

Parrocchia di San Simpliciano - Ciclo di catechesi su

**I libri sapienziali**

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

**4. La sapienza raccoglie le briciole (Siracide)****Introduzione**

Traduzione greca da originale ebraico, parzialmente scoperto da un secolo a oggi; come in Sapienza, il riferimento al confronto con l'ellenismo è qualificante. Assai diversi tra loro per orizzonte culturale e dottrina, presentano tuttavia questo aspetto comune: il ritorno alla più univoca affermazione della possibilità di una sapienza per l'uomo credente, e anzi addirittura del carattere 'facile' della sapienza, la quale corre per così dire incontro a quanti la cercano. La sapienza assiste infallibilmente l'uomo che teme Dio. 'Ritorno' alla sapienza 'convenzionale'? soltanto con molta cautela si può dire questo.

**Tratti generali**

Siracide è libro assai esteso, e anche 'disordinato', senza un preciso piano. E' attraversato da un pathos entusiasta, fino a suscitare l'impressione di ingenuità. E' anche 'noioso', per la sua lunghezza, per il carattere puntiglioso di molte sue sentenze proverbiali. Si aggiungono motivi di diffidenza connessi al suo carattere deutero-canonic. Oggi è poco letto; era invece assai letto nella chiesa antica; il nome *ecclesiastico* è della Chiesa latina e si riferisce appunto al normale uso che la Chiesa ne faceva quale manuale di disciplina ecclesiastica.

In epoca recentissima tra gli studiosi si è acceso però un rinnovato interesse per il libro, nel quadro del più generale interesse per il *medio giudaismo*, e quindi per la letteratura 'intertestamentaria' (rapporti tra ebraismo ed ellenismo, e quindi anche tra ebraismo e forma greca del cristianesimo).

**Autore**

Libro firmato: nel testo ebraico (*Gesù figlio di Sirach, figlio di Eleàzaro, di Gerusalemme*, 50, 27), confermata dal Prologo greco (6-14). Il libro propone una dottrina che non è propria dell'autore, ma da lui soltanto riproposta come epigono. Il *tempo* della composizione è approssimativamente il 180 a. C.

Il *profilo dell'uomo* è (a) uno *scriba*, consigliere autorevole dei potenti (39, 1-4); (b) insieme appartenente al numero di pii (*hasidim*), celebrati nelle lodi dei padri (39, 1-6). (c) un *epigono* (= che viene dietro, 33, 16-18; 24, 28-32).

**Testo**

Riscoperto in frammenti, nella sinagoga del Cairo, in manoscritti medievali, dal 1896 al 1931; altri frammenti più antichi, coevi di Gesù, furono trovati nelle grotte di Qumram (1956) e poi a Masada (1964). Il testo ebraico ora conosciuto, ancora frammentario, è usato per risolvere incertezze della tradizione testuale del greco; che rimane quello canonico.

**Siracide 'restauratore' della sapienza convenzionale?**

Tesi raccomandata dal ritorno del principio di retribuzione, rifiutato invece da Giobbe e Qoèlet (è vero?); anche e soprattutto dal ritorno della tesi che alla sapienza basterebbe soltanto la Legge. La sapienza è formalmente identificata al Libro dell'Alleanza (24, 22). Su materie singole il libro contiene effettivamente sentenze che riprendono la tradizione della sapienza antica. Ma la ripresa della tradizione antica si accompagna all'attenzione ai problemi nuovi, e realizza comunque un sensibile incremento.

**Sorte comune e differenza tra giusti ed empi**

'Ottimismo ingenuo' del Siracide? Il libro conosce anche il volto triste della vita, *sorte penosa* e *giogo pesante* (formule non così lontane da Giobbe e da Qoèlet, e in ogni caso di grande efficacia e di sapore assai 'moderno', quelle di 40, 1-7). Rimane la differenza decisiva, che separa i giusti dai peccatori, dunque quella che vede la discriminante tra gli umani in termini morali (40, 8-9)

Il presunto ottimismo del libro non lo induce ad una censura degli aspetti negativi e incomprensibili della vita; impedisce che in essi sia trovata una falsificazione del principio di retribuzione: la *sorte comune di ogni essere* in realtà non è comune. La via della sapienza (della giustizia) rimane sempre aperta.

### “Tieni conto del tempo”

Un significativo guadagno della sapienza critica, presente anche in Siracide, è quello relativo all’ambiguità di tutte le cose; il tema costituisce addirittura una sorta di *leitmotiv* del libro. Eloquentemente in proposito è il testo di 39, 12-35, scandito dalla raccomandazione: *Non c’è da dire: Che è questo? Perché quello? Tutte le cose saranno indagate a suo tempo!* (v. 16; cfr. anche vv. 21.34). I riferimenti al *kairòs*, al tempo opportuno nel quale soltanto si manifesterà il senso di tutte le cose, torna 60 volte nel libro. *Figlio, tieni conto del tempo!* (4, 20). *Dal mattino alla sera il tempo cambia, e tutto è effimero davanti al Signore!* (18, 26). L’espressione *tutto è effimero* non sancisce la vanità di tutte le cose. Sancisce invece la vanità di una sapienza che intendesse riferirsi a canoni troppo ‘materiali’ per stabilire che cosa convenga nelle singole circostanze della vita.

*E’ meglio questo, è meglio quello*, non si può mai dire in generale; ma solo tenendo conto del tempo.

Certo il libro contiene molte sentenze; insieme nega però che esse possano da se stesse risolvere i casi concreti della vita.

Potrebbero utilmente essere considerati in questa ottica a titolo di illustrazione emblematica i molti brani dedicati al tema del *prestito*: con molte sentenze, suggerite dall’esperienza, sono segnalate le ragioni che per loro natura scoraggiano dal prestare (cfr. per esempio 29, 4-7); esse però non sono per sé conclusive, ché anzi il saggio raccomanda la pratica del prestito (29, 1-2. 8-13). Il prestito sarà fatto come un’elemosina, quale segno di misericordia verso chi è nel bisogno.

In ogni caso, è affermato il primato della Legge rispetto alla intelligenza (chiamata anche *abilità*); questa non è sempre un vantaggio al di sopra di ogni sospetto (19, 19-21).

Un’illustrazione efficace della necessità che la sapienza che viene dalla fede soccorra l’abilità umana per produrre il bene è il brano dedicato all’arte medica (38, 1-15): l’arte del medico è apprezzata, ma a questo patto, che sia riconosciuta quale arte disposta da Dio stesso, dal quale soltanto alla fine viene la guarigione: *Dall’Altissimo viene la guarigione*, è detto infatti; proprio per questo il medico *anche dal re riceve doni*. O ancora si dice in termini equivalenti: *Il Signore ha creato medicamenti dalla terra*; appunto per questo *l’uomo assennato non li disprezza* (vv. 2 e 4). Sullo sfondo di questa origine teologale della medicina occorre intendere l’esortazione che a riguardo della salute e della malattia viene rivolta ad ogni uomo (38, 9-14). E tuttavia poi è anche aggiunta questa sinistra sentenza: *Chi pecca contro il proprio creatore cada nelle mani del medico* (v. 15), che suona non così fiduciosa nei confronti dell’opera dei medici. Anche così viene ancora una volta riconosciuto che la sapienza non nasce dall’esperienza, ma dal *timore di Dio* (cfr. il brano programmatico 1, 9-18).

La sapienza non deve essere confusa con la figura scadente che ne usurpa il nome: abilità o astuzia. Costituisce momento essenziale della sapienza riconoscere anche il limite di ciò che davvero importa ‘sapere’; non tutto infatti l’uomo può sapere, soprattutto non tutto conviene che egli cerchi (leggi 3, 21-24).

### La sapienza e la Legge dell’alleanza

L’ottica propriamente morale, quella che solo vede le forme dell’agire buono che davvero importa sapere, è la prospettiva assolutamente determinante di tutto il libro. La sapienza è qualità dell’animo, non invece una semplice tecnica; può essere guadagnata soltanto per dono di Dio, che di fatto la concede a chi medita i suoi misteri (cfr. 39, 6-7).

Più radicalmente, assai prima e assai più che come di attributo dell’uomo, della sapienza si parla come di attributo di Dio stesso, o rispettivamente come di sua opera. Essa è la sua compagna in tutte le opere della creazione. Così è proclamato subito all’inizio del libro (1, 1-8), e soprattutto nel poema del c. 24, che riprende il modello letterario di Pr 8: la sapienza celebra le proprie lodi; la rappresentazione di essa come ipostasi appare per se stessa eloquente, nel senso di suggerire l’impossibilità di intenderla quale attributo dell’uomo. A conclusione di quell’inno la sapienza viene addirittura identificata con la Legge dell’alleanza (24, 22).

Correlativamente, il *timore di Dio*, dunque l’espressione sintetica della sapienza quale attributo dell’uomo, viene spesso identificato con la *pratica della legge* (10, 19s; 15, 1; 19, 21; 23,27; e molti altri). ‘Le-

galizzazione della sapienza' o riduzione della legge alla sapienza? Il nesso tra sapienza e legge è connesso a quello tra legge e creazione; *cfr.* 17, 5-7. 9-12.

### **Il rilievo decisivo della libertà**

La sapienza eterna di Dio rimane infatti trascendente rispetto alla legge, che costituisce la proiezione di quella per riferimento alle necessità dell'alleanza, e quindi dell'agire dell'uomo. Il vertice dei doni assegnati da Dio all'uomo è appunto questo: Egli *indicò loro anche il bene e il male* (17,6). Un passo centrale è quello che dà una prima esplicita affermazione del 'libero arbitrio'; essa appare abbastanza chiaramente attraversato da un'intenzione polemica nei confronti delle negazioni che della libertà dell'uomo proponeva una certa letteratura apocalittica (15, 11-20). La *paideia* della sapienza consente all'uomo di trovare con fatica la via della vita. Il compito educativo della sapienza nei confronti dell'uomo è descritto con notevole attenzione anche ai profili psicologici dell'esperienza morale, e dunque a quel tratto inquietante che in prima battuta sempre assume il senso morale dell'uomo; ci riferiamo al senso di colpa - s'intende, di possibile colpa (4, 17-19). La conoscenza dei *segreti* (*krypta*) di Dio, e dunque la partecipazione dell'uomo alla sua sapienza, appare qui chiaramente come frutto di un tirocinio pratico, e più precisamente di un'educazione morale.

Parrocchia di San Simpliciano - Ciclo di catechesi su

**I libri sapienziali**

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

**4. La sapienza raccoglie le briciole (Siracide)****Introduzione**

Gli ultimi due libri sapienziali dell'Antico Testamento sono entrambi 'deuterocanonici', sono cioè riconosciuti dalla tradizione cristiana e non invece dal canone ebraico. Un'altra nota comune è che essi sono entrambi in lingua greca. Nel caso del Siracide si tratta di traduzione da un originale ebraico, che è stato recentemente parzialmente scoperto; e tuttavia anche in questo caso il riferimento polemico nei confronti dell'ellenismo e della sua 'sapienza' appare qualificante.

Assai diversi tra loro per orizzonte culturale e dottrina, presentano tuttavia anche un aspetto comune: essi tornano ad una più univoca affermazione della possibilità di una sapienza per l'uomo credente, e anzi addirittura del carattere 'facile' della sapienza, la quale corre per così dire incontro a quanti la cercano. La sapienza assiste infallibilmente l'uomo che teme Dio. Non solo la sapienza è nei due casi riconosciuta, ma è oggetto di celebrazione addirittura enfatica.

Di 'ritorno' si può parlare però soltanto con molta cautela e con molte precisazioni. Anzi tutto, infatti, sarebbe ingenuo pensare che nel periodo precedente tutti i sapienti di Israele abbiano pensato e parlato come Giobbe o come Qoèlet; o in ogni caso abbiano aderito ad una figura di 'sapienza critica' che prendeva le distanze dalla sapienza proverbiale antica.

Poi occorre precisare che le nuove certezze non costituiscono in alcun modo un ritorno puro e semplice ai punti di vista che in ipotesi sarebbero propri di una sapienza ingenua; non si tratta qui di una regressione che semplicemente cancellerebbe la stagione dei dubbi; al contrario, la nuova e positiva figura della sapienza che ora viene proposta porta chiari i segni dei travagli intervenuti.

**Tratti generali del Siracide**

Il libro del Siracide è assai esteso, e anche 'disordinato'; non è possibile indicarne un preciso piano sistematico. E' attraversato da un pathos entusiasta, fino a suscitare l'impressione di ingenuità, di fatto espressa da molti studiosi. E' anche 'noioso', sia per la sua lunghezza senza tensione, che per il carattere puntiglioso di molte sue sentenze, di carattere proverbiale. Tutti questi motivi non lo raccomandano all'attenzione e all'interesse dei 'moderni'. Si aggiungono poi anche i motivi connessi al suo carattere deuterocanonico; esso lo rende assai sospetto agli Ebrei, se non altro a motivo dell'uso che ne fa la Chiesa; per questo motivo esso fu anche rifiutato da Lutero.

Il libro era invece assai letto nella chiesa antica. Il nome *ecclesiastico* è della Chiesa latina (Cipriano) e si riferisce appunto all'uso normale che ne faceva la Chiesa; per differenza rispetto alla Sinagoga, o forse anche indipendentemente da ogni confronto con la Sinagoga, soltanto per il rilievo che esso aveva quale manuale di disciplina ecclesiastica.

In epoca recentissima tra gli studiosi si è acceso però un rinnovato interesse per il libro. Esso si iscrive nel quadro del più generale interesse per il *medio giudaismo*, e quindi per la letteratura cosiddetta 'intertestamentaria'<sup>15</sup>. Questa letteratura aiuta a tessere il rapporto tra giudaismo, ellenismo e cristianesimo nascente, al di là di quello schema di rapporto antitetico che è stato disegnato tra queste tre realtà, già in epoca antica e soprattutto in epoca moderna. La collocazione

<sup>15</sup> Vedi al riguardo G. BOCCACCINI, *Il medio giudaismo*, Marietti, Genova 1993, che dedica un capitolo anche a *Ben Sira, tra Qoèlet e apocalittica*, pp. 51-86

storica del libro lo rende obiettivamente illuminante per ciò che si riferisce alle questioni del rapporto tra ebraismo ed ellenismo, e quindi anche - di riflesso - tra ebraismo e forma assolutamente prevalente (greca) di fatto assunta dal cristianesimo storico.

## Autore

Il libro è firmato, e questa è un'eccezione per quanto si riferisce ai sapienziali. La sapienza infatti per sua natura appare come patrimonio collettivo, diversamente da quanto accade per la profezia e per la stessa Legge, le quali sono firmate; suppongono infatti il riferimento ad un preciso momento della storia. Per altro, nonostante la firma, il libro propone una dottrina che è deliberatamente qualificata come non propria dell'autore, ma da lui soltanto riproposta come epigono.

La firma è nel testo stesso del libro (ebraico), ed è poi confermata dal Prologo del traduttore greco, che è nipote dell'autore. Ci riferiamo ad un passo che è proprio alla conclusione del libro; sarà seguito da una preghiera, che per altro molti studiosi considerano come un'aggiunta posteriore al libro:

*Una dottrina di sapienza e di scienza  
ha condensato in questo libro  
Gesù figlio di Sirach, figlio di Eleàzaro, di Gerusalemme,  
che ha riversato come pioggia la sapienza dal cuore.  
Beato chi mediterà queste cose;  
le fissi bene nel cuore e diventerà saggio;  
se le metterà in pratica, sarà forte in tutto,  
perché la luce del Signore è la sua strada. (50, 27-29)*

L'autore dunque è Gesù, figlio di Sirach (*Siracide* viene da Ben Sirach). Di questo personaggio non abbiamo alcun'altra notizia che quelle che possiamo derivare dal libro. Il *tempo della sua vita* è da situare tra i due estremi del 250 e del 175; comunque prima della rivolta maccabaica (167 a. C.). La data di composizione è approssimativamente il 180 a. C.

Le notizie del libro sono confermate dal traduttore (Prologo, scritto in lingua greca notevolmente sofisticata). La traduzione è fatta in Egitto (Alessandria?) nel 132 a. C. Degna di nota è la menzione della tripartizione degli scritti ebraici:

*... anche mio nonno, Gesù, dedicatosi lungamente alla lettura della Legge, dei Profeti e degli altri libri dei nostri padri e avendovi conseguito una notevole competenza, fu spinto a scrivere qualche cosa riguardo all'insegnamento e alla sapienza, perché gli amanti del sapere, assimilato anche questo, possano progredire sempre più in una condotta secondo la Legge. (Prologo 6-14)*

a) Il *profilo dell'uomo* è anzitutto quello di uno *scriba*, consigliere autorevole dei potenti. Gli studiosi pensano che si possa riconoscere una sorta di presentazione autobiografica nella descrizione che il libro stesso propone dello scriba (cc. 38-39). Il brano inizia così:

*La sapienza dello scriba si deve alle sue ore di quiete;  
chi ha poca attività diventerà saggio.  
Come potrà divenir saggio chi maneggia l'aratro  
e si vanta di brandire un pungolo? (38, 24s)*

Segue una sorta di lungo intermezzo, dove oltre alla vita 'attiva' del contadino, sono descritte le diverse forme di vita 'artigianale' (incisore, fabbro, vasaio); esse sono lodate perché *Senza di loro sarebbe impossibile costruire una città; gli uomini non potrebbero né abitarvi né circolare (38, 32);* e tuttavia è detto chiaramente anche il limite della loro vita: *Tutti costoro hanno fiducia nelle proprie mani; ognuno è esperto nel proprio mestiere (38, 31);*

*Ma essi non sono ricercati nel consiglio del popolo,  
nell'assemblea non hanno un posto speciale,  
non siedono sul seggio del giudice,  
non conoscono le disposizioni del giudizio.*

*Non fanno brillare né l'istruzione né il diritto,  
non compaiono tra gli autori di proverbi;  
ma sostengono le cose materiali,  
e la loro preghiera riguarda i lavori del mestiere.* (38, 33-34)

*Differente è il caso di chi si applica  
e medita la legge dell'Altissimo.  
Egli indaga la sapienza di tutti gli antichi,  
si dedica allo studio delle profezie.  
Conserva i detti degli uomini famosi,  
penetra le sottigliezze delle parabole,  
indaga il senso recondito dei proverbi  
e s'occupa degli enigmi delle parabole.  
Svolge il suo compito fra i grandi,  
è presente alle riunioni dei capi,  
viaggia fra genti straniere,  
investigando il bene e il male in mezzo agli uomini.* (39, 1-4)

b) Il profilo è connotato insieme dalla appartenenza dell'autore al numero di pii (*hasidim*), che vengono celebrati nelle lodi dei padri. La stessa descrizione della figura dello scriba, a cui ci siamo sopra riferiti, prosegue infatti sottolineando la sua pietà:

*Di buon mattino rivolge il cuore  
al Signore, che lo ha creato, prega davanti all'Altissimo,  
apre la bocca alla preghiera, implora per i suoi peccati.  
Se questa è la volontà del Signore grande,  
egli sarà ricolmato di spirito di intelligenza,  
come pioggia effonderà parole di sapienza,  
nella preghiera renderà lode al Signore.* (39, 1-6)

La pietà dello scriba alimenta la sua stessa sapienza; la pietà infatti ha la forma fondamentale della meditazione della Legge e più in generale del ricordo delle opere compiute dall'Altissimo nella storia di Israele. Dopo aver descritto l'opera del Creatore nella natura, l'autore infatti commenta:

*Ci sono molte cose nascoste più grandi di queste;  
noi contempliamo solo poche delle sue opere.  
Il Signore infatti ha creato ogni cosa,  
ha dato la sapienza ai pii.* (43, 32s)

E così comincia il suo elogio dei *padri*, i patriarchi, Mosè ed Aronne, i profeti e i re, fino al sommo sacerdote Simone contemporaneo dell'autore.

c) Per tratteggiare la fisionomia dell'autore è spesso utilizzata anche la denominazione di *epigono*, colui che viene dietro. Essa è raccomandata soprattutto da un passo:

*Io mi sono dedicato per ultimo allo studio,  
come un racimolatore dietro i vendemmiatori.  
Con la benedizione del Signore ho raggiunto lo scopo,  
come un vendemmiatore ho riempito il tino.  
Badate che non ho faticato solo per me,  
ma per quanti ricercano l'istruzione.* (33, 16-18)

Significato equivalente ha quello che egli dice di se stesso per rapporto alla Legge. Dopo averne celebrato le lodi paragonandola ai grandi fiumi (Tigri, Nilo), di se stesso egli dice:

*Io sono come un canale derivante da un fiume  
e come un corso d'acqua sono uscita verso un giardino.  
Ho detto: «Innaffierò il mio giardino  
e irrigherò la mia aiuola».  
Ed ecco il mio canale è diventato un fiume,  
il mio fiume è diventato un mare.*

*Farò ancora splendere la mia dottrina come l'aurora;  
la farò brillare molto lontano.  
Riverserò ancora l'insegnamento come una profezia,  
lo lascerò per le generazioni future.  
Vedete, non ho lavorato solo per me,  
ma per quanti cercano la dottrina. (24, 28-32)*

## Testo

Il testo canonico è quello tradotto in greco, che pure fa menzione esplicita dell'originale ebraico. Questo è stato riscoperto in frammenti, nella sinagoga del Cairo, in manoscritti medievali; il primo frammento, molto ridotto (39,15 - 40,7) fu scoperto già nel 1896; successivamente furono trovati e pubblicati 5 frammenti (1900-1931); altri frammenti, questa volta derivanti da codici assai più antichi, coevi di Gesù, furono trovati nelle grotte di Qumram (1956) e poi a Masada (1964). La fedeltà della tradizione testuale dei testi medievali appare assai notevole. Il testo ebraico da noi ora conosciuto, ancora frammentario, è usato per risolvere incertezze della tradizione testuale del greco; ma questo secondo rimane ovviamente quello canonico.

## Siracide 'restauratore' della sapienza convenzionale?

Come già notavamo, del Siracide è stata spesso proposta l'immagine di chi sarebbe fautore del puro e semplice ritorno alla sapienza antica, quella di Proverbi; dunque, fautore di una specie di 'restaurazione' dopo gli smarrimenti e le critiche di Giobbe e Qoèlet.

Tale tesi pare essere più precisamente raccomandata dal ritorno clamoroso del *principio di retribuzione*, che - così si presume - sarebbe stato invece rifiutato da Giobbe e Qoèlet; come anche e soprattutto dal ritorno della tesi che a procurare la sapienza basterebbe soltanto la Legge. Di fatto la sapienza è formalmente identificata al Libro dell'Altissimo:

*Tutto questo è il libro dell'alleanza del Dio altissimo,  
la legge che ci ha imposto Mosè,  
l'eredità delle assemblee di Giacobbe. (24, 22)*

Sullo sfondo della tesi che legge il periodo del tardo giudaismo come segnato dal passaggio dalla vecchia *teologia del patto* alla nuova *teologia apocalittica della promessa*, il Siracide si collocherebbe decisamente sul primo versante.

Su materie singole il libro contiene effettivamente anche sentenze che largamente riprendono la tradizione della sapienza antica, che si esprimeva nella forma del proverbio. La tesi in tal senso in prima battuta pare effettivamente plausibile. Si tratta però di impressione che non resiste ad uno sguardo meno affrettato e superficiale. La ripresa della tradizione antica si accompagna all'attenzione ai problemi nuovi, e realizza comunque un sensibile incremento delle antiche prospettive.

I segni che la sapienza critica non è passata invano si mostrano attraverso molti contenuti analitici del libro, che appaiono chiaramente debitori nei confronti di quella critica. L'esame di due di questi contenuti ci consente una prima approssimazione all'obiettivo di offrire un'interpretazione di carattere sintetico del libro. Ci riferiamo alla ripresa del tema dell'incombere dell'assurdo nella vita, come pure al tema dell'ambiguità di tutte le cose.

## La sorte comune e la differenza tra giusti ed empi

Si parla spesso di un 'ottimismo' del Siracide, che induce qualche studioso a usare per esso addirittura la qualifica di 'ingenuo'. Non si può negare la presenza nel libro dei toni entusiasti. E tuttavia, il Siracide conosce anche un'immagine della vita umana quale tutt'altro che 'ottimista'. Essa è infatti definita come *sorte penosa* e *giogo pesante*, dunque con formule di grande efficacia e di sapore assai 'moderno', che non sono così lontane da quelle usate da Giobbe e da Qoèlet:

*Una sorte penosa è disposta per ogni uomo,  
un giogo pesante grava sui figli di Adamo,  
dal giorno della loro nascita dal grembo materno  
al giorno del loro ritorno alla madre comune.  
Materia alle loro riflessioni e ansietà per il loro cuore  
offrono il pensiero di ciò che li attende e il giorno della fine.  
Da chi siede su un trono glorioso  
fino al misero che giace sulla terra e sulla cenere;  
da chi indossa porpora e corona  
fino a chi è ricoperto di panno grossolano,  
non c'è che sdegno, invidia, spavento, agitazione,  
paura della morte, contese e liti.  
Durante il riposo nel letto  
il sogno notturno turba le sue cognizioni.  
Per un poco, un istante, riposa;  
quindi nel sonno, come in un giorno di guardia,  
è sconvolto dai fantasmi del suo cuore,  
come chi è scampato da una battaglia.  
Mentre sta per mettersi in salvo si sveglia,  
meravigliandosi dell'irreale timore. (40, 1-7)*

E tuttavia, di contro a questa descrizione dell'incombenza ossessiva e ineluttabile di una sorte infausta, subito è aggiunta una sentenza che riconduce alla differenza decisiva, quella che separa i giusti dai peccatori, dunque quella che vede la discriminante tra gli umani in termini morali:

*E' sorte di ogni essere vivente, dall'uomo alla bestia,  
ma per i peccatori sette volte tanto:  
morte, sangue, contese, spada,  
disgrazie, fame, calamità, flagelli. (40, 8-9)*

Il presunto ottimismo del libro non lo induce dunque ad una censura degli aspetti negativi e incomprensibili della vita; e tuttavia impedisce che in essi sia trovata una falsificazione del principio di retribuzione. Come intendere questo *sette volte tanto* da un testo come il presente rimane certo oscuro. Siamo avvisati però che la *sorte comune di ogni essere* in realtà non è comune. La via della sapienza, identificata qui più nettamente che mai con la via della giustizia, è via che rimane sempre aperta.

### “Tieni conto del tempo”

C'è un altro significativo guadagno della sapienza critica, che dimostra d'essere presente ancora e addirittura insistente nel Siracide: è quello relativo al tratto di ambiguità di tutte le cose. Il tema costituisce addirittura una sorta di *leitmotiv* del libro. Particolarmente eloquente in proposito è il testo di 39, 12-35, scandito dalla raccomandazione: *Non c'è da dire: Che è questo? Perché quello? Tutte le cose saranno indagate a suo tempo!* (v. 16; cfr. anche vv. 21.34). I riferimenti al *kairòs*, al tempo opportuno nel quale soltanto si manifesterà il senso di tutte le cose, torna 60 volte

nel libro. *Figlio, tieni conto del tempo!* (4, 20); accade infatti questo, che *dal mattino alla sera il tempo cambia, e tutto è effimero davanti al Signore!* (18, 26). L'espressione *tutto è effimero* non sancisce la vanità di tutte le cose; sancisce invece la vanità di una sapienza che intendesse riferirsi a canoni troppo 'materiali' per stabilire che cosa convenga nelle singole circostanze della vita.

Il riferimento al tempo opportuno deve intendersi come il riflesso di un sottinteso giudizio critico del libro nei confronti di una sapienza sentenziosa, la quale presumesse di affidarsi a criteri forniti da supposte leggi generali dell'esperienza. In generale, non si può mai dire *è meglio questo, è meglio quello*; meglio e peggio possono essere invece detti soltanto tenendo conto del tempo.

Si potrebbe obiettare: ma in realtà non è il Siracide stesso un libro assai 'sentenzioso', che in molti modi presume di proclamare principi generali? Certo esso contiene molte sentenze; tuttavia insieme nega che quelle sentenze possano da se stesse risolvere i casi concreti della vita.

Potrebbero utilmente essere considerati in questa ottica a titolo di illustrazione emblematica i molti brani dedicati al tema del prestito: essi ricordano con molte sentenze, suggerite appunto dall'esperienza, le circostanze che per loro natura scoraggiano dal prestare:

*Molti considerano il prestito come cosa trovata  
e causano fastidi a coloro che li hanno aiutati.  
Prima di ricevere, ognuno bacia le mani del creditore,  
parla con tono umile per ottenere gli averi dell'amico;  
ma alla scadenza cerca di guadagnare tempo,  
restituisce piagnistei e incolpa le circostanze.  
Se riesce a pagare il creditore riceverà appena la metà,  
e dovrà considerarla come una cosa trovata.  
In caso contrario, il creditore sarà frodato dei suoi averi  
e avrà senza motivo un nuovo nemico;  
maledizioni e ingiurie gli restituirà,  
renderà insulti invece dell'onore dovuto.  
Molti perciò, per tale cattiveria, rifiutano di prestare:  
hanno paura di perdere i beni senza ragione. (29, 4-7)*

Tali sentenze non sono intese però come per sé conclusive sotto il profilo della decisione pratica, che anzi il saggio fin dall'inizio raccomanda la pratica del prestito:

*Chi pratica la misericordia concede prestiti al prossimo,  
chi lo soccorre di propria mano osserva i comandamenti.  
Dà in prestito al prossimo nel tempo del bisogno,  
e a tua volta restituisci al prossimo nel momento fissato.*

(29, 1-2, cfr. anche vv. 8-13)

Egli rappresenta il prestito come fosse più francamente un'elemosina, come espressione di misericordia verso chi è nel bisogno, piuttosto che come un contratto.

Le sentenze che descrivono le leggi dell'esperienza non servono dunque da sé sole a decidere la qualità dell'azione che conviene; esse soltanto istruiscono a proposito della decisione, perché chi obbedisce alla Legge sappia a che cosa va' incontro. In ogni caso, è affermato il primato della Legge rispetto alla intelligenza; questa seconda (qui chiamata anche *abilità*) non è un vantaggio sempre e al di sopra di ogni sospetto:

*Non c'è sapienza nella conoscenza del male;  
non è mai prudenza il consiglio dei peccatori.  
V'è un'abilità che è abominevole,  
c'è uno stolto cui manca solo la saggezza.  
Meglio uno di scarsa intelligenza ma timorato,  
che uno molto intelligente ma trasgressore della legge. (19, 19-21)*

Un'illustrazione efficace di questa necessità che l'abilità umana ha della sapienza che viene dalla fede per produrre il bene che essa può effettivamente produrre è il brano dedicato all'arte medica (38, 1-15). Esso può essere accostato a quello a cui già sopra abbiamo accennato, nel quale

si celebra la lode degli artigiani, ma per evidenziare quella maggiore dovuta agli scribi. L'arte del medico è apprezzata, ma a questo patto: ch'essa sia riconosciuta quale arte disposta da Dio stesso, dal quale soltanto alla fine viene la guarigione: *Dall'Altissimo viene la guarigione*, è detto infatti; proprio per questo il medico *anche dal re riceve doni*. O ancora si dice in termini equivalenti: *Il Signore ha creato medicinali dalla terra*; appunto per questo *l'uomo assennato non li disprezza* (vv. 2 e 4). Sullo sfondo di questa origine teologale della medicina si deve intendere la stessa esortazione che viene rivolta ad ogni uomo a riguardo della salute e della malattia:

*Figlio, non avviliti nella malattia,  
ma prega il Signore ed egli ti guarirà.  
Purificati, lavati le mani;  
monda il cuore da ogni peccato.  
Offri incenso e un memoriale di fior di farina  
e sacrifici pingui secondo le tue possibilità.  
Fà poi passare il medico  
- il Signore ha creato anche lui -  
non stia lontano da te, poiché ne hai bisogno.  
Ci sono casi in cui il successo è nelle loro mani.  
Anch'essi pregano il Signore  
perché li guidi felicemente ad alleviare la malattia  
e a risanarla, perché il malato ritorni alla vita. (vv. 9-14)*

E tuttavia poi è anche aggiunta questa sinistra sentenza: *Chi pecca contro il proprio creatore cada nelle mani del medico* (v. 15), che suona non così fiduciosa nei confronti dell'opera dei medici.

Anche così viene ancora una volta riconosciuto che la sapienza non nasce dall'esperienza, ma dal *timore di Dio*

*Il timore del Signore è gloria e vanto,  
gioia e corona di esultanza.  
Il timore del Signore allieta il cuore  
e dà contentezza, gioia e lunga vita.  
Per chi teme il Signore andrà bene alla fine,  
sarà benedetto nel giorno della sua morte.*

(1, 9-11; cfr. in genere tutto il brano programmatico 1, 9-18).

La sapienza non deve dunque essere confusa con la figura scadente che ne usurpa il nome, e che possiamo qualificare come abilità o astuzia. Sotto tale profilo, costituisce momento essenziale della sapienza riconoscere anche il limite di ciò che importa all'uomo 'sapere'; non tutto l'uomo infatti può sapere, e soprattutto non tutto conviene che egli cerchi di sapere.

*Non cercare le cose troppo difficili per te,  
non indagare le cose per te troppo grandi.  
Bada a quello che ti è stato comandato,  
poiché tu non devi occuparti delle cose misteriose.  
Non sforzarti in ciò che trascende le tue capacità,  
poiché ti è stato mostrato più di quanto comprende un'intelligenza umana.  
Molti ha fatto smarrire la loro presunzione,  
una misera illusione ha fuorviato i loro pensieri. (3, 21-24)*

## **La sapienza e la Legge dell'alleanza**

L'ottica propriamente morale, quella dunque che scorge nelle determinazioni dell'agire buono l'unica cosa che davvero importa all'uomo sapere, costituisce la prospettiva assolutamente determinante di tutto il libro. Per riferimento all'uomo, la sapienza è una qualità dell'animo, e non invece una semplice tecnica; può essere guadagnata soltanto per dono di Dio, che di fatto la concede a chi medita i suoi misteri (cfr. 39, 6-7).

Più radicalmente, della sapienza qui si parla, assai prima e assai più che come di attributo dell'uomo, come di attributo di Dio stesso, o rispettivamente come di sua opera. Essa è la sua compagna in tutte le opere della creazione. Così è proclamato subito all'inizio del libro:

*Il Signore ha creato la sapienza;  
l'ha vista e l'ha misurata,  
l'ha diffusa su tutte le sue opere,  
su ogni mortale, secondo la sua generosità,  
la elargì a quanti lo amano. (1, 7s; cfr. in genere 1, 1-8)*

Così soprattutto è detto nel poema del c. 24, una composizione che riprende il modello letterario di Pr 8: la sapienza celebra le proprie lodi; la rappresentazione di essa come ipostasi appare per se stessa eloquente, nel senso di suggerire l'impossibilità di intenderla quale attributo dell'uomo. A conclusione di quell'inno la sapienza viene addirittura identificata con la Legge dell'alleanza:

*Tutto questo è il libro dell'alleanza del Dio altissimo,  
la legge che ci ha imposto Mosè,  
l'eredità delle assemblee di Giacobbe. (24, 22)*

Correlativamente, il *timore di Dio*, dunque l'espressione sintetica della sapienza quale attributo dell'uomo, viene spesso identificato con la *pratica della legge*, recependo un tal modo la lezione della tradizione deuteronomista. I testi in tal senso sono numerosissimi:

*Tutta la sapienza è timore di Dio  
e in ogni sapienza è la pratica della legge. (19, 21)<sup>16</sup>*

In questo processo di 'legalizzazione della sapienza', come spesso si dice, è generalmente riconosciuto un tratto originale e qualificante del libro, che viene poi diversamente apprezzato. Per bene intenderlo, occorre tener presente che insieme alla 'legalizzazione della sapienza' si produce anche e più profondamente anche un processo di - per così dire - 'sapienzializzazione della legge'<sup>17</sup>. E cioè, la legge non è più intesa come una serie di prescrizioni legali a proposito delle opere da compiere, ma come istruzione volta appunto all'obiettivo di rendere l'uomo sapiente e capace di comprendere l'opera dell'Altissimo.

Il nesso tra sapienza e legge è connesso all'altro, quello che lega la legge alla creazione; l'identificazione non è prodotta nel dettato letterale del Siracide per riferimento al Dio della legge e a quello della creazione, ma per riferimento alle due opere. Abbastanza univoco in proposito è un testo come il seguente:

*Discernimento (diaboulion, libero arbitrio), lingua, occhi, orecchi e cuore  
diede loro perché ragionassero.  
Li riempì di dottrina e d'intelligenza,  
e indicò loro anche il bene e il male.  
Pose lo **sguardo nei loro cuori**  
per mostrar loro la grandezza delle sue opere. [...]  
Inoltre pose davanti a loro la scienza  
e diede loro in eredità **la legge della vita**.  
Stabilì con loro un'alleanza eterna  
e fece loro conoscere i suoi decreti.  
I loro occhi contemplarono la grandezza della sua gloria,  
i loro orecchi sentirono la magnificenza della sua voce.*

<sup>16</sup> Cfr. anche 15, 1; 10, 19s; 23,27; e molti altri.

<sup>17</sup> «Non è la sapienza che cresce all'ombra dell'onnipotente Torah, ma al contrario il Siracide si adopera a legittimare e ad interpretare la Torah sulla base delle prospettive del pensiero sapienziale», G. VON RAD, *op. cit.*, p. 221; le affermazioni dell'autore sul tema sembrano per altro attraversate dal solito (e indebito) sospetto nei confronti della legge, di cui si sono visti in precedenza abbondanti documenti.

*Disse loro: «Guardatevi da ogni ingiustizia!»  
e diede a ciascuno precetti verso il prossimo. (17, 5-7. 9-12)*

Il testo più eloquente a proposito di tale equivalenza tra sapienza e legge è però quello che già è stato ricordato del c. 24: la sapienza, alla quale sarà poi dato ordine di fissare la tenda in Giacobbe (v. 8), è la stessa che prima ha cercato un luogo di riposo presso ogni popolo e nazione (v. 7), che prima ancora ha posto la sua dimora lassù e ha coperto come nube tutta la terra (vv. 4.9). L'identificazione di tutto questo con *il libro dell'alleanza del Dio altissimo, la legge che ci ha imposto Mosè* (v. 22) non costituisce una semplice celebrazione retorica della tradizione d'Israele, riflette invece un'intelligenza di carattere appunto sapienziale della legge tutta.

## Il rilievo decisivo della libertà dell'uomo

Propone una ragione di difficoltà per il lettore contemporaneo questa circostanza: a dichiarazioni tanto enfatiche non corrisponde un'esposizione proporzionalmente articolata di questa nuova immagine della legge. A tale proposito occorre per altro notare che la nuova immagine della legge per sua natura intrinseca non consente esposizione 'obiettiva'; la legge non tollera ormai più d'essere legge scritta. Ancor più in radice, si deve riconoscere come la simmetria tra sapienza e legge non sia perfetta<sup>18</sup>, tale cioè da consentire la pura e semplice 'confusione' delle due nozioni. La sapienza eterna di Dio rimane infatti trascendente rispetto alla legge; questa seconda sotto tale profilo costituisce la proiezione di quella sapienza eterna per riferimento alle necessità dell'alleanza, e quindi dell'agire dell'uomo. Il vertice dei doni assegnati da Dio all'uomo - tratto dalla terra e ad essa destinato a ritornare, la cui vita ha dunque *giorni contati e un tempo fissato* (17, 1s) - è appunto questo, che Egli *indicò loro anche il bene e il male* (17,6). Tale indicazione consente e insieme impone all'uomo di decidere di sé, mediante il proprio volere.

Occorre a tale riguardo citare il passo centrale del Siracide, nel quale è data una prima esplicita affermazione del 'libero arbitrio'; essa appare abbastanza chiaramente attraversato da un'intenzione polemica nei confronti delle negazioni che della libertà dell'uomo proponeva una certa letteratura apocalittica:

*Non dire: «Mi son ribellato per colpa del Signore»,  
perché ciò che egli detesta, non devi farlo.  
Non dire: «Egli mi ha sviato»,  
perché egli non ha bisogno di un peccatore.  
Il Signore odia ogni abominio,  
esso non è voluto da chi teme Dio.  
Egli da principio creò l'uomo  
e lo lasciò in balia del suo proprio volere.  
Se vuoi, osserverai i comandamenti;  
l'essere fedele dipenderà dal tuo buonvolere.  
Egli ti ha posto davanti il fuoco e l'acqua;  
là dove vuoi stenderai la tua mano.  
Davanti agli uomini stanno la vita e la morte;  
a ognuno sarà dato ciò che a lui piacerà.  
Grande infatti è la sapienza del Signore,  
egli è onnipotente e vede tutto.*

<sup>18</sup>Cfr. in tal senso G. BOCCACCINI, op. cit., in specie alle pp. 55-67; la tesi dell'autore è che «l'opera "restauratrice" di Ben Sira, [sia] tesa a riconfermare la centralità del patto e del principio retributivo, superando le aporie e i dubbi di *Giobbe* e *Qoèlet* e al tempo stesso non esitando a confrontarsi direttamente con le suggestioni proprie del movimento apocalittico», p. 54; queste suggestioni andrebbero nel senso di negare semplicemente la libertà dell'uomo, e di riferire il male all'opera degli angeli decaduti (cfr. il *Libro dei vigilanti* e il *Libro dell'Astronomia* di *1 Enoc*); l'articolo di Boccaccini contiene molte riflessioni pertinenti sul Siracide e sulla centralità che in esso ha il tema della libertà, anche se procede da assunzioni metodologiche generali assai dubbie.

*I suoi occhi su coloro che lo temono,  
egli conosce ogni azione degli uomini.  
Egli non ha comandato a nessuno di essere empio  
e non ha dato a nessuno il permesso di peccare. (15, 11-20)*

Nel quadro di tale affermazione radicale di carattere antropologico occorre intendere tutta l'opera del Siracide, volta a realizzare la *paideia* della sapienza, la disciplina dunque che consentirà all'uomo anzi tutto di trovare, e quindi poi anche di scegliere, la via della vita. Tale via è infatti il frutto di una disciplina laboriosa. Il compito educativo della sapienza nei confronti dell'uomo è descritto con notevole attenzione anche ai profili psicologici dell'esperienza morale, e dunque a quel tratto inquietante che in prima battuta sempre assume il senso morale dell'uomo. Ci riferiamo al senso di colpa, o meglio, di possibile colpa:

*Dapprima lo condurrà per luoghi tortuosi,  
gli incuterà timore e paura,  
lo tormenterà con la sua disciplina,  
finché possa fidarsi di lui,  
e lo abbia provato con i suoi decreti;  
ma poi lo ricondurrà sulla retta via  
e gli manifesterà i propri segreti.  
Se egli batte una falsa strada,  
lo lascerà andare  
e l'abbandonerà in balia del suo destino. (4, 17-19)*

La conoscenza dei *segreti* (*krypta*) di Dio, e dunque la partecipazione dell'uomo alla sua sapienza, appare qui chiaramente come frutto di un tirocinio pratico, e più precisamente di un'educazione morale.

Parrocchia di San Simpliciano - Ciclo di catechesi su

**I libri sapienziali**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*Ho dunque deciso di prenderla a compagna della mia vita,*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## Struttura del libro

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

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

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

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

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

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

## Il nucleo elementare dell'insegnamento

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

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

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

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

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

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

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

sapienza/giustizia? Non siamo in un circolo vizioso?

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

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

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

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

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

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

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

## La negazione della morte

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## La visione 'dualistica'

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

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

L’insistente schema ‘dualistico’ a cui fa ricorso la Sapienza, prevedibilmente, concorre per la sua parte ad alimentare il sospetto di una dipendenza del libro dall’influsso greco. Nel medesimo senso depongono altri indizi, di carattere lessicale assai più che dottrinale. Tale ‘dualismo’ minaccia di rendere il libro stesso notevolmente lontano dalla diffusa sensibilità moderna. Esso appare anche per questo di fatto poco studiato<sup>19</sup>; in particolare poca attenzione è dedicata ai suoi tratti sintetici e ai suoi contenuti dottrinali.

Scontando tutte le considerazioni che si dovrebbero fare a proposito del genere letterario<sup>20</sup> e quindi delle difficoltà differenziali che esso propone in ordine ad una retta comprensione del testo, è importante sottolineare come il ‘dualismo’ della Sapienza non possa essere in alcun modo ricondotto ad uno schema di carattere ‘metafisico’ greco (anima, corpo); deve invece essere inteso sullo sfondo dell’altro dualismo, quello di carattere propriamente morale, quello dunque che oppone il bene al male, la giustizia all’empietà. Esattamente nei confronti di questo ‘dualismo’ la cultura moderna mostra un’allergia nascosta; essa soltanto in forma pretestuosa viene di solito argomentata per riferimento all’altro dualismo, quello caratteristico appunto della ‘metafisica’ greca, e della tradizione platonica in specie<sup>21</sup>.

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

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

## Giusti ed empi, due diverse ‘alleanze’

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## Il giusto povero

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

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

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

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

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

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

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

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

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