio ogni azione, tutto ciò che è occulto, bene o male. Tornano in chiusura i due termini del libro di Giobbe, *tov* e il *wara*. Questo testo di chiusura del Qoèlet come tutto il libro muove il dibattito in definitiva, partendo dal primo racconto della creazione ma poi inserendo: perché ciò che sotto il sole include anche il malvagio, l'empio, il male? Questo è il secondo racconto della creazione.

### 2.7.3 Conclusione del libro del Qoèlet

Cantico dei Cantici Qoèlet. Possiamo dire che mentre il Cantico dei Cantici che ha che fare con Salomone ma che è il cantico più bello per Salomone è contestualizzato in una notte e quella notte è chiamata a trasfigurare il giorno (siamo all'inizio della vita di questi due ragazzi; possiamo anche dire: è il sogno nella notte chiamato a trasfigurare la realtà, la storia, la quotidianità. In pratica ci collochiamo nella dinamica dell'attesa, tanto è vero che si conclude di rimandarlo sui monti dei balsami per essere attirato, c'è questo rincorre continuamente, siamo nella dinamica dell'attesa, verso il compimento), Qoèlet parla del giorno, 'niente di nuovo sotto il sole' e sotto il sole è quando è giorno. Si mette nell'osservazione cruda della realtà, non nella prospettiva di sogno. Ma è chiaro scontro del teorema falso dell'osservazione della realtà. Allora registra l'assurdo della realtà. Però sia la notte che il giorno, sia il Cantico che il Qoèlet riconoscono che solo se tu ti lasci conquistare da Dio, cioè permetti che il cielo veglia verso di te, allora tu potrai dare una risposta alla realtà che si presenta nel giorno, potrai dare una risposta all'assurdo della storia. Anche questa storia assurda che registra il non senso, che registra il dolore, che registra il male, che registra la guerra, le fatiche, ha un significato e per questo potete immaginare velocemente la lettura che continua.

Se avete il prospetto del canone ebraico vedete che il libro del Qoèlet lascia la parola a **Lamentazioni**. Questi sei testi raccolgono in sostanza parole di assurdità, di dolore, parole di Qoèlet in rapporto al popolo, in rapporto alla città di Gerusalemme – inizia con la prima lamentazione su Gerusalemme – e in rapporto all'io: 'Io sono quell'uomo...' Lam 3 per poi riprendere nuovamente sulla città. Vedete che ritorna Gerusalemme, ritorna il popolo, ritorna l'io. Allora vedete: avevamo Salomone, avevamo Gerusalemme, avevamo il popolo, il tutto dentro questa sfida dell'assurdità della realtà. Ricordatevi la figura sapienziale, figura femminile, di donna.

Finite le Lamentazioni ci mettiamo di nuovo dentro a un rischio grossissimo, che è quello della distruzione radicale di tutto il popolo a causa di un malvagio, Anàn, **libro di Ester**. Ma grazie ad Ester che è una donna e a Mardocheo suo parente il popolo sarà salvato. Quindi vedete questa eroina, nel

senso della donna sapiente che è capace di riscattare il popolo destinato dalle sorti di Anàn ad essere trucidato tutto quanto presso tutte le province dell'impero persiano. E qui stiamo debordando, andiamo ad osservare la storia presso Assuero, presso la Persia, per riguardare dal di fuori tutta la storia di Israele, e questo in Ester.

Segue poi il **libro di Daniele** che è un libro outsider. La tesi di fondo è questa: il libro di Daniele funziona nel canone ebraico come l'Apocalisse funziona nel canone cristiano, in altre parole è l'unico libro del canone ebraico che spinge in avanti nel tempo della profezia il tempo stesso. Cioè si dissocia temporalmente dall'epoca attorno all'esilio e post-esilio da Babilonia, per rilanciare una speranza di liberazione oltre che nella fattispecie che è poi nel tempo di Antioco IV Epifanie, cioè il II secolo a.C. Dico solo che il libro di Daniele possiamo considerarlo un libro composto successivamente, collocato negli altri scritti e non nei libri profetici perché era già chiuso il canone, a mio avviso non per questo, ma perché non è un libro profetico, ma invece collocato negli altri scritti perché possa funzionare da elemento di eccedenza in tutti i libri del canone ebraico perché la storia possa continuare. Per questo motivo è nel canone ma non appartiene in senso stretto al canone.

Per chiudere con due libri che sono **Esdra e Neemia**. Prendiamo la chiusura di questi testi. Ricordate che le Cronache dobbiamo leggerle all'inizio. Allora dobbiamo pensare la lettura continua del canone ebraico che approda esattamente a queste ultime pagine. Allora vediamo Esdra 1, ss. Immaginiamo l'itinerario che abbiamo fatto: abbiamo iniziato con i libri delle Cronache da Adamo fino a Ciro, abbiamo lasciato Ciro e quindi il ritorno a Gerusalemme ove Ciro è mosso dalla volontà di YHWH per far ritornare il popolo d'Israele a Gerusalemme, poi siamo entrati a Gerusalemme per osservare la figura davidica e abbiamo visto la ripresa della vicenda messianica attraverso il libro dei Salmi. Abbiamo camminato nel libro dei Salmi per incontrare l'uomo di nuovo riaperto nel libro di Giobbe, il quale era un uomo esterno, estraneo, chiamato ad accogliere la visione del Dio d'Israele. Continuando l'approfondimento fatto attraverso il libro dei proverbi ci metteva in contatto diretto con la figura di Salomone il quale in relazione a al padre Davide/YHWH ci ha istruito su una teoria della sapienza nella figura femminile in modo esplicito. Allora siamo approdati a questa figura vedendo anche una donna che è Rut e Noemi. Dopodiché siamo entrati nuovamente in contatto con Salomone mediante la notte e il giorno, mediante il Cantico dei Cantici e il libro del Qoelet; siamo andati avanti con il dramma della storia, il libro delle Lamentazioni. Di nuovo una donna, donna sapienza, che libera il popolo. Vedremo il senso di Daniele (nel corso sull'apocalisse) per risentire ancora una volta l'attacco che noi avevamo lasciato in sospeso con il libro delle Cronache: <sup>1</sup> *Nell'anno primo del regno di Ciro, re di Persia, perché si adempisse la parola che il Signore aveva detto per bocca di Geremia, il Signore destò lo spirito di Ciro re di Persia, il quale fece passare quest'ordine in tutto il suo regno, anche con lettera:* <sup>2</sup> *“Così dice Ciro re di Persia: Il Signore, Dio del cielo, mi ha concesso tutti i regni della terra; egli mi ha incaricato di costruirgli un tempio in Gerusalemme, che è in Giudea.* <sup>2</sup> *“Così dice Ciro re di Persia: Il Signore, Dio del cielo, mi ha concesso tutti i regni della terra; egli mi ha incaricato di costruirgli un tempio in Gerusalemme, che è in Giudea.* <sup>3</sup> *Chi di voi proviene dal popolo di lui? Il suo Dio sia con lui; torni a Gerusalemme, che è in Giudea, e ricostruisca il tempio del Signore Dio d'Israele: egli è il Dio che dimora a Gerusalemme.* <sup>4</sup> *Ogni superstita in qualsiasi luogo sia immigrato, riceverà dalla gente di quel luogo argento e oro, beni e bestiame con offerte generose per il tempio di Dio che è in Gerusalemme”.* Si riapre ancora di nuovo guardando al Tempio, questa centralità del discorso messianico che riemerge in questi scritti, per chiudersi, Neemia 13, attraverso lo zikkaron, il memoriale. Anche qui si parte dalla Persia, la missione di Neemia; con Ester ha a che fare con la Persia, Esdra ed Neemia si muovono da lì per entrare e ricostruire lo stato di Giuda al Sud, quindi movimento come in Ester da oriente ad occidente, questa seconda missione di Neemia:

<sup>14</sup> *Ricordati per questo di me, Dio mio, e non cancellare le opere di pietà che ho fatte per la casa del mio Dio e per il suo servizio!*

<sup>15</sup> *In quei giorni osservai in Giuda alcuni che pigiavano nei tini in giorno di sabato, altri che trasportavano i covoni e li caricavano sugli asini, e anche vino, uva, fichi e ogni sorta di carichi, che introducevano a Gerusalemme in giorno di sabato; io protestai a causa del giorno in cui vendevano le derrate.* <sup>16</sup> *C'erano anche alcuni di Tiro stabiliti a Gerusalemme che importavano pesce e ogni sorta di merci e le vendevano ai figli di Giuda in giorno di sabato e in Gerusalemme. Qui richiama la fedeltà al sabato...* <sup>17</sup> *Allora io rimproverai i notabili di Giuda e dissi loro: “Che cosa è mai questo male che fate, profanando il giorno di sabato?”* <sup>18</sup> *I nostri padri non hanno fatto così? Il nostro Dio per questo ha fatto cadere su noi e su questa città tutti questi mali. Voi accrescete l'ira accesa contro Israele, profanando il sabato!”.*

<sup>19</sup> Non appena le porte di Gerusalemme cominciarono a essere nell'ombra della sera, prima del sabato, io ordinai che le porte fossero chiuse e che non si riaprissero fino dopo il sabato; collocai alcuni miei servi alle porte, perché nessun carico entrasse in città durante il sabato. <sup>20</sup> Così i mercanti e i venditori di ogni merce una o due volte passarono la notte fuori di Gerusalemme. <sup>21</sup> Allora io protestai contro di loro e dissi: "Perché passate la notte davanti alle mura? Se lo farete un'altra volta, vi farò arrestare". Da quel momento non vennero più in giorno di sabato. <sup>22</sup> Ordinai ai leviti che si purificassero e venissero a custodire le porte per santificare il giorno del sabato.

Anche per questo ricordati di me, mio Dio, e abbi pietà di me secondo la tua grande misericordia!

<sup>23</sup> In quei giorni vidi anche che alcuni Giudei si erano ammogliati con donne di Asdòd, di Ammòn e di Moab il problema dei matrimoni misti; <sup>24</sup> la metà dei loro figli parlava l'asdodeo, conosceva soltanto la lingua di questo o quest'altro popolo, non sapeva parlare giudaico. <sup>25</sup> Io li rimproverai, li maledissi, ne picchiai alcuni, strappai loro i capelli e li feci giurare nel nome di Dio che non avrebbero dato le loro figlie ai figli di costoro e non avrebbero preso come mogli le figlie di quelli per i loro figli né per se stessi. <sup>26</sup> Dissi: "Salomone, re d'Israele, non ha forse peccato appunto in questo? Certo fra le molte nazioni non ci fu un re simile a lui; era amato dal suo Dio e Dio l'aveva fatto re di tutto Israele; eppure le donne straniere fecero peccare anche lui. qui viene ripresa la tradizione deuteronomista cancellata invece dal libro delle Cronache <sup>27</sup> Si dovrà dunque dire di voi che commettete questo grande male, che siete infedeli al nostro Dio, prendendo mogli straniere? La donna straniera è donna stoltezza. ". <sup>28</sup> Uno dei figli di Ioiaà figlio di Eliasib, il sommo sacerdote, era genero di Sanballat il Coronita; io lo cacciai via da me. <sup>29</sup> Ricordati di loro, mio Dio, poiché hanno profanato il sacerdozio e l'alleanza dei sacerdoti e dei leviti. <sup>30</sup> Così li purificai da ogni consuetudine straniera e ristabilii i servizi dei sacerdoti e dei leviti, assegnando a ciascuno il suo lavoro. <sup>31</sup> Diedi anche disposizioni circa l'offerta della legna ai tempi stabiliti, e circa le primizie.

<sup>32</sup> Ricordati di me, mio Dio, per il mio bene!

Interessante notare che la bibbia ebraica si conclude con la parola 'tov', cioè 'il bene', che è la prima parola che ricorre come giudizio sulla creazione all'inizio della creazione. 'Ricordati di me per il mio bene': in un certo senso questo tov, il bene, attraversa tutta quanto la bibbia. Questa è la prospettiva della lettura dei *k<sup>e</sup>tuvim* che all'inizio vi dicevo intendiamo come 'scritti', ovvero si considera il fatto che sono testi scritti, testi che permangono. Quando tu passi dalla parola alla scrittura vuoi immortalare la parola, quindi chiamando questi testi scrittura ti dice che mediante l'aver immortalato la parola di Dio, allora tu puoi fare esperienza di sapienza. Per questo allora tu puoi anche dire che non sono tanto testi sapienziali, ma sono testi di scrittura grazie ai quali ti è comunicata la rivelazione ridetta nei termini più di sapienza che di torah, ma in continuità con la concezione della rivelazione precedente.

Questa conclusione veloce vuole anche essere ampliata con una visione altrettanto veloce di sintesi di nuovi numeri, e diventa eloquente a questo punto riconsiderare i numeri nella bibbia. Prendo questi spunti da uno studioso ebreo che ha scritto, tra le altre cose, un articolo intitolato 'La simmetria della bibbia ebraica' dove presenta delle tavole. Le tavole numeriche che vi ho dato hanno la finalità di mostra numero di lettere, parole e versetti di ciascun libro. Prendiamo la scheda A) e quella B). Vorrei che voi osservaste come la logica che avevamo applicato l'anno scorso nel presentare torah e libri storici, funziona anche da un punto di vista del calcolo numerico del numero delle parole. Non è da escludere a priori la possibilità che nella redazione e nell'inclusione del numero di libri vi fosse stata una intenzionalità Duale nel pensare le scritture. L'elemento della dualità è un elemento decisamente importante perché la tradizione ebraica successiva concepirà le scritture come risonanti nel NT, tripartita, cioè torah, *k<sup>e</sup>tuvim* e *n<sup>e</sup>vi'im*, quindi una tripartizione del *tanak* del nostro AT ebraico. Invece in questa prospettiva vorrei dirvi che da Genesi a 2Re, dove noi abbiamo considerato l'unitarietà narrativa, possiamo vedere un primo grosso blocco di testi, cioè la prima parte della bibbia ebraica. Con Isaia si rompe l'unitarietà narrativa, si rompe l'unitarietà del genere letteraria e nasce qualcosa di nuovo, con un genere anche letterario innovativo che fa ripartire la storia dall'ottavo secolo e giunge con Malachia fino al sesto secolo, quindi riparte questa linea storica e giunge fino al VI secolo. Poi con le Cronache riparte da Adamo, rifà la storia e torna ancora al VI secolo con Ciro. Dopodiché si dà il via al libro del Salmi per approdare al libro di Esdra e Neemia e anche Ester che aprono tentativi di far procedere la storia oltre questo VI secolo e scendo fin quasi al IV secolo. Ma è solo Daniele che va annunciando delle cose che avverranno poi più avanti, ma non le racconta, le annuncia soltanto cose che arrivano fino al II secolo, all'epoca di Antioco IV Epifane, predette però nel V secolo, cioè al tempo di Nabucodonosor. Allora abbiamo questo movimento non più con una storia chiara, una storia

in successione nell'altra parte di testi perché nei Profeti c'è una linea diacronica percepibile, ma negli altri scritti abbiamo una linea diacronica che poi si sospende, poi viene ripresa... Quindi abbiamo la rottura in un certo senso di una diacronia ben composta entro un evento narrativo per presentare sostanzialmente altre realtà. Una è una realtà di parola, i nebiim che è dove i profeti registrano con presa diretta la parola di Dio loro comunicata; l'altra invece è in un certo senso un misto tra narrazione, realtà di parola e risposta responsoriale dell'uomo in preghiera. Quindi l'ultima parte, cioè la parte dei *k<sup>e</sup>tvim* diventa la parte di sintesi degli ingredienti precedenti elaborati con tutto il blocco narrativo che è la storia, tutto il blocco della parola che sono i profeti e li mette in gioco storia, parola rivelativa, risposta dell'uomo, pensate al libro dei Salmi dove tutto è concepito nell'ottica della preghiera. Se noi osserviamo il numero di parole scritte per tutta la sezione narrativa da Genesi a 2Re approdiamo al numero di 149.603 (bibbia ebraica textus receptus). Da Isaia a Neemia sono 155.817. Se sottraiamo il libro di Daniele, che funziona verso il libro di apertura verso il compimento (in effetti è un corpo estraneo, lo senti come corpo estraneo in tutti questi testi), quindi sottraiamo 5923 parole il risultato è 149.894 parole; osserviamo quante parole aveva torah e nebiim 149.603 abbiamo una differenza di 291 su 300.000 parole circa di tutto l'AT. E' una differenza che è un'inezia, un niente. Interessante questa cosa e non credo sia un caso perché si tratta proprio di concludere dei libri. Uno può obiettare che abbiamo escluso Daniele. A parte che anche includendo Daniele si tratta di una differenza solo di 5.000 parole, una differenza ancora minima rispetto alle 300.000. Ma se vale il discorso che vi ho fatto su Daniele comprendiamo perché è outsider capace di dirti o aprire le scritture. Se accettiamo questa divisione le conseguenze ermeneutiche sono notevoli, cioè vediamo ripresentata anche qui, nello scrivere le scritture la logica dell'apertura della scrittura stessa che avevamo rintracciato per lungo e per largo nel corso di Pentateuco e libri storici, cioè la struttura duale del pensiero biblico, il problema della dualità e allora alla fin fine ti ha ripresentato le scritture stesse divisibili in due grossi blocchi dove c'è la storia, questa storia concepita nell'ottica delle generazioni, e dall'altra parte la riflessione che parte dalla storia. Quindi non potrai capire i Profeti, non potrai capire i *k<sup>e</sup>tubim* se prima non conosci bene la storia. Allora ecco che ti imprime un atto di lettura che va da Genesi a Neemia, ma nel medesimo tempo questo atto di lettura si deve caricare della prospettiva elaborata dai testi storici, da Genesi a 2Re per poter entrare, rivisitare la storia mediante la parola profetica, rivisitare la storia mediante la parola delle Cronache. Vedete allora che sono tutte delle rivisitazioni della prima parte, ma solo se tu la conosci riesci a rivisitarla, solo se l'hai capita riesci a ripensarla, ma se non la conosci cosa capirai del dopo?

Con questo possiamo dare per concluso anche il corso di quest'anno.

L'esame si concentrerà su tre domande: la prima domanda è una domanda sull'introduzione. La seconda domanda è la presentazione globale della logica di uno dei libri che abbiamo considerato. La terza domanda è un aspetto particolare dell'esegesi fatta su un libro, aspetto particolare che non è 'dimmi a memoria quel versetto', è sempre un aspetto particolare funzionale all'insieme cioè a capire il globale. Sono tre domande però capite che dove uno per esempio deve rispondere al messaggio finale del libro di Giobbe bisogna essere capaci di rispondere in poco tempo per farmi capire che avete capito. Chiaro che vanno letti tutti gli altri scritti che noi non abbiamo letto