

# INCONTRO BIBLICO SU PROVERBI - QOELET - CANTICO

Pontedera 18 gennaio 2023

Prof. Francesco Morosi

## INTRODUZIONE

Proverbi, Qoelet e Cantico dei Cantici fanno parte di quel *corpus* di libri anticotestamentari chiamato col nome di “Libri sapienziali”, di cui fanno parte anche Giobbe, Siracide e Sapienza. L'autore di questi libri viene indentificato in Salomone (figlio di Davide), re d'Israele dal 970 al 931 a.C, ma sappiamo con certezza che si tratta di un caso di pseudonimia: un fenomeno, molto diffuso nell'antichità, secondo cui si attribuisce uno scritto ad un personaggio illustre, per dare autorevolezza al libro. Dal punto di visto storico infatti Qoelet e Cantico appartengono ad un'epoca molto più recente (probabilmente al III° secolo a.C.), mentre riguardo a Proverbi abbiamo una collezione di materiale eterogeneo che può esser datato dal X° secolo nelle parti più antiche (forse risalenti davvero a Salomone) fino al IV° secolo nella sua “redazione” finale. Questo dato suppone che il libro sia composito e scritto da più persone lungo i secoli.

*Il concetto di “sapienza”.* Prima di addentrarci nei singoli libri è opportuno chiarire così s'intenda per libri “sapienziali”. Il significato del termine “sapienza” (in ebraico *hokma*) non si esaurisce in una definizione. Il senso base della radice *hkm* è “uno che si intende bene di qualcosa”: può trattarsi di abilità tecnica (cf. Es 35,25; Ger 10,9; Es 28,3) oppure di una qualsiasi attività esercitata con perizia (cf. 1Re 7,14; Is 10,13 e in Sal 107,27 l'arte del navigare). “Saggio” nell'ambito politico è il funzionario o il governante che ci sa fare (2Sam 20,22; Is 29,14); è il re che sa governare (1Re 3,12); è la persona astuta o accorta che conosce come comportarsi al momento giusto (cf. la sapienza delle donne in 2Sam 14,2; 20,16ss). Dunque per sapienza non si intende semplicemente un sinonimo di “conoscenza”, di “sapere”. Il saggio è anche colui che sa, ma non basta la semplice conoscenza; la sapienza non è una filosofia. Neppure si può intendere per sapienza un sinonimo di “morale”; il sapiente è anche l'uomo retto e religioso, ma la sapienza abbraccia gli ambiti più quotidiani dell'esistenza (cf. Ger 4,22; 2Sam 17,1ss). Secondo un famoso studioso, la sapienza è “conoscenza operativa delle leggi della vita e dell'universo, basati sull'esperienza” (Von Rad). La sapienza appare quindi in relazione ad una conoscenza profonda della realtà, una comprensione del mondo: essa ha un'impostazione pratica; mira ad un saper fare, a un saper vivere dal quale nessuna dimensione - né etica né religiosa - viene esclusa.

In altre parole, la saggezza è prima di tutto capacità di modellare la propria vita. La saggezza è connessa sempre con la vita (cf. Pr 3,18). Saggio è dunque colui che “sa vivere”, sa cioè ‘fare’ e ‘dire’, un sapere che si acquista prima di tutto con l'esperienza, con l'osservazione (Pr 24,32; 22,29; 29,20; 26,12). La saggezza è poi educazione integrale dell'uomo, fatto che abbraccia pertanto anche l'aspetto sia etico che religioso. Ma “saggio” è così soprattutto colui che “teme il Signore” (Pr 1,7; 9,19; 15,33...) dove “timore” non significa terrore, ma comprensione di se stessi come creatura nelle mani di Dio.

## PROVERBI

Il libro dei Proverbi può esser definito un manuale di sapienza pratica. S'insegna all'uomo il modo più razionale per superare le difficoltà della vita e giungere a un'armonia interiore; questa sapienza pratica offre al giovane inesperto consigli, esortazioni, sentenze tali da agevolargli la via della realizzazione personale e sociale. Nella realtà cosmica e sociale esiste una sorta di "ordine", "norma razionale": la finalità dei proverbi consiste nel raccogliere informazioni su quest'ordine ed esprimerlo con sentenze penetranti. Queste sentenze vengono definite *meshalim* (tradotto in italiano "proverbi") alla cui base vi è l'esperienza concreta della realtà; il *mashal* è l'espressione della ricerca umana di un senso delle cose, perché il presupposto dei saggi è la convinzione che il mondo abbia un senso. Un tipo di *mashal* molto comune in Proverbi è il parallelismo, cioè una comparazione tra due elementi, che può essere:

- Per antitesi: i due elementi sono contrapposti (10,4; 14,1)
- Per sintesi: il secondo elemento arricchisce il primo (4,23; 16,7)
- Per sinonimia: i due elementi dicono la stessa cosa (16,16; 24,5)

*Struttura e messaggio.* Il libro si compone di sette collezioni di proverbi (Pr 9,1) più una introduzione e una conclusione.

Introduzione: sapienza e stoltezza (capp. 1-9). La sapienza parla come una donna in opposizione all'adultera che vuole sedurre; la prima cerca di edificare la comunità, la seconda cerca di distruggerla. Lo scopo di questa unità, probabilmente di epoca persiana (IV sec. a.C.), è didattico: si vuole insegnare i valori etici e religiosi che vengono da Dio, per contrastare l'influenza di filosofie straniere, dovute alla diaspora. La vera sapienza è il "timore di Dio" (1,7; 9,10), ovvero una stabile e fiduciosa relazione con Lui; la vera conoscenza della realtà (la sapienza) non può prescindere da un corretto rapporto con Dio.

Prima raccolta di "Proverbi di Salomone" (10,1-22,16). È una raccolta eterogenea di detti e massime vari: sono 375 proverbi, ognuno con una struttura distica (due stichi), tranne uno che ha tre stichi (19,7). In questa prima collezione, forse la più antica dei Proverbi, è frequente la contrapposizione tra saggio e stolto e svela il misterioso agire divino: la giustizia di Dio si manifesta come atteggiamento che punisce l'empio e premia il giusto sulla terra. Viene qui enunciata la famosa "dottrina della retribuzione" (es: 10,3,6; 24,12): i saggi affermano una giustizia retributiva di Dio, secondo cui ad ogni azione umana corrisponde un preciso giudizio divino; i giusti vengono premiati e i malvagi puniti

Prima raccolta di "Detti dei Sapianti" (22,17-24,24). È una collezione di 30 proverbi con le caratteristiche di un manuale scolastico su svariati argomenti; l'arte poetica è più raffinata che nella prima raccolta di Salomone, lo stile è più descrittivo e particolarmente grazioso è il quadretto dell'ubriacone (23,29-35).

Altri "Detti dei Sapianti" (24,23-34). Contiene due sezioni: una è formata da istruzioni di giurisprudenza (detti, proibizioni), e l'altra è una narrazione in prima persona sulla pigrizia.

Seconda raccolta di "Proverbi di Salomone" (capp. 25-29). Conta 128 proverbi, il cui tema predominante è il re; l'epoca a cui risalgono è quella di Ezechia (cf. 25,1). La prima parte (25-27) contiene la più antica presentazione sapienziale della dottrina della retribuzione; i destinatari sembrano contadini e commercianti. La seconda parte (28-29) sembra indirizzarsi a persone che mirano a cariche pubbliche; infatti è più accentuato l'interesse per la condotta sociale, pubblica. Chi è saggio edifica la società, incrementa il benessere e la prosperità della comunità.

Parole di Agur di Massa (30,1-14). Agur era un saggio arabo, della tribù di Massa in Mesopotamia. La sua sapienza indica un'alternativa alla sapienza israelita: l'idea è che la sapienza si acquista "salendo in cielo", non dall'esperienza umana; il saggio giudeo lo critica ai vv. 5-33.

Raccolta di proverbi numerici (30,15-33). Il proverbio numerico, in genere correlato con l'enigma, appare in 6,16-19 e, come sua caratteristica, al cap 30. Questo tipo di detto proverbiale mira a coltivare il potere di osservazione dell'uomo confrontando fenomeni enigmatici con uno schema numerico.

Parole di Lemuel, re di Massa (31,1-9). Lemuel fa parte della stessa tribù di Agur. È una istruzione attribuita alla madre e riflette la tipica saggezza di un amministratore o di un responsabile di una comunità.

Conclusione: la donna forte (31,10-31). È il ritratto di una donna perfetta che personifica la sapienza, sia quella secolare che religiosa. Il "redattore" finale del libro ha voluto costruire questa appendice come parallelo ai capp. 1-9, riprendendo Donna Sapienza.

*Alcuni temi di fondo.*

La sapienza; il saggio e il giusto; lo stupido e il malvagio. La sapienza si presenta come fonte di vita, dove per vita non s'intende quella ultraterrena, ma s'intendono piuttosto gioia, benessere, felicità, successo, piena realizzazione di sé (1,33; 3,18; 8,35; 9,6). Gli uomini si definiscono in relazione al loro atteggiamento nei confronti della sapienza: il saggio è perciò colui che accetta di seguirla e che la coltiva (10,23), che è capace di riflettere (13,16), prudente (11,12) e modesto (12,23). Accanto al saggio, Pr insiste sulla figura del giusto, ovvero l'uomo che abbina un corretto comportamento nei confronti degli altri e della comunità con una vita condotta secondo la parola di Dio (cf. 29,18). Al saggio invece si contrappone lo stupido, che non è l'uomo corto d'intelligenza, ma piuttosto colui che gode nel fare il male (10,23), che rifiuta di accogliere gli insegnamenti dei suoi maestri e va per la sua strada (12,15), che frequenta cattive compagnie (13,20); costui è inguaribile (17,10-12.16; 27,22) ed è oltretutto pericoloso (17,22).

Custodia della lingua: 10,9-19; 18,21 etc. Sulla dolcezza del linguaggio 12,25; 15,1-2; 25,15...; sul silenzio 11,12; 17,28; l'uomo saggio sa tacere e ascoltare prima di parlare (18,13; 17,24); per l'atteggiamento contrario, cf. 10,19; 18,6-7.

Ira e moderazione: l'iracondo verrà abbandonato da tutti (19,19; 27,3-4; 22,24-25; 29,11) mentre l'ideale è l'uomo paziente (15,18; 17,27-28; 16,32; 29,23). Pr 4,20-23 (cf. 23,26) fa nascere dalla "custodia del cuore" questo atteggiamento di moderazione e di pazienza.

Pigrizia e laboriosità: base della vita è il lavoro (12,11) ed il benessere economico è segno di benedizione (10,4-5). Così il pigro (26,13-16) è egli stesso causa della propria rovina (24,30-34).

Amicizia e bontà: l'amore crea l'amicizia (10,12), grande bene per l'uomo (17,17; 27,9-10). L'amicizia si concretizza nell'aiuto per il prossimo (3,27-30) e del povero (28,27). C'è vera e falsa amicizia: 18,24; 19,6-7.

Ricchezza e povertà: la ricchezza è sostanzialmente vista come un valore positivo (10,15-16) ma non assoluto (11,28; 15,16-17). L'ideale di Pr è espresso in 30,7-9. Resta l'obbligo di aiutare il povero, del quale Dio stesso è il difensore 17,5; 21,13; 22,2 e ne proibisce lo sfruttamento e l'oppressione (22,7; 28,23) mentre comanda di soccorrerli (19,17; 21,26); già la povertà inizia ad apparire, nonostante tutto, come un valore in sé stessa (17,1; 19,1).

Giustizia e onestà: il problema dei violenti è sempre presente (3,31-32), essi causano risse, litigi e processi che spesso si risolvono a danno degli innocenti (18,5; 17,26). È molto sentito il problema dei giudici ingiusti (17,15) e dei falsi testimoni (14,5). Si affronta anche il campo dell'onestà nel commercio (11,1). In Pr la giustizia è dunque un aspetto della saggezza: il saggio è anche l'uomo giusto (11,5) che vive concretamente questi atteggiamenti verso il prossimo.

## QOELET

Il libro del Qohelet è spesso noto soltanto per il suo tradizionale ritornello “vanità delle vanità”, una traduzione latina in chiave moralistica dell’originale *habel habalim*. Le opinioni su questo libro e autore sono state spesso negative: “Qo è un pessimista”, uno “scettico”, un “ateo”, un “agnostico”. La liturgia cattolica utilizza solo quattro versetti di questo testo nella XVIII domenica del T.O. (anno C) citando Qo 1,2; 2,1-23; poi ogni due anni si legge una piccola parte del libro nel ciclo feriale della venticinquesima settimana, anno pari. Questo fa capire la difficoltà evidente da parte della Chiesa nell’uso e nella comprensione di questo libro. Qo contribuisce ad una sapienza che è impegnata a criticare la sapienza convenzionale (come Giobbe) in particolare la cosiddetta “dottrina della retribuzione”. L’autore che si traveste sotto la maschera di Salomone (1,1) è sconosciuto: è probabile che il termine qohelet indichi una funzione pubblica che rimanda alla scuola, ad un’assemblea (dal termine qahal), piuttosto che ad un nome proprio. In latino questo libro ha preso il nome di Ecclesiaste (da ecclesia), ovvero chi prende parola in assemblea.

*Struttura e contenuti.* Una struttura chiara non è stata ancora riconosciuta, dato il materiale diversificato che si trova, apparentemente senza un ordine. Possiamo fare però alcune osservazioni. Nel libro vi sono:

- una cornice (1,1-11 e 12,8-14);
- due parti parallele centrali (1,12 – 7,14 e 7,15 – 11,6);
- e una parte finale (11,7 – 12,7).

Più in dettaglio, dopo l’inizio (1,1-11) in cui si dice che “tutto è vanità”, tutto passa, seguono sei divisioni della prima parte:

- (1) “Qohelet figlio di David, re di Israele” ha fatto esperienza di tutto, senza escludere nulla, alla luce della sapienza (1,12-2,26).
- (2) C’è un tempo per ogni cosa (3,1-22).
- (3) Problemi della vita e solidarietà (4,1-16).
- (4) aspetti religiosi (4,17 – 5,19).
- (5) Esperienze inquietanti, tre casi sfortunati (6,1-9).
- (6) Cosa è bene per l’uomo (6,10 – 7,14).

La seconda parte riprende la ricerca che è caratteristica di 1,12-4,16 della I parte e presenta altre sei divisioni:

- (1) Sapienza e stoltezza (7,15-29).
- (2) I limiti dell’uomo (8,1-15).
- (3) Dio e uomo (8,16 – 9,10).
- (4) Libertà di Dio (9,11 – 10,4).
- (5) Detti di prudenza (10,5-19).
- (6) Consigli di saggezza (10,20 – 11,16).

La parte finale comprende quattro istruzioni costruite secondo una dinamica analoga:

- (1) l’uomo goda della vita, perché verrà la morte (11,7-8);
- (2) tu soprattutto, giovane, godi la tua giovinezza e sappi che Dio ti giudicherà (11,9);
- (3) dimentica le preoccupazioni, perché la gioventù dura poco (11,10);

(4) e ricorda il tuo Creatore nella tua adolescenza, prima che vengano i giorni tristi (12,1), che vengono poi descritti (12,2-7).

Infine, 12,8 riprende il *leitmotiv* di 1,2 e gli ultimi versetti (l'epilogo di 12,9-14) sono probabilmente l'aggiunta di un redattore (un discepolo) che parla del suo maestro e lo descrive come un 'saggio' che insegna (v. 9). Da dove proviene la sua sapienza? Egli ascoltò e indagò: l'atteggiamento del saggio è l'esperienza critica della realtà. In 12,13-14 l'anonimo epiloghista vuole riassumere il tema del Qo: temere Dio e osservare i suoi precetti perché Dio giudicherà ogni cosa; il timore di Dio è certamente al centro della teologia di Qoelè.

*Alcuni temi di fondo.*

Tutto è hebel! È il tema che racchiude l'intero libro: "tutto è hebel" (1,2; 12,8). La parola ebraica che vi sta dietro hebel, si trova 38 volte nel libro, su un totale di 73 ricorrenze nell'AT. Spesso hebel è posto in parallelo con l'espressione "inseguire il vento". Il senso base di hebel è quello di 'soffio' 'vapore', qualcosa d'inefficace, di effimero, inconsistente, in senso metaforico diventa sinonimo di menzogna e falsità così da indicare i falsi dèi (2 Re 17,15; Ger 2,5; 14,22). Anche il nome Abele deriva da qui. La traduzione latina *vanitas* (ripresa nell'italiano) ne dà un senso etico, e questa interpretazione fonda i principali commenti spirituali sul libro. Ma l'interpretazione più semplice non è sempre la più corretta: cosa significa in Qo hebel? E quando dice che "tutto è hebel" a cosa si riferisce? Come va presa questa frase? In senso ironico, affermativo, provocatorio, interrogatorio? Scorgendo il testo si legge che hebel viene riferito alle attività umane (il lavoro, la ricerca di ricchezza e di felicità), dove si cerca un "guadagno"; tutta la fatica umana è hebel perché non si vede un profitto, un interesse; la morte poi è l'hebel più radicale, poiché annulla tutti gli sforzi fatti nella vita. In realtà non tutto è hebel: Dio non è hebel, la realtà non è hebel, il desiderio di conoscere non è hebel (più volte si dice "ho cercato e ho esplorato"). Hebel quindi si riferisce al risultato della ricerca, non alla ricerca in sé, e oltretutto a quella ricerca che mira solo a ottenere un profitto (che non si trova!). Allora Qoelè vuole spingere il lettore a cercare un altro senso delle cose.

La gioia del vivere. Se nella vita dell'uomo non c'è "profitto" c'è tuttavia una "parte" che Dio concede all'uomo: la gioia. Il vero contrasto è pertanto tra chi vive la vita come possesso, come ricerca del "profitto", e chi la vive, invece, come dono, come "parte" ricevuta da Dio: solo in questa prospettiva si trova la gioia, frutto del lavoro umano e dono di Dio; l'uomo non può pretendere né di conquistare la gioia (come pensano i greci) né di meritarsela, magari per la sua osservanza della Legge mosaica, può solo riceverla. E' la differenza tra Caino-Qayn (l'acquistato) e Abele-Hebel (il soffio); ciò che appare hebel per gli uomini, forse non lo è per Dio.... La prospettiva della morte relativizza la gioia, ma non è in grado di annullarla. Il 'meglio' per l'uomo è "mangiare, bere, godersi la vita"; una gioia materiale, concreta, che è tuttavia dono di Dio (2,25; 3,13; 5,17-19). Il tema della gioia ben risponde anche alle esigenze del tempo; il problema della gioia del vivere è la domanda che si trova al centro della ricerca filosofica delle scuole postaristoteliche, alle quali Qo dà una risposta in linea con la tradizione giudaica: la gioia non nasce dagli sforzi umani (contro l'idea greca), ma è dono di Dio anche se Qo sgancia la gioia da ogni possibile prospettiva retribuzionistica così radicata nella tradizione giudaica. Dio appare lontano ma nelle gioie molto concrete della vita quotidiana l'uomo riscopre un segno della sua presenza: il mangiare, il bere, il godere il proprio lavoro, l'amore e l'amicizia...

## CANTICO DEI CANTICI

La tradizione giudaica e quella cristiana sono concordi nell'ammirare questo testo singolare: il "canto più bello", appena 1250 parole, lo 0,42% della Bibbia ebraica. Tuttavia il libro presenta anche diverse problematiche: si parla di Dio solo una volta in 8,6; si parla di amore di coppia senza matrimonio e figli; ci sono riferimenti erotici. Nasce proprio da queste difficoltà l'interpretazione allegorica di Ct, (in uso ancora oggi), secondo cui il testo parlerebbe dell'amore tra Dio e l'umanità, senza nessun senso carnale. Ma anche qui, l'interpretazione semplicistica, che cerca di evitare di affrontare i dubbi, le criticità di un'interpretazione diversa, risulta oggi poco soddisfacente. Lo sfondo storico del libro evidenzia una lettura che cerca di contrastare una concezione ellenistica dell'amore: il nostro autore (un giudeo della diaspora del III sec.) si dimostra aperto alla cultura nascente e allo stesso tempo fedele alla tradizione; sceglie perciò di rispondere positivamente alla grecità, cantando la bellezza di un amore divino proprio perché profondamente umano.

*Interpretazione.* La dimensione sapienziale del Cantico va vista nel saper ricondurre l'amore alla sua dimensione autenticamente umana, profana, secolare: per questa ragione il Cantico non parla mai direttamente di Dio, se non alludendovi soltanto in 8,6. Così facendo, il Cantico reagisce anche contro una mentalità paganeggiante ove l'amore è considerato una realtà da idolatrare (come ad esempio nei culti cananaici) o come un Dio (Eros) che prende possesso dell'uomo. L'apparente profanità del Cantico è dunque il frutto del suo preciso carattere sapienziale. L'amore è sottratto alla sfera sacrale e pienamente restituito all'uomo: «l'amore profano non è necessariamente un amore profanato». Il Cantico non è un'allegoria che si serve di temi umani solo come pretesto per parlare dell'amore di Dio. Avviene esattamente il contrario: è cantando la bellezza dell'amore umano visto nella sua dimensione squisitamente sessuale, persino erotica, che il Cantico apre a chi lo ascolta gli orizzonti infiniti dell'amore divino.

*Struttura e contenuti.* il Cantico si presenta come una sinfonia modulata su tre grandi movimenti.

Il primo movimento è la nascita dell'amore (Ct 1-2; 3,6 – 5,1). Tutto nasce dal desiderio di lei (1,2-7) e da quello di lui (2,10-14). La nascita dell'amore ha il suo culmine nella «malattia d'amore» (2,4-6 per lei; 4,9 per lui); c'è una tensione tra i due che deve essere superata. La donna sente il richiamo dell'amore che la costringe a camminare.

Il secondo movimento è rappresentato dall'esilio dell'amore (3,1-5; 5,2 – 6,3). Nei due notturni, lui è fuggito e lei dorme e quando si sveglia "lo cerca senza trovarlo". Il sonno diventa immagine di un amore ancora imperfetto; occorre svegliarsi, superare le difficoltà (le guardie) ed andare in cerca dell'amato. L'amore attraversa momenti di fragilità, di difficoltà legate al proprio egoismo.

Si giunge così al terzo movimento, il ritrovamento dell'amore (6,4 – 8,7): A partire da 6,4, lui celebra la bellezza di lei (6,4 – 7,9) e lei la bellezza di lui (7,10 – 8,3), sino ad avviarsi al sigillo definitivo (8,5-7), a un amore che vince la morte.

*Alcuni temi di fondo*

Il giardino di Eden. Molti studiosi pongono questo cantico in rapporto a Gen 2–3, come un commento alla creazione dell'uomo e della donna, che in Genesi è solo accennato. L'amore raccontato nel libro è considerato un cammino lungo il quale il ritorno al paradiso sembra possibile. I riferimenti al giardino chiuso (4,12) che poi si apre al godimento dei suoi frutti (4,16) rimandano

alla ricoperta del paradiso. In 7,11 si può vedere un'allusione a Gen 3,16: dove la maledizione del serpente ha corrotto l'amore trasformandolo in bramosia ed esercizio del potere sull'altro, in Ct 7,11 si ristabilisce la giusta relazione, voluta dal Creatore; in tutto il Ct inoltre si nota la parità dei sessi, entrambi sono amanti e amati, addirittura con una maggior iniziativa femminile.

La nudità e la sessualità. La nudità nella tradizione ebraico-cristiana è sempre stata vista in modo negativo, perché associata sempre all'aspetto sessuale, come qualcosa di offensivo per il pudore. Ancora oggi c'è questo retaggio culturale, in contrapposizione con l'esibizione più ostentata. Forse il Ct si pone su un giusto equilibrio: parla di bellezza del corpo, ma mai in modo volgare; allude alla nudità, ma mai in modo esplicito. Per esempio in Ct 4,1-7 lui descrive il corpo di lei, che sembra danzare nudo di fronte a lui (cf. il riferimento ai seni), solo con un velo (strumento di seduzione) e sandali. Stessa cosa farà lei con il corpo di lui in 5,10-16. Come in Gen 2-3, i due amanti sono nudi, senza vergogna, perché non c'è bramosia sessuale, ma solo la celebrazione della bellezza (cf. il ritornello dei vv. 1 e 7). Che tale visione della sessualità sia lontana da quella "pornografica" (a cui secondo alcuni il Ct può riferirsi) lo testimonia il seguito in Ct 4,12-15: questa nudità è legata all'idea di un tesoro nascosto da conservare gelosamente e da non svelare a chiunque.

Morte e vita. la contrapposizione tra morte e vita è presente a tutti i livelli del Ct e culmina in 8,6 con un riferimento a Dio: l'amore viene esaltato come una potenza divina che vince il caos e la morte. La supplica al v. 6 invita a non sciogliere l'unione: la funzione del sigillo, che si portava al collo o al braccio, era quello di impedire ad estranei di aprirlo; il sigillo quindi testimonia il perdurare dell'unione. Quest'amore che dura in eterno e che sconfigge la morte giustifica l'unica menzione di YHWH in tutto il Cantico. L'amore è «fiamma di YHWH»: qui il Cantico proferisce la sua professione di fede; l'amata è chiamata come Abramo ad abbandonare le sue sicurezze e a seguire l'Amore (Dio).

## CONCLUSIONE E SINTESI FINALE

Abbiamo avuto modo di "assaggiare" la letteratura sapienziale attraverso tre testi molto diversi: Pr raccoglie detti e massime della tradizione secolare giudaica; Qo spinge ad una riflessione sul senso delle cose, criticando una realtà apparentemente "inconsistente, assurda, vana"; Ct si concentra sull'amore, in tutto il suo aspetto umano, che però si scopre anche avere qualcosa di eterno. Tutti e tre hanno però qualcosa in comune: l'esperienza. Rispetto al Pentateuco e ai Libri profetici, questi Libri sapienziali iniziano la loro riflessione dall'esperienza umana concreta; non c'è una rivelazione divina, una Parola che arriva dall'alto; tutto parte dalla creazione, dalla natura, dal vissuto. Dio non è scomparso, è solo presupposto, in quanto "nascosto" nella vita umana. La ricerca di Dio da parte del saggio nasce dal basso, dalla ragione, che è profondamente religiosa: una delle chiavi ermeneutiche è infatti il "temere Dio" (Pr 1,7 e Qo 12,13), principio di ogni sapienza umana.

Per continuare lo studio si rimanda a:

M. GILBERT, *La Sapienza del cielo*, San Paolo, Cinisello balsamo (Mi) 2005.

L. MAZZINGHI, *Il Pentateuco sapienziale*, EDB, Bologna 2012.