

Il rotolo del Qohelet e le sue interpretazioni

Roberto Vignolo

Marianum, Padova - 12.10.2014

Entro direttamente in argomento leggendo i due editoriali che vengono chiamati comunemente epiloghi, ma epilogo è un concetto narrativo, non mi sembra appropriato, epilogo sarebbe la stabilizzazione dell'intreccio, e vissero felici e contenti.

Questi editoriali sono qualcosa di estradiegetico abbastanza universalmente riconosciuto, questo blocco di versetti dal 9 al 14 del cap. 12, riconosciuto come mano di almeno un paio di editori, poi l'esegesi si è sbizzarrita a cercarne a bizzeffe. Oggi come oggi vedo che gli autori di solito trattano il versetto 12 come appartenente piuttosto al secondo editoriale; ma io credo che ci siano migliori ragioni per tenerlo dentro il primo editoriale, vuoi per l'inclusione, oltre ad essere sapiente lui di professione, e poi vuoi per il tono molto sottilmente ma intensamente ironico di questo primo editoriale, mentre invece è sconosciuto il tono ironico al secondo editoriale che è seriosissimo.

Leggiamo tutto quello che sappiamo di informazione effettiva su quello che c'è qui dentro. Oltre ad essere sapiente di professione Q. si dedicò ad istruire la gente. La traduzione è un po' elaborata ma credo sia fedele: -ascoltò, approfondì, revisionò sentenze in quantità. Si impegnò Q. a rinvenire parole invoglianti, a trascriverne di attendibili, con scrupolosa onestà, come pungoli le parole dei saggi, come paletti le raccolte d'autore, tutte dono di un unico pastore; e inoltre da questo, figlio mio desisti dal fare tanti libri senza fine e studiar tanto da estenuar la carne-.

In conclusione del discorso: -una volta prestato ascolto a tutto, temi Dio e osserva i suoi comandi, poiché questo è ogni uomo; poiché di ogni opera tua buona o cattiva anche la più nascosta Dio ti chiederà conto-. Si può notare la differenza specifica tra questi due editoriali, il primo evidentemente è la mano di un discepolo tifoso di Q. il quale cerca di specificare il contributo originale del proprio maestro, è un sapiente, un *hoccàm* quindi rientra in una istituzione, una figura perfettamente istituzionale di Israele. Dico subito che volentieri incontrerete nella letteratura la descizione di un Q. *enfant terrible* all'interno della tradizione biblica; qualcuno che si meraviglia che un libro così sia entrato nel canone. In realtà io credo che si debba molto mutare il paradigma: è un sapiente il quale forse potrebbe essere addirittura stato niente di meno che l'editore del libro dei Proverbi. Posso dimostrare questo perché mi sono occupato del problema in un articolo su Teologia, al quale posso rimandare.

Intanto Proverbi e Q. nella tradizione vanno sempre appaiati con questa successione e noi apprendiamo che nello specifico di questo sapiente, oltre ad avere le abilità di tutti i sapienti di Israele, ha istruito la gente e credo che possa essere pertinente l'interpretazione che dà Lohfink quando dice che era uno che faceva il professore universitario ma poi andava anche a fare le conferenze, cioè non disdegnava una interlocuzione più diretta con la gente. Tra l'altro, 'procurare conoscenza alla gente' è una espressione che, biblicamente parlando, c'è solo qui, è rara. Diciamo che aveva una attività divulgativa, oltre che una 'scientifica', tra virgolette. Ascoltò: ascoltare è la matrice della sapienza e da questo punto di vista è significativo che i due editoriali, anche se sono di mano diversa, di sensibilità ed interessi molto differenti, però non possono prescindere entrambi dall'ascolto. Versetto 13, conclusione del discorso: -una volta prestato ascolto a tutto-, importante questa sottolineatura.

E' molto discusso questo duplice editoriale perché sembrano persino voci contraddittorie, incompatibili. Sono veramente incompatibili, o sono semplicemente due voci diverse, in contesti diversi, con problemi ed interessi diversi, ma che però hanno una matrice comune?

Senza entrare in una esegesi troppo minuta: -ascoltò, approfondì, visionò corresse sentenze in quantità- dove evidentemente il lavoro di Q. è un lavoro nei confronti della

tradizione, questo è importantissimo, di una recezione attenta, critica non pedissequa: perché in effetti, rispetto a questa tradizione che lui ospita volentieri, (è una cosa che si è scoperta abbastanza recentemente in Q.) c'è il fenomeno cosiddetto delle citazioni. Noi quando citiamo mettiamo le virgolette, gli antichi non le mettevano e tocca a noi cercare di intuire dove incominciano e dove finiscono. Il libro di Mazzinghi, che io credo il miglior saggio che disponiamo oggi sul Q., affronta in qualche capitolo questo discorso e lo mette comunque in luce in modo interessante. E' importantissimo capire quando Q sta parlando, citando la sapienza tradizionale, e quando invece interviene per mettere a punto, non solo per ascoltare, ma per approfondire e revisionare. C'è sempre questo gioco di citazione, che si salda molto bene con l'interpretazione ironica, perché c'è una concezione dell'ironia che si spiega proprio in termini di citazioni, tutta la scuola di Umberto Eco va proprio in questa direzione.

-Si impegnò Q. a rinvenire parole invoglianti *divrè hèfez* normalmente le traduzioni vanno in un'altra direzione, *divrè hèfez* è interpretato nel senso di parole belle, uno stile brillante, parole che anche suscitano una certa ammirazione estetica, è anche uno molto secco Q, non è affatto un barocco come Giobbe, ma in realtà ha uno stile fortissimo, una impronta veramente molto significativa. Lo leggono in chiave estetica questo *hèfez*, io lo leggerei anch'io in chiave estetica, ma in senso diverso, non tanto in chiave di parole belle, Q ha un bello stile (ma non si curava più di tanto dello stile) aveva in mente la 'res tene et verba sequentur'.

Piuttosto io leggo nel senso di una produzione che è squisitamente nella tradizione sapienziale, cioè parole che danno voglia, *hèfez* vuol dire cosa fare, 'voglia', attento che non arrivino i tempi nei quali tu dici: -non ne ho più voglia- e hai buttato via tutto il tempo nel quali tu potevi avere voglia 12,1 di Q. Vale a dire, detto in termini un po' pubblicitari, il libro di Q. è un antidepressivo, attenzione, come tutta la letteratura sapienziale, non solo quella biblica ma dovunque andate a cercare, la sapienza non può che essere antidepressiva nel senso che fa fronte alla vita e la vita ti dà infinite *chances* basta che le passi badando tra Scilla e Cariddi che sono rispettivamente o un vitalismo che alla fine ti distrugge, che possiamo attribuire maggiormente all'età giovanile, piuttosto che la paura che ti impedisce di vivere, che ti inibisce la vita.

Allora la Sapienza cerca di farci navigare sempre tra Scilla e Cariddi: e allora [appare] il Q. che è il primo sapiente in Israele, che fa fino in fondo tutti i conti con la morte, concatenandosi al libro di Giobbe, che finisce (almeno io lo leggo così) quando Dio gli si rivela, gli parla: finalmente Giobbe è contento, -finalmente ti posso vedere, finalmente ti posso ascoltare-, non tanto: -prima ti conoscevo per sentito dire-, non credo sia una buona traduzione. Non c'è disgiunzione tra il vedere e il sentire, è parallelismo sinonimico, -finalmente i miei occhi ti vedono, finalmente ti posso ascoltare, adesso so che puoi tutto; e poi Giobbe dice: -non tanto mi ravvedo e mi pento su polvere e cenere-, quella è una lettura pietista che non condivido; ma dice piuttosto, andate a vedere Elli Wiesel insieme al un suo collega di studi rabbinici: Giobbe Dio della tempesta; andate a vedere Borgonovo che argomenta filologicamente in modo molto forte, non tanto: - mi ravvedo e pento su polvere e cenere- ma: -detesto polvere e cenere ma ne sono consolato-.

Vale a dire: con Dio abbiamo fatto pace, però c'è ancora un problemino aperto. Vorrei capire perché, diavolo, dobbiamo morire. Polvere e cenere è una idea che il libro di Giobbe elabora in maniera molto intensa lungo il suo corso. Allora il libro di Giobbe finisce col fatto che c'è una rivelazione finale, che però non è la risoluzione di tutti i problemi. Se dunque Dio non è un onnipotente prepotente ma un onnipotente mite, persino un po' *kenotico* in qualche maniera, se Dio è questo, perché ci fa morire? Il perché della morte è proprio assunto dal discorso di Q. Uno dei meriti assolutamente insindacabili di Q., la novità specifica, è che Sapienza significa iniziare a pensare partendo dalla morte.

Leggete il libro dei Proverbi: della morte si parla solo per dire che la morte è quella dello scemo, che non sa vivere, non sa assumere la sapienza come regola di vita e sbaglia, ma di morte in senso effettivo non se ne parla affatto nel libro dei proverbi. E' molto interessante che la vera questione di Q. alla fine è proprio, nei primi due capitoli, questa finzione del re davidico, figlio di Davide, Salomone che non è necessariamente tale, ma la finzione per cui questo re si espande, è chiaramente una sindrome narcisistica di chi cerca di procurarsi un'immortalità con una rimozione potentissima della morte, che però, come tutte le rimozioni, dicono: lasciami pure fuori dalla porta tanto io entrerò dalla finestra.

Allora significativamente, attraverso l'idea dell'erede, -ci sarà un giorno in cui tutto quello che ho accumulato devo lasciarlo ad un erede-; e poi, pensiero ancora peggiore: -io farò la fine che fa il cretino, unica fine per tutti, per i bravi e per i cattivi, per i sapienti, per gli insipienti, per gli uomini e per le bestie-. A partire da questa prospettiva lavorerò Q. Ecco perché si impegnò Q. a rinvenire parole invoglianti. -Io vi parlo della morte ma non per farvi tremare, per spaventarvi, perché così avrete la vita avvelenata da questo pensiero, vi parlo della morte per farvi sfondare al meglio la voglia di vivere, -parole capaci di dare voglia di vivere- *divrè hèfez*, sentimento della vita, la cosa più importante di cui abbiamo sempre bisogno. Si impegnò a trascrivere parole, io ho messo 'attendibili', fedeli, autentiche, il versetto 11, io qui mi discosto un po' dall'esegesi che fa l'amico Mazzinghi, perché penso davvero che questo dono di un unico pastore, il pastore non può essere che Dio, a donare nel contesto di Q., a dare, *natàn* è proprio un verbo divino al massimo.

E allora in questo senso ecco una bella sintesi di quello che era anche la chiave della tradizione sapienziale, dice Q., -le parole dei sapienti funzionano come i pungoli che stimolano il bue che tira l'aratro- e magari gli fanno del male, lo lacerano. Il sapiente ti pungola, ti ferisce anche, come dice benissimo la tradizione, le parole dei sapienti sono proprio un fuoco ardente per la tradizione rabbinica, però -le parole dei sapienti come paletti-. Io credo che si debbano intendere i paletti della tenda e quindi in questo senso qui ti dà anche una protezione, una custodia, un riparo questa parola. Di volta in volta ha una performance diversa su di te, e devi accettarle tutte e due. Poi questa battutina simpatica, che non potrà che essere apprezzata da tutti gli studenti che devono preparare qualche esame: -non studiare proprio troppo, lascia qualcosa da studiare anche agli altri!-

Il secondo editoriale ci dice qualche cosa di diverso. Si parte sempre dalla prospettiva dell'ascolto evidentemente e questo è importante tenerlo d'occhio perché evitiamo proprio la discrasia completa tra i due editoriali, ma certo la prospettiva è di tipo più sintetico. Qui non interessa più l'autore Q., interessa qualcosa di ancor più radicale, qui non interessa più una tradizione semplicemente sapienziale ma interessa integrare questa tradizione in una prospettiva di tipo più nomistica. Si riprende qualcosa che piaceva moltissimo a Q., temere Dio, ma il temere Dio di Q., anche qui la discussione è feroce, è: -temi Dio e osserva i suoi comandi- perché questa è la vera finalità della vita dell'uomo. Cosa vuol dire : temi Dio e osserva i suoi comandi? Ha parlato forse di comandi Q.? Q. non è Mosè, non è nemmeno un profeta, è vero che non ignora affatto la tradizione mosaica e profetica, molto più sottilmente, come dire: respira la tradizione sia profetica che mosaica, ma lo fa a modo suo per cui non dice mai: osserva i Suoi comandi. Q. dice: -se vai alla casa di Dio vacci per ascoltare piuttosto che per accendere le candele, piuttosto che far voti e comunque quello per cui ti impegni, osservalo perché a Dio non piace chi non pratica la sua volontà-. Non dice che non si deve osservare la legge. Sinteticamente, riassumendo un po' il suo pensiero, spero in modo fedele, la legge non ti salva, tu devi rispettarla, ma non basta, c'è qualcosa di più che non è la legge del temere Dio. Cioè, mi pare di capire così, quello che noi diremmo: avere il senso della maggior grandezza di Dio. La lettera di Giovanni dice che Dio è più grande di tutto il

bene che fai e di tutto il male che fai, come direbbe anche Bonhoeffer, fondamentalmente. Cioè un senso della trascendenza di Dio che non è coincidente con l'osservanza della legge, cosa che invece per Deuteronomio era ovvio: temere Dio vuol dire osservare i suoi comandi. E Q. introduce una sfumatura in più: temere Dio è qualcosa di più radicale, di più profondo.

Quando papa Francesco ha detto: -ma chi sono io per giudicare un omosessuale che si rivolge in preghiera a Dio?- Può essere benissimo un'espressione, un atteggiamento comunque religioso indipendentemente da quelle che possono essere delle scelte rispettabili o discutibili, piuttosto che quelle che possono essere delle contraddizioni nostre. Il timore di Dio è qualcosa di più. Questo è veramente notevole. Certo qui il timore di Dio è piuttosto tirato dalla parte dell'osservanza della legge e in questo senso qui si deve dire che è già un tentativo di condurre Q. nell'alveo della tradizione nomistica, anche invocando poi il giudizio.

Questo per avere una percezione preparatoria, una prima idea del nostro amico, il quale incomincia aprendo il libro dicendo: -parole di Q, figlio di Davide, re su Gerusalemme-, e poi va avanti, secondo versetto, propone quello che Ravasi chiama anche giustamente, lo "stemma dell'opera": *vanitas vanitatum*. Incominciamo col mettere una bella pietra tombale, la più inamovibile che si può su questa traduzione: *vanitas vanitatum*.

Purtroppo la Cei nuova, del 2007 ha perso una grande occasione rispetto alla possibilità di staccarsi da questa vanità delle vanità, che viene da S. Girolamo, è stata fatta rimbalzare molto pesantemente dall'Imitazione di Cristo che ha questa espressione: vanità delle vanità, tutto è vanità tranne il rapporto con Dio e Lui solo servire. E' una misinterpretazione del libro, è una lettura inaccettabile del libro che ha schiacciato il libro all'insegna di questo famoso *contemptus mundi* e allora Girolamo ha senza dubbio dei meriti ma anche delle responsabilità su questa faccenda. Io traduco: un soffio, perché *hèvel* è veramente soffio, in questa stagione soltanto respirando ci esce fumo, che non è il niente ma qualcosa che svanisce, di effimero, che non dura, difficile da tradurre questo superlativo che potremmo leggere anche in antifrasi rispetto a Cantico dei cantici. Io scommetto che tra i due libri c'è un po' di dialettica perché i due libri cominciano con due superlativi, due libri che poi sono uniti dalla contiguità dei testi sapienziali, due libri salomonici. Allora chi fa il verso a chi? Il Cantico dei cantici è un superlativo di effervescenza, l'altro è un superlativo di evanescenza, è una bella guerra tra i due. Non è nemmeno necessario discutere su chi viene prima dell'altro però io credo che sia molto significativa questa polarità tra lo stupore di fronte all'amore allo stato nascente e l'angoscia di fronte all'evanescenza di ogni esperienza. Stupore e angoscia sono i due polmoni della nostra esistenza.

Domanda delle domande poi al versetto 3: -che cosa ci guadagna l'uomo in tutta la sua fatica per cui si affatica sotto il sole-. *mah itròn la-adàm be-col-amalò sce-ia'amòl tahàt hascèmesc* Una domanda che a 2,11 riceverà già una risposta negativa: -nessun guadagno, nessun vantaggio sotto il sole-, quindi in questo senso qualcuno che si interroga in termini molto radicali sulla condizione esistenziale propria dell'uomo.

Ultima cosa prima di entrare nel problema della recezione del Q. Questo motto, questo stemma, *hèvel havalìm*, io lo traduco un soffio e poi niente, perché è un superlativo. L'ebraico fa il superlativo con diversi espedienti, uno dei quali è appunto il raddoppiare lo stesso nome una volta al singolare, la seconda volta al plurale: il cantico più bello, l'evanescenza più evanescente. Qui infinite sono le proposte e le possibilità, ci tengo solo a spiegare questa soluzione, cioè: quando il Q. usa la parola *hèvel*? La usa sempre come risultato di una esperienza, *gam ze hèvel* -infatti questo è evanescenza- ad es. uno ha cercato di investire i suoi soldi al meglio ed invece gli è andato tutto male, e a suo figlio non gli lascia niente. Anche questo è *hèvel*. Qualcuno traduce 'assurdo'; in qualche caso semanticamente si potrebbe accettare. Ceronetti ha tradotto due o tre volte

almeno questo testo e la prima volta l'ha tradotto: -un infinito vuoto, un infinito niente- ma è un concetto astratto che perde anche la concretezza. La seconda alternativa, sempre di Ceronetti, è stata: -fumo di fumi-, che ha il vantaggio di essere molto letterale ma non porta da nessuna parte.

Io traduco così perché si tratta di una constatazione, una sanzione: uso questo linguaggio che non è bellissimo, ma non ne trovo uno migliore. Q. ha due tipi di sanzioni: una sanzione di evanescenza e l'altra di effervescenza quando arriverà a dire, in reazione a *hèvel havalim*: questo è dono di Dio, non c'è altra cosa migliore per l'uomo che mangiare, bere, godere in tutte le sue fatiche perché questo, io vedo, viene dalla mano di Dio.

Allora a mio modo di vedere perché Q. ha messo *hèvel havalim* all'inizio e alla fine del libro? La scelta è decisiva per l'ermeneutica. Credo che restiamo facilmente intrappolati pensando che *hèvel* sia il vero contenuto dell'opera, invece è il principio regolativo, è la bussola che mira sempre al nord, *hèvel havalim* è una istanza di metodo, di approccio: ricordati che tutto finisce. Devi partire sempre da qui. Questa è la vera novità del pensiero di Q., che è un pensiero a partire dalla morte. Leggete la prima pagina del libro difficilissimo, meraviglioso che è 'La stella della redenzione' di Franz Rosenzweig, che non ha certamente un pensiero cupo e pessimistico, e vedrete che dalla morte l'uomo deve cominciare a ragionare.

Per quelli che amano le statistiche *hèvel* non è la parola più frequente di Q., molto più frequente è la parola *tov*, bene, il buono, la felicità.

C'è un autore di lingua tedesca, ha un cognome impossibile, si chiama Schvielhorst Schombergner, il quale non è tradotto in italiano ma ha scritto un commentario tostissimo, e poi un altro più divulgativo, il quale dice che Q. è un trattato su le condizioni migliori possibili di felicità per l'uomo, è un trattato sul bene, su come, compatibilmente con la tua finitezza, puoi vivere bene.

Dal mio punto di vista io riduco il Q., sperando di non ammazzarlo, ad una bussola che tira sempre a nord, la morte, e infatti il libro si apre non soltanto con questo famoso stemma, un soffio e poi niente, ma poi c'è questo poemetto dell'uomo nel mondo, l'uomo che si ritrova in un mondo che è fatto dei classici quattro elementi, la terra, il fuoco, l'aria, l'acqua. Come funziona questo mondo sotto il sole? Qualcuno dice che è annoiato anche lui, anche lui sente il *tedium vitae*, tutti i fiumi vanno al mare e il mare non è mai pieno, il vento gira, gira e torna a girare sui suoi giri, il sole fa sempre i suoi soliti giri, e la terra si vede passare tutte le generazioni. Qualcuno afferma che anche il mondo è stanco, inutile.

Ma è tutto il contrario, a mio modo di vedere: accetto tutte le discussioni possibili. Cioè il mondo è eterno, si ricicla, lo dice anche Giobbe, cap.14, l'albero diventa secco ma con un po' d'acqua ritorna a rinverdire ma non l'uomo quando è morto. L'uomo che è tangenziale al mondo non si ricicla, il valore di quel poemetto è proprio nello squadrare la grande differenza tra la condizione umana e quella del mondo come tale.

In questo senso Q. è un grande pensatore delle differenze; e dopo quel poemetto lì, Q. fa una delle cose più geniali di tutta la letteratura mondiale, cioè mette in piedi questa autobiografia regale fittizia, è un pezzo di cabaret, bisognerebbe chiamare Claudio Bisio a leggere i primi due capitoli di Q. Queste cose le ho sperimentate collaborando con Carlo di Volta a metterle in scena, per le quali ha avuto delle soluzioni straordinarie. Viene in scena questo preteso re di Gerusalemme, Q., che è un nome evidentemente fittizio, un nome che non corrisponde ad un personaggio storico, potrebbe significare l'uomo dell'assemblea, può avere qualche allusione salomonica, va benissimo, certo è una terminazione femminile dal punto di vista filologico ma non credo che si debba fare come fa Amos Luzzatto di pensare ad una autrice, anche *soferet* ha una terminazione femminile ma vuol dire scriba. Se mi dite che il Cantico ha una mano femminile di

autrice può essere benissimo perché ci sono una serie di indizi che quanto meno non sono una prova schiacciante ma sono un bel indizio; ma Q. credo proprio di no.

In ogni caso chi è questo re Q.? Non è nient'altro che uno che pecca di *hūbris*, pecca di eccesso di sapienza. Più cresce la sapienza più cresce il dolore, un eccesso di sapienza ti mette nei guai la vita. Questa espressione si ritrova due volte nella Bibbia, una qui nel cap. 1 e una in Ezechiele cap. 28, quando il profeta Ezechiele se la prende con il Principe di Tiro perché anche lui ha fatto come Q.; o meglio è Q. che fa come il principe di Tiro. L'oracolo di Ezechiele va indietro al VI sec, con Q. siamo al 230, qualcosa del genere. Se voi leggete queste due pagine vedete che questa grande sceneggiata del re Q. che si è espanso in sapienza, in esperienza e in sapienza, anche in qualche maniera perfino contraddittoria, sapere, conoscere la sapienza ma anche la follia, l'idiozia, il sapere e il suo contrario, questo è modernissimo.

Oggi sentiamo dire: -ma tu allarga la tua coscienza, la tua esperienza, prova di qua, prova di là, entri in una piscina poi esci da questa e rientri in un'altra piscina- come direbbe Bauman, tranquillamente. Interessante che prova tutto Q. in nome di una opzione narcisistica la più radicale che ci possa essere. Se voi leggete, al cap. 2, un passaggio veramente che fa paura, dal versetto 4 all'11, c'è una parolina che fa paura: *mi, mi*, per me, *dativus commodi*, come ci diceva la scuola, dativo di interesse. Per chi fai queste cose? Le faccio per me.

Allora Q.: -Ingrandisco le mie imprese, case mi edifico, vigne mi pianto, giardini e parchi mi apro, mi costruisco bacili d'acqua, più di tutti prima di me in Gerusalemme oro e argento ammasso per me, tesori di re di province, di cantanti, cantori mi cirondo, delizia delle genti, di donne belle, bellissime più di quelli prima di me in Gerusalemme mi ingrandisco, progredisco.- Poi alla fine dice: -Ogni impresa di mia mano intrapresa, ecco, tutto questo è un soffio, fame di vento, nessun guadagno sotto il sole.

E' un pezzo straordinario che continuamente ci mette davanti i grandi successi di re Q. , non sbaglia un colpo, non è come Giobbe che arriva a contestare Dio perché gli capitano delle disgrazie. Q. va dritto per la sua strada, ma cosa gli succede? Ci pensa! La grazia di questo libro è la forza riflessiva della consapevolezza della finitezza di ogni esperienza e quindi dell'essere messi a fare i conti a partire dalla morte.

In questo senso il pezzo in questione è un pezzo autoironico, ecco perché ci vorrebbe un bravo comico per leggerlo! Q. sta prendendo in giro se stesso, dice: -io ho realizzato i successi massimi però non mi è servito a niente-. Ma da quando in qua un re parla così? Ho studiato il genere testuale di questo pezzo e qualcuno ha detto: un testamento regale e qualche altro l'ha definito non tanto un testamento regale ma un'iscrizione regale. Il genere letterario assolutamente auto incensativo qui è piegato, in antifrasi ironica, piuttosto in un senso autocritico. In realtà poi, dal punto di vista retorico, l'effetto è di astuzia. Q. sta sfottendo se stesso, è un teatrino del cuore, storia di un'anima se vi piace.

Questo cuore, di cui Q. vanta l'autoreferenzialità, è un pezzo chiaramente istrionico, esagerato, caricaturale. Qualcuno si domanda a chi pensasse quando metteva in scena un re così. Forse Alessandro Magno che ha fatto grandi guerre, ma non è il massimo; forse c'è un personaggio preciso al quale poteva pensare, ed è Tolomeo Secondo Filadelfo, che fu il più grande imprenditore culturale di tutta l'antichità perché ha fondato la biblioteca di Alessandria, il museo, ha promosso la traduzione della Bibbia in greco, e secondo Filarco, uno storico antico, ebbe la debolezza di sentirsi immortale. Un giorno incorse in un pesantissimo attacco di gotta, la malattia di chi mangia troppo bene, e fu costretto a letto, ma poi finalmente si alza, va sul davanzale della sua reggia e vede la sua gente in riva al Nilo che mangia e beve tranquilla e avrebbe detto: -misero me! Non potrò mai essere come loro!-

E' possibile che Q. avesse immagini di questa regalità ellenistica che per un verso sbandava molto, per un altro, invece, aveva guadagnato anche in umanizzazione, bisognerebbe vedere tutto da un punto di vista storico più complessivo; ma la cosa

interessante è che la figura del re viene assunta dal Q., come del resto in altri testi biblici, come il paradigma dell'umanità. Il re è il modello antropologico più pieno immaginabile perché il re può fare tutto, come dirà Q. stesso più avanti.

Questo libro, che va avanti in una chiave di grande originalità, anche se non riconosciuto in modo adeguato, credo sia all'origine della saggistica. Chi ha inventato il genere saggistico nella modernità? Montaigne, i suoi Essais sono una specie di diario più saggistico che non autobiografico. Lui è stato uno dei lettori più intelligenti di Q. che noi possiamo conoscere non perché fosse un esegeta, ma perché parte da se stesso. E' lui stesso l'oggetto del suo libro, dice. Questa mossa autobiografica si apre alla problematica antropologica più universale possibile, e non è un caso che nella sua biblioteca Montaigne avesse un bellissimo soffitto di travi, tutto intarsiato con una quarantina di citazioni dotte, e la maggioranza di queste citazioni sono del libro di Q, e addirittura aveva fatto strappar via citazioni classiche per poter incidere una citazione di Q.

Ho anticipato questa mia visione di Q. anche per avere un po' di griglia critica in rapporto ad una storia dell'interpretazione che cercheremo di vedere meglio questo pomeriggio.