

Libro di Giobbe

don Maurizio Rigato

Centro Universitario Padova
Giovedì 17.30-19.00

Calendario e programma

2021

1. 4 novembre: Presentazione del libro e senso di una struttura; il lamento iniziale di Giobbe [Gb 1 – 3]
2. 18 novembre: Confronto tra Giobbe e i suoi amici [Gb 4 – 27]: le tesi degli amici (cf. Gb 4 – 5; 8; 11)
3. 2 dicembre: Confronto tra Giobbe e i suoi amici [Gb 4 – 27]: la risposta di Giobbe agli amici (cf. Gb 6; 21; 9)
4. 16 dicembre: Confronto tra Giobbe e i suoi amici [Gb 4 – 27]: l'appello di Giobbe a Dio (cf. Gb 7; 10; 14,13-17; 16,18-22; 19,23-27)

2022

5. 13 gennaio: Monologo di Giobbe [Gb 29 – 31]
6. 27 gennaio: Comparsa di Elihu [Gb 32 – 37]
7. 3 febbraio: Intervento di Dio e consolazione di Giobbe [Gb 38 – 42] (cf. Gb 38,1-3; capp. 40 – 41; 42,1-6)

Bibliografia

- ALONSO SCHÖKEL L. - SICRE DIAZ J.L., *Giobbe. Commento teologico e letterario*, Borla, Roma 1985.
- ATTINGER D., *Parlare di Dio o parlare con lui? Il libro di Giobbe. Commento esegetico-spirituale*, Qiqajon, Magnano (BI) 2004.
- BORGONOVO G., *La notte e il suo sole. Luce e tenebre nel libro di Giobbe. Analisi simbolica* (AnBib 135), PIB, Roma 1995.
- CAPPELLETTO G., *Giobbe. L'uomo e Dio si incontrano nella sofferenza*, Messaggero, Padova 2005.
- GILBERT M., *La Sapienza del cielo. Proverbi, Giobbe, Qohelet, Siracide, Sapienza*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005, 59-105.
- GROSS H., *Giobbe*, Morcelliana, Brescia 2002.
- GUTIÉRREZ G., *Parlare di Dio a partire dalla sofferenza dell'innocente. Una riflessione sul libro di Giobbe*, Queriniana, Brescia 1986.
- JANZEN J.G., *Giobbe*, Claudiana, Torino 2003.
- MAGGIONI B., *Giobbe e Qohelet. La contestazione sapienziale nella Bibbia*, Cittadella, Assisi 1982.
- MARCONI G. - TERMINI C. (edd.), *I volti di Giobbe. Percorsi interdisciplinari*, Dehoniane, Bologna 2002.
- MARTINI C.M., *Avete perseverato con me nelle mie prove. Riflessioni su Giobbe*, Piemme, Milano-Casale Monferrato 1990.
- MAZZINGHI L., *Il Pentateuco sapienziale. Proverbi, Giobbe, Qohelet, Siracide, Sapienza. Caratteristiche letterarie e temi teologici*, Dehoniane, Bologna 2012, 89-134.

MORLA ASENSIO V., *Libri sapienziali e altri scritti* (Introduzione allo studio della Bibbia 5), Paideia, Brescia 1997, 117-146.

PINTO S., *I segreti della Sapienza. Introduzione ai Libri sapienziali e poetici*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2013, 63-106.

RADERMAKERS J., *Il libro di Giobbe. Dio, l'uomo e la sapienza*, Dehoniane, Bologna 1999.

RAVASI G., *Giobbe*, Borla, Roma 1991³.

VOGELS W., *Giobbe. L'uomo che ha parlato bene di Dio*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2001.

I – Introduzione

1. Nome e datazione del libro.

L'opera prende il nome del protagonista della vicenda narrata, Giobbe, il cui significato etimologico non è univocamente certo; esso può assumere tre accezioni:

- “Dov'è mio padre?": è la domanda che Giobbe fa su Dio e cui cercherà una risposta lungo tutto il libro;
- il nemico (dalla radice *jb*), a configurare il rapporto di ostilità che viene a instaurarsi tra Giobbe e Dio;
- il pentito (dalla radice araba *'wb*, corrispondente all'ebraico *šwb*), come sembra suggerire la conclusione del poema.

Il testo segnala che Giobbe vive nella «terra di Uz», luogo dalla problematica identificazione geografica, ma certamente posto al di fuori del paese d'Israele. A ciò si aggiunge il fatto che Giobbe è definito «il più grande fra tutti i figli d'oriente» (1,3); e orientali sono pure i suoi amici, anche se le teorie della retribuzione, da essi sostenute, riflettono le posizioni comuni della tradizione israelitica.

Pur nella possibilità che tale scelta sia dovuta alla volontà di prendere le distanze dalle parole aggressive e persino scandalose che l'exasperato protagonista rivolgerà contro Dio, possiamo più plausibilmente concludere che i personaggi non appartengono al popolo d'Israele in quanto la realtà e problematica affrontata è assolutamente universale: l'esperienza amara e tragica del dolore e della malattia provate dall'uomo pio e giusto, con tutte le conseguenze personali, sociali e religiose che essa porta con sé. Ma su ciò torneremo in seguito. Aggiungiamo soltanto che Giobbe è presentato in una modalità patriarcale e, comunque, antico, nominato in Ez 14,14.20, in relazione al tema della responsabilità individuale, insieme a Noè e Daniele. Ciò significa che l'universalità è *ad extra*, ma anche *ad intra*: in lui si possono rispecchiare tutti gli uomini e tutti gli appartenenti a Israele, fin dalle sue origini.

Difficile è anche la questione della datazione dell'opera. Non c'è unanimità a tal riguardo e sono state suggerite risposte diverse. A esempio, il fatto che nel prologo compaia “il Satana” funzionario celeste fa propendere per il periodo persiano (cf. Zc 3,1ss.), mentre l'assemblea degli dèi conduce al tempo esilico del Deuterioisaia (oltre all'attesa di un intervento prodigioso divino che innescherà il ritorno dall'esilio). Tuttavia, il fattore decisivo per orientarci nell'interrogativo sull'epoca di composizione sembra essere quello tematico: al centro sta la giustizia divina e la critica alla dottrina della retribuzione, nel tempo esilico, da parte di un membro ricco e influente (cf. Gb 29), o, più probabilmente, post-esilico, di fronte a un ritorno tutt'altro che entusiasmante e dai risvolti piuttosto deludenti.

2. Unità testuale e genere letterario

Il testo di Giobbe è uno dei più affascinanti, ma anche complessi dell'Antico Testamento, tanto che Girolamo paragonò la traduzione dell'ebraico al tentativo di afferrare un'anguilla, la quale sfugge da ogni parte. Molti sono i testi ebraici oscuri e numerosi sono gli aramaismi; inoltre, spesso il confronto con la versione greca spesso non solo non aiuta, ma persino complica le cose, essendo più breve e dando l'impressione di essere più una parafrasi dell'ebraico. Nonostante ciò, a partire dagli

anni '70, i progressi nel campo dello studio della poesia ebraica e della linguistica comparata hanno condotto a importanti progressi, anche se resta la difficoltà dovuta ai frequenti *hapax legomena*.

Il contrasto più evidente e immediato è quello tra la prosa del prologo (capp. 1 – 2) e dell'epilogo (42,7-17) e la poesia del lungo testo frammezzo (3,1 – 42,6): nella parte prosaica compare un Giobbe paziente e disposto a sopportare ogni sventura e sofferenza, mentre nella porzione poetica lo stesso si ribella alla situazione e alle spiegazioni “teoriche” dei suoi amici, protestando la propria innocenza contro Dio stesso. Come spiegare tale opposizione di stile e, soprattutto, di contenuto?

Non è necessario mettere in discussione l'identità di testo e autore. Si può ipotizzare che chi scrive riprenda e riformuli un antico racconto popolare didattico (in cui un giusto pio sopporta i fatti gravemente avversi in cui incorre e, grazie a tale accettazione e “pazienza”, riceverà quanto ha perso in una misura sovrabbondante) e lo metta in discussione, per avviare una riflessione critica circa la retribuzione del giusto e il castigo dell'empio, a partire dall'osservazione di un mondo testimone di un ordine superiore, ma in cui trovano spazio anche le contraddizioni più estreme e il disordine più incomprensibile.

Cosa vuole il Signore? Perché non è più benevolo e non entra in dialogo? Qual è il vero volto di Dio. Queste e simili domande riecheggiano continuamente in Giobbe, il cui problema centrale non è tanto la sofferenza, quanto l'identità di Dio e la relazione tra Lui e l'essere umano. Inizia da qui, pertanto, un percorso che porterà a una ridefinizione e di Dio e dell'uomo.

Fondamentale, ai fini della comprensione del testo è il riconoscimento del suo genere letterario, pena una sua errata interpretazione. Si tratta di indossare le “calzature” adeguate al terreno che ci apprestiamo a esplorare. Dobbiamo ammettere una molteplicità di generi letterari, dalla narrazione didattica alla disputa, dal lamento all'inno. Guardando alla struttura generale dell'opera, possiamo accennare alle due ipotesi principali, in complementarità fra loro:

- il “dibattito”, composto da un'introduzione (che presenta i personaggi e specifica i motivi della contesa), il dibattito propriamente detto (al fine di sostenere le proprie ragioni e denigrare quelle altrui), l'appello alla divinità perché pronunci il verdetto e la riconciliazione finale;
- il dramma, che dà collocazione alle sezioni difficilmente integrabili nel genere processuale precedente (il poema di Gb 28 e l'intervento di Elihu).

Ciononostante, anche questa classificazione non spiega tutto e presenta caratteri alquanto peculiari. A esempio, possiamo notare come si tratti qui di un procedimento giudiziario *sui generis*, in quanto Dio è al contempo giudice e imputato, e soggetto in cui lo sventurato Giobbe continua a riporre la sua fiducia.

Infine, per comprendere il senso del racconto è importante riconoscere la fondamentale valenza che qui assume la dominante componente simbolica, grazia alla quale si può parlare di Dio, senza giungere, però, a definirlo.

3. Piano generale dell'opera

Giobbe è il solo libro sapienziale dal carattere narrativo, scandito da una trama. Sulla base delle osservazioni fatte sul genere letterario e riconoscendo una globale alternanza tra monologhi e dialoghi di Giobbe (prima con gli amici, poi con Dio), possiamo proporre la struttura generale seguente, secondo un dramma in quattro atti:

- a. Gb 1 – 2: **Prologo** (in prosa): benessere iniziale di Giobbe e successiva perdita di beni, figli e salute;
- b. Gb 3: monologo iniziale di Giobbe (**preludio**): lamento sulla sua situazione sventurata e desiderio della morte;
- c. Gb 4 – 14: primo ciclo di discorsi tra Giobbe e i suoi amici (**atto I**):
 - Gb 4 – 5: Elifaz: la sofferenza è legata alla colpa;
 - Gb 6 – 7: Giobbe: dichiara di non essere capito e rifiuta le spiegazioni perché egli sente di essere ormai prossimo alla morte;
 - Gb 8: Bildad: ribadisce il rapporto fra delitto e castigo;

- Gb 9 – 10: Giobbe: Dio è despota e colpisce chi vuole (innocente e colpevole);
 Gb 11: Zofar: invita Giobbe a chiedere perdono se vuole essere guarito;
 Gb 12 – 14: Giobbe: ironizza sulle risposte degli amici, contesta i loro argomenti e si appella direttamente a Dio;
- d. Gb 15 – 21: secondo ciclo di discorsi (**atto II**):
 Gb 15: Elifaz: critica Giobbe e rinnova la teoria della retribuzione;
 Gb 16 – 17: Giobbe: descrive Dio come suo oppressore, invoca un difensore celeste e denuncia lo scherno che sta subendo;
 Gb 18: Bildad: rimprovera Giobbe e descrive la sorte del malvagio;
 Gb 19: Giobbe: accusa Dio e gli amici e rinnova la richiesta di un difensore;
 Gb 20: Zofar: la prosperità degli empi è passeggera;
 Gb 21: Giobbe: i malvagi prosperano e la retribuzione è falsa;
- e. Gb 22 – 27: terzo ciclo di discorsi (**atto III**):
 Gb 22: Elifaz: accusa Giobbe, e lo invita alla conversione;
 Gb 23 – 24: Giobbe: desiderio di un confronto con Dio;
 Gb 25: Bildad: Dio è potente, l'uomo è debole;
 Gb 26 – 27: Giobbe: respinge le argomentazioni, protesta la sua giustizia e dichiara sventurata la sorte dei malvagi (cf. nota della Bibbia di Gerusalemme);
- f. Gb 28: Inno sull'inaccessibilità della sapienza (**interludio**)
- g. Gb 29, 1 – 42,6: **atto IV**:
 1. Gb 29 – 31: lamento di Giobbe e apologia di sé (cap. 31);
 2. Gb 32 – 37 (inserzione): discorsi di Elihu, spettatore che sale sul palcoscenico;
 3. Gb 38,1 – 42,6: due discorsi di Dio; Giobbe si inchina al mistero;
- h. Gb 42,7-17: **Epilogo** (in prosa): Giobbe ristabilito nella sua situazione di prosperità.

GB 1 – 2: IL PROLOGO

Come già osservato, si tratta di una ripresa e rielaborazione di una storia antica, in cui un uomo giusto e pio, che vive nella felicità, è colpito da innumerevoli disgrazie, ma si mantiene nella fede del Signore. Possiamo suddividere il testo in sei scene, che si corrispondono due a due (I-V; II-IV; III-VI).

Schema (Gilbert-Mazzinghi):

I – 1,1-5: prologo in terra: la pietà e felicità di Giobbe

II – 1,6-12: prologo in cielo: il sospetto del Satana

III – 1,13-22: le quattro disgrazie toccate a Giobbe

(1,20-22: prima risposta di Giobbe)

IV – 2,1-6: secondo prologo in cielo: di nuovo il Satana

V – 2,7-10: secondo prologo in terra: la moglie di Giobbe

(2,10: seconda risposta di Giobbe)

VI – 2,11-13: l'arrivo dei tre amici.

Giobbe era un «uomo integro e retto, temeva Dio ed era alieno dal male» (Gb 1,1): si tratta di quattro caratteristiche, segno di totalità, le quali denotano virtù nelle relazioni con Dio e con gli altri. Il suo modo di rapportarsi con gli altri era governato da tale rettitudine, che aveva il suo fondamento nel religioso timor di Dio: egli venerava e rispettava Dio nei suoi atti concreti e, di conseguenza, si asteneva da ogni malvagità. Non stupisce i fautori della sapienza tradizionale che egli abbia ogni genere di fortuna e ricchezza. Dio stesso è certo delle virtù di Giobbe (1,8), ma, nel consiglio divino, il Satana, uno dei «figli di Dio» (Gb 1,6), funzionario angelico che punta a verificare la veridicità e genuinità della fede umana (Gb 1,9), mette in dubbio che queste siano gratuite e disinteressate, e sfida Dio, il quale permette che Giobbe sia provato per ben due volte, nei suoi beni (proprietà e affetti) e

nella sua persona (salute). Tuttavia, Giobbe si mantiene fedele e sottomesso alla volontà di Dio. Satana perde la scommessa che egli stesso aveva lanciato, a due riprese: solo la moglie inviterà il marito a reagire nel modo che Satana aveva previsto, ma non Giobbe.

Emblematiche sono le due risposte che il nostro protagonista dà ed evidenziano la radicalità della sua fede:

«Nudo uscii dal grembo di mia madre, e nudo vi ritornerò. Il Signore ha dato, il Signore ha tolto, sia benedetto il nome del Signore!» (1,20-21).

«Tu parli come parlerebbe una stolta! Se da Dio accettiamo il bene, perché non dovremmo accettare il male?»

Il Giobbe del prologo è l'uomo pio e paziente, tratto passato nell'immaginario collettivo fino a diventare proverbiale. Tuttavia, egli è troppo bello per essere vero, specie in un tempo dove la giustizia divina era oggetto di dibattito, in quanto non facilmente esperibile nella concreta esperienza vitale (individuale e collettiva). Allo stesso tempo, se il nostro protagonista fosse solo questo, Dio non sarebbe stato messo in questione, ma non sarebbe neppure possibile rispondere a domande fondamentali: la sofferenza è davvero necessaria? Perché Dio l'ha permessa? E qual è la funzione degli amici? Che cosa essi potranno aggiungere parlando allo sventurato Giobbe? Le risposte possono venire solo da un incontro con lo scandalo che suscita la sofferenza dell'innocente e, in fondo, dal confronto diretto con Dio, suscitato dal lamento e dalla ribellione di Giobbe stesso.

Così, lo stesso epilogo, che nel racconto originario esprimeva la restituzione sovrabbondante del perduto, in forza della sopportazione perseverante dell'uomo pio, viene rimodulato al fine di tratteggiare una prospettiva completamente nuova.

Infine, annotiamo la tragicità con cui termine il Prologo: Giobbe si trova su “cenere e polvere” e gli amici, venuti per consolarlo, fanno per lui lutto, in capaci di parlare dal dolore. È allora che Giobbe sembra accorgersi della situazione di “non-ritorno” in cui si trova e le sue parole assumono un tenore diverso.

GB 3: PRIMO LAMENTO DI GIOBBE

Da un punto di vista strutturale, è il primo monologo, cui corrisponderà il lungo monologo dei capp. 29 – 31; il primo introduce l'esteso dialogo con gli amici, il secondo il dialogo con Dio. Questo testo segna anche il cambio di passo: da un Giobbe paziente e perseverante nella sofferenza a un Giobbe che contesta e si ribella.

¹ Dopo ciò, Giobbe aprì la sua bocca e maledisse il suo **giorno**

² e disse:

³ Perisca il **giorno** in cui sono nato

e la **notte** che ha detto (*LXX: in cui si disse*): “È stato concepito un uomo” (*LXX: “Ecco un uomo”*).

⁴ Quel **giorno** sia tenebra,

non lo cerchi **Dio** (*LXX: il Signore*) dall'alto né brilli (*LXX: venga*) su di esso **luce**.

⁵ Lo rivendichino (*LXX: lo ricevano*) **tenebra** e **buio** mortale,

stia su di esso una nube portatrice di pioggia (*LXX: venga su di esso tenebra*),

lo terrorizzi l'**oscuramento** del **giorno** (*manca nella LXX*).

⁶ (*LXX aggiunge: quel giorno sia maledetto*) Quella **notte** la possieda la tenebra,

non appaia nei **giorni** dell'anno,

non entri nel numero dei mesi (*LXX: né sia contata nei giorni dei mesi*).

⁷ Ecco (*LXX: ma*), quella **notte** sia sterile (*LXX: dolore*),

non entri grido di gioia (*LXX: felicità né gioie*) in essa.

⁸ (*LXX: ma*) La maledicano quelli che maledicono il (*LXX: quel*) **giorno**,

quelli che sono pronti a svegliare Leviatan (*LXX: il grande mostro marino*).

⁹ Si **oscurino** le stelle del suo crepuscolo (*LXX: di quella notte*),

stia in attesa di una luce e nulla (*LXX: non giunga*)
 e non veda il bagliore (le palpebre) dell' **alba** (*LXX: e non veda sorgere la stella del mattino*),
¹⁰ poiché non ha chiuso le porte del **mio** grembo (*LXX: del grembo di mia madre*)
 e non ha nascosto (*LXX: liberato*) l'angoscia ai **miei** occhi.
¹¹ **Perché** dal (*LXX: nel*) grembo non sono morto,
 dalla pancia uscito non sono spirato (*LXX: sono uscito dalla pancia e non sono subito spirato*)?
¹² **Perché** **mi** hanno incontrato due ginocchia
 e **perché** due seni affinché li succhiassi (*LXX: ho succhiato*)?
¹³ Sì, ora giacerei (*LXX: giacendo*) e sarei tranquillo,
 dormirei (*LXX: dormendo*) e poi mi riposerei
¹⁴ coi **re** e i **consiglieri** della terra,
 i quali si sono costruiti luoghi di rovine,
¹⁵ con i **capi**, che avevano (*LXX: molto*) oro
 e le cui case erano piene (*LXX: avevano riempito*) d'argento.
¹⁶ Oppure come aborto spontaneo nascosto (*LXX: uscito dal grembo della madre*) non sarei,
 o come i bimbi che non hanno visto la luce.
¹⁷ Là i **malvagi** cessano dall'inquietudine (*LXX: sono infiammati da furore d'ira*)
 e là riposano gli esausti di forza (*LXX: gli stanchi di corpo*).
¹⁸ Tutti insieme i **prigionieri** sono sereni,
 non odono la voce dell'oppressore. (*LXX: tutti insieme gli eterni non sentono la voce dell'esattore*).
¹⁹ Il **piccolo** e il **grande** sono là,
 e lo **schiaivo** liberato (*LXX: che non teme*) dal suo padrone.
²⁰ **Perché** si dà la luce a un infelice (*LXX: a coloro che sono nell'amarezza*)
 e la vita a un amaro di vita (lett. gola) (*LXX: a quelli che sono nel dolore della vita [lett. anima]*),
²¹ a quelli che attendono (*LXX: desiderano*) la morte e non c'è (*LXX: non la incontrano*),
 e la cercano più dei tesori nascosti (*LXX: scavando come per i tesori*),
²² che gioiscono pieni di gioia quando trovano la tomba (*LXX: quando ci riescono*),
²³ a un uomo, la cui via è nascosta e che **Dio** ha bloccato attorno a lui
 (*LXX: a un uomo che la morte ha circondato come riposo, perché Dio è presso di lui*)?
²⁴ **Sì** (*LXX: infatti*), davanti/prima al **mio** cibo (lett. pane) giunge (*LXX: a me*) il mio gemito
 e sgorgano come acqua i **miei** ruggiti (*LXX: e io piango tormentato dalla paura*),
²⁵ poiché tremo di terrore e (*LXX: la paura che mi preoccupa*) viene su di **me**,
 e ciò di cui ho paura giunge a **me**.
²⁶ Non ho pace e non ho quiete
 e non riposo e viene l'inquietudine (*LXX: l'ira*).

La pericope è ben delimitata, in quanto posta tra la cornice narrativa prosaica (cambio di stile letterario) e l'introduzione narrativa alle prime parole di Elifaz (cambio del parlante).

I termini usati e le tematiche affrontate ci orientano alla seguente struttura:

- vv. 1-2: introduzione narrativa, che già anticipa il tema della maledizione del «suo giorno»;
- a. vv. 3-10: Giobbe maledice il giorno della sua nascita e, ancor prima, la notte del suo concepimento, in un cammino a ritroso che accentua la drammaticità delle affermazioni. Tutto ruota attorno alla contrapposizione luce-tenebre, in una dinamica anti-creazionale (cf. Gb 3,4 e Gen 1,4). Il v. 3 sintetizza e prepara la scansione seguente: il giorno (vv. 4-5) e la notte (vv. 6-9). Il v. 10, col suo riferimento implicito a Dio, fa inclusione con 3,4b e segna la fine della prima sottosezione.

Le tre parti seguenti hanno un certo rapporto tra di loro, il che ci invita a riconoscere tra esse una certa unità:

- tutte iniziano con l'interrogativo «poiché» (vv. 11.12.20; anche il *kî* del v. 24, per cui si preferisce il senso asseverativo, rimanda a una denotazione causale);

- l'unità è data dai pronomi personali di prima persona singolare, presenti al loro inizio (v. 12) e fine (vv. 24.25).
- non manca una relazione con la prima sottosezione, segnalata dai pronomi personali (v. 10) e dal termine «Dio» (vv. 4.23: percezione di un'entità ostile).

Le elenchiamo:

- b. vv. 11-19: lamento generale sulla miseria umana: perché non la morte? Le categorie umane elencate sottolineano la “democraticità” dell'Oltretomba;
- b'. vv. 20-23: coinvolgimento (generale) di Dio: Egli dà la vita all'uomo senza interpellarlo;
- a'. vv. 24-26: ritorno al caso specifico: la sofferenza di Giobbe.

Gb 3, 1-10 è una maledizione o, meglio, l'augurio dell'annullamento della propria nascita, persino del proprio concepimento. Ciò che è annunciato al v. 3 è ripreso e ampliato nelle pericopi seguenti, segno che non si tratta di uno sfogo improvvisato, ma del frutto di una lunga meditazione e riflessione. Giobbe si presenta come un anti-Dio, cioè come colui che fa il contrario dell'opera di Dio: se Dio inizia a creare il mondo dicendo «Sia luce» (cf. Gen 1,3), il nostro personaggio dice «Sia tenebra» (Gb 3,4). Più propriamente: se il giorno ha inizio nel momento in cui Dio dà inizio alla luce, Giobbe sta chiedendo a *JHWH* di rimanere inerte, di non creare, di mantenere il caos primordiale, precedente alla sua azione ordinatrice (cf. Gen 1,2). Attraverso tale immagine, Giobbe sta dicendo di voler rifiutare il giorno della sua nascita, in quanto la sua esistenza infelice e disgraziata non è preferibile al caos. Anzi, egli esprime un rifiuto ancor più radicale, rinnegando il proprio essere fin dalla prima origine (la notte del concepimento). Egli esprime il suo desiderio: magari quella notte non avesse lasciato spazio al giorno! Giobbe sta rifiutando per sé l'alternanza giorno-notte, ossia l'ordine del mondo creato, che ne permette la conservazione nel tempo; in fondo, ora egli non vede la luce, ma vive tutto nel buio, ossia quell'ordine osservabile in natura non è da lui sperimentabile nella sua vita. Tuttavia, vi sono alcuni elementi “positivi”, che ci inducono a pensare che non siamo di fronte a una disperazione assoluta:

- Giobbe non sta pensando al suicidio nell'oggi; le sue parole rimandano al momento iniziale della sua vita;
- possiamo osservare, a ragione, che il suo discorso si muove nel campo dell'irrealtà: il suo auspicio non è realizzabile, in quanto riguarda un passato non più modificabile;
- la sua maledizione sembra essere solamente indiretta, in quanto invoca un aiuto esterno (cf. Gb 3,8);
- egli non giunge a maledire Dio, ma la sua opera creatrice.

Nello sforzo di cancellare il suo concepimento e la sua nascita, Giobbe è destinato a fallire. Pertanto, ai vv. 11-19 egli amplia il suo ragionamento e passa a chiedersi «Perché?» (vv. 11.12[x2]), domanda tipica delle lamentazioni (cf. Sal 22,2). Siamo di fronte a un lamento sulla miseria umana: meglio sarebbe stata la morte che una vita senza senso. Se fosse morto immediatamente, sarebbe sceso, come tutti, nello *Sheol*, senza dover fare l'esperienza penosa della vita terrena. Emerge la concezione dell'aldilà, diffusa al tempo del nostro autore: un'esistenza “ombrosa”, dove tutti riposano e non ci sono più le differenze, osservabili in questa vita, tra i singoli.

Anche i vv. 20-23 iniziano con un «Perché?»: Dio è chiamato in causa direttamente come responsabile della sorte dell'infelice. Notiamo le due menzioni di Dio nel nostro poema: qui è colui che «ha bloccato» (la via), ragion per cui al v. 4 gli si chiede di non dare inizio alla vita, se egli mira a tale “blocco”. Dio è il Creatore e l'Onnipotente, ma, soprattutto, è percepito come il nemico, l'avversario; ecco perché, fin dall'inizio, Giobbe non può che compiere azioni opposte a quelle divine, prendendo le distanze da questa presenza ostile.

Infine, i vv. 24-26 ritornano alla sofferenza di Giobbe. Egli inizia a interrogarsi sul senso della vita e, dunque, su Dio; dall'accettazione della sofferenza come atteggiamento teoricamente corretto (e, quindi, preferibile) passa alla contestazione violenta di Dio. Tuttavia, Giobbe non si stacca mai dal suo Signore e, se Dio è diventato per lui un enigma, tuttavia è a lui che sempre si rivolge e indirizza il proprio lamento.

In conclusione, Gb 3 rappresenta il punto di svolta del libro: è il momento in cui Giobbe lascia la sua pazienza e si ribella, innescando tutto lo sviluppo successivo di confronto con gli amici e con Dio.

Nell'epilogo, riscontreremo che Giobbe, ancor prima di riavere tutto ciò che aveva perso, ritrova la sua serenità e accetta umilmente la sua condizione. Da ciò risulta che la vera questione non è il dolore e la sofferenza, ma l'identità di Dio e la comprensione della sua volontà e azione nei confronti dell'uomo.

Ma ora lasciamo spazio alla voce degli amici: cosa essi potranno e vorranno dire a questo loro amico "su cenere e polvere"?

Le tesi degli amici (Gb 4 – 27)

La struttura

- i. Gb 4 – 14: primo ciclo di discorsi tra Giobbe e i suoi amici (**atto I**):
 - Gb 4 – 5: Elifaz: la sofferenza è legata alla colpa;
 - Gb 6 – 7: Giobbe: dichiara di non essere capito e rifiuta le spiegazioni perché egli sente di essere ormai prossimo alla morte;
 - Gb 8: Bildad: ribadisce il rapporto fra delitto e castigo;
 - Gb 9 – 10: Giobbe: Dio è despota e colpisce chi vuole (innocente e colpevole);
 - Gb 11: Zofar: invita Giobbe a chiedere perdono se vuole essere guarito;
 - Gb 12 – 14: Giobbe: ironizza sulle risposte degli amici, contesta i loro argomenti e si appella direttamente a Dio;
- j. Gb 15 – 21: secondo ciclo di discorsi (**atto II**):
 - Gb 15: Elifaz: critica Giobbe e rinnova la teoria della retribuzione;
 - Gb 16 – 17: Giobbe: descrive Dio come suo oppressore, invoca un difensore celeste e denuncia lo scherno che sta subendo;
 - Gb 18: Bildad: rimprovera Giobbe e descrive la sorte del malvagio;
 - Gb 19: Giobbe: accusa Dio e gli amici e rinnova la richiesta di un difensore;
 - Gb 20: Zofar: la prosperità degli empi è passeggera;
 - Gb 21: Giobbe: i malvagi prosperano e la retribuzione è falsa;
- k. Gb 22 – 27: terzo ciclo di discorsi (**atto III**):
 - Gb 22: Elifaz: accusa Giobbe, e lo invita alla conversione;
 - Gb 23 – 24: Giobbe: desiderio di un confronto con Dio;
 - Gb 25: Bildad: Dio è potente, l'uomo è debole;
 - Gb 26 – 27: Giobbe: respinge le argomentazioni, protesta la sua giustizia e dichiara sventurata la sorte dei malvagi.

Un dialogo tra amici?

Come già notato, la lunga scena tra Giobbe e i suoi amici ha luogo “su polvere e cenere”, in quella valle-immondezzaio dove questo scarto di umanità era stato costretto a emigrare. Quei compagni, che avrebbero dovuto consolarlo, in realtà stanno in silenzio «per sette giorni e sette notti» (2,13), fanno lutto su di lui; e solo allora, guardando volto e gesti di chi gli sta incontro, Giobbe comprende la gravità e il non-senso della situazione che sta vivendo e pronuncia il suo grido di ribellione e protesta verso Dio.

Inizia, così, un ripetuto “botta e risposta” tra Giobbe e i suoi amici. Guardando alla struttura, si può riscontrare come siano visibili tre cicli, in ognuno dei quali i tre amici, a turno, parlano e Giobbe ribatte a ogni loro singolo intervento. L'unica eccezione è data dall'ultimo ciclo di discorsi, che mostra una maggiore complessità: l'intervento di Bildad è alquanto breve e manca totalmente il discorso finale di Zofar; inoltre, sono poste in bocca a Giobbe argomenti propri dei suoi amici (cf. 24,18-24; 27,13-23). Alcune versioni attribuiscono a Zofar parole che, secondo altre, sono pronunciate da Giobbe, mentre la Bibbia di Gerusalemme vede il discorso di Zofar in 27,13-23 e altri vi aggiungono anche 24,18-24. La nostra ipotesi è che questa parte testuale sia pronunciata da Giobbe, che riporta ironicamente quanto avrebbe detto il suo amico silente

Ci sembra però, che questi caratteri eccezionali più che creare difficoltà, segnalino lo sviluppo e il tipo di “china” che tale discorso assume man mano che procede. Se all'inizio, le prime parole (di Elifaz) mostrano un reale intento di vicinanza e consolazione (pur non soddisfacente), poi ben presto le diverse posizioni si radicalizzano sempre di più, portando a un irrigidimento degli uni verso gli altri. Ognuno è preoccupato di sostenere e difendere la propria verità, convinto della falsità dell'altro,

perché in fondo si perde di vista l'esperienza (di sofferenza e dolore) e il contrasto si fa ideologico; così facendo, le posizioni divengono sempre più inconciliabili, senza mostrare alcun tentativo di apertura e disponibilità reciproche. Ne deriva l'impressione di un dialogo privo di sbocchi, che non raggiunge il suo scopo e rende gli interlocutori sempre più avversari e sordi fra loro. In tal senso la riflessione-cerniera di Gb 28 (conclusione della sezione presente ed esordio della successiva) si lega molto bene al dramma in atto: gli amici sono l'emblema dell'uomo che con le proprie forze (e i propri ragionamenti logici) non può raggiungere la sapienza, mentre Giobbe, pur nella fatica e ribellione, dimostra di aver imboccato la strada giusta, richiedendo che Dio intervenga in prima persona e risponda.

Dobbiamo però ammettere che un elemento "positivo" permane per tutto il tempo narrativo del confronto: esso consiste nei continui appelli al pentimento e alla conversione che gli amici fanno a Giobbe, lanciandosi in veri e propri inni che lodano e magnificano il Dio della retribuzione, che ricompensa i giusti e condanna gli empi (cf. 5,8-16; 11,1-12; 22,29-30). Si tratta di appelli accorati e sentiti, che, pur in una diminuzione di intensità affettiva, rimangono tali anche quando la relazione si fa più tesa: poiché per gli amici la colpevolezza di Giobbe non è dubitabile, questo è il massimo "bene" che possono desiderare e incentivare in Giobbe.

Se nei tre cicli di dialoghi tutti ammettono che Dio è, in qualche modo, coinvolto nella sofferenza, la differenza sta nel significato attribuito a questa. Gli amici sostengono la dottrina tradizionale della retribuzione, secondo cui già in questa vita il malvagio cade nella sciagura e il giusto vive felice; essi cercano di dimostrare la tesi eliminando le obiezioni in modo rigidamente teorico e astratto: «Così è» (5,27). Al contrario, la risposta di Giobbe è esistenziale, in quanto la sofferenza non è solo una realtà osservabile nel mondo, ma presente nella propria vita: egli parte dall'esperienza e dimostra che essa nega il dogma. Mentre gli amici, ancorandosi rigidamente al principio che professano, dichiarano lo sventurato colpevole e lo invitano a confessare il peccato e confidare nella misericordia divina, Giobbe protesta la propria innocenza e si lamenta davanti e contro Dio, fino ad accusarlo di avere infranto l'alleanza; d'altra parte, egli riconosce che solo a Dio può affidare la sua causa (cf. 19,25-29) e continua a sperare in Lui (cf. 14,13-17; 16,18-22; 17,3), anche se ritiene impossibile il confronto e inutile l'argomentare di fronte alla sua libertà e potenza (cf. 9,14-21).

Tuttavia, anche se saremmo tentati di nutrire simpatia per Giobbe e antipatia per i suoi amici, vedremo come non si possa dire che una parte ha ragione in modo assoluto rispetto all'altra, perché, in entrambe, c'è un approccio sbagliato. In definitiva, gli amici, ponendosi dalla parte di Dio e intenti a difenderlo, di fatto si contrappongono all'uomo, condannando l'amico come malfattore e venendo meno ad amicizia e compassione. Inoltre, sottolineando ed enfatizzando il principio di retribuzione, rischiano di sopprimere ogni dimensione di gratuità nel rapporto con Dio e ne eliminano il mistero. Similmente e antitetivamente, Giobbe, nella stessa impostazione giuridica e nella prospettiva della medesima teoria retributiva, rischia di eliminare Dio per salvare l'uomo.

Infine, dobbiamo ammettere che il testo che andiamo ad affrontare non è facilmente leggibile né riassumibile; non siamo di fronte a un trattato filosofico, razionale e unitario, ma chi parla torna spesso sugli stessi temi, senza un chiaro nesso logico. Per provare a orientarci meglio, tentiamo di enucleare i nuclei tematici ricorrenti, partendo dalle tesi dei nemici, proseguendo con le risposte di Giobbe e terminando con le suppliche che il nostro pio, pur avvertendosi sofferente e perseguitato, rivolge a Dio.

GLI ARGOMENTI DEGLI AMICI

1. Argomento primo: la sorte dei malvagi; evidenza della colpa

Dopo i sette giorni di silenzio, inizia a parlare il primo amico, Elifaz, conseguentemente alle parole di protesta e ribellione pronunciate da Giobbe. Tali compagni erano venuti per consolare Giobbe, ma, trovatosi di fronte a una situazione ben più grave di quanto pensavano, non erano riusciti a trovare

parole adeguate al caso (esperienza diffusa). Ne deduciamo che essi prendono l'iniziativa non solo (e non tanto) per sostenere e infondere fiducia a chi è in grave difficoltà, ma per ristabilire una "retta" visione religiosa della vita, dopo che Giobbe ha mostrato di scagliarsi contro Dio, ritenendolo colpevole di quanto capitatogli.

Tuttavia, appare evidente una sincera volontà di vicinanza e comprensione di quanto l'amico sta passando. Se ascoltiamo le prime parole di Elifaz, egli sembra mosso da buone intenzioni, è intento a cercare parole giuste (cf. 4,2-6), ma sente che non può più tacere perché è stato messo in dubbio l'indubitabile, ossia la giustizia di Dio. Ha inizio, pertanto, quella difesa della tradizionale dottrina della retribuzione che percorrerà tutti e tre i cicli di discorsi e che prende innanzitutto la forma del destino riservato a malvagi ed empì. Se ciò è vero, emerge come non sia la sofferenza la questione centrale del libro (se non indirettamente), ma l'identità profonda, interiore ed esteriore, di Dio.

Elifaz si mostra attento e rispettoso, cerca di ridare fiducia e speranza a colui che le ha perdute. Eppure tutto ciò risulterà essere mal direzionato, perché egli vuole riportare sulla retta via uno che, a suo avviso, è vittima di un giudizio errato della propria vicenda. Va notato, inoltre, come Elifaz (e, di conseguenza, chi parlerà dopo di lui) fonda le proprie affermazioni sulla rivelazione (un sogno notturno) e sull'esperienza, le quali si fanno, però, immediatamente legge teorica, che è assolutizzata e non ammette eccezioni. Ma potremmo anche pensare che la cultura in cui Elifaz è cresciuto lo influenzi nella convinzione che quanto vede e sperimenta sia confacente e confermi quel sapere tradizionale; in fondo spesso "si vede quel che si vuol vedere". Tali osservazioni valgono per questo primo discorso, ma anche per tutti quelli successivi; le parole iniziali di Elifaz, in quanto prime, dicono il tenore e lo stile dei discorsi che pronunceranno pure Bildad e Zofar: siamo di fronte a un trio compatto, che svilupperà argomentazioni identiche o, quantomeno, fortemente analoghe.

Come già accennato, la dottrina della giustizia divina retributiva è sostenuta e difesa a partire dalle molte parole dedicate alla sorte che, secondo essa, spetterà agli empì. Il sillogismo è molto semplice:

- a) i malvagi vengono puniti per la loro iniquità;
- b) Giobbe si trova nella sventura-punizione;
- c) Giobbe dev'essersi reso colpevole di qualche male.

Gli empì passano attraverso la mietitura, cioè raccolgono quanto hanno seminato, e il soffio dell'ira divina li spazza via (come un soffio, opposto, aveva dato inizio alla loro esistenza); ciò significa che nulla sfugge all'occhio indagatore di Dio, che sempre opera con giustizia, dal principio alla fine. E il leone, simbolo tipico del malvagio che si scaglia contro il giusto, sarà messo in fuga e verrà meno (cf. 4,7-11). Tali affermazioni, che sembrano avere un valore universale, in realtà suonano come un atto d'accusa nei confronti di Giobbe, in forza del «per quanto io ho visto» di 4,8. Elifaz ha visto Giobbe stesso, l'empio che raccoglie i frutti della sua condotta e viene meno perché (evidentemente) ha operato contro il suo prossimo (giusto). Ciò che viene affermato non è suffragato da prove concrete, ma trova la sua ragion d'essere su una esperienza altra (quella di Elifaz) e sulla teoria tradizionale, che, in quanto tale, deve valere sempre.

Di più, il grido di protesta di Giobbe è del tutto illogico e irrazionale, tanto che nessuno oserà intervenire in sua difesa e a suo sostegno. Qui è l'esperienza di Elifaz a parlare, anche se si tratta di una finzione: una esperienza, infatti, per sua stessa costituzione, è parziale e apre lo spazio alla discussione e al confronto con esperienze altre, verosimilmente diverse; qui, tutto questo non è ammesso, perché in fondo vi è un'assolutizzazione che sconfinava istantaneamente nell'assioma. Pertanto, logica vuole che lo stolto muoia e, anche quando costui sembra avere fortuna e successo, ciò sarà per breve tempo: perderà tutti i suoi beni e i figli subiranno le conseguenze nefaste della sua stoltezza (cf. 5,1-7).

Anche Bildad sostiene tesi analoghe, appoggiandosi non solo sull'esperienza personale, ma valorizzando la tradizione come eredità del sapere collettivo tramandato dagli antenati, di gran lunga superiore a qualsivoglia esperienza singola. L'individuo non può determinare da sé le leggi della vita in quanto la sua vita è troppo breve per giungere a una osservazione e conoscenza piena della realtà; deve perciò affidarsi agli insegnamenti sapienti trasmessi dal passato (cf. 8,8-10). Tale sapienza

attesta la fragilità e inconsistenza della sorte dell'empio: come è la casa del ragno, così sarà quella del malvagio (cf. 8,14).

Zofar, il meno loquace dei tre amici, è nettamente orientato sul versante positivo e dedica pochissime parole alla sorte nefasta degli stolti. In 11,20 egli osserva come la loro vita diventi un incubo e l'unico loro sollievo sia il pensiero della morte. Forse tali parole possono essere una conseguenza della raffigurazione di sé e dello stato d'animo che Giobbe presenta al cap. 3, ma ne sono una cattiva interpretazione: Giobbe non auspica di morire né ha perso la voglia di vivere, ma, con parole forti e scandalose, eleva il suo grido di protesta nell'attesa di una risposta convincente (che solo Dio può dargli).

Nei cicli successivi, i tre compagni tornano sul tema e ribadiscono quanto già sostenuto, aggiungendo alcune sfumature importanti:

- la pena dell'empio non sta soltanto nella sua sorte-punizione finale, ma nel fatto che ben presto egli capisce ciò che l'attenderà e vive il resto della sua vita nel terrore dell'attesa dell'avvento di quel momento tragico, conseguenza del suo attacco arrogante a Dio (cf. 15,20-25).

- continua la metafora vegetale, assai frequente in questo tipo di testi. E si aggiunge che il male dell'empio sarà autodistruttivo, cioè i suoi progetti malvagi si ritorceranno contro di lui (cf. 18,7-8). Accanto all'idea di una punizione divina, sembra essere suggerita l'idea che il male ha controindicazioni "congenite", in quanto contrario all'ordine con cui Dio ha creato e stabilito il mondo: tendono trappole per altri, ma vi restano invischiati i loro stessi autori.

- la punizione dei malvagi è un atto di giustizia: essa avverrà secondo la logica del contrappasso (cf. 20,12-15) e «i suoi figli dovranno risarcire i poveri e le sue stesse mani restituiranno le sue ricchezze» (20,10).

- anche se gli empi pensano che Dio sia lontano (in cielo) e non possa vedere le loro colpe, essi si sbagliano e giungerà il tempo in cui Egli farà giustizia (cf. 22,12-20).

Va anche notato a un certo punto, e lo facciamo ora (anche se ci discostiamo un poco dal tema specifico trattato), che tali descrizioni del destino empio si trovano in contesti che divengono sempre più tesi e oppositivi, a causa delle risposte nette di Giobbe, che resta sulle sue posizioni totalmente discordanti e inconciliabili con quelle degli amici. Così, quando prende la parola per la seconda volta, Elifaz ha perso tutto il suo riguardo e affetto, ma rimprovera aspramente Giobbe, propugnatore di dottrine fallaci e inutili, che minano i fondamenti della vita religiosa, cioè del corretto rapporto dell'uomo con Dio; egli pretende di avere la sapienza di Adamo, primo uomo, che ha visto la Sapienza all'opera nella creazione, ma, naturalmente, così non è (cf. 15,2ss). Pertanto, Giobbe non può aver ricevuto una rivelazione speciale della sapienza divina; ma, parlando in tal modo, senza accorgersene Elifaz accusa anche se stesso, che in 4,12ss aveva sostenuto di aver ricevuto una rivelazione onirica.

E duri rimproveri a Giobbe li troviamo anche in 18,1-4 (Bildad); 20,2-3 (Zofar); 22,1-11 (Elifaz). Tuttavia, tutto ciò è controbilanciato dai continui appelli alla conversione, l'ultimo dei quali è in 22,21-30: l'elemento "positivo" è mitigato, ma presente fino alla fine.

2. Argomento secondo: la felicità dei giusti; una conversione necessaria

Ai fini del completamento della dottrina della retribuzione, al destino dell'empio fa pendant l'annuncio della ricompensa del giusto. Se la prima parte mira al riconoscimento della colpa, la seconda sottolinea la necessità e urgenza del pentimento per tornare a essere benedetti e beneficiati da Dio. Nuovamente, l'argomentazione è lineare:

- Dio ricompensa il giusto
- Giobbe è colpevole
- Giobbe deve riconoscere la propria colpa e pentirsi; così, la sua vita tornerà a essere felice.

Elifaz sviscera i criteri della pedagogia divina (cf. 5,17-27): Dio è come un maestro che mette alla prova i suoi allievi, come un padre che castiga i figli, per educarli e insegnar loro come vivere. Dio procura la malattia, ma è pure il medico che la cura; egli libera (è il Dio dell'esodo!) e dona una serenità e prosperità genesiaca a colui che torna a essere giusto, assicurandogli una numerosa discendenza.

Bildad rimarca la custodia e vigilanza costante che Dio riserva al giusto. Essa conduce a benefici costantemente crescenti: la condizione fortunata finale sarà sovrabbondante rispetto a quelle precedenti (cf. 8,1-7), a patto che ci si rivolga a Dio, ricercandolo e implorandolo sinceramente. Grazie all'intervento divino la vita sarà vissuta nella gioia (*pars costruens*) e i nemici saranno annientati (*pars destruens*) (cf. 8,20-22). Notiamo come si continui a proporre una logica religiosa fondata sull'interesse e sul merito, senza nessuna considerazione dell'enigma della sofferenza del giusto e, soprattutto, del dramma personale di Giobbe. Ecco perché le parti restano lontane.

Usando immagini tradizionali, Zofar prospetta la luce splendente della vita del giusto, un futuro luminoso di pace e sicurezza (cf. 11,13-19). Come per gli amici precedenti, il discorso si apre alla speranza, che, però, non mostra fondamento: essa si pone a un livello astratto e teorico, proponendo soluzioni convenzionali e stereotipate, che non colgono il dramma profondo di Giobbe e non prestano attenzione alle sue ragioni.

La tematica non è affermata nel secondo ciclo dei discorsi, ma compare nel terzo, in bocca a Elifaz, in un nuovo appello alla conversione (cf. 22,21-30). Elifaz sfoggia una veste profetica e si propone come portavoce di Dio: è necessario liberarsi da ogni bene prezioso umano e considerare Dio la propria unica ricchezza; e il tutto riconduce nuovamente alla gioia e alla luce. Il v. 30 può significare che la conversione di Giobbe è causa dell'intervento, ma è pure possibile un'altra lettura (e interpretazione, che noi preferiamo): Dio salva anche il non innocente, attraverso la ritrovata giustizia e preghiera di Giobbe, cosa che accadrà nell'epilogo del libro (cf. 42,8).

3. Argomento terzo: nessuno è puro davanti a Dio; “universalità” della colpa

Il terzo ordine di argomentazioni ricorrenti perde ogni contatto (anche potenziale) con l'individualità personale (narrativa) e si fa totalmente astratto e universale: anche nel caso assurdo che Giobbe sia privo di colpe gravi, la perfezione non è propria dell'uomo, che è sempre manchevole rispetto alla maestà e purezza di Dio.

In forza di una presunta rivelazione celeste ricevuta in sogno, di quelle che condannerà in Giobbe, Elifaz inizia e finisce (inclusione) con domande retoriche tese ad asserire l'universalità dell'ingiustizia e impurità (quindi, della colpevolezza) umana, se il termine di paragone è Dio (cf. 4,17-21). A rafforzare ciò, si dice che ciò vale anche per gli esseri celesti (angeli); tanto più, gli esseri umani sono fragili e inconsistenti, con un richiamo alla “polvere” che, rimandando alla creazione (cf. Gen 3,19), è segno di una morte eterna. Giobbe, in quanto essere umano, si trova in questa condizione comune; giungere a essere consapevole di ciò dovrebbe portarlo riconoscere il proprio limite, le proprie colpe.

Nel secondo discorso di Elifaz, l'impressione è che la mancanza di purezza e integrità morale perfette siano la conseguenza di una sapienza umana che non può che essere limitata e conduce inevitabilmente l'uomo a operare l'iniquità (cf. 15,1-16).

Nondimeno, il confronto tra l'essere umano e divino è particolarmente importante perché chiude l'intera serie dei cicli di discorsi tra Giobbe e i suoi amici, nel breve intervento finale di Bildad (cf. 25,1-6). Sono qui declamati la potenza e il governo di Dio, pur non nominato, in quanto l'intera attenzione è posta sulle sue azioni, rispetto alle quali risalta la limitatezza della natura umana, tipico *topos* sapienziale (cf. Sal 8). E la menzione del “verme” e della “larva” allude al termine della vita umana, cioè la morte. L'uomo e Dio sono separati da una distanza incolmabile; il primo non può comprendere né mettere in discussione la giustizia del secondo per giustificare se stesso.

Abbiamo così visto, in modo sintetico ma esaustivo, cosa i tre amici dicono a Giobbe. Ma cosa Giobbe risponderà loro? Si lascerà convincere, difenderà la propria posizione o tenterà altre opzioni? Rispondere a tali quesiti è il nostro prossimo compito.

La risposta di Giobbe agli amici (Gb 4 – 27 + 28)

Dopo aver udito le parole che gli amici rivolgono a Giobbe, ferito nel corpo e nell'anima, richiamandolo alle proprie presunte responsabilità, in quanto Dio punisce gli empi e ricompensa i giusti, principio che lo stesso Giobbe deve applicare alla propria situazione personale per ritrovare la prosperità di un tempo, tanto più che nessun essere umano può dirsi puro e innocente davanti a Dio, ascoltiamo ora come Giobbe risponde alle diverse osservazioni e accuse rivoltegli.

Potremmo aspettarci che, in quanto le risposte sono reazioni alle pro-vocazioni espresse da Elifaz, Bildad e Zofar, Giobbe si rivolga e voglia rivolgersi direttamente a questi tre “amici”, ma non è proprio così. Proviamo a presentare il tutto in modo schematico, evidenziando il tipo di discorso espresso da Giobbe e a chi egli intende rivolgersi:

- 6,1-13: lamento su Dio;
- 6,14-30: parole contro gli amici;
- 7,1-21: lamento contro Dio;
- 9,1-35: lamento su Dio;
- 10,1-22: lamento contro Dio;
- 12,1-6: i fatti smentiscono gli amici;
- 12,7-25: inno a Dio;
- 13,1-19: parole contro gli amici;
- 13,20-28: lamento contro Dio;
- 14,1-12: riflessione sui limiti umani;
- 14,13-17.18-22: apertura a una speranza;
- 16,1-6: parole contro gli amici;
- 16,7-17: lamento su Dio;
- 16,18-22: apertura a una speranza;
- 17,1-16: riflessione sui limiti umani;
- 19,1-5: parole contro gli amici;
- 19,6-12.13-20.21-22: lamento su Dio;
- 19,23-29: apertura a una speranza;
- 21,1-34: i fatti smentiscono gli amici;
- 23,1-17: lamento su Dio;
- 24,1-25: i fatti smentiscono gli amici;
- 26,1-14: inno a Dio;
- 27,1-12: parole contro gli amici;
- 27,13-23: la realtà retributiva.

Se diamo uno sguardo globale a questo schema, possiamo notare che:

- dall'inizio alla fine, Giobbe, come ci aspetteremmo, parla ai suoi amici, in termini di opposizione e contrarietà;
- nel controbattere agli amici, Giobbe porta la prova della realtà visibile ed esperibile, che sembra contraddire le tesi sostenute, le quali mostrano di essere teoriche, astratte e avulse dalla realtà;
- non tutte le parole di Giobbe sono rivolte a Elifaz, Bildad e Zofar, ma molte di queste chiamano in causa Dio stesso. Possiamo osservare che talora Giobbe parla di Dio, talaltra si rivolge direttamente a Dio, accusandolo. Tale accusa diretta a Dio è presente soprattutto nella prima parte, per poi lasciare spazio a una lamentela su Dio, il che significa che Giobbe non capisce e contesta l'atteggiamento di Dio nei suoi confronti, ma non vuole guerreggiare con Lui né condannarlo, ma incontrarlo per sentire cosa ha da rispondergli.
- La configurazione e il ruolo di Dio appare piuttosto complesso. Accanto alla critica a Dio, Giobbe mantiene una speranza e sembra essere consapevole (e fiducioso) che il solo che può risollevarlo e ridare il giusto senso alle cose sia Dio stesso.

- Molto interessanti sono le ultime parole di Giobbe (almeno in questa lunga sezione che oggi consideriamo). Proviamo ad ascoltarle:

¹³*Questa è la sorte che Dio riserva al malvagio
e la porzione che i violenti ricevono
dall'Onnipotente.*

¹⁴*Se ha molti figli, saranno per la spada
e i suoi discendenti non avranno pane da sfamarsi;*

¹⁵*i superstiti li seppellirà la peste
e le loro vedove non faranno lamento.*

¹⁶*Se ammassa argento come la polvere
e come fango si prepara vesti:*

¹⁷*egli le prepara, ma il giusto le indosserà
e l'argento lo spartirà l'innocente.*

¹⁸*Ha costruito la casa come fragile nido
e come una capanna fatta da un guardiano.*

¹⁹*Si corica ricco, ma per l'ultima volta,
quando apre gli occhi, non avrà più nulla.*

²⁰*Di giorno il terrore lo assale,
di notte se lo rapisce il turbine;*

²¹*il vento d'oriente lo solleva e se ne va,
lo strappa lontano dal suo posto.*

²²*Dio lo bersaglia senza pietà;
tenta di sfuggire alla sua mano.*

²³*Si battono le mani contro di lui
e si fischia su di lui dal luogo dove abita. (Gb 27,13-23)*

Siamo di fronte a una evidente legge della retribuzione, che, dopo quanto letto fin qui, appare appropriata in bocca agli amici e non a Giobbe. Eppure è sensato che Giobbe concluda con simili parole: egli non comprende il senso di ciò che gli accade, contesta Dio, pone sotto processo la Sua giustizia e onnipotenza, ma, anche nella contestazione, egli non “immagina” Dio diversamente dagli amici, cioè tale immagine è e dev’essere quella del Dio della retribuzione. Egli non deve pentirsi di nulla, ma si manterrà nella giustizia, nella certezza che giungerà il tempo della giusta ricompensa. Il “pregio” di Giobbe sta nel fatto che egli ricerca il confronto di Dio, auspica di sentire la parola-risposta divina; sarà nel momento dell’incontro che “convertirà” la propria visione del volto di Dio, capendo che la dimensione retributiva non è la sola e la più appropriata a descriverlo.

Osservato ciò, ci soffermiamo sulle parole che Giobbe riserva agli amici; poi, in un secondo momento, guarderemo a ciò che egli dice su e contro Dio. Prima, però, apriamo una breve parentesi per fornire alcune specificazioni sulla dottrina della retribuzione, cui spesso abbiamo già fatto riferimento.

La sofferenza nell'Antico Testamento¹

I sapienti del libro dei Proverbi riprovavano le ingiustizie e la cattiveria. Non è su queste basi che si edifica una società fiorente. Son piuttosto la giustizia e la rettitudine a fare la felicità degli umani; il male, invece, genera infelicità. Il problema della retribuzione interessava ai sapienti, ma essi non avevano ancora riflettuto sul caso del giusto caduto in rovina. Il libro di Giobbe affronta esplicitamente questo drammatico aspetto della questione. Prima di Giobbe, non pare che il problema sia neanche stato intuito, in Israele. Ancora Gesù si troverà alle prese con la mentalità che attribuisce

¹ Sezione tratta interamente da GILBERT, *La Sapienza del cielo*, 61-62.

al peccato una malattia (Gv 9,2) o un incidente che ha provocato la morte di parecchie persone (Lc 13,4).

Nell'Antico Testamento si riconosce il valore della sofferenza. Essa purifica i colpevoli nel crogiolo della sciagura (Is 1,25; 48,10). È un appello alla conversione (Os 2,8-9); ed è così che i Proverbi giustificano i castighi inflitti ai figli indisciplinati (per esempio Pr 13,24). La sofferenza rivela il profondo dei cuori: nel deserto, il popolo ebraico fu attanagliato dalla fame e dalla sete, ma Dio fece ciò per umiliarlo e vagliare la sua fedeltà, proprio come un padre educa i suoi figli (Dt 8,2-5).

La malattia può essere mortale e non se ne scampa se non per l'intervento d'un profeta. Il figlio della Sunammita probabilmente morì d'insolazione; la madre corse da Eliseo, cui non nascose la sua angoscia, e la preghiera del profeta venne esaudita: il bambino tornò in vita (2Re 4,18-37). Più tardi, Ezechia venne guarito dalla sua ulcera mortale dalla grazia del Signore che Isaia gli trasmise (2Re 20,1-7 = Is 38,1-6).

Il capovolgimento di situazioni di vita è ben noto: i potenti cadono e i poveri vengono rimessi in piedi: è *JHWH* che fa morire e fa vivere, che fa discendere nello *sheòl* e ne fa risalire, che impoverisce e arricchisce (1Sam 2,4-8), ma il contesto (1Sam 2,3.9) prova che il ricco in questione è colpevole d'arroganza e cattiveria.

La sofferenza accompagna spesso i profeti. L'incomprensione e l'opposizione di cui finiscono per essere vittime li angosciano nel più profondo del loro essere. Di questo Geremia restò profondamente deluso, al punto da voler piantare lì tutto (Ger 15,10-11.15-18; 20,14-18). Il «servo sofferente» portava su di sé i peccati del suo popolo (Is 52,13 – 53,12). Anche l'uomo dei dolori di Sal 22 è vittima di malversazioni umane.

E, tuttavia, tre salmi si avvicinano al libro di Giobbe. Il salmo 73 fa capire quanto la fortuna degli empi turbi il giusto sofferente. Il salmo 88 è un patetico appello al Signore d'un uomo seriamente ammalato fin dall'infanzia: le tenebre sono la sua compagnia. Il salmo 102, all'inizio e alla fine, è la lamentazione d'un uomo d'età angariato e respinto da tutti. Nessuna confessione di peccati, in questi salmi, ma un immenso dolore fisico e morale che grida al Signore.

La dottrina della retribuzione

Se tale dottrina è incentrata su un principio immutabile nel tempo ("Il giusto prospera, l'empio soccombe"), lungo la storia d'Israele si sono fatte largo concezioni e accentuazioni diverse. Nella fase più antica vigeva il principio collettivo (possiamo pensare alla realtà dei piccoli villaggi, dove tutto era condiviso e c'era un saldo legame parentale): la colpa di un singolo è la colpa di tutta la sua famiglia (clan). Numerosi passi biblici testimoniano tale solidarietà collettiva; il Signore stesso afferma che la colpa permane fino alla terza e quarta generazione (Es 20,5). In quest'epoca antica, non vi è ancora la credenza in una vita dopo la morte; premio e punizione, se presenti, possono esserlo esclusivamente a livello terreno. Per questo motivo, il fatto che una persona soffra non costituisce un problema: in tal caso, si pensa, sta pagando per le colpe dei suoi antenati. Tutto rientra in un discorso logico.

Inoltre, c'è un altro aspetto da considerare, ossia la presenza di due diverse modalità di retribuzione (e ciò vale in tutta la Bibbia, dall'inizio alla fine): da un lato, una retribuzione "automatica" (nella sventura che colpirà il malvagio non entra in causa Dio [cf. Pr 1,19: "Tale è la fine di chi è avido di guadagno; la cupidigia toglie di mezzo colui che ne è dominato"]); dall'altro, una punizione esplicitamente attribuita a Dio (cf. Pr 3,33: "La maledizione del Signore è sulla casa del malvagio, mentre egli benedice la dimora dei giusti").

In un secondo tempo, acquista sempre più importanza il ruolo del singolo individuo e la sua responsabilità personale: ognuno deve pagare per le proprie colpe, non per le colpe altrui (né per quelle dei padri, né per quelle dei figli): in Ez 18, oppure in 2Re 14,5-6 (cf. Dt 24,16), troviamo espressa questa concezione forte (potremmo aggiungere: moderna) della responsabilità individuale. Dato però che ancora non si crede nella vita dopo la morte, ci si imbatte in un problema grave: se ciascuno risponde delle proprie azioni, come è possibile che nella vita i violenti / prepotenti / bugiardi prosperino e (in più occasioni) i giusti / onesti / buoni soffrano povertà, malattie, ecc.?

Il libro di Giobbe si situa esattamente in questo dibattito e problematica.

LE PAROLE DI GIOBBE AGLI/CONTRO GLI AMICI

¹⁴ *A chi è sfinito è dovuta pietà dagli amici,
anche se ha abbandonato il timore di Dio.*

¹⁵ *I miei fratelli mi hanno deluso come un torrente,
sono dileguati come i torrenti delle valli,*

¹⁶ *i quali sono torbidi per lo sgelo,
si gonfiano allo sciogliersi della neve,*

¹⁷ *ma al tempo della siccità svaniscono
e all'arsura scompaiono dai loro letti.*

¹⁸ *Deviano dalle loro piste le carovane,
avanzano nel deserto e vi si perdono;*

¹⁹ *le carovane di Tema guardano là,
i viandanti di Saba sperano in essi:*

²⁰ *ma rimangono delusi d'aver sperato,
giunti fin là, ne restano confusi.*

²¹ *Così ora voi siete per me:
vedete che faccio orrore e vi prende paura.*

²² *Vi ho detto forse: «Datemi qualcosa»
o «dei vostri beni fatemi un regalo»*

²³ *o «liberatemi dalle mani di un nemico»
o «dalle mani dei violenti riscattatemi?»*

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

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

²⁶ *Forse voi pensate a confutare parole,
e come sparsi al vento stimate i detti di un disperato!*

²⁷ *Anche sull'orfano gettereste la sorte
e a un vostro amico scavereste la fossa.*

²⁸ *Ma ora degnatevi di volgervi verso di me:
davanti a voi non mentirò.*

²⁹ *Su, ricredetevi: non siate ingiusti!
Ricredetevi; la mia giustizia è ancora qui!*

³⁰ *C'è forse iniquità sulla mia lingua
o il mio palato non distingue più le sventure? (Gb 6,14-30)*

Giobbe si sente tradito e abbandonato da quegli amici, che avrebbero dovuto consolarlo e sostenerlo, a prescindere dalla innocenza o colpevolezza. Il deserto fisico è specchio del deserto interiore dello sventurato. Nel momento dell'arsura e della siccità ci sarebbe bisogno di acqua, ma proprio quando sarebbe necessaria, nel momento della prova, manca quella consolazione che allieverebbe la fatica e sofferenza. Il quadro negativo non sta solo nel fatto che gli amici non fanno ciò che sarebbe doveroso fare, ma è aggravato dal fatto che Giobbe stesso confidava di ricevere quella compassione e misericordia che non vede; la delusione è ulteriore sofferenza che si aggiunge a tutto il resto.

Di più, noi lo sappiamo già, la delusione di Giobbe è tanto più grave, non solo perché gli amici non lo consolano, ma anzi lo accusano di aver peccato, indicandogli, come unica possibile, la strada del pentimento e della conversione, che Giobbe non ritiene essere appropriata al suo caso. Da qui, la sua strenua difesa della propria innocenza: egli si sente offeso ingiustamente, in quanto falsamente additato. Secondo Giobbe, anche se essi si richiamano a una esperienza concreta (terrena e/o divina),

le loro parole peccano di astrattismo; si attengono a principi, che, però, sono negati dal suo caso particolare. La loro posizione è percepita e valutata ideologica, a scapito (come viene spesso ancora oggi) di ogni considerazione "personale". Tuttavia, egli confida ancora nei suoi amici (siamo all'inizio dei dialoghi), fiducia che pian piano scemerà sempre più e alla fine verrà meno.

Sempre più il tono si farà sarcastico, pieno di quella ironia sprezzante che testimonia l'impossibilità di un vero dialogo e un punto di incontro. Chi crede di essere sapiente ripete, in realtà, ciò che tutti sostengono; ma il vero saggio e intelligente parte sempre dalla realtà e su di essa riflette e forma il proprio giudizio.

² *E' vero, sì, che voi siete la voce del popolo
e la sapienza morirà con voi!*

³ *Anch'io però ho senno come voi,
e non sono da meno di voi;
chi non sa cose simili?*

⁴ *Ludibrio del suo amico è diventato
chi grida a Dio perché gli risponda;
ludibrio il giusto, l'integro! (Gb 12,2-4)*

¹ *Ecco, tutto questo ha visto il mio occhio,
l'ha udito il mio orecchio e l'ha compreso.*

² *Quel che sapete voi, lo so anch'io;
non sono da meno di voi. (Gb 13,1-2)*

⁷ *Perché vivono i malvagi,
invecchiano, anzi sono potenti e gagliardi?*

⁸ *La loro prole prospera insieme con essi,
i loro rampolli crescono sotto i loro occhi.*

⁹ *Le loro case sono tranquille e senza timori;
il bastone di Dio non pesa su di loro.*

¹⁰ *Il loro toro feconda e non falla,
la vacca partorisce e non abortisce.*

¹¹ *Mandano fuori, come un gregge, i loro ragazzi
e i loro figli saltano in festa.*

¹² *Cantano al suono di timpani e di cetre,
si divertono al suono delle zampogne.*

¹³ *Finiscono nel benessere i loro giorni
e scendono tranquilli negli inferi.*

¹⁴ *Eppure dicevano a Dio: «Allontanati da noi,
non vogliamo conoscer le tue vie.*

¹⁵ *Chi è l'Onnipotente, perché dobbiamo servirlo?
E che ci giova pregarlo?».*

¹⁶ *Non hanno forse in mano il loro benessere?
Il consiglio degli empi non è lungi da lui?*

¹⁷ *Quante volte si spegne la lucerna degli empi,
o la sventura piomba su di loro,
e infliggerà loro castighi con ira?*

¹⁸ *Diventano essi come paglia di fronte al vento
o come pula in preda all'uragano? (Gb 21,7-18)*

⁴ *Voi siete raffazzonatori di menzogne,
siete tutti medici da nulla.*

⁵ *Magari taceste del tutto!
sarebbe per voi un atto di sapienza!*

⁶ *Ascoltate dunque la mia riprensione*

e alla difesa delle mie labbra fate attenzione.

⁷ *Volete forse in difesa di Dio dire il falso
e in suo favore parlare con inganno?*

⁸ *Vorreste trattarlo con parzialità
e farvi difensori di Dio?*

⁹ *Sarebbe bene per voi se egli vi scrutasse?
Come s'inganna un uomo, credete di ingannarlo?*

¹⁰ *Severamente vi redarguirà,
se in segreto gli siete parziali.*

¹¹ *Forse la sua maestà non vi incute spavento
e il terrore di lui non vi assale?*

¹² *Sentenze di cenere sono i vostri moniti,
difese di argilla le vostre difese.*

¹³ *Tacete, state lontani da me: parlerò io,
mi capiti quel che capiti. (Gb 13,4-13)*

Gli amici sono ipocriti, medici che aggravano il malessere del malato. Ogni loro teologia si è rivelata lontana dalla realtà e incapace di dirne il senso; meglio è tacere e ascoltare l'esperienza di chi vive "sulla pelle" ciò che essi pretendono di giudicare. Anzi, è Dio stesso che li accusa e punisce, perché semplicemente mossi dalla paura della punizione e dalla speranza della ricompensa. Giobbe non sa più molto su Dio, non lo capisce più, ma di una cosa è certo: Dio non è presente nelle parole di quegli amici.

Anche l'accusa più generica ("Nessuno è impuro davanti a Dio") viene smontata da Giobbe.

¹ *Allora Giobbe riprese:*

² *«Fino a quando mi affliggerete e mi opprimerete con discorsi?*

³ *Già dieci volte mi avete offeso, non vi vergognate di tormentarmi?*

⁴ *Anche se fosse vero che ho sbagliato, con me dovrà rimanere il mio sbaglio?*

⁵ *Se davvero su di me volete prevalere, rinfacciandomi la mia onta,
sappiate, dunque, che Dio mi ha fatto torto e nel suo cappio mi ha avvilluppato. (Gb 19,1-5)*

Esponendo l'idea della retribuzione, gli amici avevano descritto evidenziando le malefatte degli empi che opprimono, perseguitano e ingannano l'altro, specie le categorie più fragili ed emarginate. Dal canto suo, Giobbe risponde che, anche ammettendo una sua ipotetica colpa, intesa nel senso di inavvertenze o sbagli di cui non è stato consapevole, questa non potrebbe essergli imputata, in quanto non avrebbe coinvolto altri e riguarderebbe esclusivamente la sua persona. Ecco che allora l'accusa contro Dio si fa ancor più radicale, che avremo modo di dire in seguito.

Lo scontro tra Giobbe e i suoi amici si radicalizza, tanto che le due parti progressivamente non hanno più nulla da dirsi; le parole vengono meno, ciascuno mantiene le proprie posizioni e condanna l'altro. Una parola conclusiva la pronunciamo riguardo a Gb 28, riflessione generale che, applicata alla vicenda particolare narrata, indica il retto atteggiamento e apre alla soluzione della questione di fondo dell'opera.

luogo ¹ *Certo, per l'argento vi sono MINIERE (môšā'; da yš' = uscire)
e per l'oro un LUOGO (māqôm) dove si raffina.*

² *Il ferro si cava dal suolo
e la pietra fusa libera il rame.*

³ *L'uomo pone un limite alle tenebre (cf. Gen 1,3-4)
e fruga fino all'estremo limite
la pietra oscura nel buio più fondo.*

⁴ *Forano pozzi lunghi dall'abitato
coloro che perdono l'uso dei piedi:
pendono sospesi lontano dalla gente e vacillano.*

⁵ *Una terra, da cui si trae/ESCE (yēšē') pane,*

di sotto è sconvolta come dal fuoco.

⁶ Le sue pietre sono LUOGO (*māqôm*) di zaffiri e polvere d'oro possiede.

limitaz. ⁷ L'uccello rapace ne ignora il sentiero, non lo scorge neppure l'occhio dell'aquila,

⁸ non battuto da bestie feroci, né mai attraversato dal leopardo.

attività ⁹ Contro la selce l'uomo porta la mano, rovescia dalla radice i monti:

¹⁰ nelle rocce scava gallerie e ogni cosa preziosa vede il suo occhio:

¹¹ scandaglia le sorgenti dei fiumi e quel che è nascosto FA USCIRE alla luce (*yōši' 'ôr*) (cf. Gen 1,3-4).

luogo ¹² Ma la sapienza da dove si trova?

E dov'è il LUOGO dell'intelligenza?

limitaz. ¹³ L'uomo non conosce la sua **via** (*darkāh*) essa non si trova sulla terra dei viventi.

¹⁴ Abisso dice: "Non è in me!" e Mare dice "Neppure presso di me!"

attività ¹⁵ Non si scambia con l'oro più scelto, né per comprarla si pesa l'argento.

¹⁶ Non si acquista con l'oro di Ofir, con il prezioso berillo o con lo zaffiro.

¹⁷ Non la pareggia l'oro e il cristallo, né si permuta con vasi di oro puro.

¹⁸ Coralli e perle non meritano menzione, vale più scoprire la sapienza che le gemme.

¹⁹ Non la eguaglia il topazio d'Etiopia; con l'oro puro non si può scambiare a peso.

luogo ²⁰ Ma la sapienza da dove viene?

E dov'è il LUOGO dell'intelligenza?

limitaz. ²¹ È nascosta agli occhi di ogni vivente ed è ignota agli uccelli del cielo.

²² Perdizione e Morte dicono: "Con gli orecchi ne udimmo la fama".

attività ²³ Dio solo conosce la sua **via** (*darkāh*), lui solo conosce il suo LUOGO,

²⁴ perchè volge lo sguardo fino alle estremità della terra, vede quanto è sotto la volta del cielo.

²⁵ Dando al vento un peso e ordinò le acque entro una misura,

²⁶ quando impose una legge alla pioggia e una **via** (*derek*) al lampo dei tuoni;

²⁷ allora la vide e la misurò, la stabilì e la scrutò/indagò,

²⁸ e disse all'uomo:

"Ecco, temere Dio, questo è sapienza e schivare il male, questo è intelligenza".

Ci limitiamo a considerare il cap. 28 senza riferirci al contesto in cui esso si trova. D'altronde, il tema qui sviluppato non mostra particolari connessioni né coi dialoghi precedenti né con l'apologia finale di Giobbe; si tratta di una riflessione generale, che può essere applicata al caso particolare della

disputa tra Giobbe (la sua esperienza) e i suoi amici (le loro teorie), ma che sembra essere un'aggiunta posteriore e ha una valenza universale.

Il testo è strutturabile in tre strofe, ciascuna organizzata secondo la stessa sequenza tripartita (luogo, limite, attività); l'esclusione è progressiva, fino a divenire totale.

Vv. 1-11: protagonista è l'*homo faber*, che scopre l'origine e il luogo dei metalli. La sua attività assume delle prerogative divine: egli pone un limite alle tenebre, in analogia all'azione primordiale di Dio (cf. Gen 1,3-4); rovescia dalla radice i monti, luogo connesso, secondo la mitologia ugaritica (cf. UT 51,VIII,1-9) all'ingresso nello *Sheol*; ispeziona le sorgenti dei fiumi, dove abitava il dio El (cf. UT 51,IV,20-24). Nonostante ciò, tuttavia, tale uomo non accede a luogo e origine della sapienza.

Il v. 4b fa riferimento ai «pozzi», cioè alle gallerie delle miniere, ma, per il resto, è di difficile interpretazione. Alcuni traducono «gallerie dimenticate dai viandanti»; altri «stranieri perforano i pozzi» (cf. BJ), in quanto erano soprattutto gli stranieri schiavi a lavorare nelle miniere.

Il contrasto tra l'uomo e gli animali evidenzia la superiorità del primo, capace di penetrare nel "sotto terra".

Le radici ebraiche che denotano "l'uscire" e "il luogo" fanno da inclusione alla prima sottosezione della sequenza, ma anche all'intera prima parte del brano. Il v. 11 dice chiaramente che la ricerca e l'impegno umano hanno successo e giungono al risultato sperato. Tuttavia, rimangono degli enigmi fondamentali (v. 12): il progresso tecnico non risponde alle domande più profonde dell'uomo.

Vv. 13-19: l'*homo oeconomicus* intesse relazioni e scambi grazie alle sue attività commerciali, ma gli sfugge la cosa più importante e urgente: il senso e l'ordine del mondo.

I vv. 13-14 si connettono con le considerazioni precedenti: la sapienza sembra non trovarsi in nessun luogo del mondo, né in superficie né negli abissi.

Se la strofa precedente è affermativa, qui si accumulano frasi negative: la sapienza non ha prezzo e, di conseguenza, non può essere acquistata.

Vv. 21-28: solo Dio conosce e possiede la sapienza. Non esiste luogo né essere che abbia trovato o sappia dove sia la sapienza; il poema è giunto, in tal senso, a un'esclusione totale, preparando lo spazio alla trascendenza divina creatrice: è Dio che ha posto la sapienza nell'universo, «in principio».

Dio ha uno sguardo universale e direttivo (sembra che una ricerca umana che pretende di essere onnicomprensiva e di dominare la realtà sia illusoria), il che lo rende l'unico candidato a rispondere alla domanda dei vv. 12 e 20 (e lo fa al v. 28); Egli conosce la via e il luogo della sapienza, ma anche la dirige (v. 27), perché, nel momento della creazione, fu alla sua presenza ispiratrice che l'universo ricevette le sue leggi (cf. Pr 8,23-27).

Ma, se è così, cosa resta all'uomo? Potremmo dire: ciò che Dio stesso gli conferisce. L'unica possibilità è essere un *homo religiosus*, il quale illuminato da Dio può intuire (gratuitamente) la sapienza inaccessibile, ossia il senso misterioso che Dio ha posto nel mondo. L'uomo può, quindi, divenire saggio, temendo Dio ed evitando il male, nel riconoscimento dei propri limiti. La risposta finale non è in termini di "avere", ma di "essere".

In conclusione, la *sophia* è una qualità della creazione, da intendersi come l'ordine o il senso del mondo, o una realtà che presiede a tale ordine. Essa è la sapienza divina, che si dispiega innanzitutto nell'azione creatrice di Dio.

Ciò che il nostro poema sottolinea è il mistero inaccessibile della sapienza, il senso inesauribile dell'ordine del mondo, intuibile ma non spiegabile. Tale sapienza può essere raggiunta dall'*homo religiosus* in modo pratico, come farà Giobbe, il quale giungerà a intuire un ordine superiore e una presenza divina benefica e consolante (cf. Gb 42,1-6).