

# 1. LA TÔRÀH E IL CENTRO DEL PRIMO TESTAMENTO: LIBERTÀ PER IL SERVIZIO

## 1. Un centro del Primo Testamento?

Una domanda che ci si pone di fronte alla complessità della narrazione biblica anticotestamentaria è se essa abbia un centro di gravità, un elemento di unificazione.

Indubbiamente la molteplicità di temi, di generi, può suggerire l'impossibilità di rinvenire un centro della narrazione biblica. L'impressione è legittima se si tratta di privilegiare un testo a scapito di un altro, ma è fuorviante se porta ad ignorare il ruolo davvero centrale dell'esperienza di Israele con il suo Dio JHWH, riletta alla luce della fede e condensatasi nei primi libri della Bibbia ebraica, detti appunto Tôràh dall'ebraismo, e Pentateuco nella tradizione cristiana mutuata dalla comunità ebraica di Alessandria d'Egitto.

La Tôràh ha il suo baricentro proprio nel racconto dell'evento fondatore, l'esperienza dell'Esodo, inteso nella sua polarità di 'uscita dall'Egitto' e di 'Alleanza al Sinai'. L'uscita dall'Egitto, dalla schiavitù, è l'oggetto della confessione di fede dell'antico Israele.

Il testo di Dt 26,5-10 può essere considerato una sorta di compendio della fede biblica, un 'credo storico', breve e facilmente memorizzabile, proclamato dall'israelita in occasione dell'offerta delle decime al santuario: *"Mio Padre era un arameo errante; scese in Egitto; vi stette come un forestiero con poca gente e vi diventò una nazione grande, forte e numerosa. Gli Egiziani ci maltrattarono, ci umiliarono e ci imposero una dura schiavitù. Allora gridammo al Signore, al Dio dei nostri padri, e il Signore ascoltò la nostra voce, vide la nostra umiliazione, la nostra miseria e la nostra oppressione; il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano potente e con braccio teso, spargendo terrore e operando segni e prodigi, e ci condusse in questo luogo e ci diede questo paese dove scorre latte e miele. Ora ecco, io presento le primizie dei frutti del suolo che tu Signore, mi hai dato"*.

Non abbiamo prove per dire che questo testo è un 'reperto archeologico' delle antiche convinzioni di fede d'Israele, ma è innegabile che esso ci offre una sintesi che propone l'esperienza esodica secondo il triplice movimento dell'uscire dall'Egitto, dell'essere guidati nel cammino nel deserto, e dell'entrare nella terra.

## 2. Il triplice movimento dell'esperienza esodica

Questo triplice movimento è ritenuto l'archetipo simbolico perché capace di forgiare un linguaggio con cui illuminare nuovi eventi storici, nuove liberazioni, nuove esperienze d'incontro con il Dio della promessa e anche perché offre uno schema teologico in grado di sviluppare incessantemente i suoi paradigmi, in relazione alle nuove circostanze, ai nuovi eventi vissuti (peccato, malattia, guerra, esilio, persecuzione...). L'esodo può essere qualificato come un processo che si svolge sull'arco di un *uscire per entrare*.

L'*uscire* viene qualificato anzitutto dal luogo o condizione dalla quale si esce. Nei racconti della Tôràh è l'Egitto. Il termine geografico diventa facilmente metafora di una categoria teologica, simbolo dell'ostinazione responsabile dell'uomo, che come il Faraone d'Egitto, intende contrastare il progetto di Dio che vuole la libertà e la dignità del suo popolo. Egitto è paradigma delle condizioni di schiavitù, in Israele è solo massa oppressa, ridotta ai lavori forzati. La terra d'Egitto è attraente, seducente, come tante realtà umane che poi si rivelano ingannevoli perché non promuovono una vera consapevolezza umana, una libertà responsabile e gettano – dopo le illusioni – in braccio all'alienazione, alla disperazione. Dall'Egitto Israele non può liberarsi da solo, poiché ha il 'virus' dell'Egitto dentro di sé. Occorre una forza nuova, quella che i testi biblici fanno coincidere con il 'fuoco di Dio', che Mosè incontrerà nella sua vocazione (Es 3).

Ma non basta uscire dall'Egitto: bisogna avere una meta da raggiungere, un traguardo verso cui andare. Così all'uscire corrisponde l'*entrare*. Nelle narrazioni bibliche in primo luogo l'entrare riguarda la 'terra', il paese di Canaan; tuttavia anche questa terra non si riduce ad un luogo geografico, ma si qualifica simbolicamente come la condizione di libertà, il luogo umano del riposo e della fedeltà. È qui che si può veramente dare il culto a Dio per celebrare il trionfo del Dio Liberatore e Redentore. Questa terra è eredità, possesso, terra divina che prelude alla condizione escatologica, al compimento della storia.

Ma il duplice movimento "*uscire-entrare*" va integrato con quello del *tempo intermedio*: il momento del *deserto*.

Il deserto è un elemento di importanza fondamentale poiché ci fa comprendere un aspetto della salvezza secondo il pensiero biblico. Il deserto crea una tensione verso il futuro, una tensione escatologica nella quale l'uomo coopera attivamente per realizzare la salvezza in un contesto di opposizione. È la tensione tra il 'già' e il 'non-ancora', tra l'essere già stati liberati e il non essere ancora pienamente salvi. Il deserto è un momento ambiguo; esso diventa simbolo della condizione in cui si corre il rischio di smarrire la libertà già ottenuta, di rimpiangere l'Egitto e di protestare contro Dio, proprio perché non si sopporta il peso della libertà. D'altra parte il deserto rappresenta anche il tempo dei meravigliosi doni che Dio dà al suo popolo in cammino (manna, acqua, organizzazione del popolo, Legge ed effusione dello Spirito). Se il popolo supera la prova del deserto cresce in una libertà più solida, consapevole e si apre alla dimensione del servizio, della collaborazione con Dio.

L'avventura esodica si attua non in modo tranquillo, ma drammatico, con una *lotta* contro le resistenze, le forze avverse, che rappresentano l'anti-salvezza. L'oppositore in Egitto è il potere politico del Faraone, la falsa scienza e sapienza dei maghi e del potere religioso; intervengono poi anche elementi cosmici, che sembrano volere trascinare il popolo nel caos primordiale (le acque del Mare). Durante il cammino il deserto appare come il divoratore di uomini, coi serpenti, la fame, la sete, la stanchezza. Ma il vero e più grave pericolo non è esterno, ma è interno al popolo stesso, che oppone resistenza ad essere salvato, a comprendere e a collaborare a questa salvezza.

Ricordiamo poi un altro elemento teologico fondamentale per comprendere i simboli e la struttura teologica dell'Esodo quale paradigma e centro della confessione di fede d'Israele (e non solo come libro): l'opera di un *mediatore*. Nel pensiero biblico, Dio non vuole essere solo ad agire, escludendo la collaborazione dell'uomo. Non soltanto si elegge un popolo per portare la salvezza a tutti gli uomini, ma sceglie nel popolo dei chiamati, uomini che fungono da mediatori tra cui spicca la figura tipica di Mosè nel quale si assommano i vari tipi di mediazione: sacerdotale, profetica e regale.

## **Il fine della liberazione: l'Alleanza**

Il Primo Testamento non riduce l'esperienza esodica alla dimensione antropologica, ad un cambiamento delle condizioni umane d'Israele, sia esteriori che interiori, ma vi scorge la dimensione di *rivelazione*, cioè teologica. È proprio qui lo specifico del messaggio, che fa dell'epopea d'Israele – altrimenti simile ad altre epopee storiche – un luogo in cui Israele scopre il volto di Dio, coglie il senso buono della promessa, inscritta nella stessa creazione e soprattutto comprende di essere chiamato ad entrare in una relazione di Alleanza con il Dio che ha sperimentato come suo Liberatore.

Un testo particolarmente illuminante sul tema dell'Alleanza è Es 19,3-8: «*Mosè salì verso Dio e il Signore lo chiamò dal monte, dicendo: «Questo dirai alla casa di Giacobbe e annuncerai agli Israeliti: Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto all'Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatti venire fino a me. Ora, se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli, perché mia è tutta la terra! Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa. Queste parole dirai agli Israeliti».* Mosè andò, convocò gli anziani del popolo e riferì loro tutte queste parole, come gli aveva ordinato il Signore. Tutto il popolo rispose insieme e disse: "Quanto il Signore ha detto, noi lo faremo!"».

L'Alleanza non si esaurisce in un patto giuridico, ma è innanzitutto dialogo, incontro di due libertà: quella di JHWH e quella di Israele. Entrambi svelano la propria intenzione profonda di comunione

intima, di appartenenza reciproca. Evidentemente il testo biblico ribadisce come la priorità nell'iniziativa di questo dialogo spetti sempre ad JHWH, che si fa conoscere con fatti e con parole. Alleanza è promessa. Nell'ebraico del Primo Testamento non esiste infatti il termine 'promessa', ma viene usata la parola 'alleanza' o talora 'benedizione'.

L'Alleanza coincide con la promessa perché dichiara buona l'iniziativa di Dio verso il popolo e gli offre un futuro di intimità, in cui assaporare l'amore materno-paterno-sponsale di JHWH.

In Es 19,3ss. la promessa è espressa con tre immagini: divenire *proprietà speciale di Dio, regno sacerdotale* – cioè vivere l'appartenenza che i sacerdoti hanno con il Signore -, e *popolo santo* – cioè ambito in cui Dio manifesta la sua presenza trascendente.

All'Alleanza è intrinseca la dimensione della Legge. Nel testo proposto essa è definita 'voce' del Signore. Infatti proprio perché radicata nell'Alleanza, la Legge non coincide con un 'tu devi' etico, ma indica la strada per il bene, e le condizioni per non smarrire questo bene durante il cammino. La vita etica è dunque vista come risposta alle esigenze dell'Alleanza.

L'Alleanza deve diventare storia, assumere la concretezza della carne. Continuamente i testi biblici, e in particolare il Deuteronomio, ribadiranno come l'Alleanza non possa svuotarsi in una rarefatta atmosfera di sentimenti religiosi, ma debba tradursi nella costruzione di un popolo fraterno, solidale e giusto.

In tal senso il concetto di Legge si dilata fino ad assorbire in sé l'intero contenuto del Pentateuco. Legge è allora memoria di quanto Dio ha fatto e conseguente istruzione per rimanere nei benefici ricevuti, ossia nella libertà.

## 2. LA TÔRĀH ENTRA NEL PRESENTE: LA PROFEZIA

### 1 Chi è il profeta?

Il fenomeno religioso della profezia, pur essendo presente con alcune manifestazioni anche in altre culture, è però caratteristico del mondo ebraico, al punto che vari esegeti definiscono la religione ebraica come *religione profetica*.

La vastità del fenomeno e la sua importanza va però di pari passo con la complessità dei problemi che pone.

Ne affrontiamo il primo, e cioè il concetto di *profeta*. Il termine è traslitterazione della parola greca *prophetes* e deriva dal verbo *pro-phemi*, dove *phemi* vuol dire 'parlare' e *pro* significa 'davanti', 'prima' e 'al posto di'. Questo *parlare davanti* è la prima connotazione del significato di profeta, in quanto egli è colui che parla pubblicamente, apertamente, mostrando cose che gli altri non vedono. In questo egli funge da portavoce di Dio, parla al suo posto. E così trasmette agli uomini la vera interpretazione della storia; in questo senso, il profeta è uno che vede più in profondità, scorge i segreti del cuore, intuisce il trascendente disegno di Dio, che si sviluppa nell'opacità delle vicende umane. Nell'offrire tale interpretazione del presente, il profeta può anche annunciare avvenimenti futuri. Per questo il profeta è anche uno che 'parla prima', svelando quello che accadrà o, meglio ancora, quando egli parla di ciò che avverrà molto spesso lo fa affinché quanto predetto non succeda, sia scongiurato dalla conversione del popolo.

### 2. I libri profetici

Il fenomeno della profezia biblica ci è attestato dal corpo canonico dei libri profetici, anche se figure di profeti e del loro ministero appaiono pure in altri corpi canonici, come ad esempio la figura di Mosè nella Tôrāh, o nella presentazione della funzione profetica della Sapienza, in Pr 8-9. Questo corpo canonico nel canone ebraico è distinto in '*profeti anteriori*' e '*profeti posteriori*', nella accezione di 'libri che precedono' e di 'libri che seguono'.

I *profeti anteriori* sono quei libri che nel nostro uso cattolico collochiamo tra gli storici e precisamente vi troviamo: Giosuè, Giudici, 1 e 2 Samuele, 1 e 2 Re. La lettura ebraica li definisce profeti anteriori perché essi non si limitano ad esporre dei fatti, ma comunicano un'interpretazione della storia alla luce della parola di Dio, e una rilettura delle vicende d'Israele nel quadro della relazione di Alleanza con Dio. È proprio questo interpretare la storia con lo sguardo di Dio lo specifico del carisma profetico, che si trasfonde perciò su questi libri cosiddetti 'storici'. In questi inoltre molte pagine sono dedicate alla presentazione di figure profetiche decisive per la religione d'Israele; si ricordino tra tutti Elia ed Eliseo.

I *profeti posteriori* sono quei libri che anche nel nostro canone cattolico vengono qualificati come profetici, e prendono nome dal profeta di cui essi testimoniano la predicazione. Il corpo dei libri dei profeti posteriori è a sua volta articolato in due blocchi: vi sono i tre grandi profeti maggiori (Isaia, Geremia, Ezechiele; Daniele è invece collocato tra gli Scritti) e il corpo dei Dodici profeti detti anche 'minori', per l'estensione minore degli scritti portanti il loro nome.

### **3. Il profeta: l'uomo afferrato da Dio**

Se non si vuole travisare la natura del profeta, rischiando di sottolinearne una dimensione a scapito delle altre è necessario partire dalla singolare esperienza del rapporto con Dio fatta dal profeta. Ciò sfugge a chi enfatizza la figura del profeta come il critico delle strutture esistenti, l'avversario della monarchia e del sacerdozio, o a chi riduce l'esperienza profetica al ruolo di sostenitore ad oltranza della tradizione o di specialista culturale dell'oracolo, cioè il professionista delle predizioni.

La profezia si comprende a partire dall'evento dello Spirito (ebraico: *rû<sup>a</sup>h*). Non è il profeta a raggiungere un particolare stato di esperienza del mondo di Dio, ma è Dio che si muove verso di lui, comunicandogli la sua passione per l'uomo, la sollecitudine verso le sue creature. Dio è per i profeti non semplicemente un oggetto della loro esperienza, ma un soggetto che li afferra, una realtà irresistibile che irrompe nella loro vita: «*Il Signore mi prese mentre seguivo il gregge*» (Am 7,15).

L'esperienza di Dio fatta dal profeta non è il risultato di una sua pratica, ma un dono, un accesso che Dio stesso gli ha aperto; perciò i testi profetici cercano dei moduli teologico-letterari per dire il mistero di questa relazione. Essi operano nei racconti di vocazione, che non sono mai aneddoti, concessioni alla curiosità del lettore, ma il tentativo di dire il mistero della relazione di intimità singolare che Dio instaura con il profeta.

Quattro sono i moduli usati per dire tutto ciò. Il primo ha un tono militare: Dio irrompe nella vita del profeta e chiede obbedienza totale, pronta (Abramo, Amos, Osea). In altri termini il profeta fa esperienza dell'irresistibile signoria di Dio e del suo appartenergli totalmente.

Altri racconti di vocazione sono dominati dal modulo che ci ricorda le trattative diplomatiche. Il profeta, proprio perché intimo di Dio, si riserva la libertà di interrogare, di resistere, di obiettare (Mosè, Geremia...). Dio però supera le obiezioni del chiamato, confermando la sua presenza accanto a lui, e gli offre un segno di tale promessa. Questo schema narrativo insiste sul profeta come persona libera e intimamente segnata, in una quasi impossibile oscillazione tra gioia e dolore, dall'incontro con la passione di Dio per le sue creature.

Il terzo modulo ricorda la partecipazione dei dignitari al Consiglio di Corte e la successiva attuazione di un decreto regale loro comunicato. È il caso di Isaia, che è messo a parte del piano di Dio, e incaricato di attuarlo nella storia del popolo. Qui la figura del profeta appare come di colui che è al servizio di Dio, il ministro del Signore.

Infine alcuni racconti richiamano quell'iniziazione che si realizza nel rapporto tra maestro e discepolo (Samuele, Eliseo...). Ciò significa che il profeta deve crescere nell'esperienza di Dio iniziata con la sua vocazione, deve maturare in una conoscenza della Parola, diventare lui stesso apprendista nei difficili sentieri del Signore.

### **4. Il profeta: l'uomo della Parola**

L'esperienza dell'essere afferrato da Dio fa del profeta l'uomo della Parola in un modo singolare. La comunicazione profetica non coincide con l'insegnamento attuato dai saggi, frutto della loro ri-

flessione e cultura; essa non coincide neppure con l'insegnamento dei sacerdoti, depositari delle grandi memorie storiche del popolo di Dio e dei loro risvolti legislativi. Il profeta è l'uomo del *dabar*, cioè della Parola, comunicatagli da Dio in modo indisponibile alla sua volontà. Certamente egli, nel trasmettere tale parola, metterà in atto tutte le proprie risorse linguistiche, comunicative; ma tale Parola resta ultimamente di un Altro e quando Dio non parla, anche il profeta resta in un silenzio imbarazzante, perché tale mutismo sembra lasciare corda libera alle intemperanze dei falsi profeti. Il *dabar* è parola rivelatrice, in quanto essa svela il cuore stesso di Dio e il suo progetto d'amore sul mondo, ed è parola efficace, come mette continuamente in risalto la profezia. La parola di Dio realizza quanto dice; mentre giudica corregge, consola, salva, o condanna. In essa è all'opera la potenza creatrice di Dio che guida la storia. Ma essa è anche paradossale, poiché questa potenza si nasconde dietro una parola spesso debole, perseguitata, rifiutata, qualche volta tradita dallo stesso portatore.

Considerando il paradosso di questa forza rivestita di debolezza, il profeta Isaia paragonerà la parola di Dio alla pioggia che, scesa dal cielo, sembra scomparire nella terra, ma in realtà la feconda perché dia frutti per l'oggi e per il domani (Is 55,10-11).

Al servizio di questa Parola libera ed efficace, il profeta mette non solo le proprie capacità linguistiche ma tutta la sua persona, che diventa così testimonianza corporea della Parola nelle azioni simboliche e nelle vicende biografiche del profeta stesso.

## 5. Il profeta custode dell'Alleanza

Il ministero profetico ha un rapporto particolare con l'Alleanza tra Dio e il popolo. A tal fine la profezia elabora immagini e simboli utili ad esplicitare il significato di questa relazione. Il simbolo più alto con cui il profeta cerca di esprimere la *b'rit*, l'Alleanza, non è quello tratto dalle esperienze del mondo politico e diplomatico dell'ambiente circostante, bensì quello che riguarda le relazioni affettive esistenti tra un uomo e una donna, o tra genitori e figli. Proprio queste metafore consentono al profeta di parlare della fedeltà, lealtà, tenerezza di Dio, di leggere il peccato come incostanza e propensione al tradimento.

Ancora una volta il profeta testimonia così la sua esperienza del pathos (passione) di Dio, impegnato seriamente nella storia degli uomini, così diverso dagli dèi sereni e leggiadri di certe forme religiose pagane. Il profeta, come custode dell'Alleanza, è costretto spesso a farsi portavoce dell'accusa che Dio rivolge al popolo di aver tradito il patto, allontanandosi da un cammino morale e aderendo all'idolatria. Come custode del patto, il profeta mostra una particolare sensibilità al tema della giustizia sociale. È proprio qui che si gioca la verità del rapporto con Dio, più che nel culto o nelle teorie. Proprio per questo il profeta risulta scomodo ai potenti, che vedono smascherate le loro trame a danno dei deboli, le loro ambizioni a danno della fraternità, il loro consumismo sfrenato a danno degli indigenti.

Così il profeta testimonia, quale sentinella che scruta lontano, la voce della Legge nel presente, indicando dove si gioca il futuro vero, il futuro di Dio. In esso il Signore si mostrerà come il riscattatore dei suoi poveri, il liberatore degli oppressi, il Dio che vuole pace per il mondo. D'altra parte però il futuro che il profeta prospetta sarà attraversato anche dal giudizio, proprio perché Dio non è connivente con i giochi dell'egoismo, dell'ipocrisia e della prepotenza.

### 3. GLI SCRITTI E LA VOCE DELLA SAPIENZA

#### 1. La collezione canonica degli Scritti

La terza parte del canone ebraico è definita genericamente gli ‘Scritti’ (k<sup>c</sup>tûbîm). Alcuni di essi sono di carattere strettamente sapienziale, come Giobbe, Proverbi, Qoelet. Un libro singolare è quello dei Salmi, che si presenta come la raccolta di cinque libretti di preghiere, che costituiscono un vero e proprio manuale della preghiera ebraica. Altra opera singolare degli Scritti è libro di Daniele, dal carattere molto vicino all’apocalittica. Negli Scritti sono presenti anche cinque libretti, detti ‘rotoli’ (meghillôt), qualificati dall’uso liturgico nelle cinque grandi feste ebraiche (Cantico, Ruth, Lamentazioni, Qoelet, Ester). Infine appaiono i libri di natura più storica, che narrano il ritorno dall’esilio e la ricostruzione (Esdra, Neemia), o riprendono in ottica sacerdotale la storia del popolo di Dio (1-2Cronache).

Gli *Scritti* solo in parte coincidono con i Libri didattici della Bibbia cattolica, la quale ne colloca parte in altre sezioni canoniche e soprattutto vi aggiunge due importanti opere in lingua greca: il Siracide, vera e propria ‘Summa’ della sapienza del giudaismo intertestamentario (solo recentemente siamo venuti in possesso della sua redazione ebraica), e il libro della Sapienza di Salomone, frutto dell’ebraismo alessandrino in dialogo con la cultura ellenistica.

Vista l’eterogeneità di questa terza parte del canone anticotestamentario, ci soffermiamo qui sulla voce più cospicua: il *progetto della Sapienza*.

#### 2. L’albero della vita

Ci riferiamo qui alla proposta sapienziale del libro dei Proverbi e del deuterocanonico Siracide. Pr 3,18 afferma: «(La Sapienza) è un albero di vita per chi ad esso si attiene e chi ad essa si stringe è beato». Ecco la prospettiva della Sapienza; essa si richiama alla Tôrâh che, in Gen 2-3 narra dell’albero della vita nel giardino di Dio, simbolo dell’intimità con Dio, dell’intimità tra uomo e donna, e dell’armonia tra l’umanità e gli altri esseri viventi. La Tôrâh però racconta come il giardino sia ormai precluso e sia impossibile ritornarvi. Tutto ciò può ingenerare l’atteggiamento del rimpianto, la spiritualità del paradiso perduto, oppure la fuga nel futuro, atteso febbrilmente (scritti apocalittici). Ebbene, in Proverbi e Siracide, i maestri d’Israele capovolgono la prospettiva e dicono che già oggi, nel presente, è possibile arrivare all’albero della vita, cioè ricostruire un’armonia (anche se solo parziale e precaria) nelle relazioni costitutive dell’umano, con Dio, con l’altro e con il mondo. Essi conoscono la verità teologica sulla storia umana, come storia di peccato e di grazia, narrata dalla Tôrâh, e riconoscono pure la verità delle denunce profetiche contro ricorrenti forme di delirio, che vorrebbero impadronirsi dell’*albero della vita* (ingiustizie, idolatria, culto del potere). Nondimeno ritengono possibile rivivere l’occasione decisiva offerta al primo uomo e alla prima donna, scegliendo però la vita. A tale decisione vuole condurre anche l’ascolto della Tôrâh, come afferma il Deuteronomio: «*Vedi, io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male... Prendo oggi a testimoni contro di voi il cielo e la terra: io ti ho posto davanti la vita e la morte, la benedizione e la maledizione; scegli dunque la vita, perché viva tu e la tua discendenza...*» (Dt 30,15ss).

Certamente i sapienti si scontreranno anche con realtà che sembreranno smentire questa aspirazione del progetto sapienziale, come il dolore innocente, l’ingiustizia trionfante, l’insensatezza di tante esperienze. Ma il progetto sapienziale non verrà meno e metterà a tema anche queste smentite, dando voce a quella che viene chiamata la *sapienza critica*, i cui capolavori sono i libro di Giobbe e di Qoelet.

### 3. Il progetto sapienziale ( Pr 1,1-7)

Il Prologo di Proverbi ci offre una sintesi efficace del progetto sapienziale. Il titolo recita: «*Proverbi di Salomone, figlio di Davide, re d'Israele*» (Pr 1,1). Il termine 'Proverbi' in ebraico è legato all'idea di dominio, cioè di una conoscenza che sa consentire una padronanza della realtà. In tale padronanza si manifesta la regalità autentica della persona, che in questo tratto incarna Salomone, il re che, convertitosi, ottenne in dono da Dio la Sapienza, la quale gli consentì di essere destinatario della promessa (*figlio di Davide*). La regalità insita nell'avventura sapienziale è ribadita in quel 're d'Israele'; la sapienza infatti è la qualità necessaria non solo per camminare personalmente sui sentieri della felicità, ma per un buon governo del popolo, per la promozione di una società più umana e più giusta.

I versetti successivi del Prologo consentono di evidenziare il programma educativo soggiacente ai libri sapienziali. Si vuole promuovere la formazione intellettuale e pratica che si compie attraverso l'ascolto, la lettura, l'incontro con le forme tradizionali del sapere, e con le nuove esperienze che la vita fa compiere. Si tratta di accogliere il patrimonio della tradizione, di riconoscersi figli di quanto ci precede e di sapere, quindi, valutare il presente, discernere le opportunità.

Oltre alla formazione intellettuale, si ha di mira l'educazione morale: «*Per acquisire equità, giustizia e rettitudine*» (Pr. 3b), offrendo la comprensione dei grandi principi morali e dello stile di vita che essi inducono in chi li pratica. Ma più radicalmente la Sapienza ha come obiettivo la formazione religiosa: «*Il timore del Signore è il principio della scienza*» (Pr 1,7). Ecco il grande principio che muove la ricerca sapienziale, meno preoccupata di educare al culto, che di educare ad un genuino senso di fede, che è rispetto profondo per l'alterità di Dio, riconoscimento del suo mistero trascendente e insieme desiderio umile ed appassionato di appartenergli.

Il Prologo dei Proverbi chiarisce anche quali sono i destinatari del progetto sapienziale. Il v. 4 parla di *inesperti*, cioè di coloro che sono tali perché non hanno ancora avuto la possibilità di incontrare la proposta educativa della Sapienza; perlopiù sono i giovani, ancora ignari del cammino della vita. Coloro che invece hanno a lungo vissuto, ma restano inesperti, sono in realtà gli *stolti* o l'equivalente: gli *indolenti*.

Oltre agli inesperti, i destinatari della Sapienza sono anche i *saggi* («*Ascolti il saggio*» v.5), perché sanno di essere bisognosi di una formazione permanente e con disciplina si applicano all'autoeducazione, consapevoli di dover continuamente crescere nella sua familiarità con la Sapienza. Di essa il libro dei Proverbi parlerà poi in termini personificati, come della Sapienza creatrice, profetica e regale; ma su questo torneremo in altra occasione, parlando del processo del pensiero biblico di ricapitolazione o 'deuterosi'.

### 4. Il timore del Signore, fondamento della Sapienza

Nell'esegesi si distingue spesso tra *Sapienza tradizionale* e *Sapienza critica*, in base all'accettazione o alla critica del *principio di retribuzione*. In realtà la Sapienza biblica ha un tratto critico fin dalla sua origine, poiché non ritiene che la finalità della ricerca sapienziale sia raggiungibile al di fuori del timor di Dio, cioè della fede. La persona non perverrà ad una vera realizzazione di sé senza il timor di Dio, che non consente di giustificare i mezzi con il fine, come fa invece la sapienza perseguita dal mondo. Porre il timor di Dio a fondamento della sapienza umana è riconoscere la sua soluzione di continuità rispetto alla Sapienza divina. Il timor di Dio ricorda al sapiente che l'uomo raggiunge lo scopo della sua esistenza soltanto mettendosi in ascolto umile ed obbediente nei confronti del mistero di Dio, e verificando incessantemente le proprie scelte personali con le esigenze della giustizia.

Molti testi insistono su questa verità radicale della lettura sapienziale. Ricordiamo il bellissimo inno alla Sapienza di Gb 28,20ss.: «*Ma da dove viene la sapienza? E il luogo dell'intelligenza dov'è? È nascosta agli occhi di ogni vivente... Dio solo ne conosce la via, lui solo sa dove si trovi, e ha detto all'uomo: «Ecco, temere Dio, questo è sapienza e schivare il male, questo è intelligenza»*. Il timor di Dio si nutre alla consapevolezza che il Signore è su ogni cosa, nella natura e nella storia. Il sapiente, proprio perché ricerca un dominio (non un prepotere!) sulle situazioni dell'esistenza, sa ri-

conoscere gioiosamente questa signoria di Dio, e farne il principio stesso di discernimento delle realtà più complesse. Molti proverbi esprimono questa verità, da cui la sapienza umana non può prescindere: «*Non c'è sapienza, non c'è prudenza, non c'è consiglio di fronte al Signore. Il cavallo è pronto per il giorno della battaglia, ma al Signore appartiene la vittoria*» (Pr 21,30-31).

Il timore del Signore non è atteggiamento inerte, ma intelligenza della natura profonda della realtà, e si accompagna sempre con la disponibilità all'ascolto e con l'appassionata ricerca personale, di cui i testi di Proverbi parlano con i termini dell'innamorato verso l'innamorata (cfr. ad es., 2,3-4).

### **5. I frutti della Sapienza**

Pr 2,10ss. delinea efficacemente i frutti della ricerca sapienziale. Innanzitutto è delizia per il cuore (v.10) perché fa sperimentare l'amicizia con la Sapienza di Dio che è come madre ed amica, e custodisce, protegge e rallegra (v.10.14). Altro frutto è la protezione dai grandi pericoli, dalle due grandi tentazioni della violenza (vv.13-15) e della donna straniera, che non rappresenta solo la prostituta, ma simboleggia una modalità di vivere gli affetti senza impegno e senza responsabilità (vv.16-19).

Il terzo frutto è il poter vivere personalmente il cammino verso la terra promessa (vv.20-22). Seguire la Sapienza e familiarizzare con essa significa rivivere l'esperienza dei padri d'Israele ed sperimentare la benedizione di Dio sul cammino dei giusti.

Infine la Sapienza porta a non trascurare anche gli aspetti oscuri e difficili della vita. Su questo tema si soffermeranno in particolare Giobbe e Qoelet, ma non è estraneo neppure ai testi della Sapienza tradizionale quando esortano a non sottrarsi alla dura disciplina richiesta al saggio.

## **4. L'APOCALITTICA:**

### **IL PRIMO TESTAMENTO AVANZA VERSO IL SUO COMPIMENTO**

#### **1. L'apocalittica: tra pensiero apocrifo e tradizione canonica**

Niente è più complesso della questione dell'*apocalittica* allorché si legge il Primo Testamento. A rendere difficile il problema è un fatto preciso: accanto agli scritti canonici, da noi definiti apocalittici, vi è un'amplissima letteratura giudaica di natura apocalittica, non contenuta negli scritti canonici, e solitamente definita *apocrifa*. Essa mostra, infatti, differenze radicali, inconciliabili con la tradizione biblica in generale e anche con gli scritti canonici di genere apocalittico.

*L'apocalittica non canonica* ha il suo fondamentale termine di riferimento nei cinque *libri di Enoch*, che si richiamano ad un rivelatore di particolare prestigio, appunto il personaggio di Enoch che, secondo la tradizione biblica, era stato rapito in cielo! (cfr. Gn 5,24). Nei cinque libri di Enoch, pervenuti in forma completa solo in etiopico, bisogna segnalare in particolare il più antico: *il Libro dei Vigilanti*. Tra questa scrittura apocrifa e la *Scrittura canonica* vi è un abisso, segnalato anche dal fatto che i più antichi libri enochici non citano mai testi della tradizione biblica. Persino la Tôrāh è rimpiazzata dalle leggi delle Tavole celesti, come attesta, ad es., *il Libro dei Giubilei*. Si tratta di un corpus legislativo misterioso, che sta in cielo e che riguarda sia le leggi dell'universo, sia le leggi morali che tutti gli uomini devono osservare, sia le leggi che presiedono allo sviluppo della storia dell'umanità intera.

È evidente che il discorso sull'apocalittica canonica deve venire fortemente differenziato rispetto a quello sull'apocalittica apocrifa, con la quale è davvero inconciliabile.

L'altra questione che complica notevolmente il nostro discorso è se l'apocalittica derivi dalla corrente sapienziale, o se sia piuttosto una diversa accentuazione del linguaggio profetico. Mi sembra preferibile una posizione intermedia, la quale, ammettendo peraltro anche un influsso straniero



(astrologia, interpretazione dei sogni, ecc.), riconosce nell'apocalittica lo sviluppo del messaggio profetico sul tema del "giorno del Signore" e insieme afferma l'acquisizione in essa di un tratto tipico della Sapienza: l'universalizzazione. L'apocalittica, infatti, non limita mai le sue prospettive al solo popolo eletto, ma colloca il messaggio divino nell'orizzonte più ampio della storia umana e dell'intera creazione.

## 2. Caratteristiche dell'apocalittica

Sebbene l'apocalittica non sia una corrente letteraria omogenea, è possibile rinvenirvi alcune caratteristiche, che parzialmente si ritrovano anche negli scritti apocalittici canonici.

Da due secoli l'esegesi definisce questo genere di scritti apocalittici con un termine che deriva dal greco significa "*togliere il velo*", per la pretesa di fornire, tramite rivelazione, una conoscenza misteriosa del passato, del presente e del futuro. Proprio la conoscenza del passato e del presente anche nei loro tratti più occulti permette all'apocalittica di elaborare un annuncio della Fine. L'apocalittica è caratterizzata da alcuni elementi: pseudonimia, forte esoterismo del simbolismo, dualismo, pessimismo sul senso della storia.

*Pseudonimia*: i libri sono per lo più attribuiti a personaggi prestigiosi, remoti nel tempo, i quali hanno avuto un particolare contatto col mondo divino, come Enoch, Mosè, i Patriarchi, Esdra, ecc.

Per quanto riguarda il *simbolismo*: esso è molto diverso da quello delle visioni profetiche, di comprensione più immediata; è infatti un simbolismo molto cerebrale, dove necessitano chiavi di comprensione, di decifrazione, fornite o all'interno degli stessi testi dai personaggi rivelatori, oppure dai maestri di queste scuole apocalittico-esoteriche.

Un marcato *pessimismo* caratterizza questa letteratura, impressionata dal male che sembra dominare nel mondo e che perseguita i credenti. È però soprattutto l'apocalittica non canonica ad accentuare i tratti pessimistici, poiché essa s'interessa eminentemente alle origini del male, delle forze di opposizione al Signore Dio e ai suoi servi. Vi è nell'apocalittica non canonica un profondo *dualismo* che contrappone materia e spirito, bene e male; da questa tensione dualistica si uscirà solo quando il Regno dell'unico Dio conseguirà la piena e definitiva vittoria contro tutte le forze avverse. Contemplare la Fine per questi veggenti è allora offrire uno spettacolo consolatore difeso per gli oppressi, un raggio di luce nell'amara realtà presente.

Infine nell'apocalittica non canonica vi è un forte determinismo, per cui tutto è già deciso in anticipo e non c'è libertà nella storia. Il piano di Dio appare come fissato fin dall'origine e i lettori dei libri apocalittici, muniti degli opportuni strumenti di decifrazione, possono venire a conoscenza di tale piano, o almeno di alcuni punti cruciali. Se negli scritti profetici avevamo l'affermazione di un piano di Dio, esso era un piano d'amore per la salvezza d'Israele e interpellava la libertà umana; nell'apocalittica, invece, ci sono soltanto i decreti eterni di Dio che si attuano improrogabilmente, secondo uno sviluppo deterministico implacabile.

## 3. L'apocalittica canonica

Dobbiamo anzitutto chiarire quali siano i testi biblici del Primo Testamento che la ricerca biblica definisce apocalittici. Vi si colloca innanzitutto il libro di Daniele, posto dagli ebrei non tra i *Profeti*, bensì tra gli *Scritti* della TaNaK. In esso il lettore è condotto all'estremo limite della storia d'Israele in epoca biblica, e gli viene aperto uno spiraglio sull'imminente fine del mondo.

Vi sono poi vari passi presenti nella letteratura profetica, che rivelano una significativa influenza apocalittica: Gioele; Is 34-35; Is 63,1-6; la grande Apocalisse di Isaia (Is 24-27); Ez 38-39; e tutto il cosiddetto Secondo Zaccaria (=Zc 9-14). Anche alcuni passi dei libri dei Maccabei riflettono l'influenza del pensiero apocalittico (cfr., ad es., 2Mac 6-7). Pure nel Nuovo Testamento ritroveremo passi del genere apocalittico, tra i quali segnaliamo le cosiddette apocalissi sinottiche e il libro della Rivelazione (Apocalisse) di Giovanni.

Tenendo conto di alcune caratteristiche dell'apocalittica non-canonica, indubbiamente alternativa alla tradizione biblica, oggi vari esegeti si rifiutano di definire *apocalittici* questi scritti appena citati, mentre altri preferiscono mantenere il termine, con accentuazioni e precisazioni diverse.

Certamente bisogna dire che *l'apocalittica canonica* si differenzia da quella *apocrifa* per almeno tre ragioni: anzitutto non s'interessa in modo significativo al problema dell'origine del male; il secondo luogo il dualismo tra bene e male non viene identificato con il dualismo tra materia e spirito; infine le leggi mosaiche non vengono sostituite con le *Tavole celesti*.

In sostanza, chiarito che l'apocalittica non si riduce ad un genere letterario preciso, si pone allora il problema dell'essenza dell'apocalittica e del contributo che essa, nella sua forma canonica, arreca al messaggio del Primo Testamento.

#### **4. Il cuore del messaggio apocalittico canonico**

L'essenza degli scritti apocalittici della tradizione biblica è quella di essere incentrati sull'evento futuro, sull'attesa di un intervento liberatorio da parte di JHWH. È questa la certezza che domina tali scritti: Dio otterrà il trionfo definitivo, attraverso ed oltre un'epoca di pericoli e di persecuzioni, comportanti una grande minaccia per la fede. A servizio di questo messaggio si fanno concorrere i vari tratti caratteristici della letteratura apocalittica, ricorrendo a un accentuato simbolismo (antropologico, animale, cromatico, numerico: cfr., ad es., Dn 12,7. 12; 7,25) e permeando i testidi un'attesa quasi spasmodica del compimento. L'uso baroccheggiante del simbolismo non è, però, fine a se stesso, ma serve per una più efficace comunicazione del messaggio.

Il messaggio ha un suo fulcro nella tematica del '*giorno del Signore*', già presente nei profeti non apocalittici, ma che riceve qui un ulteriore incremento. Esso è una catastrofe terribile che annienta tutti i fondamenti della vita. L'aspetto propriamente spaventoso sta nel fatto che tale catastrofe viene esattamente conosciuta come il *giorno del Signore*, giorno vicino, nel quale soltanto in Sion vi sarà salvezza. Ma che cosa consegue da tale attesa del giorno del Signore, che in Daniele coinciderà con la risurrezione dei giusti? Anzitutto ne deriva un appello alla penitenza, alla conversione, e a resistere anche eroicamente di fronte alla persecuzione. Rispetto a questo '*giorno del Signore*' gli eventi presenti ricevono una qualifica teologica: diventano segno di ciò che sta per accadere. Così, fatti che sembrano immediatamente disastrosi per il popolo di Dio, sono paradossalmente il segno di un'imminente sconfitta delle forze del male e il preannuncio della prossima instaurazione del regno di Dio.

Tutto ciò rende ragione del clima di viva attesa che pervade questi scritti, della tensione verso l'imminente cambiamento, della proiezione verso quel futuro intervento divino che costituirà un vero e proprio rovesciamento della storia universale.

Gli autori apocalittici, a differenza di certa apocalittica non canonica, non insegnano vie di fuga, di rinuncia, ma piuttosto di lotta di fronte al male che grava nella storia. L'apocalittica canonica si presenta perciò come una letteratura del martirio, pensata per spronare alla testimonianza, alla fedeltà alla legge, anche di fronte alle più efferate persecuzioni.

Non occorre però demonizzare tutto, ma trovare vie di discernimento, di lettura degli eventi come posti sotto la conduzione di Dio, che li indirizza con certezza verso un fine di bene pieno, di retribuzione della fedeltà degli eletti. Bisogna allora imparare riconoscere i tempi presenti e il futuro nel loro collegamento con i tempi precedenti, con la storia del popolo di Dio quale è attestata dalla Sacra Scrittura. A differenza dell'apocalittica non canonica, quella biblica vuole mostrare la vitalità della legislazione mosaica e porsi a servizio della genuina tradizione di fede d'Israele e dell'osservanza della Legge sinaitica aiutando i credenti che vivono tempi difficili, di persecuzione o smarrimento.