

Parrocchia di San Simpliciano - Ciclo di catechesi su

I libri sapienziali

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 1998

5. La sapienza esorcizza la morte (Sapienza)**Introduzione**

Il libro della Sapienza, scritto in greco, anche quanto ai concetti usati è il più dipendente dalla **cultura ellenistica**: *contemplare* (*theorein*, 6,12; 13, 5-6); *immortalità* (9 ricorrenze), *anima* intesa come opposta a corpo, *virtù*, lo schema della quattro (prudenza, giustizia, forza, temperanza). Esso è stato scritto nel I secolo a. C., con tutta probabilità in Alessandria.

Non sappiamo nulla a proposito dell'identità biografica dell'**autore**. Poco possiamo di dire anche del 'genere' di uomo che egli è, diversamente da quanto accadeva per il Siracide (scriba). La finzione letteraria lo assimila a Salomone (si rivolge infatti ai re della terra, 1,1; 7, 1-6), ma il nome di questi non è mai fatto espressamente. La descrizione che egli fa della propria dell'esperienza e del proprio amore per la sposa sapienza è adatta ad ogni uomo, e non solo ad un re (vedi 8, 2,9-11. 14-16). La vita propone ad ogni uomo un compito simile a quello di un re. Salomone non è soltanto modello dei re, ma di ogni figlio di donna (vedi in particolare la preghiera del giovane Salomone per ottenere la sapienza nel c. 9).

L'identificazione letteraria dell'autore con Salomone e il riferimento del libro ai re della terra sembra in stridente contrasto con la verità obiettiva: il libro è infatti scritto per gli umili, i **giusti poveri** (vedi 2, 10), costretti a vivere in un ambiente ostile, oggetto dell'universale disprezzo, e anche di persecuzione.

Struttura

A. La sapienza e il destino umano (cc. 1-5): la forma del discorso, in terza persona, è qui quella di un confronto tra la diversa filosofia di vita, rispettivamente il diverso destino, dell'empio e del giusto.

B. Salomone e la ricerca della Sapienza (cc. 6-9): la forma del discorso, in prima persona, è qui invece fondamentalmente quello della confessione e della preghiera.

C. La sapienza nella storia della salvezza (cc. 10-19): è questa la parte che propone un'architettura più complessa:

* Da Adamo a Mosè (10, 1-14)

* Esodo (10,15 – 11,1)

* La fedeltà di Dio nel deserto illustrata mediante 5 (o 7) esempi di contrappasso (11, 2 – 19,22): la struttura appare qui particolarmente complessa, in quanto il confronto antitetico è fatto tra le piaghe d'Egitto e i miracoli dell'Esodo, quasi suggerendo un parallelismo che trasgredisce la considerazione del tempo.

Il nucleo elementare dell'insegnamento

La dottrina proposta dal libro sulla sapienza appare assai nitida, addirittura troppo: i giusti vivranno, gli empi moriranno (vedi 5, 14-15). La sapienza è identificata subito con la giustizia, e di questa si parla come di cosa ovvia; manca un riferimento preciso alla Legge di Mosè e ai suoi contenuti (citata in termini generali e solo assai marginalmente, 4 volte in tutto), in passaggi senza rilievo. La sapienza/giustizia (e anzi Dio stesso, il suo *santo spirito*) è trovata da chi la cerca e la invoca e la ama, si nasconde invece a chi è empio (1, 1-5).

L'obiezione: come può essere giusto chi ancora è alla ricerca della sapienza/giustizia? L'apparente circolo vizioso è rotto dall'opposizione tra *finzione* e *semplicità*; finzione/ stoltezza è quella di chi *mette alla prova*; semplicità/sapienza è invece quella di chi prima di conoscere *crede*, e quindi invoca il dono della sapienza. La formulazione più precisa di questo nesso tra sapienza e nella seconda parte, nella quale ricorre con insistenza il registro della preghiera; vedi (6, 12-14.16-17.20). In termini meno rarefatti, lo stesso insegnamento è proposto nella terza parte, a commento e interpretazione dei miracoli dell'esodo (cfr. 11,4, e soprattutto 16, 24-27).

La negazione della morte

Questo modo di vedere la correlazione tra sapienza/giustizia e creazione spiega le affermazioni assai audaci sul destino infallibilmente felice del giusto: per lui non c'è morte; perché Dio non l'ha creata, non la vuole; essa è conosciuta soltanto da chi la fa esistere con la sua empietà:

Egli infatti ha creato tutto per l'esistenza; le creature del mondo sono sane, in esse non c'è veleno di morte, né gli inferi regnano sulla terra, perché la giustizia è immortale. (1, 14-15)

Sì, Dio ha creato l'uomo per l'immortalità; lo fece a immagine della propria natura. Ma la morte è entrata nel mondo per invidia del diavolo; e ne fanno esperienza coloro che gli appartengono. (2, 23-24)

La tesi mostra un esplicito raccordo - come si vede - con il racconto di Gen 2-3, brano anch'esso di genere sapienziale. La correlazione tra creazione e sapienza, insistentemente affermata in tutta la tradizione sapienziale, trova nel libro della Sapienza un'interpretazione radicale e sorprendente. Essa è riferita infatti al **tempo escatologico**, non invece soltanto al tempo storico, di Israele o del singolo; la vita cercata è quella eterna; essa è disposta da Dio fin dall'inizio. L'affermarsi in forma così esplicita e perentoria di una speranza oltre la morte appare propiziata dall'**esperienza del martirio**. Riferimento abbastanza esplicito in 4, 7-19, specie vv. 10-17.

La speranza del giusto è formulata in termini di **immortalità**; lessicalmente la nozione è greca; la stessa associazione tra *immortalità* e *anima* depone nel senso della recezione dell'idea greca; in realtà nel libro della Sapienza essa non è intesa quasi costituisca un attributo 'naturale' dell'*anima*; è invece la *speranza* riservata all'anima del giusto, alla quale darà attuazione Dio stesso: *Anche se agli occhi degli uomini subiscono castighi, la loro speranza è piena di immortalità* (3, 4).

La visione 'dualistica'

La speranza escatologica del giusto è principio a procedere dal quale è tracciato il quadro della *condizione presente* degli uomini: netta distinzione dei due parti, o di due 'partiti', **empi e giusti**. La loro contrapposizione è netta, senza alcuna possibilità di zone incerte intermedie.

A questa separazione 'dualistica' corrisponde l'altra, tra **presente e futuro**, questa vita e l'altra, questo *ambiente malvagio* (4, 34) e le *mani di Dio* nelle quali le anime dei giusti sono ricoverate al sicuro da ogni tormento (3, 1). L'insistente schema 'dualistico' a cui fa ricorso la Sapienza, prevedibilmente, concorre per la sua parte ad alimentare il sospetto di una dipendenza del libro dall'influsso greco. Tale 'dualismo' minaccia di rendere il libro lontano dalla sensibilità moderna. Esso appare di fatto poco studiato.

Il 'dualismo' della Sapienza non può essere ricondotto a schema di carattere 'metafisico' (anima, corpo); deve invece essere inteso sullo sfondo del dualismo morale, tra bene e male, tra giustizia ed empietà. Esattamente nei confronti di questo 'dualismo' la cultura moderna mostra un'allergia nascosta, la quale soltanto in forma pretestuosa viene di solito argomentata per riferimento all'altro dualismo, quello caratteristico appunto della 'metafisica' greca, e della tradizione platonica in specie. La distinzione tra bene e male non sopporta alcuna 'mediazione'.

Giusti ed empi, due diverse 'alleanze'

La vita dell'empio come paradossale *alleanza con la morte* (1, 16); risultato obiettivo di una *scelta*, anche se essa preferisce rappresentarsi come resa ad un'evidenza innegabile dell'esperienza (2, 1-3; cfr. anche vv. 4-5). La resa alla morte apprezzata come *amica* (1, 16) è la condizione per poter godere dei beni presenti, senza essere intralciati dal fastidioso pensiero della loro caducità, e dall'improbabile ricerca di un *per sempre* (2, 6-9). Beni *presenti* sono quelli subito a disposizione, senza necessità che l'uomo scelga e si interroghi a proposito di realtà troppo sfuggenti, come l'*anima*.

La morte è in tal senso accettata, molto prima che come un destino futuro ineluttabile, come la certezza che sola mette il presente a disposizione dell'uomo; essa riduce la complessità della vita. La «alleanza con la morte» assume obiettivamente i tratti di una *fuga dalla libertà*; da quella libertà s'intende che, per realizzarsi, avrebbe effettivamente necessità di riferirsi al 'per sempre'.

L'alleanza con la morte corrisponde al rifiuto di invocare. Il *per sempre*, che solo potrebbe realizzare il programma della sapienza, conoscere la via della vita, si dischiude soltanto a chi prima ancora di conoscerlo lo invoca; si nasconde a colui che cerca la prova (1, 2-3). Torna così ancora la tesi fondamentale di tutta la tradizione della fede, e della sapienza credente in specie: quella cioè del nesso radicale che lega **libertà e**

verità. Chi crede, anche vedrà; chi pretende invece prima di vedere e giudicare, vedrà confondersi lo spettacolo tutto del reale, che apparirà assolutamente impraticabile per il desiderio umano di vivere.

Il patto degli empi con la morte è minacciato dal **giusto povero** (2, 10-16). La sua testimonianza impedisce la censura che gli empi avevano cercato di stendere sulla loro *anima*. Essi lo *mettono alla prova* (cfr. i vv. 17 e 19): mediante la prova dev'essere confutata la sua speranza. Il testo della Sapienza assume qui i trasparenti tratti di una profezia a proposito del destino del Figlio dell'uomo (cfr. vv. 17-20); trova così conferma la concordia stretta tra la sapienza e le altre due forme che sono quelle della legge e dei Profeti.

I cc. 10-19 propongono un'interpretazione allegorizzante degli eventi dell'esodo, attraverso la quale sono concretamente rappresentati i tratti di questa sorprendente conversione degli elementi della creazione ad opera della sapienza credente.

Parrocchia di San Simpliciano - Ciclo di catechesi su

I libri sapienziali

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 1998

5. La sapienza esorcizza la morte (Sapienza)**INTRODUZIONE**

Il libro della Sapienza scritto in lingua greca, in epoca assai vicina alla venuta del Signore Gesù su questa terra, è il più vicino alla cultura del mondo ellenistico anche dal punto di vista dei concetti usati. Pensiamo ad esempio a concetti come quello di *contemplare* (*theorein*, 6,12; 13, 5-6); di *immortalità* (9 ricorrenze), di *anima* intesa per differenza rispetto a corpo (1,4.11; 4,14; 8, 19; ...) e qualche volta anche espressamente opposta ad esso (9,15), di virtù (4,1; 5, 13; 8,7; 16,23); pensiamo ancora ad alcuni schemi di pensiero come quello classico delle quattro virtù (*prudenza, giustizia, forza, temperanza*, 8,7), poi qualificate dalla tradizione cristiana come virtù morali o cardinali, per opposizione a quelle teologali.

Esso è stato scritto nel I secolo a. C., con tutta probabilità in Alessandria.

Nulla sappiamo a proposito della precisa identità biografica dell'autore; e poco si può dire anche a proposito del 'genere' di uomo che egli era, diversamente da quanto accadeva ad esempio nel caso del Siracide, il cui autore appariva chiaramente come uno scriba.

Nella finzione letteraria l'autore si rappresenta ancora una volta come Salomone; anche se il nome non è mai fatto esplicitamente. L'identificazione risulta per altro senza ombra di dubbio. L'autore è un re e si rivolge ai re della terra, com'è detto fin dall'inizio:

*Amate la giustizia, voi che governate sulla terra,
rettamente pensate del Signore,
cercatelo con cuore semplice. (1,1)*

E tuttavia della figura del re sottolinea la somiglianza con tutti gli altrui figli di donna. Anche un re partecipa della comune fragilità. Questa è messa in particolare evidenza mediante la nascita nel grembo di una donna, la fragilità e in generale l'indigenza dell'età infantile:

*Anch'io sono un uomo mortale come tutti,
discendente del primo essere plasmato di creta.
Fui formato di carne nel seno di una madre,
durante dieci mesi consolidato nel sangue,
frutto del seme d'un uomo e del piacere compagno del sonno.
Anch'io appena nato ho respirato l'aria comune
e sono caduto su una terra uguale per tutti,
levando nel pianto uguale a tutti il mio primo grido.
E fui allevato in fasce e circondato di cure;
nessun re iniziò in modo diverso l'esistenza.
Si entra nella vita e se ne esce alla stessa maniera.(7, 1-6)*

Con queste parole l'autore intende giustificare la sua decisione di invocare da Dio mediante la preghiera il dono della sapienza, senza la quale non è possibile la vita per alcun uomo. Nei versetti successivi l'autore propone una celebrazione appassionata della sapienza, descritta addirittura come una sposa:

*Questa ho amato e ricercato fin dalla mia giovinezza,
ho cercato di prendermela come sposa,
mi sono innamorato della sua bellezza. (8, 2)*

Ho dunque deciso di prenderla a compagna della mia vita,

*sapendo che mi sarà consigliera di bene
e conforto nelle preoccupazioni e nel dolore. (8, 9)*

Il conforto che egli ottiene dalla sapienza è certo descritto come quello necessario a tutte le necessità della vita, non invece come quello necessario solo e subito per governare i popoli. E tuttavia c'è anche il riferimento preciso all'opera specifica del re che governa:

*Per essa avrò gloria fra le folle
e, anche se giovane, onore presso gli anziani.
Sarò trovato acuto in giudizio,
sarò ammirato di fronte ai potenti.
Governerò i popoli e le nazioni mi saranno soggette;
sentendo il mio nome sovrani terribili mi temeranno,
tra il popolo apparirò buono e in guerra coraggioso.
Ritornato a casa, riposerò vicino a lei,
perché la sua compagnia non dà amarezza,
né dolore la sua convivenza,
ma contentezza e gioia. (8, 10-11. 14-16)*

Il sottinteso nascosto di tale modo di esprimersi è appunto quello costituito dalla tesi che la vita propone ad ogni uomo un compito simile a quello del re, il compito dunque di governare addirittura il mondo. Salomone non è soltanto un modello per ogni re della terra; anzi, in nessun modo l'attenzione si porta sui re della terra; è il modello invece per ogni figlio di donna.

La verità di questa identificazione appare particolarmente chiara nella formulazione esplicita e solenne della preghiera del giovane Salomone per ottenere la sapienza nel c. 9; nonostante il nome di Salomone non sia mai pronunciato, si tratta qui chiaramente della sua preghiera:

*Tu mi hai prescelto come re del tuo popolo
e giudice dei tuoi figli e delle tue figlie;
mi hai detto di costruirti un tempio sul tuo santo monte,
un altare nella città della tua dimora,
un'imitazione della tenda santa
che ti eri preparata fin da principio. (9, 7-8)*

E tuttavia si tratta anche della preghiera che può e deve fare ogni uomo:

*Quale uomo può conoscere il volere di Dio?
Chi può immaginare che cosa vuole il Signore?
I ragionamenti dei mortali sono timidi
e incerte le nostre riflessioni,
perché un corpo corruttibile appesantisce l'anima
e la tenda d'argilla grava la mente dai molti pensieri.
A stento ci raffiguriamo le cose terrestri,
scopriamo con fatica quelle a portata di mano;
ma chi può rintracciare le cose del cielo? (9, 13-16)*

C'è un richiamo a questo passo della Sapienza nella risposta che Gesù dà a Nicodemo, a proposito della necessità, che egli non riesce a immaginare, di nascere di nuovo e dall'alto:

Se vi ho parlato di cose della terra e non credete, come crederete se vi parlerò di cose del cielo? (Gv 3, 12)

La finzione letteraria, che identifica l'autore come Salomone, che dunque rivolge l'esortazione del libro ai re della terra, sembra dunque in stridente contrasto con la verità obiettiva del libro. Dalla considerazione complessiva dei suoi contenuti, esso appare infatti scritto per i figli di Israele della diaspora; per quegli ebrei devoti i quali sono fundamentalmente identificati come i **giusti poveri** (vedi 2, 10); essi sono costretti a vivere in un ambiente ostile, oggetto dell'universale disprezzo, o addirittura di persecuzione.

Struttura del libro

C'è un accordo unanime sulla divisione del libro in due grandi parti, dedicate alla sapienza rispettivamente: (a) nel destino di ogni uomo, (b) nell'opera compiuta da Dio nella storia di Israele. Il punto

preciso della divisione è però controverso: 10,1 o 11,2? La scelta dipende dall'interpretazione sintetica della seconda parte: la sapienza nella storia (come intende la Bibbia di Gerusalemme) oppure le prove dell'Egitto e confronto con i miracoli dell'esodo (come intende A. WRIGHT)? La prima parte in ogni caso è essa stessa scandita in due momenti successivi. Scegliamo questo schema di struttura:

A/ **La sapienza e il destino umano** (cc. 1-5): la forma del discorso, in terza persona, è qui quella di un confronto tra la diversa filosofia di vita, rispettivamente il diverso destino, dell'empio e del giusto.

B/ **Salomone e la ricerca della Sapienza** (cc. 6-9): la forma del discorso, in prima persona, è qui invece fondamentalmente quello della confessione e della preghiera.

C/ **La sapienza nella storia della salvezza** (cc. 10-19): questa parte propone un'architettura più complessa:

- Da Adamo a Mosè (10, 1-14)
- Esodo (10,15 – 11,1)
- La fedeltà di Dio nel deserto illustrata mediante 5 (o forse 7) esempi di contrappasso (11, 2 – 19,22): la struttura appare qui particolarmente complessa; il confronto antitetico è fatto tra le piaghe d'Egitto e i miracoli dell'Esodo, quasi suggerendo un parallelismo che trasgredisce la considerazione del tempo.

Il nucleo elementare dell'insegnamento

La dottrina sulla sapienza proposta dal libro appare estremamente nitida. Viene da obiettare ch'essa è addirittura troppo nitida. Il libro appare scritto in bianco e nero; procede per contrasti perentori, che si riassumono in questa massima fondamentale: i giusti vivranno, gli empi moriranno. Per esempio:

*La speranza dell'empio è come pila portata dal vento,
come schiuma leggera sospinta dalla tempesta,
come fumo dal vento è dispersa,
si dilegua come il ricordo dell'ospite di un sol giorno.
I giusti al contrario vivono per sempre,
la loro ricompensa è presso il Signore
e l'Altissimo ha cura di loro.*(5, 14-15)

La coppia stolto / saggio è assimilata alla coppia empio / giusto; la sapienza è dunque identificata con la giustizia.

Della giustizia, d'altra parte, si parla come di una verità del tutto ovvia, la cui identità è semplicemente supposta. Manca - in particolare - un riferimento preciso alla Legge di Mosè e ai suoi contenuti. Essa è citata soltanto in termini assai generici e marginalmente (quattro volte in tutto), in passaggi senza rilievo. L'ovvietà della sapienza/giustizia è raccomandata in particolare da ripetute affermazioni simili a quelle che introducono il libro:

*Amate la giustizia, voi che governate sulla terra,
rettamente pensate del Signore,
cercatelo con cuore semplice.
Egli infatti si lascia trovare da quanti non lo tentano,
si mostra a coloro che non ricusano di credere in lui.
I ragionamenti tortuosi allontanano da Dio;
l'onnipotenza, messa alla prova, caccia gli stolti.
La sapienza non entra in un'anima che opera il male
né abita in un corpo schiavo del peccato.
Il santo spirito che ammaestra rifugge dalla finzione,
se ne sta lontano dai discorsi insensati,
è cacciato al sopraggiungere dell'ingiustizia.* (1, 1-5)

Dunque, la sapienza/giustizia si lascia trovare facilmente da chi è giusto; si nasconde invece a chi è empio. Dio stesso e rispettivamente il suo santo spirito (è il primo e l'unico testo dell'Antico Testamento nel quale è usata l'espressione destinata ad avere rilievo decisivo nella predicazione cristiana) si lasciano trovare soltanto da chi li invoca.

L'obiezione che nasce è questa: ma come può essere già giusto chi ancora è alla ricerca della

sapienza/giustizia? Non siamo in un circolo vizioso?

Rompe questo apparente circolo il ricorso alla opposizione tra *finzione* e *semplicità*. Saggio è chi non finge. La finzione infatti è forma della stoltezza; e la finzione è quella di chi, per conoscere, *mette alla prova* anziché invocare. Semplicità al contrario e sapienza è quella di chi, prima ancora di conoscere, *crede*; invoca quindi la sapienza come un dono. La formulazione più precisa di questo nesso tra sapienza e nella seconda parte, quella nella quale ricorre con più insistenza il registro della preghiera. Lì tra l'altro si dice:

*La sapienza è radiosa e indefettibile,
facilmente è contemplata da chi l'ama
e trovata da chiunque la ricerca.
Previene, per farsi conoscere, quanti la desiderano.
Chi si leva per essa di buon mattino non faticherà,
la troverà seduta alla sua porta. (...)
Essa medesima va in cerca di quanti sono degni di lei,
appare loro ben disposta per le strade,
va loro incontro con ogni benevolenza.
Suo principio assai sincero è il desiderio d'istruzione;
la cura dell'istruzione è amore (...)
Dunque il desiderio della sapienza conduce al regno. (6, 12-14.16-17.20)*

In termini meno rarefatti, lo stesso insegnamento è proposto nella terza parte, a commento e interpretazione dei miracoli dell'esodo. Per esempio:

*Quando ebbero sete, ti invocarono
e fu data loro acqua da una rupe scoscesa,
rimedio contro la sete da una dura roccia. (11, 4)*

Ma soprattutto eloquente è questo passo, che costituisce quasi una sintesi della dottrina del libro a proposito della provvidenza, illustrata ancora una volta nella forma del commento alle vicende dell'esodo, estremamente 'idealizzate', o tipizzate:

*La creazione infatti a te suo creatore obbedendo,
si irrigidisce per punire gli ingiusti,
ma s'addolcisce a favore di quanti confidano in te.
Per questo anche allora, adattandosi a tutto,
serviva alla tua liberalità che tutti alimenta,
secondo il desiderio di chi era nel bisogno,
perché i tuoi figli, che ami, o Signore, capissero
che non le diverse specie di frutti nutrono l'uomo,
ma la tua parola conserva coloro che credono in te. (16, 24-26)*

Occorre *prevenire il sole per renderti grazie, e pregarti allo spuntar della luce* (v. 27), perché soltanto così sarà possibile conoscere i tuoi benefici.

La negazione della morte

Questo modo di leggere la correlazione tra sapienza/giustizia da un lato e forme assunte dalla creazione conduce ad affermazioni estremamente audaci a proposito destino infallibilmente felice del giusto. Ci riferiamo in particolare a questa precisa affermazione: non esiste la morte; perché Dio non l'ha creata, e non la vuole. Essa è conosciuta soltanto da chi la fa esistere mediante la sua empietà. Tale affermazione è proposta a due riprese nella prima parte del libro:

Egli infatti ha creato tutto per l'esistenza; le creature del mondo sono sane, in esse non c'è veleno di morte, né gli inferi regnano sulla terra, perché la giustizia è immortale. (1, 14-15)

Sì, Dio ha creato l'uomo per l'immortalità; lo fece a immagine della propria natura. Ma la morte è entrata nel mondo per invidia del diavolo; e ne fanno esperienza coloro che gli appartengono. (2, 2, 23-24)

Come si vede, la tesi è posta in esplicito raccordo con il racconto di Gen 2-3, un brano che è pure di genere sapienziale. Tra i rari testi dell'Antico Testamento che contengono un riferimento esplicito alla pagina della Genesi, quello di Sapienza è il più esplicito.

La correlazione tra creazione e sapienza, dunque tra opera originaria di Dio e rivelazione della via della vita, che è insistentemente affermata in tutta la tradizione sapienziale, che appariva stretta anche nel libro del Siracide come sopra abbiamo sottolineato, trova nel libro della Sapienza un'interpretazione radicale e sorprendente. Essa è infatti riferita subito al *tempo escatologico*, non invece soltanto al tempo storico, sia esso quello di Israele o quello del credente singolo.

Più precisamente, l'immagine escatologica della vita è quella che la intende come *vita eterna*. Con perentorietà quasi temeraria, viene qui proposta la tesi che la vita per sempre corrisponde appunto all'ovvia disposizione che Dio fin dall'inizio ha preso nei confronti di quelli che lo amano. La condizione *escatologica* è insieme la condizione *protologica* dell'uomo. La condizione dunque realizzata da Dio fin dal principio, fin dalla creazione del mondo, è incondizionatamente buona, e - quanto meno per quel che si riferisce all'opera di Dio stesso - non prevede in alcun modo la morte.

L'affermarsi di una speranza per l'uomo che riguarda la vita oltre la morte - proposta qui in forma così esplicita e perentoria - è propiziata dalla esperienza del martirio. Ad essa - non a caso - si fa abbastanza esplicito riferimento nel libro della Sapienza. La morte prematura del giusto, di cui è detto in 4, 7-19, non si dice espressamente che sia morte del martire; e tuttavia basta poca attenzione per riconoscere in quel brano appunto il ritratto di colui che muore a motivo della propria fede. Il suo destino diventa cifra del destino di ogni credente che - anche senza essere evidentemente martire - conosce in questo mondo malvagio ostilità e persecuzione:

*Il giusto, anche se muore prematuramente, troverà riposo.
 Divenuto caro a Dio, fu amato da lui
 e poiché viveva fra peccatori, fu trasferito.
 Fu rapito, perché la malizia non ne mutasse i sentimenti
 o l'inganno non ne traviasse l'animo,
 poiché il fascino del vizio deturpa anche il bene
 e il turbine della passione travolge una mente semplice.
 Giunto in breve alla perfezione,
 ha compiuto una lunga carriera.
 La sua anima fu gradita al Signore;
 perciò egli lo tolse in fretta da un ambiente malvagio.
 I popoli vedono senza comprendere;
 non riflettono nella mente a questo fatto
 che la grazia e la misericordia sono per i suoi eletti
 e la protezione per i suoi santi.
 Il giusto defunto condanna gli empi ancora in vita;
 una giovinezza, giunta in breve alla perfezione,
 condanna la lunga vecchiaia dell'ingiusto.
 Le folle vedranno la fine del saggio,
 ma non capiranno ciò che Dio ha deciso a suo riguardo
 né in vista di che cosa il Signore l'ha posto al sicuro. (4, 7. 10-17)*

La speranza del giusto viene dunque formulata facendo ricorso alla categoria di *immortalità*. Lessicalmente, la nozione è soltanto greca; per essa non esistono sinonimi nella lingua ebraica. Essa è annunciata, più precisamente, come il destino dell'*anima* del giusto. La stessa associazione tra *immortalità* e *anima* pare deporre nel senso della recezione dell'idea greca, secondo la quale ciò che non è materiale ma spirituale non muore. In realtà, nel libro della Sapienza l'*immortalità* non è intesa quasi costituisse un attributo 'naturale' dell'*anima*; essa è invece la *speranza* riservata all'anima del giusto, alla quale darà attuazione Dio stesso: *Anche se agli occhi degli uomini subiscono castighi, la loro speranza è piena di immortalità* (3, 4).

La visione 'dualistica'

L'affermazione di tale speranza escatologica del giusto diventa il principio sintetico a procedere dal quale è tracciato il quadro della condizione presente degli uomini. Tale quadro prevede la netta distinzione, e anzi opposizione, di due parti, o di due 'partiti': gli empi e i giusti. La loro contrapposizione è netta, senza alcuna possibilità di zone incerte intermedie.

A questa separazione ‘dualistica’ corrispondono anche le altre: quella tra presente e futuro, quella tra questa vita e l’altra, quella tra questo *ambiente malvagio* (4, 34) e le *mani di Dio*, nelle quali sono ricoverate le anime dei giusti poste al sicuro ormai da ogni tormento (3, 1).

L’insistente schema ‘dualistico’ a cui fa ricorso la Sapienza, prevedibilmente, concorre per la sua parte ad alimentare il sospetto di una dipendenza del libro dall’influsso greco. Nel medesimo senso depongono altri indizi, di carattere lessicale assai più che dottrinale. Tale ‘dualismo’ minaccia di rendere il libro stesso notevolmente lontano dalla diffusa sensibilità moderna. Esso appare anche per questo di fatto poco studiato¹⁹; in particolare poca attenzione è dedicata ai suoi tratti sintetici e ai suoi contenuti dottrinali.

Scontando tutte le considerazioni che si dovrebbero fare a proposito del genere letterario²⁰ e quindi delle difficoltà differenziali che esso propone in ordine ad una retta comprensione del testo, è importante sottolineare come il ‘dualismo’ della Sapienza non possa essere in alcun modo ricondotto ad uno schema di carattere ‘metafisico’ greco (anima, corpo); deve invece essere inteso sullo sfondo dell’altro dualismo, quello di carattere propriamente morale, quello dunque che oppone il bene al male, la giustizia all’empietà. Esattamente nei confronti di questo ‘dualismo’ la cultura moderna mostra un’allergia nascosta; essa soltanto in forma pretestuosa viene di solito argomentata per riferimento all’altro dualismo, quello caratteristico appunto della ‘metafisica’ greca, e della tradizione platonica in specie²¹.

Parliamo di ‘dualismo’ per riferimento alla distinzione tra bene e male, per insinuare che tale distinzione non sopporta alcuna ‘mediazione’. La logica del pensiero moderno - storica e non escatologica - preferisce di regola lo schema ternario a quello binario: tra ogni tesi e la sua antitesi dev’essere sempre cercata una sintesi; questa sarebbe la condizione indispensabile perché possa essere superato il ‘fanatismo’ caratteristico della tradizione religiosa. In tal senso, nessun *male* potrebbe essere mai contrapposto in termini semplicemente alternativi rispetto al *bene* corrispondente; ogni cosiddetto *male* sarebbe invece da riconoscere come un *bene* parziale; sarebbe dunque sufficiente incrementare la prospettiva, per stemperare insieme ogni rigida antitesi che oppone il bene e il male. Bene e male incondizionatamente tali non esistono; esistono invece sempre molteplici condizionamenti dell’agire umano. Attraverso il progressivo superamento di tali condizionamenti dovrebbe essere approssimato in maniera asintotica un bene, che non è mai suscettibile d’essere perfettamente raggiunto.

Il libro della Sapienza - in questo del tutto conseguente rispetto alla intera tradizione biblica - propone invece l’immagine di un rapporto incondizionatamente alternativo tra bene e male; come anche, e di conseguenza tra giusto ed empio. Il senso di tale alternativa è svolto, più concretamente, ricorrendo a figure simboliche più caratteristiche della tradizione della fede, quindi in termini di alternativa tra fede e il sospetto, tra umiltà e superbia, tra speranza e disperazione.

Giusti ed empi, due diverse ‘alleanze’

La simmetria antitetica delle due figure dell’empio e del giusto trova riscontro nella descrizione della vita dell’empio quasi realizzasse a sua volta una paradossale *alleanza*, e precisamente la figura dell’*alleanza*

¹⁹Così nota M. GILBERT, nella sua Prefazione a P. BIZZETTI, *Il libro della Sapienza*, Paideia, Brescia 1984, p. 9; è questa una delle poche opere di carattere sintetico sul libro, ma si occupa più di questioni di carattere letterario (analisi della struttura, e soprattutto genere letterario) che di carattere dottrinale; successivamente sono usciti alcuni commentari: il monumentale C. LARCHER, *Le livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon*, 3 voll., Gabalda, Paris 1983-1985; G. SCARPAT, *Libro della Sapienza*, 2 voll., Brescia 1989 e 1996 (con più distesa introduzione dedicata anche alle questioni ermeneutiche); J. VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sapienza* (1989), Borla, Roma 1990; bibliografia ulteriore si può trovare in M. GILBERT, *Comment lire les écrits sapientiaux de l’Ancien Testament*, in *Morale et Ancien Testament*, Intr. di Ph. DELHAYE, Cerfeaux-Lefort, Louvain-la-Neuve 1976, pp. 131-163, alle pp. 157-161.

²⁰Pensiamo ai canoni retorici della letteratura ‘epidittica’ o anche dell’encomio; vedi in proposito la diffusa messa a punto della complessa questione proposta da P. BIZZETTI, *op. cit.*, pp. 113-180, che segue nelle linee generali precedenti lavori (non pubblicati) di M. Gilbert e P. Beauchamp.

²¹Sul tema del «dualismo» della Sapienza, rimandiamo alle considerazioni più diffuse proposte nel nostro contributo *Le evidenze semplici della Sapienza e la complessità dell’uomo moderno*, AA. VV., *Fede e cultura nel libro della Sapienza*, EDB, Bologna 1987, pp. 55-99.

con la morte (1, 16); essa è il risultato obiettivo di una scelta, anche se certo preferisce invece rappresentarsi quasi fosse resa ad un'evidenza innegabile raccomandata dall'esperienza:

*Dicono fra loro sragionando:
«La nostra vita è breve e triste;
non c'è rimedio, quando l'uomo muore,
e non si conosce nessuno che liberi dagli inferi.
Siamo nati per caso
e dopo saremo come se non fossimo stati.
Un fumo il soffio delle nostre narici,
il pensiero è una scintilla
nel palpito del nostro cuore.
Una volta spentasi questa, il corpo diventerà cenere
e lo spirito si dissiperà come aria leggera. (2, 1-3; cfr. anche i vv. 4-5)*

Il motivo che alimenta questa resa alla morte, che suggerisce di apprezzarla addirittura come un'*amica* (1, 16), è questo: soltanto essa consentirebbe all'empio di godere dei beni presenti, senza essere intralciato dal fastidioso pensiero della loro caducità, e dunque dalla improbabile ricerca di un *per sempre* (2, 6-9)²². I beni *presenti* sono tali non soltanto in accezione superficialmente cronologica, ma anche e soprattutto in senso ontologico: sono *beni subito a disposizione*. Più precisamente, essi si raccomandano come tali da sé soli, senza necessità che l'uomo debba interrogarsi a proposito di realtà troppo sfuggenti e inconsistenti, come sarebbero l'*anima*, o il pensiero, o lo spirito.

La morte è in tal senso accettata, molto prima che come un destino futuro ineluttabile, come quella certezza che sola consente di mettere il presente a disposizione dell'uomo. Essa riduce la complessità della vita. La «alleanza con la morte» assume obiettivamente i tratti di una *fuga dalla libertà*; da quella libertà s'intende che, per realizzarsi, avrebbe effettivamente necessità di riferirsi al 'per sempre'.

L'alleanza con la morte, sotto altro profilo, corrisponde al rifiuto della necessità di invocare per vivere. Il *per sempre*, la cui conoscenza soltanto potrebbe in ipotesi realizzare l'obiettivo della sapienza, di conoscere cioè la via vera della vita, si dischiude infatti soltanto a colui che, prima ancora di conoscerlo, lo invoca; si nasconde invece a colui che cerca di metterlo alla prova.

*Egli infatti si lascia trovare da quanti non lo tentano,
si mostra a coloro che non ricusano di credere in lui.
I ragionamenti tortuosi allontanano da Dio;
l'onnipotenza, messa alla prova, caccia gli stolti. (1, 2-3)*

Torna in tal modo ancora una volta, con diverso linguaggio e proprio per questo con tanto più convincente corrispondenza di pensiero, la tesi fondamentale di tutta la tradizione della fede, e della sapienza credente in specie: quella cioè del nesso radicale che lega *libertà e verità*. Chi crede, anche vedrà; chi pretende invece prima di vedere e giudicare, vedrà confondersi lo spettacolo tutto del reale, fino a che esso apparirà assolutamente impraticabile per il desiderio umano di vivere.

Appunto in quest'ottica debbono essere intese le stesse sorprendenti affermazioni, già riportate, circa la non sussistenza della morte per l'uomo giusto.

²²Soltanto una considerazione superficiale potrebbe pensare che qui il libro condanni un progetto di vita simile a quello che abbiamo visto invece raccomandato da Qoèlet come l'unico accessibile all'uomo, e addirittura come quello nel quale deve manifestarsi il *timor di Dio*; ci riferiamo alla rinuncia dell'uomo a inseguire l'opera di Dio dall'inizio alla fine; Qoèlet invita espressamente ad approfittare dell'età giovanile, esattamente come dicono gli empi in Sap 3, 6; le affermazioni dei due libri non sono però immediatamente comparabili: il saggio triste intende mettere in guardia nei confronti di un'illusoria sapienza ('teorica') che, presumendo di edificarsi a monte rispetto alla vita effettiva, di fatto lascia passare inutilmente i tempi opportuni alla vita stessa; la Sapienza invece non si occupa di teorie, ma di programmi esistenziali effettivi, quali quelli segretamente formulati appunto dagli empi.

Il giusto povero

Il patto che gli empi stringono con la morte, e quindi la loro accettazione lucida e intenzionalmente serena di una gioia senza speranza, sono compromesse dalla presenza del *giusto povero* (2, 10): come accade in genere nei Salmi, giustizia e povertà sono qui rappresentate come legate da un vincolo necessario. Nei confronti della figura dell'uomo devoto e praticante della legge, pur entro un contesto sociale che non conosce la legge, gli empi mostrano all'improvviso un inaspettato volto violento. Esso a tutta prima sorprende; non si vede infatti in che modo il *giusto povero* possa minacciare il loro disegno di vita. Il libro pone la spiegazione di tale violenza sulla stessa bocca degli empi:

*Tendiamo insidie al giusto, perché ci è di imbarazzo
ed è contrario alle nostre azioni;
ci rimprovera le trasgressioni della legge
e ci rinfaccia le mancanze contro l'educazione da noi ricevuta.
Proclama di possedere la conoscenza di Dio
e si dichiara figlio del Signore.
E' diventato per noi una condanna dei nostri sentimenti;
ci è insopportabile solo al vederlo,
perché la sua vita è diversa da quella degli altri,
e del tutto diverse sono le sue strade.
Moneta falsa siamo da lui considerati,
schiva le nostre abitudini come immondezze.
Proclama beata la fine dei giusti
e si vanta di aver Dio per padre. (2, 12-16)*

La testimonianza del *giusto povero* sembra avere questo sorprendente potere, di rompere la censura che gli empi avevano cercato di stendere sulla loro *anima*. Essi debbono in tal senso confutare la speranza del giusto, perché quella speranza li rimprovera; essi dimostrano in tal modo di non essere riusciti a cancellare la legge nella quale sono stati educati; appunto questo è il motivo della loro persecuzione nei confronti del giusto.

Più precisamente, la persecuzione ha i tratti del *mettere alla prova* (cfr. i vv. 17 e 19): ancora una volta, mediante la prova dovrà essere confutata la speranza. Il testo della Sapienza assume qui i trasparenti tratti di una profezia a proposito del destino del Figlio dell'uomo (cfr. vv. 17-20); anche così trova conferma la concordia stretta tra questa forma più 'secolare' della parola di Dio che è la sapienza e le altre due forme che sono quelle della legge e dei Profeti.

La prospettiva della Sapienza è ormai quella escatologica; e tuttavia essa non elimina l'interesse per il destino storico dell'uomo. Non solo il futuro escatologico dei giusti è pieno di immortalità; ma già il loro cammino in questo mondo è appianato. Infatti:

*La creazione infatti a te suo creatore obbedendo,
si irrigidisce per punire gli ingiusti,
ma s'addolcisce a favore di quanti confidano in te.
Per questo anche allora, adattandosi a tutto,
serviva alla tua liberalità che tutti alimenta,
secondo il desiderio di chi era nel bisogno,
perché i tuoi figli, che ami, o Signore, capissero
che non le diverse specie di frutti nutrono l'uomo,
ma la tua parola conserva coloro che credono in te. (16, 24-26)*

I cc. 10-19 propongono un'interpretazione allegorizzante degli eventi dell'esodo, attraverso la quale sono concretamente rappresentati i tratti di questa sorprendente conversione degli elementi della creazione ad opera della sapienza credente.

Con diversa attenzione - più rivolta ai tratti della molteplice esperienza quotidiana nel caso del Siracide, affrettata invece in direzione escatologica e quindi concentrata sulle leggi supreme dell'esperienza umana la Sapienza -, e certo anche con diversa attrezzatura concettuale, i due ultimi libri sapienziali svolgono una tesi fondamentalmente comune: l'uomo può effettivamente conoscere quel cammino della vita che fin dall'inizio appariva aperto davanti ai suoi passi. Può farlo però unicamente a condizione che abdichi

all'atteggiamento di chi s'immagina come un ispettore generale dell'universo, per riconoscersi invece quale ospite della Sapienza creatrice che da sempre lo precede e che per sempre lo attende alla sua mensa.

Libro della Sapienza

Sono 19 cc., è scritto in greco ad Alessandria d'Egitto, si vede molto bene dal confronto stretto con la cultura egiziana e l'ambiente egiziano che c'è nell'ultima parte del libro, si intitola Sofia, sapienza di Salomone. Chiaramente con Salomone non può aver niente a che fare essendo un'opera del I sec. a.C. Dovrebbe essere attorno agli anni 50 a.c., da un accenno che vi si trova dentro, potrebbe anche essere posteriore alla conquista di Alessandria da parte di Augusto al termine della famosa guerra che lo oppose al suo rivale nel secondo triumvirato del trapasso della repubblica romana all'impero che era Marco Antonio, che si era legato con la regina dei Tolomei, cioè l'ultima rappresentante della dinastia ellenistica d'Egitto che si chiamava Cleopatra. La lunga guerra molto pesante, a sorti alterne, che ai cittadini di Roma aveva fatto disperare della vittoria - dice Orazio - si concluse con una clamorosa vittoria navale del triumviro Giulio Cesare Ottaviano che sarebbe diventato artefice del passaggio istituzionale dalla repubblica all'impero. La conquista di Alessandria d'Egitto in seguito a questa battaglia navale, l'occupazione dell'Egitto trasformandolo in una provincia personale, una specie di possesso personale del vincitore è di circa il 30 a.C., dopo la vittoria del 31 a.C. Sapienza potrebbe essere di questo periodo, quindi l'ultimissimo libro dell'AT e l'ultimissimo dei sapienziali. Chiaramente a quest'epoca il termine sapienza ha una nuova coniugazione, una nuova versione che non è come quella del Siracide, dei Prv. Riprende alcune grosse questioni del confronto tra la tradizione Biblica e la cultura dominante, quella ellenistico romana, ormai si può cominciare a chiamare il mondo da ora in poi non più ellenistico, ma ellenistico romano, perché l'ultima monarchia nata dalle conquiste di Alessandro il macedone a cadere sotto Roma e quindi a unificare il mondo sotto Roma è il 31 a.C.

Siamo un secolo e mezzo dopo la sapienza di Siracide in una situazione internazionale, nell'ambiente della diaspora, non più a Gerusalemme nella grande metropoli di Alessandria, la più grande della diaspora occidentale dove la presenza ebraica era talmente massiccia che già da due o tre secoli aveva prodotto frutti clamorosi come la traduzione greca della Bibbia, la LXX e poi quel famoso filosofo ebraico, contemporaneo di Paolo, poco più anziano di Gesù, Filone di Alessandria, il primo che ha osato di costruire una sintesi tra la rivelazione biblica e la cultura greca. è uno snodo fondamentale perché ha portato dentro la cultura ebraica il vocabolario greco e poi con Sapienza non più solo il vocabolario, ma alcune caratteristiche della cultura greca sarebbero state assunte, non mutate, cioè prese e portate tali e quali dentro la tradizione biblica giudaica, assunte vuol dire portandole via da, prendendo delle distanze. Sapienza si distingue appunto un dialogo serrato con la Sofia o la Sapienza del mondo delle grandi metropoli ellenistico romane e in questo Sapienza fa fare alla sapienza e alla tradizione giudaica dei passaggi mai fatti, porta ad un salto di contenuti della rivelazione che sono poi pari pari presenti nel NT, perché tra il NT e la composizione di Sapienza c'è una distanza di meno di un secolo.

È un libro di 19 cc. organizzato intorno a tre blocchi.

Una serrata riflessione sul destino o sul senso della vita nel modo come se ne discuteva ad

Alessandria d'Egitto. C. 1-5.

La seconda unità è un argomento classico dei sapienziali è l'elogio della sapienza, il parlare dell'importanza della sapienza in senso biblico, saper vivere ma con tutte le novità che aveva già portato Siracide, cioè che la sapienza era in ultima analisi era la rivelazione, l'epifania di Dio, il modo di pensare di Dio sull'uomo, sulla condizione umana, che si ha anche nel creato, ma soprattutto nella Torah, nella Bibbia ebraica. C 6-11 di questa tradizione sviluppa in particolare in modo predominante la personificazione della sapienza come una specie di assistente, di segretaria di Dio, una specie di figura non divina che un giudeo non lo direbbe mai, ma in stretto rapporto con la rivelazione, quasi una personificazione del pensiero di Dio che in greco si può chiamare Sofia di Dio, ma dal momento che già Sir l'aveva identificato con la Parola di Dio, con la rivelazione biblica, in greco questo si può dire anche Logos di Dio. Qui capite subito che siamo a un passo dal prologo del vangelo secondo Gv, a un passo dalla 1Cor. Sofia di Dio, Logos di Dio. Questi passaggi intermedi dalla tradizione sapienziale giudaica al NT sono in questi cc. del nostro libretto. Si riprende chiaramente il discorso della personificazione della sapienza di Prv 8-9 attraverso l'arricchimento e la mediazione di Giobbe 28 e in particolare di Sir 24, dove si ha l'identificazione di Sofia con la Torah. Gli sviluppi ulteriori li fa il nostro libretto, parlando senza mezzi termini di una persona che si chiama Sofia di Dio, quindi identificando il termine che identificava la civiltà ellenistico romana, la Sofia e trasferendolo pari pari non solo nella rivelazione biblica come fa già Siracide, ma a fianco di Dio stesso, del Dio creatore e del Dio dell'Esodo, della rivelazione biblica, quasi fosse la sua segretaria.

La terza parte è quella del nostro libretto che sulla scorta dell'Es e in particolare del braccio di ferro tra JHWH e il faraone, riattualizzando quelle pagine per il suo tempo, per i problemi della presenza della comunità ebraica in Alessandria d'Egitto e per la sua preziosità nella metropoli e perché non ci si metta in testa di eliminarla perché c'è già un precedente: l'Egitto ha perso quando ha tentato di farlo. Naturalmente il confronto adesso viene ripreso mettendo a confronto la civiltà biblica con la civiltà ellenistico romana, facendo vedere come il monoteismo della rivelazione biblica sia l'unica seria maniera di fondare una religione, mentre tutto il resto della religione ellenistico romana è ridicola perché ancorata al politeismo, quindi un contributo determinante che può portare nella civiltà ellenistico romano la rivelazione ebraica, quindi il patrimonio culturale della diaspora giudaica nella grande metropoli di Alessandria d'Egitto. Non troviamo qui come in Siracide un manuale di regole strettamente legate ai comportamenti, ma un confronto culturale tra la tradizione giudaica basata sulla rivelazione biblica e la cultura ellenistico romana e in questo confronto serrata si cerca di far vedere la preziosità del contributo giudaico nel mondo ellenistico romano che sarebbe stato riconosciuto ampiamente nella diaspora e quindi un contributo che ha avuto le sue conseguenze nei secoli successivi, facendo vedere soprattutto la serietà, la qualità superiore della religiosità e della morale giudaica, facendo vedere dunque il valore dell'importanza, della presenza della comunità giudaica nella metropoli, ma in particolare facendo una sfida culturale, quindi intendendo per Sofia l'impostazione di pensiero, la mentalità ed è su questioni di mentalità, di impostazioni di fondo della civiltà e della vita personale e sociale che il nostro libro si svolge e svolge i suoi argomenti. Per esempio la prima parte è un confronto sulla dimensione personale: cos'è la persona e cos'è l'uomo secondo la cultura ellenistico romana e secondo la tradizione biblica. Qui viene fuori una ripresa interessantissima della questione della retribuzione, tema caro a tutta la tradizione sapienziale, centrale in Giobbe. In questa nuova ripresa del tema della retribuzione, a proposito della questione del destino umano, di cosa si intende sulla condizione

umana nella Sofia greca e nella Sofia giudaica, viene fuori la questione in questi termini molto chiari: i sapienziali antichi avevano già messo in luce che non è vero che il giusto ha fortuna, spesso e volentieri è l'empio che ha fortuna e l'empio invece ha parecchie difficoltà o persecuzioni perché, dice il nostro autore, smaschera il comportamento e la prassi che domina il mondo. Il nostro autore ha chiarissimo che il mondo è dominato dal peccato, Gen 3, suppone questo testo e alla luce di questo dice che il giusto non solo non gli vanno dritte le cose, ma spesso gli vanno storte e nel peggior dei modi e allora come la mettiamo con la retribuzione? I sapienziali precedenti compreso Giobbe dicono che la retribuzione del giusto non può non esserci, ma siccome non conoscono altro orizzonte che quello che sta al di qua della morte, intendono che non sappiamo quando, ma non può non esserci prima della morte, così succede a Giobbe, appendice finale c.42. ora invece il nostro autore ha chiaro che questo nel mondo spesso non succede. Nel frattempo accanto alla tradizione del dibattito sulla questione della retribuzione nei circoli sapienziali, si era venuta formando in casa giudaica la cultura apocalittica, quella maturata durante la guerriglia maccabaica e presente nel libro di Daniele che non è un libro profetico, come ancora spesso si continua a considerarlo. Daniele non è uno dei profeti maggiori, ma l'apocalisse dell'AT. Queste vicende della battaglia degli eroi, dei martiri della guerriglia maccabaica che erano combattenti per la fede, hetzboilà, come i martiri attuali della guerriglia di Israele contro i palestinesi, allora cominciò la convinzione che quelli che erano morti per Dio non potevano restare senza ricompensa e siccome erano morti giovani e forti la ricompensa dovevano averla dopo la morte. Gli apocalittici furono i primi ad esprimere questo. La cosa è detta chiaramente dalla madre dei sette figli ammazzati uno dopo l'altro dal commissario di polizia di Antioco IV in MAc ed è detta altrettanto chiaramente in Mac quando si dice che si fece una colletta per fare sacrifici nel tempio per quelli che erano morti perché quelli che erano morti per Dio non potevano restare senza ricompensa. Altrettanto chiaramente la stessa cosa si dice in Dan che è pressappoco della stessa epoca di MAc. Da qualche parte in qualche circolo ristretto di teologi aveva elaborato una teologia della retribuzione ultraterrena in corrispondenza del tempo tragico in cui saltava agli occhi che quelli erano i guerrieri di Dio e invece non avevano ricevuto altro che lutti e morte: non era possibile che Dio non li avesse premiati. In coincidenza con questa stagione specialissima era venuta fuori una teologia della retribuzione ultraterrena nei circoli ristretti degli apocalittici. Nella Sofia greca il nostro autore sa che ci sta scritto che l'uomo è composto di due componenti una biodegradabile e un'altra non biodegradabile, il corpo e l'anima. Già Platone cinque secoli prima del nostro libretto aveva già espressamente teorizzato l'immortalità dell'anima. Il nostro autore sa che la Sofia ellenistica ha questo patrimonio e d'altra parte sa che il suo patrimonio nei circoli apocalittici ha elaborato una teoria della retribuzione ultraterrena, ma non in questo modo, non per tutti come dice Platone, come se fosse una caratteristica naturale dell'uomo, ma per i giusti, non per gli empi ed ecco il modo come il nostro libretto proclama di fronte alla teoria ellenistica sull'uomo, sulla teoria della retribuzione, sullo scontro che a questo mondo viene tra chi vuole essere giusto e che invece non tiene conto di nessuno, ma tira dritto e fa il suo comodo e purtroppo gli va dritto, su questa questione dibattutissima, l'autore prende posizione in questo modo: i giusti che in questo mondo vengono perseguitati perché giusti non possono non essere ricompensati al di là della morte. Non sappiamo come, ma è una specie di necessità. Gli empi al contrario non avranno nessuna sopravvivenza, ma proprio perché hanno trionfato in questo mondo, non potranno aver altro che una catastrofe definitiva.

La Bibbia non ha mai fatto sua la teoria dell'anima e del corpo, neanche il NT perché questa non è la rivelazione, ma una cultura di stampo greco, più precisamente platonico, invece la teologia ebraico cristiana ha elaborato la teologia della ricompensa dei giusti nel libro della sapienza che è a un passo dall'affermazione del NT prima nel movimento dei farisei e poi del

cristianesimo della risurrezione dai morti, cosa inaudita e assolutamente assente nell'AT. Quindi il nostro autore non condivide l'immortalità dell'anima, ma ragionando sulla teologia della retribuzione e sul contributo degli apocalittici arriva a teorizzare questa nuova formula della teoria della retribuzione del giusto che, non avendo retribuzione in questo mondo, bisogna che ce l'abbia dopo la morte: sono i cc iniziali, soprattutto c 2-3, il confronto tra la sorte dell'empio e quella del giusto: "Le anime dei giusti sono nelle mani di Dio, nessun tormento le toccherà 2Agli occhi degli stolti parve che morissero,
la loro fine fu ritenuta una sciagura,
3la loro morte fu ritenuta una fine, una catastrofe, la loro dipartita da noi una rovina, ma essi sono nella pace.
4Anche se agli occhi degli uomini subiscono castighi, cioè disgrazie una sull'altra, la loro speranza è piena d'immortalità. Questa è una traduzione non proprio esatta, il termine biblico è speranza. La loro speranza è piena di futuro, va oltre l'orizzonte.

5In cambio di una breve pena riceveranno grandi benefici,
perché Dio li ha provati e li ha trovati degni di sé;
6li ha saggiati come oro nel crogiuolo
e li ha graditi come l'offerta di un olocausto.

Non così gli empi! Gli empi e i loro progetti che in questo mondo sono andati a compimento riceveranno il castigo, essi che hanno disprezzato il giusto e si sono ribellati al Signore.

Oppure nel c. 2 si era detto della congiura sistematica dell'empio contro il giusto che dice: Mettiamo alla prova se le parole del giusto sono vere, proviamo cosa gli accade alla fine. Se il giusto è figlio di Dio l'assisterà, lo libererà dalle mani dei suoi avversari, se invece lo fa morire, vuol dire che non è vero niente. Mettiamo alla prova la sua professione di fede, condanniamolo a una morte infame, perché, secondo la sua professione di fede, gli verrà soccorso e quindi non morirà e invece si sa che questa scommessa va a finire male: muore eccome.

21Hanno pensato così, ma si sono sbagliati;
la loro malizia li ha accecati.

22Essi non conoscono i segreti di Dio,
non sperano ricompensa per la rettitudine
né credono alla ricompensa delle anime pure, dei giusti.

23Sì, Dio ha creato l'uomo per l'al di là della morte,
perché lo ha fatto a propria immagine e somiglianza.

24Ma per l'invidia del diavolo la morte è entrata nel mondo
e ne fanno esperienza coloro che gli appartengono.

Ecco la teologia di Gen 3: la morte conseguenza del peccato. Sulla base di questo testo sapienziale che il nostro autore conosce ecco la nuova trattazione della sorte della condizione umana sulla terra e quindi la nuova teoria della retribuzione del giusto sofferente perseguitato, anzi ucciso. La nuova teoria della retribuzione ci deve essere non può non esserci una retribuzione per il giusto ucciso e perseguitato, non può non esserci una retribuzione ultraterrena. Un altro argomento per dire questo del nostro autore è la morte prematura del giusto e la lunga vita degli empi, altra costatazione molto comune, anche oggi lo si sente dire: ma non sarebbe meglio che quelli morissero, invece muoiono quelli buoni, chissà perché. La risposta del nostro autore è la teoria della retribuzione ultraterrena: il giusto anche se muore prematuramente, dopo una breve vita, troverà una pace, un riposo e una ricompensa. Il fatto che gli uomini arrivano alla canizie e alla longevità non è segno di sapienza, non vuol dire che

se gli vanno tutte dritte addirittura lunga vita, non significa affatto che Dio non c'è oppure non se ne accorge, o fa finta di non vedere, non applica la teoria della retribuzione. Sì che la applica, ma come vuole lui, non nello scenario di questo mondo. La prima scoperta che al di là della morte deve esistere qualcosa, la prima scoperta che secondo Gen 3 la creazione dell'uomo è destinata all'accesso dell'albero della vita sbarrato dal peccato e che quindi l'uomo giusto, cioè senza peccato nei piani di Dio è destinato ad accedere all'albero della vita, la prima volta che si tira una conseguenza sulla retribuzione è qui in Sapienza, per la prima volta l'orizzonte biblico contempla qualcosa al di là della morte, non si dice ancora che cosa, né quello che si dirà nell'epoca successiva, ma si parla chiaramente di una ricompensa ultraterrena. Ecco la cosa più notevole che si trova affermata nella prima parte del libro.

La seconda parte 6-11 si interessa ad un altro grossissimo problema. La personificazione della Sapienza che era già una tradizione dei sapienziali, per l'attualità di questo problema nell'ambito della metropoli di Alessandria, per la comunità giudaica che doveva essere ancora in posizione politica di grande emarginazione e vantaggio, la personificazione della sapienza di Dio come governatrice della storia, porta il nostro autore a fare in questi cc una applicazione della sapienza di Dio governatrice della storia come una sapienza nel senso politico-sociale, come una governatrice dell'amministrazione dei popoli, di quella che oggi chiamiamo la politica. Di nuovo il nostro autore mette i panni di Salomone e parla in modo esplicito della sapienza del governare, del buon governo. Evidentemente dicevano esserci motivi di contemporanea importanza per la comunità di Alessandria. E fa fare una bellissima preghiera. Dice prima che la sapienza di governo è un dono di Dio ai giusti e che quindi dove c'è buon governo si vede e dove c'è cattivo governo vuol dire che sono empì, non conoscono la sapienza e poi quasi per voler dire che i governanti non invocano la sapienza, se non ricevono la sapienza di governo dalla sapienza di dio non potranno essere che, come dirà s. Agostino molti secoli dopo nel suo libro sulla questione politica "De civitate dei", quid sunt regna, Nisi magna latrocinia? Cosa sono i governi se non una banda di ladri legalizzati? Aveva le sue ragioni e si riferiva alla corruzione spaventosa che aveva raggiunta la politica dell'impero romano ai suoi tempi. Nel nostro libro si vede che tutta la grande tradizione della personificazione della sapienza viene trasportata sul piano politico, viene portato in ballo Salomone e si fa dire a Salomone una magnifica preghiera che dovrebbe essere la preghiera del re, del governatore, cioè del politico:

“9

¹

«Dio dei padri e Signore della misericordia,
che tutto hai creato con la tua parola,
2e con la tua sapienza hai formato l'uomo, la sapienza manager della creazione,
perché dominasse, cioè fosse governatore, governi sulle creature che tu hai fatto,
3e governasse il mondo con santità e giustizia
tu che pronunci giudizi con animo retto,
4dammi la sapienza, che siede accanto a te in trono, quindi è la sapienza dell'amministrazione,
della politica secondo Dio, la sapienza della teologia politica
e non mi escludere dal numero dei tuoi figli,
5perché io sono tuo schiavo e figlio della tua schiava,
uomo debole e dalla vita breve,
incapace di comprendere cosa sia la giustizia e quali siano le leggi giuste.
6Se qualcuno fra gli uomini fosse perfetto,
privo della sapienza che viene da te, non varrebbe che nulla.

7Tu mi hai prescelto come re del tuo popolo
 e giudice dei tuoi figli e delle tue figlie;
 8mi hai detto di costruirti un tempio sul tuo santo monte,
 un altare nella città della tua dimora,
 un'imitazione della tenda santa
 che ti eri preparata fin da principio.
 9Con te è la sapienza che conosce le tue opere,
 che era presente quando tu creavi il mondo;
 lei sa quel che piace ai tuoi occhi
 e ciò che è conforme alla tua volontà.
 10Inviata dai cieli santi,
 mandala dal tuo trono glorioso,
 perché mi assista e mi affianchi nella mia fatica
 e io sappia fare ciò che ti è gradito.
 11Ella infatti che tutto conosce e tutto comprende
 mi guiderà con prudenza nelle mie azioni
 e mi proteggerà con la sua gloria.
 12Così le mie opere ti saranno gradite;
 io governerò con equità il tuo popolo
 e sarò degno del trono di mio padre.

Dietro questa lezione di Salomone ci sta una lezione magistrale di teologia politica o del fatto che l'unico a legittimare l'autorità di governo di un uomo sugli altri può essere solo Dio. Immaginatevi che se questa cosa è stata scritta ad Alessandria d'Egitto mentre avveniva il trapasso dalla monarchia ellenistica dei tolemei ormai caduta talmente in basso da essere identificata con i capricci di Cleopatra, all'arrivo del governo di Roma, che come ogni cambio di governo, al suo arrivo apre nuove speranze e orizzonti, immaginatevi sullo sfondo di questi avvenimenti diventava la proposta della comunità giudaica al nuovo governo e quindi la pretesa di avere da dire qualcosa di importantissimo per la civiltà prossima futura con la propria Sofia, che viene intesa come saper governare il mondo, perché l'uomo è stato fatto da Dio perché governi sulle creature e sul creato – dice così Gen 1 che governi, sia il re su tutte le altre creature – dunque il nostro autore ritiene di poter ricavare dal patrimonio di cultura biblica una grandissima lezione di importanza cruciale per il governo, la vita dei popoli e non semplicemente per Israele, tanto è vero che viene fatta risalire non al Dio dell'Esodo, ma al Dio creatore che ha fatto l'uomo a sua immagine e somiglianza.

Vedete come questi cc. osano portare il discorso all'altezza del governo del mondo: si intravedeva ormai chiaramente l'egemonia romana su tutto il mondo allora conosciuto. L'ultimo pezzo del mondo rimasto da conquistare era l'Egitto, l'ultima monarchia discendente da Alessandro magno fu quella dei tolemei, sconfitta con la sconfitta di Cleopatra e marcantonio. Ha una grande attualità questo discorso e i sapienti di Israele in questo tempo e in questa circostanza ha saputo portare esplicitare il contributo della propria sapienza, cultura, patrimonio venuto dalla rivelazione biblica sul terreno politico sociale, perché è la sapienza che è la regista, il manager della creazione, è lei che può essere l'unica sorgente del buon governo, lezione che non valeva solo per i tempi e gli avvenimenti di allora. Questo è il centro di interesse principale della seconda parte del libro, una coniugazione politica del termine sapienza. Non si dice come e cosa fare, si dice però che senza ricevere la sapienza nessun uomo, anche il più perfetto sarebbe capace di un compito così alto, pieno di responsabilità che decide

le sorti di altre persone come quello del governo.

La terza parte del libro sulla scorta dell'Es e della sezione delle piaghe, il braccio di ferro tra JHWH e il faraone è una rilettura di quelle vicende attualizzata per le vicende contemporanee. Attraverso questa meditazione e l'attualizzazione il nostro autore fa una critica spietata della religiosità politeistica dominante la metropoli, come la sua piaga, la sua malattia, la sua peste più grave e pericolosa. Ancora una volta se l'Egitto vuol guarire da questo suo male, se Alessandria D'Egitto, la capitale, vuole diventare una metropoli come pretende di essere, un faro di luce per il mondo ellenistico romano, bisogna che impari dalla Sofia ebraica questa grande lezione, perché al politeismo è legata una serie di vizi e corruzioni spaventose sul piano commerciale e politico sociale, quindi se si vuole parlare seriamente di religione bisogna parlare di monoteismo assoluto e in secondo luogo se si vuole guarire dalle piaghe strettamente connesse con la mentalità idolatrica in cui, con la scusa che ci sono di mezzo più dei gli uomini e la loro prepotenza viene addirittura giustificata e il disordine umano e sociale viene addirittura attribuito agli dei invece che agli uomini, se si vuole smascherare questa barbarie culturale, bisogna lasciarsi influenzare dalla mentalità giudaica. Questa è indirettamente anche la proposta come vedete di una accoglienza adeguata alla sua importanza della comunità giudaica nella città di Alessandria, quindi anche una auto presentazione, della preziosità e contributo molto grosso che può portare alla vita della metropoli e alla sua civiltà questa sua comunità di diversi, questa comunità piuttosto straniera e originale della comunità giudaica d'Egitto.

¹³Quale uomo può conoscere il volere di Dio?

Chi può immaginare che cosa vuole il Signore?

¹⁴I ragionamenti dei mortali sono timidi

e incerte le nostre riflessioni,

¹⁵perché un corpo corruttibile appesantisce l'anima

e la tenda d'argilla opprime una mente piena di preoccupazioni.

¹⁶A stento immaginiamo le cose della terra,

scopriamo con fatica quelle a portata di mano;

Sapienza

Bibbia CEI 2008 12/26

ma chi ha investigato le cose del cielo?

¹⁷Chi avrebbe conosciuto il tuo volere,

se tu non gli avessi dato la sapienza

e dall'alto non gli avessi inviato il tuo santo spirito?

¹⁸Così vennero raddrizzati i sentieri di chi è sulla terra;

gli uomini furono istruiti in ciò che ti è gradito

e furono salvati per mezzo della sapienza».