

DIOCESI DI VERONA





DIOCESI DI VERONA

# *Qoèlet*

*Una comunità legge il «Libro del Qoèlet»*

*Commento biblico:*

prof. Don Martino Signoretto e prof.ssa Suor Grazia Papola

*Lettura comunitaria:*

Andrea Castellaneta, Giovanna e Gianni Marogna, Chiara Bottacini, Silvia Passilongo, Emanuela e Roberto Zaupa, Lorenzo Busacca, Sr Alessandra Veronesi, Fabio Tinazzi, Sig.ra Marcella Bonato, Sr Giusi De Togni, Gabriele Brangian, Ludovica e Andrea Guerra, Sig.ra Cinzia Banterle, Ketì Venturini, Alberto Roncolato, Alessandra e Giovanni Tessitore, Elena Padovani, Sig.ra Ana Bertello, Alessandra Cona, Stefano Toffaletti, Cristina Frescura, Sig.ra Marilisa Begali, Cristina Tadiello, Davide Marchiotto, Anna Tira, Sig. Claudio Brait, Nadia Ortugno, Emanuele Michelin, Mattea Vanini, Paolo Sandrini, Laura Munaro, Elisa Croin, Chiara Disoteo, Elisa Gondola, Sig.ra Adele Robbi, Sr Lucia Longato, Sig. Paolo Bottura; Cristina e Gianni Pozzani, Vittoria e Luciano Castellani.

# Introduzione

## Qo 1,1: il titolo

*Parole di Qoèlet, figlio di Davide, re a Gerusalemme.*

**L'**autore – Le prime parole del Qoèlet ci presentano il titolo del libro e anche l'autore. A motivo della formulazione, la tradizione antica, sia giudaica che cristiana, ha identificato per molto tempo l'autore con il re Salomone, figlio di Davide. Perché allora attribuire il testo al figlio di Davide? La formula iniziale «parole di X» è comune a molti altri libri biblici (cfr. Am 1,1; Ger 1,1; Pr 30,1; 31,1). Essa quindi nasconde uno scopo più teologico che storico: dare autorità al testo che segue. In nessuna parte del libro, infatti, Qoèlet si identifica esplicitamente con Salomone e ciò conferma il fatto che sia una figura letteraria creata dall'autore e dietro alla quale egli si nasconde. La paternità salomonica – meglio regale – è un'attribuzione che serve all'autore. Egli utilizza questo riferimento in modo ironico. L'autore non teme di «atteggiarsi da re» (Qo 1,12), ben consapevole di appartenere e di scrivere in un contesto e in un'epoca ben lontana dall'epoca del re Salomone.

*Datazione del libro e ambiente* – La data più verosimile di composizione del testo si pone intorno al 250 a.C. in piena età ellenistica. Nel III sec. la Palestina è sotto l'occupazione di una dominazione straniera, la potente famiglia dei Tolomei che governavano dall'Egitto, fautori di uno stato piccolo ma compatto, il più ricco e istruito al mondo, aperto agli scambi culturali. L'epoca è contraddistinta da un clima di pace e di benessere e prosperità economica di cui dovettero godere le classi aristocratiche locali disposte ad

adeguarsi agli usi e alla mentalità ellenistica. A quanto pare emergono anche gli aspetti negativi: i benestanti erano pure indifferenti alla condizione d'ingiustizia e di sperequazione economica di cui erano vittime le classi meno abbienti (cfr. Qo 5,7-10). Sul luogo di composizione la discussione è ancora aperta ma, seppure il testo non fornisca una prova definitiva, è probabile che l'autore sia vissuto a Gerusalemme.

*Chi è Qoèlet?* – Qoèlet può sembrarci un «nome proprio»: il nome di colui che prende la parola in tutto il libro. Se esaminiamo con attenzione il significato di questa parola possiamo dire che forse non si tratta di un nome proprio. Il termine «Qoèlet», infatti, indica una funzione: deriva dal verbo ebraico *qahal* «convocare», da cui il termine «assemblea». In greco è reso con *ekklesiastés* (da *ekklesia*, da cui in italiano «chiesa»), per cui il libro è chiamato anche Ecclesiaste.

«Qoèlet» designa dunque una funzione relativa all'assemblea, senza che ci siano ulteriori spiegazioni; potrebbe essere tradotto come «uomo dell'assemblea», colui che si rivolge ad essa, che ad essa dà la propria voce, che pensa a voce alta ciò che tutti pensano, ma forse non sanno o non vogliono esprimere.

Di lui conosciamo soltanto quello che proviene dal suo stesso libro e dalle reazioni suscitate da esso. Per avere ulteriori dettagli su chi sia il personaggio è interessante leggere i versetti conclusivi, a partire da 12,9ss: «Qoèlet insegnò il sapere al popolo». Si può pensare che il riferimento sia a un'assemblea scolastica; secondo altri interpreti l'assemblea può essere intesa in riferimento alla raccolta delle parole del libro stesso. Chi scrive i versetti conclusivi lo definisce «saggio» e ne traccia un percorso coerente con quello dei saggi di Israele, scandito dai verbi tipici del cammino sapienziale (vedi p. 50). Qoèlet dapprima «ascoltò», cioè prestò attenzio-

ne al mondo, alla storia, alla tradizione, quindi «ricercò», aggiungendo all'osservazione della realtà la sua valutazione; infine «editò» letteratura in quantità. Sappiamo, tuttavia, che la sua sapienza suscitò molte perplessità. Perché?

*Dire una cosa e il suo contrario* – Se leggiamo il libro con attenzione dalla prima all'ultima parola noteremo delle contraddizioni. Ne elenchiamo alcune. In 7,3 il lutto è preferito al riso quando in 2,22 incontriamo lode del riso; la gioia è detta inutile (2,2-3.10-11) eppure per almeno tre volte viene lodata come dono di Dio (2,24-26, 3,14; 5,17); in 2,15-16 si denigra il valore della sapienza, che invece è affermato in 2,13; 7,11.19; 9,16-18; l'autore dice di odiare la vita (2,17), ma dice anche che la vita è bella (11,7). Se confrontiamo Qo 1,4-11 con 3,10-15, noteremo come il primo testo denunci come tutto si ripeta e nulla rimanga nella memoria quindi lascia trasparire un certo pessimismo, il secondo, invece, annunci la gioia, l'urgenza, quasi, di «procurarsi felicità durante la vita».

Già la tradizione rabbinica aveva avvertito un certo imbarazzo di fronte allo stile del libro, eppure il Libro è stato accolto prima di tutto nelle Sacre Scritture giudaiche (quindi è un libro canonico anche per noi cristiani): «I saggi volevano nascondere il libro del Qoèlet perché le sue parole si contraddicono. Perché non lo esclusero? Perché si inizia con le parole di Torah e termina con le parole di Torah». Cosa possiamo dire di questo stile?

*Ambiguità del testo e ambiguità della vita* – In questi esempi avvertiamo qualcosa che non funziona, per lo meno si ha l'impressione che il pessimismo iniziale entri in contraddizione con uno spiraglio di ottimismo conclusivo, o viceversa. Questo dato dovrebbe offrirci una prima indicazione utile per la lettura: prendere sul serio un singolo brano, o un singolo versetto, soprattutto in Qoèlet è molto pericoloso, come lo è per tutti gli altri libri bi-

blici. Quelle che ai nostri orecchi sono delle contraddizioni, infatti, non sembrano proprio casuali. Spesso l'ambiguità è un ricorso stilistico caratteristico dell'autore. Egli gioca sull'incomprensione del lettore: c'è quello che l'autore intende dire e quello che invece il lettore crede di avere compreso; così il motto iniziale, «tutto è *hebel*», crea una prima impressione di fugacità e persino di assurdità, che sembra confermata nel poema iniziale (1,4-11); ma giunto a 3,10-15, il lettore dovrà rivedere la sua idea; e così avviene per tutto il resto del libro.

Qoèlet, infatti, ama volentieri accompagnare il lettore e poi sorprenderlo con idee e osservazioni che non sono propriamente coerenti con quello che aveva detto all'inizio. Anzi: con quello che il lettore avrebbe pensato di comprendere all'inizio.

Chi ha scritto Qo 1,3-11 e 3,10-15, o 1,18 e 11,6, e le differenti prospettive che abbiamo constatato, o il brano di 7,15-20, non era sprovvisto e condotto da un'ingenua ignoranza su queste differenze, contrasti e ambiguità. Egli non ha semplicemente fatto «collezione di contrasti»; nemmeno si potrebbe dedurre che il tempo gli abbia fatto dimenticare che qualche capitolo prima si era espresso in modo diverso. Le tensioni sono volute, sono giustapposte e messe una di seguito all'altra tali da far avvertire una sorta di corrispondenza tra i movimenti opposti e contrari, mai risolti, a cui ti conduce questo tipo di lettura, con gli stessi sbandamenti che incontri nell'arco dell'esistenza. La contrarietà del testo è la contrarietà delle vicende umane. Chi di noi vive cercando di armonizzare, cercando di razionalizzare, di avere risposte su tutto, forse non si troverà a proprio agio con questo modo di procedere, ma se si lascerà condurre dall'autore, potrà imparare cosa significhi vivere nella complessità senza per forza avere una risposta su tutto, senza far finta che non ci sia.

*Ironia e ambiguità* – Qoèlet adotta volentieri «l'ironia» come una modalità con cui esprimere un pensiero, farlo conoscere. Ironizzare per lui è importante: significa decostruzione e ridimensionamento della illusoria pretesa di sapere e di dominare quanto in realtà resta indisponibile alla condizione umana. Egli pone in contrasto chi vanta delle certezze, che sono però solo presunte, e chi invece preferisce fare domande.

Se si legge con attenzione, si può respirare una certa ironia diffusa in tutto il libro. Tutto Qoèlet può essere identificato in questo atteggiamento riflessivo di ironica autocoscienza e divisione interiore. L'ironia di Qoèlet libera non un semplice riso, ma anche un pensiero profondo.

Ecco perché è stato scelto un titolo suggestivo, provocante: «quale ironia salverà il mondo?». Mai come oggi l'ironia può essere una chiave interpretativa per comprendere la nostra esistenza, per salvarci da ciò che prendiamo troppo sul serio, ciò che magari consideriamo capace di salvezza, invece nasconde solo una menzogna, o una grande delusione.

*Un'individualità fortemente critica* - Ciò che emerge dal libro è il profilo di una profonda individualità critica che esprime con acutezza e indipendenza il proprio giudizio. Nessun libro biblico è così intensamente personale sia dal punto di vista del contenuto che dello stile. «Io Qoèlet» viene ripetuto frequentemente e introduce spesso un discorso condotto a partire dalla propria esperienza personale. L'affermazione «ho visto» (1,14; 2,13.24; 3,10.16.22; 4,4.15; 5,12.17; 6,1; 8,9.10.17; 9,13; 10,5.7) introduce non la visione profetica rivelata da un altro, ma l'acquisizione della sapienza meditata attentamente in prima persona («allora ho detto, ho concluso»); talvolta conclude «ho trovato» (3,11; 7,14.24.27-29; 8,17; 9,10.15; 11,1; 12,10), altre volte afferma «non ho trovato».

## Metodo di lettura e nota per il lettore

Questo commentario non approfondisce in modo esegetico tutti i brani del Qoèlet. Per chi fosse interessato a un approfondimento sono segnalati degli studi appropriati.

È stato preferito prendere in analisi alcuni testi, che vorremo aprire con una sorta di scansione quasi teatrale: primo atto, secondo atto, terzo atto, etc. Questi testi saranno sempre accompagnati da un commento esegetico ma non solo. Le novità saranno delle finestre che sono state aperte nella lettura fatta assieme con coloro che hanno partecipato ad una due giorni dedicata. Ecco il senso del sottotitolo: «Una comunità legge il libro del Qoèlet».

Conosciamo questo modo di procedere dal noto gesuita Silvano Fausti. Noi abbiamo ripreso l'idea che si nasconde dietro l'espressione e abbiamo tentato un modo per attuarla, rendendola disponibile. Ci sembra che vi sia una sorta di accorgimento molto sapiente che non manca di avere una ricaduta anche sul significato esegetico che dal testo possiamo cogliere. «Esegesi del testo» e «vissuto dei credenti» sono due dimensioni che incontrandosi generano un certo tipo di «lettura della Parola di Dio». Cosa vuol dire? Significa tentare una lettura efficace, sinergica, attuale, rispondente al messaggio del Qoèlet ma anche alle attese dei credenti che non vivono il contesto storico di Qoèlet. A tal proposito esortiamo alla lettura dell'Esortazione apostolica post-sinodale *Verbum Domini* di Benedetto XVI.

Tutti hanno contribuito perché questo succeda sotto la guida dello Spirito, tutti hanno tratto proprio da questo una sorta di «Parola detta *per me*», ora. Naturalmente il vissuto emerso nel nostro incontro è stato così denso che quello proposto è solo una parte.

Al di là dei risultati, che certamente non possono esaurire la

ricchezza e l'apporto di ciascuna delle nostre comunità, l'esperienza di una lettura *pensante e orante*, dentro una «convocazione» (in ebraico si dice appunto *qahal* da cui Qoèlet) quindi una comunità disponibile all'ascolto, costituisce certamente un luogo «teologico di eccellenza», un laboratorio vero e proprio, perché la Sacra Scrittura compia il suo guado verso ciò che poi ascoltiamo come Parola di Dio, possibile solo dove i vissuti personali ed ecclesiali si incontrano.

Il sussidio può essere usato per una lettura personale, ma sulle parole di Qoèlet invitiamo le comunità a non temere di fare le loro «convocazioni».

### **È possibile ...**

È possibile «convocare» piccole o grandi assemblee, in accordo con il proprio parroco, per meditare questo testo; in chiesa, in famiglia («per fare chiesa in casa»), nelle sale parrocchiali, in canonica.

È possibile che un animatore della parola, un «facilitatore», possa addestrarsi con semplicità ad una lettura «orante e comunitaria» del testo utilizzando del materiale non solo cartaceo ma anche audio, avendo a disposizione quindi delle meditazioni da ascoltare e poi così pregare con un preciso schema. Per accedere a questo «materiale» basta fare una richiesta a questo indirizzo: [martino.signoretto@gmail.com](mailto:martino.signoretto@gmail.com). Vi verrà spedito via mail quanto necessario per poter impostare delle *lectio divine* sia nelle vostre case sia nelle sale della vostra parrocchia o in Chiesa.

È possibile seguire un metodo di lettura orante del Qoèlet in assemblea grazie ad un parroco, o un laico, che abbia voglia di prepararsi le meditazioni, evitando di invitare un esperto o di doverlo ascoltare da un registratore audio. Il materiale inviato allora

serve per preparare la meditazione di ciascuna settimana. Il metodo di Lectio segue uno schema abbastanza preciso, che non si riduce solo a una meditazione da ascoltare. Vuole aiutare a pregare con la Bibbia, in modo *semplice* e *fattibile*, la comunità convocata. Questo è possibile!

Primo atto:

## TUTTO È «ASSOLUTAMENTE SOFFIO»

(Qo 1,2-11)

### Qo 1,2-3: il motto del libro

<sup>2</sup>Vanità delle vanità (*hebel habalim*), dice Qoèlet, vanità delle vanità (*hebel habalim*): tutto è vanità (*hebel*).

<sup>3</sup>Quale guadagno viene all'uomo per tutta la fatica con cui si affanna sotto il sole?

*Cosa significa hebel? Significa «soffio». – «Vanità delle vanità»: questa espressione non ci è nuova. L'abbiamo sentita in molti modi, forse molti ricordano il film diretto da Luigi Magni "Stare buoni se potete" con Johnny Dorelli, quando ad un certo punto si canta la canzone «Vanità di Vanità» di Angelo Branduardi. Ma cosa significa? Proviamo ad affrontare la questione da un punto di vista esplicitamente linguistico, interpelliamo, cioè, la lingua ebraica. L'espressione *hebel habalim*, che traduciamo con «vanità delle vanità», è un superlativo ebraico. Con lo stesso stile ricordiamo altre espressioni come: *Cantico dei Cantici*, cioè il «Canticissimo», *Santo dei Santi*, cioè il «Santissimo», «re dei re», etc.*

Il termine ebraico *hebel* è il motto che percorre tutto il libro. L'espressione *Hebel habalim* è una ripetizione del termine e, a partire da San Gerolamo (IV-V sec. d.C.), è stato inteso come «vanità delle vanità».

Proviamo ad approfondirlo proprio a partire dal suo significato ebraico: «soffio del vento, vapore, fumo». Può essere utile leggere i seguenti passi: Is 57,13; Sal 78,33. Questo «soffio» viene ap-

plicato alla transitorietà della vita: Sal 144,4; Gb 7,16; alla bellezza femminile che svanisce: Pr 31,30; all'inconsistenza dei pensieri e dei progetti dell'uomo: Sal 94,11. Dalla stessa parola *hebel* deriva il nome di Abele: il primo fratello che compare nella Bibbia (Gen 4,2) e scomparire come un soffio. Abele sfuma in fretta proprio come il suo nome. Questa assurdità che l'uomo constata può trovare un buon commento nelle parole del Salmo 39,5-7:

<sup>5</sup>«Fammi conoscere, Signore, la mia fine,  
quale sia la misura dei miei giorni,  
e saprò quanto fragile io sono».

<sup>6</sup>Ecco, di pochi palmi hai fatto i miei giorni,  
è un nulla per te la durata della mia vita.  
Sì, è solo un soffio (*hebel*) ogni uomo che vive.

<sup>7</sup>Sì, è come un'ombra l'uomo che passa.

Sì, come un soffio (*hebel*) si affanna,  
accumula e non sa chi raccolga.

[...]

<sup>12</sup>Sì, ogni uomo non è che un soffio (*hebel*).

*Hebel*, «soffio», è tutto ciò che è inefficace. Va inteso come assurdità, enigma, fragilità, illusione ed esprime il risultato di una scoperta. Il motto, allora, appare come conclusione rassegnata e sintetica con cui Qoèlet valuta l'esistenza. Come va inteso?

*Un termine da non prendere troppo sul serio* - È vero che il motto si ripete. Tutto è vanità. Tutto è assurdo? Sì! Ma fino ad un certo punto. Il termine è ripetuto trentotto volte, è innegabile che costituisca uno dei temi principali con cui la trama del libro si dispiega; addirittura si ripete in 12,8, come ultime parole di Qoèlet, designando la stessa «cornice» del libro: le parole dell'autore si apro-

no con il «soffio» e si chiudono con il medesimo «soffio». Qual è il messaggio? Forse che la felicità non è da cercare in ciò che è effimero, nelle cose che illudono e deludono. Riteniamo che questa sia una risposta molto semplicistica. Non sembra plausibile fare di questo motto, e quindi del tema, quello costituivo del testo, per lo meno non è l'unica tonalità o non va preso troppo sul serio: il tema del soffio viene arricchito di senso proprio dentro la trama del libro. Per come procede lungo il libro, questo verso sembra che sia più una «punto di partenza», che un «punto di arrivo». Una constatazione con cui confrontarsi, che apre, da cui partire, piuttosto che il condensato pessimistico del suo pensiero. Ci troviamo ad un rovesciamento di prospettiva: la constatazione che tutto è assolutamente soffio, non è una conclusione rassegnata, ma la partenza per una riflessione molto provocante, anche da un punto di vista religioso.

«*Tutto è soffio, assolutamente soffio*»: *proprio tutto?* - Questo riferimento, queste suggestioni, questi richiami tra una frase così totalizzante come «tutto è vanità/*soffio*» e l'uomo, richiamando anche il primo fratello, Abele, vittima di uno dei suoi gesti più riprovevoli, quale il fratricidio, ci offre anche un quadro che aiuta a interpretare il termine «tutto». Non si può infatti dire che tutto, la totalità infinita (potremo dire in termini filosofici: non si tratta di un «tutto ontologico») sia soffio, ma tutto ciò che sta *sotto il sole*.

*Sotto il sole* - Il v. 3, infatti, offre una prima coordinata per orientare il pensiero, l'argomentazione, le idee di Qoèlet. Si parla di *fatica e guadagno* (= «vantaggio, profitto»), due parole che sono spesso correlate lungo il testo: esse vogliono indicare l'inutilità dello sforzo umano a fronte di qualcosa che non dipende da nessuno sforzo, ma che devono fare i conti con le regole della vita, della natura, della storia sotto il quale sottostiamo: cioè *sotto il sole*.

*Sotto il sole* è un modo di dire orientale *sulla terra*, sinonimo

di «sotto il cielo». Quindi l'espressione ha un tono di universalità ma non di infinitezza: non si può vedere oltre il sole. C'è uno spazio dentro il quale l'uomo può comprendersi, crescere, illudersi, disincantarsi. *Sotto il sole* dice uno sguardo dall'alto (cfr. Qo 5,1), dove tutti e tutto sono illuminati dal sole, quindi è «tutto» ciò che per noi è a disposizione, il mondo appunto, ma con il suo limite: è il tutto come luogo delle possibilità, delle scelte e delle condizioni. Sotto il sole significa «su questa terra e in questa storia».

*La domanda* - Si parte con l'osservazione: «tutto è un soffio» (ironia dell'assurdo) e si prosegue con la domanda: «perché tanto affanno?». La domanda apre: infatti non è per nulla retorica, ma molto seria.

I primi versetti sono sferzanti, ma non imprigionano il lettore, semmai lo riposizionano, nel senso che lo scomodano dalla posizione di sempre, cosa che Qoèlet tenterà di fare spesso, anche rispetto a questo stesso motto: tutto è soffio, assurdo. Si la presenza delle contraddizioni permette di non prendere nemmeno sul serio proprio questo *incipit*.

Siamo all'inizio di un viaggio: aver intuito senza aver compreso, aver intrapreso la navigazione dentro un oceano aperto senza già godere di un porto dove ormeggiare, è un buon inizio nelle intenzioni di chi ha radunato l'assemblea (*qahal*).

*Ironia del soffio* - Nell'uso della parola motto *hebel* è rinvenibile un senso di ironia (Qo 1,2; 12,8). *Hebel* non assume solo un valore semplicemente negativo, ma svolge anche una funzione costruttiva in chiave sia teologale, istillando il timor di Dio, sia in nome di una «sobrietà antropologica»: sotto il sole non è possibile alcun guadagno, quanto piuttosto un misurato e gioioso apprezzamento della sorte di vita effettivamente disponibile.

*Considerazioni* - Queste concezioni di Dio e dell'uomo permet-

tono di cogliere alcuni aspetti critici di Qoèlet in relazione alla tradizione con la quale si confronta e alla situazione del suo tempo.

Egli polemizza contro la pretesa di poter coltivare una giustizia perfetta davanti a Dio attraverso l'osservanza scrupolosa della Legge; Dio infatti non retribuisce l'uomo in base a presunti meriti ottenuti con l'obbedienza, ma come e quando vuole. L'uomo deve stare nel limite che Dio gli pone, rispettandolo senza riserve e senza pretese, poiché tutto è gratuito.

Inoltre, contro la pretesa di conoscere Dio e il suo mistero, invita a diffidare dei sogni e delle visioni (5,6), così come afferma che il tempio è luogo di ascolto e non di espressione di fanatismo culturale (4,17-5,6).

Qoèlet non crede che all'uomo sia possibile raggiungere la totalità della sapienza, poiché per lui è disponibile solo una sapienza parziale, lontana e inaccessibile (7,23-24; 8,16-17), introvabile, a meno di accettare i limiti in cui si è collocati (7,19-20; 8,1-6; 9,13-18) e di avere il coraggio di porsi domande anche scomode (Chi? Che cosa? Dieci volte Chi sa? 2,19; 3,21; 6,12; 8,1 Chi può trovare?).

### **Qo 1,4-11: «tutte le parole/cose si esauriscono»**

<sup>4</sup>Una generazione se ne va e un'altra arriva,  
ma la terra resta sempre la stessa.

<sup>5</sup>Il sole sorge, il sole tramonta  
e si affretta a tornare là dove rinasce.

<sup>6</sup>Il vento va verso sud e piega verso nord.  
Gira e va e sui suoi giri ritorna il vento.

<sup>7</sup>Tutti i fiumi scorrono verso il mare,  
eppure il mare non è mai pieno:  
al luogo dove i fiumi scorrono,  
continuano a scorrere.

<sup>8</sup>Tutte le parole si esauriscono  
e nessuno è in grado di esprimersi a fondo.

Non si sazia l'occhio di guardare  
né l'orecchio è mai sazio di udire.

<sup>9</sup>Quel che è stato sarà  
e quel che si è fatto si rifarà;  
non c'è niente di nuovo sotto il sole.

<sup>10</sup>C'è forse qualcosa di cui si possa dire:

«Ecco, questa è una novità»?

Proprio questa è già avvenuta  
nei secoli che ci hanno preceduto.

<sup>11</sup>Nessun ricordo resta degli antichi,  
ma neppure di coloro che saranno  
si conserverà memoria  
presso quelli che verranno in seguito.

*Acuto osservatore della creazione e della storia* – Queste parole condensano con tratti poetici una considerazione che Qoèlet compie sul creato e i suoi dinamismi naturali, sulla storia e il suo ripetersi generazionale. Parte con i vv. 4-7, dedicati ad una osservazione sulla natura; al centro troviamo il misterioso v. 8: *tutte le parole si esauriscono*; poi seguono i vv. 9-11 che invitano il lettore a compiere uno spostamento di interesse: dall'osservazione della natura all'osservazione della storia. Creazione e storia sono luoghi principali dell'agire di Dio. Il saggio dunque non può che esplorare in queste i segni con cui Dio svela qualcosa all'uomo. Eppure il modo con cui Qoèlet parla di questi due aspetti sembra molto, molto lontano dalla prospettiva che conosciamo dal Libro della Genesi e dell'Esodo: al contrario di questi ultimi, Qoèlet non la-

scia spazio per cogliere un agire di Dio, quanto un ciclo, naturale e storico, dentro il quale non possiamo che sottostare.

*Le generazioni e i quattro elementi della natura* – Il primo passo di Qoèlet è prendere un tema frequente in molta letteratura non biblica: il susseguirsi delle generazioni. Questo tema è messo in contrapposizione con il primo dei quattro elementi principali di cui si pensava fosse composta ogni cosa: terra, fuoco, aria e acqua. In una riga notiamo come egli riesca a dire che sia nel contemplare il movimento delle generazioni, sia contemplando il luogo dove «appoggiano la propria sicurezza, la terra», non è che capiti qualcosa di nuovo: la terra non si modifica. Osserva questi elementi nella loro versione naturale: egli nota che le cose si ripetono e nello stesso tempo non si modificano, non sorprendono, in un certo senso non si compiono. Per Qoèlet movimento non significa mutamento. Il mare infatti non è mai pieno; così il giro del sole si ripete, è un ciclo. Con il v. 7 sembra voler affermare che questo ciclo non permettendosi di sorprendere (ad esempio con la sosta dei fiumi, oppure con un mare sazio, o con una nuova terra, un mondo diverso) in fondo non si compie, ma sembra destinato ad un ciclo che si ripete all'infinito. Qoèlet osserva che la natura non si compie, si ripete. Ma questo non basta. Alla constatazione subentra un versetto dal tono sentenzioso. Si tratta dell'inizio del v. 8:

*tutte le cose (d<sup>e</sup>barim «cose, eventi») si esauriscono.*

Ascoltiamo anche questa traduzione:

*tutte le parole (d<sup>e</sup>barim «parole») si stancano.*

«Parole» o «cose»? - Questo versetto ha una caratteristica partico-

lare: non è facile da tradurre in italiano e ha il sapore di una sentenza che l'autore inserisce nel suo argomentare. Il plurale ebraico *d'barim* significa sia «parole», che «eventi, fatti, cose». Forse è un'ambiguità voluta, cosa che non stupisce, visto lo stile di Qoèlet. Il versetto afferma in modo lapidario la conseguenza di queste quattro osservazioni: il movimento degli elementi naturali, l'impossibilità di vederne un compimento, esprimono un travaglio, una stanchezza: oggi diremmo «una monotonia». Qoèlet dopo aver osservato la natura attraverso i suoi quattro elementi principali, afferma che «tutte le cose si stancano». Nessuno spiega il motivo, per cui la situazione di questo dinamismo senza sosta, stancante e travagliato viene offerto all'osservatore che scrutandolo non riesce a capacitarsene: un movimento infatti che conserva sempre tratti inesprimibili, quindi mai completamente spiegabile, ecco allora il senso del versetto se traduciamo *d'barim* con «parole»: le parole, quale mezzo potente che il saggio aveva da secoli a disposizione per spiegare il senso ultimo della realtà, sono considerate depauperate di questo potere. Qoèlet ci ripropone di nuovo: abituati dalla sapienza tradizionale a scoprire un potere quasi magico della parola, ora il potere della parola è sconfitto.

*L'esperienza dell'insaziabilità* – Con due termini, occhio e orecchio, si continua il poema parlando dell'insaziabilità dell'uomo: mai sazio di vedere, contemplare, mai sazio di ascoltare, sapere. Ma che senso ha questa insaziabilità a fronte di una storia che non ha nulla di nuovo da dire? Anche la storia ha i suoi ricorsi in eventi che si ripetono senza sosta. La novità è dunque illusione! Si tratta di una sottile critica al tono ottimistico di Isaia 43,19? Qoèlet è molto severo, allora, nel considerare l'agire di Dio. Mantiene un tono drammatico. Rispetto a Proverbi, l'autore del libro non vede una felicità possibile, ma mantiene una sfiducia nella possibilità di

una felicità vera. Sia il mondo, infatti, sia la storia, come luogo delle azioni umane, rispondono a delle leggi cicliche. La novità allora non c'è. Nemmeno la conservazione della memoria è di consolazione: fa parte del ciclo della storia una sorta di oblio (cfr. 4,14-16). Quèlet presenta (per ora nel suo risvolto negativo e in questo è molto onesto!) una dimensione incredibile dell'uomo, e cioè che «la sua capacità di percezione è maggiore delle percezioni di tutta una vita»; in altre parole: «la sua capacità di desiderare è ben più grande delle possibilità che la vita gli offre di esaudire i proprio desideri». Sorprende infatti che Quèlet abbia già osservato l'incompiutezza del linguaggio, della parola, l'insufficienza che la parola ha nel cogliere il senso pieno della realtà, eppure proprio lui ha iniziato a parlare, quindi qualcosa si può dire.

*E sopra il sole?* - Ci si domanda se questa prima conclusione non debba portare per forza a un certo pessimismo. Una lettura immediata risponderebbe di sì. Ma in profondità si può cogliere un messaggio di grande realismo (in seguito comparirà l'invito di Quèlet a non perdere di vista le occasioni di felicità che il presente offre). Lungo il libro, quindi – possiamo ormai dirlo – nel pensiero dell'autore, compare l'invito a una sorta di *carpe diem*, da comprendere nel contesto, nel dinamismo, nel modo di pensare di Quèlet. Il luogo della ripetitività è sotto il sole, il mondo creato e la storia, ma si tratta di un luogo osservato dal medesimo luogo, di una storia osservata dalla medesima storia. Forse questo può aprire un varco di speranza. C'è un luogo, inaccessibile all'uomo, ma gravido di promessa, che sta al di là del sole, che va oltre il sole. Lo sguardo del Quèlet, non può che ridursi a vedere in modo realistico ciò che sta sotto, però questo non esclude ciò che va oltre. Allora questa domanda di senso che attraversa il libro conserva un carico di desiderio, di anelito, di ricerca, espressa anche nella since-

rità di qualche forma di rassegnazione, ma che in qualche modo scopre il proprio limite, e quindi diventa attesa, attesa in questa forma molto drammatica, ma molto sincera.

## LA PAROLA ALLA COMUNITÀ

---

*È faticoso affrontare questo testo: sinceramente non desta simpatia sia per lo stile, sia per il messaggio che ne stiamo ricavando.*

*Sembra smarrire il senso profondo della vita. Forse conviene coglierne immediatamente il senso alla luce del Nuovo Testamento, altrimenti apparirebbe demotivante.*

*In effetti il disagio di queste parole è da considerare. Non comprendiamo come sia possibile che siano Parola di Dio.*

*Qoèlet è un nichilista? Uno che alla fine riduce la vita a qualcosa per cui non serve lottare, darsi da fare, prendersi impegni? Non sembra questo un messaggio «tanto esaltante» ...*

## UNA PAROLA PER TE

---

Sei arrivato fin qui con la lettura, hai compiuto il primo passo: bene! Se ti fermi qui, però, non comprendi nulla di Qoèlet, anzi, rischi di comprendere il contrario di quello che il suo libro vuole dirti.

Hai iniziato a leggerlo con le sue sorprese. Non fidarti troppo di una frase o di un brano. In che senso? Non leggerli senza il contesto generale di tutto il testo, non prendere il brano sul serio da solo, senza tener conto di altri brani, altrimenti rischi di comprendere male.

Dopo questo primo atto, ti provo con questo invito: ascolta le emozioni che queste parole di Qoèlet ti hanno suscitato, non teme-

re. Ascoltate! Sono importanti. Non cercare risposte alle domande che hai in cuore, non pensare di quietare con velocità e razionalizzazione affrettate alcune inquietudini, non pretendere da te stesso di arrivare al nocciolo delle cose in modo affrettato: c'è un tempo per la quiete, ma prima c'è il tempo della tempesta. Non temere di questo, è un momento. Fidati di Qoèlet, lasciati accompagnare.

Puoi ascoltare il cuore, soprattutto comprendere senza pretendere di aver capito tutto o di come le cose dovrebbero essere. Non ti dico che sia facile, sicuramente è salutare.

*Secondo atto:*

## LA PARODIA DEL RE, QUALE «IRONIA»!

(Qo 1,12 – 2,26)

### **Qo 1,12-18: ho esplorato e ho cercato**

<sup>12</sup>Io, Qoèlet, fui re d'Israele a Gerusalemme.

<sup>13</sup>Mi sono proposto di ricercare ed esplorare con saggezza tutto ciò che si fa sotto il cielo.

Questa è un'occupazione gravosa che Dio ha dato agli uomini, perché vi si affatichino.

<sup>14</sup>Ho visto tutte le opere che si fanno sotto il sole, ed ecco: tutto è vanità e un correre dietro al vento.

<sup>15</sup>Ciò che è storto non si può raddrizzare e quel che manca non si può contare.

<sup>16</sup>Pensavo e dicevo fra me: «Ecco, io sono cresciuto e avanzato in sapienza

più di quanti regnarono prima di me a Gerusalemme.

La mia mente ha curato molto la sapienza e la scienza».

<sup>17</sup>Ho deciso allora di conoscere la sapienza e la scienza, come anche la stoltezza e la follia, e ho capito che anche questo è un correre dietro al vento.

<sup>18</sup>Infatti: molta sapienza, molto affanno; chi accresce il sapere aumenta il dolore.

*Qoèlet Salomone* – Presentandosi come «Salomone» (v. 12), Qoèlet intende esplorare e conoscere l'intero ambito dell'esperienza umana, giungendo a vedervi un compito dato all'uomo da Dio stesso (vv. 13-14). Ma in questa ricerca il Qoèlet scopre di dover-

si confrontare con dei limiti precisi; nessuna attività umana, infatti, potrà veramente cambiare la realtà (v. 15) e nessuna sapienza o conoscenza potrà trovare il vero senso della vita (vv. 16-17); accrescere la sapienza significa accrescere il dolore (v. 18); qui sta l'apparente absurdità dello sforzo umano, che proprio per questo è definito una «occupazione gravosa».

Ma il Qoèlet non si sottrae a questo sforzo di ricerca: egli sa, infatti, che la sapienza resta un valore per l'uomo (2,13-14): c'è dunque la convinzione che la sapienza sia una via efficace, ma che allo stesso tempo non riesca a dare all'uomo le risposte che egli va cercando. Eppure, per il Qoèlet, vale la pena di cercare.

Nei vv. 13-15 è contenuto il punto di partenza che apre le riflessioni di Qoèlet sull'esperienza vissuta da «Salomone».

*La dedizione alla ricerca* – La decisione di dedicarsi alla ricerca risponde alla domanda posta all'inizio del libro (1,3) ed è illustrata da due verbi: «esplorare» e «cercare». Il primo ha il significato di «esplorare» ciò che è ignoto e spesso è usato nella Bibbia in contesti molto pratici, come il caso degli esploratori chiamati ad addentrarsi nella terra promessa, citati in Nm 13,2.16.17: Qoèlet lo assume risignificandolo come verbo di una conoscenza basata sull'esperienza.

Il verbo «cercare» ricorre solo qui nel libro, mentre è piuttosto frequente all'interno della Bibbia ebraica dove indica di solito la ricerca di qualcosa di noto, spesso Dio o la Torah (la «Legge»).

Attraverso i due verbi Qoèlet comprende l'intera possibilità della ricerca, ciò che è ignoto e ciò che è noto.

*Osservare la realtà a partire dall'esperienza personale* – L'espressione «Io Qoèlet..» tradisce uno stile decisamente inconsueto per un autore antico. Qoèlet parla in base alla propria esperienza personale, ma si differenzia da altre esperienze. Non è la visione pro-

fetica rivelata dall'alto, ma l'acquisizione della esperienza verificata a proprie spese, attentamente meditata. Si tratta di una radicale individualizzazione dell'osservazione sapienziale, focalizzata quanto più esplicitamente possibile a partire dal proprio osservatorio, a differenza di quanto avveniva nella tradizione.

*Il tutto non è la totalità dell'universo* – «Il tutto» è definito dall'articolo determinativo, a specificare quindi «questo tutto». Di quale «tutto» si tratta? Esso è circoscritto in quanto ha per oggetto l'attività degli uomini sotto il sole. Ma è anche quel tutto che Qoèlet riesce a vedere dal proprio limitato punto di vista. È il «tutto» secondo Qoèlet.

*Dio non è escluso, ma come è coinvolto?* – Nel finale del v. 13 l'autore afferma che è Dio ad aver assegnato tale compito all'uomo. Per la prima volta viene nominato Dio, che non interviene tuttavia con una parola, come del resto accade nel resto del libro. La sua esistenza è affermata e il suo agire è posto in relazione al conoscere umano che non appare più come espressione della sola volontà umana, ma come un compito dato da Dio stesso. È dunque volontà di Dio che l'uomo esplori la realtà.

Il v. 14 ripete in parte quanto già detto, aggiungendo alcuni elementi significativi. Il versetto si apre con il verbo «vedere», che indica un'osservazione concreta, secondo una linea tipica della tradizione sapienziale di Israele, escludendo considerazioni frutto di ragionamento.

Il giudizio di Qoèlet su quanto ha sperimentato riprende ciò che ha già affermato nella prima parte del capitolo: «tutto è *hebel/soffio*», a cui aggiunge «un inseguire il vento», che sottolinea ulteriormente la dimensione di effimero e di inconsistenza.

Il compito dato da Dio di voler «esplorare e cercare», di voler trovare il senso della propria attività appare a Qoèlet un soffio e un

inseguire vento, qualcosa che sembra non aver mai fine. Il v. 15 comincia a rispondere al perché di un tale esito.

Qoèlet accetta che vi siano distorsioni e carenze nel mondo di cui solo Dio è responsabile e sulle quali l'uomo non può intervenire a modificare qualcosa. Proprio per questo lo sforzo di cercare, esplorare e vedere conduce alla conclusione negativa del v. 14.

Dopo tale conclusione, Qoèlet introduce il lettore in un dialogo interiore: «pensavo e dicevo fra me» (v. 16), nel senso di pensare e di riflettere, ma i suoi pensieri sono rivolti al suo pubblico. Il dialogo inizia con un «eccomi», una formula che ricorre ancora nella Bibbia ebraica in Gen 17,4; Es 31,6; Nm 3,12; 18,6.8; Ger 1,18, sempre in bocca a Dio, al punto che si potrebbe pensare che qui ci sia la volontà di imitare tale modo di parlare divino ed è forse possibile cogliere un tratto ironico in tale modalità imitativa. Cosa vuol dire? Che questo soliloquio reso pubblico, è possibile a Dio, ma in bocca ad un uomo può avere un sapore molto ironico, perché non c'è proporzione tra lui e Dio. In effetti atteggiarsi da re o da Dio, è sempre la medesima cosa se vista come modo con cui l'uomo si pensa capace di avere il controllo totale delle cose e della storia. Una esistenza autoreferenziale è qualcosa di normale per chi esercita potere, ma probabilmente in questo si nasconde un tranello, un gioco di ruoli insostenibile. Come posso pretendere di fare la parte di Dio? Ecco allora la risposta ironica dei vv. successivi.

L'andamento del pensiero dei vv. 16-17 mette in evidenza che Qoèlet non ritiene inutile la ricerca della sapienza e della conoscenza, ma lo sforzo compiuto dall'uomo nel tentativo di raggiungerla, di diventare grande accrescendo il sapere. È questa inutilità e la percezione dei limiti della sapienza, mentre invece si vorrebbe conoscere tutto, che fa sperimentare il fastidio e il dolore (v. 18).

## Qo 2,1-26: la parodia regale

<sup>1</sup>Io dicevo fra me: «Vieni, dunque, voglio metterti alla prova con la gioia. Gusta il piacere!».

Ma ecco, anche questo è vanità.

<sup>2</sup>Del riso ho detto: «Follia!»

e della gioia: «A che giova?».

<sup>3</sup>Ho voluto fare un'esperienza: allietare il mio corpo con il vino e così afferrare la follia,

pur dedicandomi con la mente alla sapienza.

Volevo scoprire se c'è qualche bene per gli uomini che essi possano realizzare sotto il cielo durante i pochi giorni della loro vita.

<sup>4</sup>Ho intrapreso grandi opere, mi sono fabbricato case, mi sono piantato vigneti.

<sup>5</sup>Mi sono fatto parchi e giardini e vi ho piantato alberi da frutto d'ogni specie;

<sup>6</sup>mi sono fatto vasche per irrigare con l'acqua quelle piantagioni in crescita.

<sup>7</sup>Ho acquistato schiavi e schiave e altri ne ho avuti nati in casa;

ho posseduto anche armenti e greggi in gran numero, più di tutti i miei predecessori a Gerusalemme.

<sup>8</sup>Ho accumulato per me anche argento e oro, ricchezze di re e di province.

Mi sono procurato cantori e cantatrici, insieme con molte donne, delizie degli uomini.

<sup>9</sup>Sono divenuto più ricco e più potente di tutti i miei predecessori a Gerusalemme, pur conservando la mia sapienza.

<sup>10</sup>Non ho negato ai miei occhi nulla di ciò che bramavano,

né ho rifiutato alcuna soddisfazione al mio cuore,  
che godeva d'ogni mia fatica:  
questa è stata la parte che ho ricavato da tutte le mie fatiche.  
<sup>11</sup>Ho considerato tutte le opere fatte dalle mie mani  
e tutta la fatica che avevo affrontato per realizzarle.  
Ed ecco: tutto è vanità e un correre dietro al vento.  
Non c'è alcun guadagno sotto il sole.  
<sup>12</sup>Ho considerato che cos'è la sapienza, la stoltezza e la follia:  
«Che cosa farà il successore del re? Quello che hanno fatto  
prima di lui».  
<sup>13</sup>Mi sono accorto che il vantaggio della sapienza  
sulla stoltezza  
è come il vantaggio della luce sulle tenebre:  
<sup>14</sup>il saggio ha gli occhi in fronte,  
ma lo stolto cammina nel buio.  
Eppure io so che un'unica sorte è riservata a tutti e due.  
<sup>15</sup>Allora ho pensato: «Anche a me toccherà la sorte  
dello stolto!  
Perché allora ho cercato d'essere saggio?  
Dov'è il vantaggio?».  
E ho concluso che anche questo è vanità.  
<sup>16</sup>Infatti, né del saggio né dello stolto resterà  
un ricordo duraturo  
e nei giorni futuri tutto sarà dimenticato.  
Allo stesso modo muoiono il saggio e lo stolto.  
<sup>17</sup>Allora presi in odio la vita, perché mi era insopportabile  
quello che si fa sotto il sole.  
Tutto infatti è vanità e un correre dietro al vento.  
<sup>18</sup>Ho preso in odio ogni lavoro che con fatica ho compiuto  
sotto il sole,

perché dovrò lasciarlo al mio successore.

<sup>19</sup>E chi sa se questi sarà saggio o stolto?

Eppure potrà disporre di tutto il mio lavoro, in cui ho speso fatiche e intelligenza sotto il sole. Anche questo è vanità!

<sup>20</sup>Sono giunto al punto di disperare in cuor mio per tutta la fatica

che avevo sostenuto sotto il sole,

<sup>21</sup>perché chi ha lavorato con sapienza,

con scienza e con successo dovrà poi lasciare la sua parte a un altro che non vi ha per nulla faticato. Anche questo è vanità e un grande male.

<sup>22</sup>Infatti, quale profitto viene all'uomo da tutta la sua fatica e dalle preoccupazioni del suo cuore, con cui si affanna sotto il sole?

<sup>23</sup>Tutti i suoi giorni non sono che dolori e fastidi penosi; neppure di notte il suo cuore riposa. Anche questo è vanità!

<sup>24</sup>Non c'è di meglio per l'uomo che mangiare e bere e godersi il frutto delle sue fatiche;

mi sono accorto che anche questo viene dalle mani di Dio.

<sup>25</sup>Difatti, chi può mangiare o godere senza di lui?

<sup>26</sup>Egli concede a chi gli è gradito sapienza, scienza e gioia, mentre a chi fallisce dà la pena di raccogliere e di ammassare,

per darlo poi a colui che è gradito a Dio.

Ma anche questo è vanità e un correre dietro al vento!

*Un sapiente travestito da re* – La figura regale, con cui si apre il libro (1,1) e con la quale l'autore si identifica espressamente in 1,12, è correlata a quella del sapiente in 1,16-17; 2,3.19-21. Anche se a partire dal cap. 3 Qoèlet non rivendica più esplicitamente lo

statuto regale, la «finzione regale» conserva un ruolo comunicativo ed interpretativo decisivo, il cui significato si risolve definitivamente solo in 12,9-12. In questa finale del libro infatti si comprende come la relazione re-sapiente non va intesa nel senso che Qoèlet sia un re che cercava di essere sapiente, ma sia un sapiente che si finge re per cercare la sapienza. Se Qoèlet si è finto re di Gerusalemme, lo ha fatto in piena fedeltà alla sua funzione di sapiente e di istruttore del popolo (12,10). La maschera regale sta al servizio dell'effettiva possibile sapienza e non viceversa.

Resta pertanto da indagare per quale ragione Qoèlet si finga re davidico e quale sia lo scopo e il senso di tale travestimento.

*Perché fingersi re?* – Innanzitutto, sarebbe più corretto tradurre l'espressione di 1, 12, «fui re», con il presente «sono re». In questo modo si ottiene subito un effetto comico dal momento che Israele e Gerusalemme non hanno più un re dall'epoca esilica; l'identificazione con Salomone assume pertanto un tono caricaturale; Qoèlet intende apparire molto affine al celebre re, attraverso il motivo di una sapienza unica, superiore a tutti, senza tuttavia raggiungere una perfetta identificazione.

La maschera regale assume perciò anche la funzione di satira rispetto ai contemporanei modelli di regalità, dominanti in Egitto in epoca tolemaica, per interagirvi criticamente come un anti-modello.

Qoèlet assume tale maschera in riferimento alla convinzione universale secondo la quale il re è il modello per eccellenza di uomo.

*Un confronto con Giobbe* – Si assume una figura, qui quella del re, che rappresenta pertanto il massimo di una realizzazione esistenziale. Questa volta non è la vicenda di un giusto benedetto, a giudizio del narratore e di Dio stesso, Giobbe il più grande, giusto e integro dei figli dell'oriente (Gb 1,3.8; 2,3), a essere indagata, ma

la figura di colui che nell'immaginario universale è ritenuto l'uomo perfettamente libero, l'unico presunto in grado di assecondare l'insaziabilità di ogni proprio desiderio (1,8; 2,10; 6,7). La figura regale rappresenta la messa in scena dell'eccesso, del desiderio alla deriva.

*Mettersi nei panni di chi può permettersi tutto* – La figura regale in apertura di libro offre quindi un modello di successo, allettante per il lettore, soprattutto quello giovane, destinatario abituale della letteratura sapienziale (cfr. Pr 1,1-6). Questa presentazione ha lo scopo di preparare una istruzione e configurazione del desiderio. In tal modo il lettore, attraverso la costruzione di un percorso che va dalla pretesa illusoria (1,12-2,11), alla sua decostruzione (2,12-22), fino a un realistico ridimensionamento (2,24-26), ha davanti a sé un efficace modello di immedesimazione che produce una conversione, una purificazione: «se tocca al sapiente re Qoèlet decostruirsi e ridimensionarsi, a maggior ragione anche a me ...». Con questo processo di identificazione si innesca la possibilità di misurarsi sul modello di uomo da un lato da abbandonare (sogno di regalità) e dall'altro da assumere (val meglio accettarsi come creatura mortale, giorno per giorno gratificata dal dono di Dio).

*Un sovrano che colleziona insuccessi* – Notiamo pure una sottile ironia rispetto alle steli celebrative dei re antichi. Attraverso questa autopresentazione ogni sovrano si autocelebrava consegnando a futura memoria tutte le proprie imprese, vantate come inedite e insuperabili, appunto per la serie «io anzitutto, e il solo rispetto ai miei predecessori» (cfr. Qo 1,16; 2,7.9). Tuttavia, qui il genere subisce una distorsione autoironica perché il gran re Qoèlet celebra quelli che lui stesso denuncia come i propri insuperabili fallimenti. Ciò che risulta nuovo è che un re parli in prima persona, non per accusarsi di una qualche colpa (cfr. 2Sam 11-12; Sal 51;

Is 38,9-20), ma per lasciare un memoriale autocritico del proprio operato. Qoèlet non sta criticando i re del passato, ma la funzione del re che pensa di poter vivere un tipo di esistenza dove sia possibile ogni cosa, dove il successo sia assicurato, dove ogni desiderio dovrebbe essere esaudito.

*Il cuore del re* - Il vero referente di questa autobiografia più ancora del pur frequente «io» di colui che racconta, è «il mio/il proprio cuore», che il re impiega da subito nella sua ricerca sapienziale su tutto quanto si fa sotto il cielo (1,13).

Il cuore di Qoèlet ha una funzione letteraria perfino strutturante. Su di esso Qoèlet agisce, dedicandolo alla ricerca della sapienza (1,13.17); con lui abitualmente parla (1,16; 2,1.15), attraverso di esso vede (1,16); nel proprio cuore ricerca (2,3); o si rallegra (2,10); al proprio cuore non nega nulla (2,10) e sempre il cuore viene rivolto al ripensamento complessivo delle proprie imprese (2,20). Tuttavia, una volta che è stata messa a nudo tutta la fragilità della pretesa regale, incapace di innalzarsi sopra la condizione mortale (2,12-21), il «cuore» non è più attribuito al re Qoèlet, ma all'uomo in genere (da 2,22-23 invece che «mio» si dice «il suo»). In questo senso «la finzione regale è una chiave di accesso alla realtà del cuore e alla realtà dell'uomo davanti a Dio [...] e alla fine il re è solo un uomo, una creatura bisognosa, un mendicante che vive della grazia di Dio, identificata nel materialissimo mangiare e bere» (Lux).

*Il pensiero alla morte* - Il testo consente di mettere a fuoco la *ragione ultima della crisi* attraversata dal re. Essa è riconducibile alla morte, la cui presenza viene adombrata non solo nello *hebel habalim*, «soffio, assolutamente soffio» (1,2), ma anche dietro alcune sentenze sapienziali (1,15-18) e nelle allusioni alla brevità dei giorni dell'uomo (2,3.23). Inizialmente il pensiero della morte sembra rimosso a motivo della esaltante impresa di ricerca. Il pro-

getto intrapreso mirava a garantire a Qoèlet un'immortalità intelligente (1,16-17), piacevole (2,1.3.10), monumentale (2,4-11), come se il re volesse auto costruirsi una condizione vincente sulla morte.

Proprio nella morte sta la ragione del risentimento con cui Qoèlet reagisce alla sola idea di avere un successore (2,17-21); la profonda passione di Qoèlet per la vita si capovolge in una sorda e duplice detestazione: quella appunto contro la vita in genere («io ho odiato la vita ...»), e quindi quella più specifica contro il suo stesso personale operato («ho odiato ogni lavoro delle mie mani»). L'ammissione della sostanziale uniformità di tutte le imprese regali manda una prima avvisaglia di crisi, in quanto si comincia a capire che una singolarità assoluta è due volte impossibile, poiché l'uomo non ha alcun potere né sul proprio successore e tantomeno sulla morte con cui gli cederà il posto. Viene così smascherata e ridimensionata l'illusione dell'uomo che pretenderebbe di essere «l'unico proprietario di se stesso e l'unica fonte della propria azione».

*Per tutti vi è la medesima fine* – La seconda più sostanziale e umiliante ragione è la scoperta di una stessa fine per tutti (2,14-15) ben più inesorabile nel frustare ogni pretesa di singolarità. Quale unico destino in sorte al saggio come allo stolto, la morte smentisce non solo le aspettative di Qoèlet, ma anche l'impianto retribuzionistico tradizionale.

In 2,24-26 Qoèlet smette lui stesso i panni regali e accetta quelli comuni, proponendo un modello antropologico totalmente diverso rispetto a quello iniziale progettato e subentra l'accettazione della propria semplicissima e più comune condizione umana, gratificata dal dono di Dio. La conclusione di questa decostruzione autobiografica non assomiglia a un trionfo, non porta su qualche impresa straordinaria, ma sulla comune possibilità di mangiare,

bere, soddisfarsi delle proprie fatiche, concessa a tutti e teologalmente interpretata (2,2.24-26). La novità di questo codice simbolico sta nella ordinaria e universale condizione umana, riscoperta in un orizzonte teologale di gratuità.

*Essere creature: mangiare e bere* - Nel recupero della dimensione più semplice del mangiare e del bere e godere delle fatiche come dono di Dio, infatti, Qoèlet ritrova la dimensione creaturale teologale dell'esistenza umana. Nella possibilità di soddisfare il bisogno si offre una misura e una forma del desiderio, ma in questo quadro, più che le piccole gioie della vita, affascina Qoèlet il miracolo dell'esistenza ad esse consegnato.

La scoperta della gioia e del piacere di 2,24 si differenzia sensibilmente da 2,2, dove invece il consenso incondizionato prestato al proprio desiderio non consentiva di esperire il piacere come dono di Dio. Inoltre, anche se l'idea del dono di Dio che nutre paternamente le sue creature è ben nota nella Bibbia (cfr. Sal 104; 136), tuttavia solo Qoèlet parla teologalmente del «mangiare e bere» come dono di Dio», riconoscendolo quindi primo custode e garante della più elementare felicità dell'uomo e quindi promuovendo un netto e temperato godimento della vita.

*Gioia e vita come dono* - Invece di uno spasmodico avere/produrre in nome dello stretto guadagno (1,3) esposto al suo stesso dissolvimento (2,11), riemerge un'originaria e irriducibile donazione di grazia teologale legata alla più comune dimensione antropologica, apprezzata nella sua creaturalità. La felicità non è una modalità dell'avere, determinata da alcune condizioni di possibilità, ma dell'esperienza.

Essa non consiste nel possesso dei tradizionali segnali della benedizione (possesso, ricchezza, riconoscimento sociale, discendenza, lunga vita), di per sé non identici all'esperienza della gio-

ia. In nome dell'esperienza, della gioia, attinta all'esistenza sostenuta, goduta e interpretata come grazia divina, rispetto alla quale Dio non è solo il donatore, ma anche il garante del suo stesso godimento. La gioia non è un guadagno, ma un dono gratuito, non relativizzato.

## LA PAROLA ALLA COMUNITÀ

---

*Adesso iniziamo a comprendere il punto di vista di questo personaggio. Anzi, Qoèlet ci sta diventando più attraente, siamo disposti a continuare a essere fedeli al suo invito di «convocazione», visto il suo nome.*

*Forse proprio questo suo modo di porsi non è poi così lontano dal nostro mondo ... ci sentiamo capiti, per lo meno abbiamo trovato un interlocutore che possa competere con le fatiche e le contraddizioni del nostro mondo.*

*Ci stiamo abituando alla possibilità dell'ironia, non come rassegnazione ma come rilettura, ricomprensione delle cose, della vita, di ciò che ci circonda. Prendere le cose con ironia ci permette di scoprire un lato diverso della realtà e dar credito a nuovi punti di vista. Ci pare che sia inevitabile un passaggio della vita: affrontare le paure, riconoscerle, dargli un nome; scoprire insomma che siamo umani, che non tutto dipende da noi, che possiamo non sapere tutto e non controllare tutto ... «legittimarci» il fatto che ci possa capitare qualcosa che non abbiamo programmato e scelto noi, ma che ci è donato.*

*Ci sentiamo più a nostro agio, come se ci venisse concesso di uscire da una «sofferenza silenziosa», paurosi di esprimerla. Invece possiamo comunicare agli altri e a noi stessi che possia-*

*mo fallire: fa parte di un percorso di vita che ci rende più umani.*

*Dentro il nostro cuore coltiviamo il bisogno di sciogliere le paure. Anche l'ironia può costituire un punto di vista per guardarle in un modo creativo: un modo diverso di riconoscerle e affrontarle.*

*Temiamo di apparire imperfetti anche come comunità cristiana, come Chiesa, di farci vedere umani e di fallire.*

*Non ci rendiamo conto che un nostro limite può essere una ricchezza al servizio della comunità.*

*Queste parole suscitano speranza e stupore: Quèlet sembra un precursore dei suoi tempi nello scrivere in modo così diretto, con quella sottile ironia sferzante e stimolante nell'affrontare le situazioni; dal confronto con questo percorso emergono parole come: ottimismo, pace, accettazione della fatica e della gioia, meno spazio all'angoscia, e possibilità di interiorizzare la realtà anche negativa come parte di me; la stessa solitudine è sostenuta nel cammino per andare comunque avanti, possibilità di porsi delle domande anche sbagliando con l'obiettivo di crescere, riconoscere il fallimento, essere nudi tanto da poter fallire, essere LIBERI di ricercare e rileggere la propria vita, possibilità di prendere con ironia le difficoltà che si incontrano, relativizzandole.*

*Va denunciato il rischio di pensarci capaci di cambiare la realtà, di esercitare un potere «da sovrani» su di essa, per adattarla alle nostre esigenze, mentre comprendiamo quanto sia importante «stare dove sono» e «non fuggire in una realtà che non esiste, nemmeno crearla» ma trovare nella realtà già consegnata ogni giorno la risposta, l'opportunità, il senso, la regalità.*

*Di fronte al fallimento cosa fare? Esplorare e cercare: non accontentarsi assumendo gli atteggiamenti di chi si rassegna, ma aprirsi al confronto con gli altri, lo spirito critico, l'autocritica, la riflessio-*

ne, l'interrogarsi, lo studiare e ricercare anche la conoscenza per discernere e scegliere.

Anche il fallimento in campo lavorativo (esempio, delusioni, amarezze, il non trovare lavoro, o il lavoro dei propri sogni) può diventare motore per la ricerca, per riconoscere i nostri limiti (certi lavori non possiamo permetterceli) ma anche le nostre possibilità, per metterle a frutto, impegnandoci e combattendo.

L'alternativa a vivere il fallimento è la rassegnazione al fallimento, la passività, la non voglia di lottare, che fa stare male, fa dispiacere, sia se vissuta in prima persona sia se vista negli altri.

Prendiamo ad esempio una persona che lavora per un'azienda informatica. A cosa serve aumentare la produttività e i risultati senza dare attenzione alle relazioni? A cosa serve lavorare dodici ore al giorno?

Qoèlet sembra smascherare logiche mondane dentro le quali siamo invischiati, di cui ci lamentiamo, ma di cui magari non conosciamo l'inganno. Non ci viene chiesto di rinunciare a lavorare, ma di adottare un diverso modo di stare nel sistema lavorativo.

Un altro esempio che viviamo dentro le nostre comunità: l'animatore degli adolescenti. A cosa è servito fare tante attività per attirare adolescenti e trovarsi in pochi? È un fallimento? O forse Qoèlet ci fa vedere il lato positivo: nulla di nuovo sotto il sole, c'è una dimensione umana che va accolta per quello che è.

Le logiche del mondo hanno bisogno di essere scardinate dalla parodia, dall'ironia, come «la produttività e il fare» a scapito della gratuità e della condivisione. L'ironia può aiutarci a passare dall'ansia della quantità delle cose da fare e ottenere, alla quiete della qualità della vita. Questa ironia ci rilassa.

Qoèlet dice: «ho esplorato e ho cercato». L'ascolto vale molto di più delle attività.

*Qoèlet parla del re come sono le persone di successo ai nostri giorni, ma di un successo apparente, che illude.*

*Scardina il modello del suo tempo, lo mette a nudo! Oggi far finta di essere modelli, perfetti, ci disumanizza.*

*Almeno nelle nostre comunità non ci sia una logica di meritocrazia: tutti possano avere il proprio posto così come sono!*

## UNA PAROLA PER TE

---

Ti sei accorto quanto tutto questo discorso dedicato al re nasconde molta ironia: il testo nasconde questo sottile segreto, se lo condividi con chi l'ha scritto, ti sentirai più a tuo agio nella lettura di altri brani, vedrai. Lo stesso Qoèlet è il primo a non prendersi troppo sul serio! Questo dovrebbe aiutarti a ricomprendere i sentimenti che hai avuto durante la lettura delle prime pagine (p. 10). Spero che Qoèlet diventi un tuo amico con cui vale la pena intavolare una discussione su cose importanti della vita. Il suo punto di vista non è così banale e non è così scontato.

Ad. esempio il tema del «successo». Come lo immagini dopo questa parodia? L'«ironia» di Qoèlet che si finge re come può aiutarti a rileggere il modo con cui hai sempre sognato di realizzarti? Il modo con cui hai pensato il tuo lavoro? La tua carriera? La tua posizione sociale?

*Terzo atto:*

## «IRONIA» DELLA FATICA MA NON DEL DESIDERIO

(Qo 3,1-15)

### **Qo 3,1-9: ogni cosa a suo tempo**

<sup>1</sup>Tutto ha il suo momento, e ogni evento ha il suo tempo sotto il cielo.

<sup>2</sup>C'è un tempo per nascere e un tempo per morire, un tempo per piantare e un tempo per sradicare quel che si è piantato.

<sup>3</sup>Un tempo per uccidere e un tempo per curare, un tempo per demolire e un tempo per costruire.

<sup>4</sup>Un tempo per piangere e un tempo per ridere, un tempo per fare lutto e un tempo per danzare.

<sup>5</sup>Un tempo per gettare sassi e un tempo per raccogliarli, un tempo per abbracciare e un tempo per astenersi dagli abbracci.

<sup>6</sup>Un tempo per cercare e un tempo per perdere, un tempo per conservare e un tempo per buttar via.

<sup>7</sup>Un tempo per strappare e un tempo per cucire, un tempo per tacere e un tempo per parlare.

<sup>8</sup>Un tempo per amare e un tempo per odiare, un tempo per la guerra e un tempo per la pace.

<sup>9</sup>Che guadagno ha chi si dà da fare con fatica?

*Sette + sette: che ritmo!* – Questo testo è famoso. Esso ha un ritmo, tanto che lo si potrebbe imparare a memoria. Il testo è pure costruito sul numero sette. Possiamo contare infatti quattordici espressioni contrapposte, cioè 7 + 7. Con questo ripetersi del sette per due volte, come il ripetersi di *habel habalim* (due volte), Qoèlet vuole dirci delle cose in poche parole, per cui usa anche la forma, lo stile. L'elenco, infatti, non è esaustivo di tutte le antitesi di cui è costellata la vita. Il fatto di elencarne sette, però, dice un qualcosa di omnicomprensivo, di totale, sul tempo almeno: e cioè che non possiamo che sottostare a dei ritmi di antitesi che non dipendono da noi, ma fanno parte dell'universo, del nostro e ci superano.

*Il ritmo del tempo* - Il poema che ora contempliamo è famoso: perché? Forse uno dei motivi è proprio il suo ritmo, la sua ripetitività. Qualcosa si svolge dentro un ordine, un ritmo, un rimbalzare tra estremi. Si affermano situazioni che non dipendono dall'uomo. Il ritmo, le «scadenze scadenzate», i confini che pone con tanta concretezza sorprendono. L'uomo agisce, decide, sceglie, ma c'è un però. Le sue iniziative sono dentro dei condizionamenti oppure delle condizioni. Su queste, o alcune di queste, l'uomo comprende che il suo affannarsi per conoscere il creato e agire in esso non ha peso, non può pensarsi in grado di modificarle. In questo poema troviamo un legame con Qo 1,4-11 e 3,9: ritorna il problema dell'affanno sotto il sole. Questo poema ritmato dal sette cerca di scandagliare cosa succede sotto il sole.

*Il grande orologio cosmico* - Il primo cap. di Genesi, il grande inno settenario che scandisce la creazione, riporta al quarto giorno due «grandi dominatori»: il sole e la luna, i luminare per dominare il giorno e la notte. È così indicato l'orologio cosmico, il tic tac delle nostre giornate, dei nostri mesi, delle stagioni. Non a caso, infatti,

Il quarto giorno è il giorno che dà inizio alle grandi feste ebraiche. Il quarto giorno dice anche che questi due grandi dominatori vengono dopo Dio, non sono dèi, ma creature. Nello stesso tempo essi vengono prima dell'uomo, perché è creato al sesto giorno. Dopo lo spazio e il tempo, questi due grandi dominatori costituiscono un ulteriore limite sotto il quale l'uomo è chiamato a sottostare.

*Il settenario e sotto il sole* - Con un elenco di quattordici antitesi legate alle circostanze della vita, Qoèlet sembra farci capire cosa significhi essere dominati da questo orologio cosmico: cosa significa «sotto il sole». Il ritmo settenario degli inizi (Gen 1) diventa un duplice settenario di condizioni..

*Antitesi o tensioni?* - Ora si ripetono due elenchi e si scoprono che non devono per forza essere uguali, strutturalmente identici: ci sono antitesi che si muovono dal negativo al positivo e altre al contrario dal positivo al negativo. Un dialettica questa molto conforme alla realtà. Parlare di «antitesi», allora è riduttivo. Diciamo che sono elementi elencati in coppia: a volte la coppia esprime un'antitesi, a volte no, esprime una sorta di tensione o movimento, o gli estremi di una totalità.

*La prima e l'ultima antitesi* - Sorprende un dettaglio, a cui possiamo porvi l'importanza che lo stesso Qoèlet darebbe: la prima espressione, nascere e morire, è riassuntiva di una vita intera. La prima espressione è nascere: è veramente al suo posto. Nella scala dei sette non poteva stare in un posto diverso, ma in fondo questa prima espressione polare dice tutto l'arco di una esistenza, due limiti sicuri e sicuramente invalicabili, per lo meno dalla conoscenza. La quattordicesima antitesi conclude con la parola pace. Questo fa pensare. Cosa significa? Non si poteva concludere con la parola morte? Sarebbe stato più coerente. Invece possiamo intravedere uno spiraglio di possibilità verso un dono, una pace, una prosperità possibile, donata, futura, dentro condizioni che non posso

controllare. Non possiamo stabilire se questo rientri in modo così esplicito nel pensiero di Quèlet, eppure se ci confrontiamo con i sette giorni della creazione troviamo un ritmo, la separazione degli spazi nel tempo, e dopo il nascere, della luce (primo giorno), la conclusione con il settimo giorno, un giorno di riposo, benedetto, si tratta di un giorno di pace. Forse è una possibilità del testo.

*Gen 1 e sette più sette* – Gen 1 con il suo settenario è una risposta che è stata data alle problematiche del proprio tempo: i sacerdoti hanno risposto al senso sul cosmo, la vita e il suo sorgere con questa visione dell'universo: Genesi 1,1-2,4. Anch'esso un testo ritmico, un inno alla vita. Quèlet non viene meno alla sfida di affrontare il proprio tempo, ma con una risposta per certi aspetti simile ma anche dissimile. Ormai per Quèlet il senso del tempo è diverso rispetto a Gen 1: l'autore preferisce scandire dei limiti/condizioni semplicemente per quello che sono. Dio non viene nemmeno nominato, rimane sopra il sole.

*C'è un «tempo»: in che senso?* – Certamente non nel senso che noi occidentali intendiamo con questo termine. Si tratta di un tempo adatto per ogni cosa, un «tempo opportuno». In greco, ad esempio, è tradotto con *kairòs*, cioè «occasione, tempo opportuno» anche «momento esatto». Si vuole dire una cosa importante: su questo tempo opportuno, o esatto, non si ha potere, però è importante coglierlo. Un'espressione riassuntiva e indicativa che può aiutarci a comprendere il senso del termine potrebbe essere questo: «circostanza».

*Un tempo/circostanza «per»* – Un tempo per significa che non si può considerare l'uomo dentro un ritmo inesorabile di fatalismo: in balia di qualcosa che gli impedisce di scegliere; oppure dentro una realtà dove si illude di scegliere. Quèlet non è così coerente con un pensiero filosofico di questo tipo, visto che in genere prevede ampi spazi di scelta per l'uomo.

Si può invece prendere atto che gli spazi della scelta sono dentro delle condizioni, non solo lo spazio e il tempo, ma anche condizioni esistenziali, situazioni *de facto*, che non possono dipendere dall'uomo ma con cui l'uomo ha a che fare. L'uomo può scegliere, ma non può pensare di aver potere su molti ambiti della vita, non può avere il potere di decidere quando la vita offre certe occasioni. Tutto ciò fa semplicemente parte della vita e costituisce situazioni, limitazioni, occasioni, che l'uomo è chiamato prendere sul serio proprio per il loro modo di essere, indipendenti dalle proprie scelte, e quindi situazioni per operare la sua scelta. Dio è padrone del tempo ma non dell'agire umano.

### **Antitesi a due a due ...**

*La prima coppia di antitesi: nascere e morire, piantare e sradicare* - L'antitesi della vita e della morte è la più evidente per ogni uomo. Ma è proprio una antitesi? Così la percepiamo, ma non può bastarci, non possiamo fermarci a questa percezione. Si tratta di comprendere meglio come questa circostanza nascere/morire è declinata. Vediamo come prendendo la coppia dei quattro verbi, si parla dell'inizio della vita e della fine in senso molto alto, sia del mondo animato, uomini e animali (3,2a) sia del mondo vegetale: in 3,2b, infatti, si tratta di piantare e sradicare piante.

Notiamo, innanzitutto che non si parla esplicitamente del contrasto vita/morte, ma nascere/morire. Questo ci aiuta nel comprendere il significato. Non si parla, infatti, della vita in senso lato, ma del suo inizio: nascere. È la circostanza, il momento in cui scocca la vita: per un essere vivente, uomo o animale, per un vegetale. Si invita a riflettere su qualcosa su cui non abbiamo potere, qualcosa di grandioso sia nel suo inizio che nella sua fine: la vita nel suo nascere, la vita nel suo morire.

Si potrebbe aggiungere qualcosa su questo: anche morire è vivere, nel senso che non è in contrasto con la vita, quanto invece fa parte della vita: Quèlet lo afferma e basta, un momento da tener presente come circostanza a cui non ci si può sottrarre. Il modo con cui si muore, si lascia questo mondo non è indifferente al modo con cui siamo stati in questo mondo: il modo di morire dice molto sul modo con cui abbiamo impostato la vita. Certo si può morire improvvisamente, per un incidente stradale, o cause molto contingenti. In questo caso il momento è immediato. Diventa un momento di tragedia per molti, perché una morte non preparata porta con sé delle dinamiche traumatiche. C'è chi invece sa che sta per morire, che ha un tempo da vivere nel prepararsi una morte imminente.

La maggioranza di noi non si rende conto che questo vale per tutti: che tu faccia un incidente o che tu muoia quando sarai vecchio e sazio di giorni, tu sai di morire, ma non ci credi fino in fondo fintantoché la morte non diventa imminente. Invece chi si trova a lottare per una fine dignitosa lascia un messaggio molto importante sulla vita e sul suo inizio.

*La seconda coppia di antitesi: uccidere e curare, demolire e costruire* - Il passaggio è all'ambito sociale, è immediato. Se il contrario di demolire è costruire, forse non percepiamo come «curare» sia il contrario di uccidere. A molti viene in mente il comandamento «non uccidere». D'altra parte il contrario di «uccidere», visto che provoca una situazione irreversibile, potrebbe anche essere «risorgere», cosa inammissibile per il pensiero quèletiano.

Per Quèlet circostanze in cui si può uccidere o essere uccisi possono rientrare nei casi inevitabili: anche su questo punto ci sono fattori che non dipendono solo dall'uomo (pensiamo alla differenza tra omicidio doloso e omicidio colposo). Nel contesto an-

tico – ma non pensiamo che il nostro sia così diverso – ciascuna generazione aveva assistito almeno ad una guerra o ad una battaglia, o a forme di rappresaglia militare; oggi non mancano omicidi a sangue freddo o che seguono una regia cinica e orribile anche nelle nostre regioni. Notiamo come in questi contesti non ci siano solo i morti, ma anche i feriti: guarire comporta una serie di gesti che portano come obiettivo la conservazione della vita. Il contrario di uccidere è risanare, conservare la vita, custodirla, impedire la morte. Curare potrebbe anche essere declinato per le conseguenze dell'uccisione non solo a livello fisico, ma anche a livello relazionale: non mancheranno due antitesi che possono essere lette in parallelo: «danzare» in antitesi con il «lutto», «cucire» in antitesi allo «strappo».

Comprendiamo allora il parallelo con la distruzione e la costruzione. I tempi di uccisione sono tempi di guerra, quindi di distruzione. Qoèlet può essere stato spettatore di città andate in rovina: «fare e disfare» sembra un ciclo connaturale alla vita, in cui notiamo che l'uomo non inventa nulla di nuovo – come direbbe Qoèlet – «sotto il sole».

*La terza coppia di antitesi: piangere e ridere, fare lutto e danzare* – Dall'ambito sociale passiamo ora agli stati d'animo: anche il cuore comporta una serie di situazioni che ci appartengono ma non sono sotto il nostro diretto controllo. Pensiamo a Giuseppe presso la corte del faraone (Gen 37-50). Secondo la narrazione ha avuto una ascesa al potere incredibile: odiato dai fratelli, dai basifondi delle carceri egiziane si è trovato nominato «gran visir» del grande Egitto, quindi con un potere incredibile. Giuseppe esercitando la sua saggezza, quindi il suo potere, ha potuto far fronte ai sette anni di carestia. Eppure di fronte all'inaspettata visita dei fratelli non è riuscito a controllare il cuore ed è scoppiato in pian-

to. Il grande Giuseppe sa coordinare le risorse dell'oriente antico, sfamando l'Egitto e le famiglie di molti popoli, ma non sa controllare il cuore, usando questo termine nel senso che noi diamo nel nostro contesto, come sede dei sentimenti. Certe emozioni sono più forti del proprio controllo su di sé o sulla realtà: anche qui ci si scopre di fronte a circostanze che non dipendono da noi, ma sono situazioni dentro le quali giocare.

«Piangere o ridere» vanno colti dentro un contesto: il tempo del lutto e della danza, della festa, senza specificare se si tratti di una danza culturale o quella degli momenti di festa, dicono che queste espressioni del nostro mondo interiori dicono una nostra partecipazione, una implicazione reale con ciò che per cui oggi, nei contesti della vita, siamo chiamati. Esserci dunque con il cuore, non perdere questa occasione. Dimensioni che sono connaturali con la vita se la prendiamo in tutte le loro possibilità, dove Qoèlet non sembra per nulla distinguere zone delimitate per il sacro e il profano.

*La quarta coppia di antitesi: gettare sassi e raccoglierli, abbracciare e astenersene* - Queste due antitesi non sembrano tra loro collegate come le precedenti. In effetti l'espressione «gettare sassi» e «raccoglierli» è da interpretare. A seconda del senso che diamo all'espressione allora dovremo trattare le due antitesi in modo disgiunto o no.

Gettare sassi può far pensare a due cose: al gesto del lapidare, oppure ad una attività tipica di luoghi come in Palestina dove la terra per la maggior parte piena di sassi, difficile da coltivare, chiede molta fatica prima di renderla coltivabile; ancora oggi è necessario «raccattare sassi» per preparare il terreno. In questo caso non sembra opportuno un parallelismo tra le due antitesi.

Leggendo un commento rabbinico si scopre una terza interpre-

tazione, che sembra più coerente con il contesto e con la forma, ma il significato dipende dalla decodificazione delle parole che formeremo una frase idiomatica, per noi incomprensibile: il versetto significherebbe avere «rapporti sessuali» (gettare sassi) e «astenersi da essi» (raccogliarli).

Se accettiamo questa terza interpretazione allora comprendiamo che siamo di fronte ad un'altra coppia di espressioni volutamente messe in parallelo. Se la prima parte riguarda il tempo in cui avere rapporti sessuali, e il tempo in cui astenersi, la seconda antitesi, allora, potrebbe avere un colore più affettivo e non esclusivamente sessuale: abbracciare e astenersi dagli abbracci non cade solo sull'aspetto fisico, ma anche su quello più interiore e sentimentale, allargandosi a certe usanze nell'ambito degli incontri famigliari e di clan, dove i parenti e gli amici usano salutarsi con certe ritualità molto espressive.

Anche in questo caso Qoèlet mette il lettore di fronte alle modalità dell'amore, del rapporto di coppia, delle relazioni familiari, utilizzando delle esemplificazioni molto semplici, ma significative.

Noi stessi conosciamo quanto il mondo dell'affetto e il mondo dell'amore e del rapporto tra amanti sia colorato di fantasie, di gioco, e come nel nostro immaginario i conti tornano; spesso ci si nutre di un bel film, ma è una proiezione interiore. Poi la realtà ci delude: incontriamo l'incomunicabilità, l'equivoco, fino all'incomprensione. Ma la realtà non è priva di amore, solo che esso è declinato e plausibile dentro alcuni limiti reali non valicabili. Possiamo addirittura supporre che l'amore plausibile e reale sia molto più allettante e travolgente di quello che appartiene alla nostra immaginazione.

In parole brevi: l'amore si nutre anche di astinenza rispetto a certe forme espressive, rispetto anche ad una modalità fisi-

ca di esprimersi? Nella misura in cui crediamo che l'amore possa esprimersi solo a certi comportamenti, in certi modi, allora Quèlet ci mette di fronte ad un limite: c'è un tempo di astinenza da quei modi di esprimersi. Altrimenti possiamo pensare di prendere il suo punto di vista in un modo diverso: amare chiede fantasia anche in ambiti che non sono solo legati alla sfera affettiva, ma anche alla sfera della comunicazione, in particolare quella «verbale». Allora "c'è un tempo in cui astenersi dagli abbracci" non si identifica con il tempo in cui non si può amare.

*La quinta coppia di antitesi: cercare e perdere, conservare e buttare via* - Se pensiamo al contesto storico di Quèlet la prima parte delle antitesi può avere riferimenti con qualche situazione reale: infatti a causa della sopraffazione di un sovrano si poteva perdere una proprietà. Quello che per una vita, in un contesto di minoranza, si è cercato di costruire, si può perdere in poco tempo. Ma il significato può essere allargato alla dimensione economica della vita: l'uomo può arricchirsi e impoverirsi. Anche queste situazioni non dipendono esclusivamente da lui e oggi questi passaggi a condizioni economiche così opposte sono molto frequenti, sono sotto i nostri occhi.

Ecco allora che ne può scaturire una riflessione: ci sono cose a cui ci si lega, che non se andranno mai dai nostri scaffali e dai nostri cassetti, ma quando una circostanza ce le toglie, sorge una nostalgia, ma anche una riflessione, una riflessione che può essere pure comunitaria. Quanto eravamo legati a qualcosa e quindi alla sua conservazione? E quanto non eravamo in grado di slegarci da cose, che forse non servivano più? Allora ci sono circostanze in cui si perde qualcosa di importante, ma ci sono circostanze in cui conserviamo qualcosa di non importante e non riconosciamo il tempo in cui buttare via, slegarci, sgomberare. Il tempo diventa

accumulare e non liberare; appesantirsi e non alleggerirsi. Questa dinamica appartiene alle cose più elementari della quotidianità, imparare a slegarci, ad alleggerire la vita può farci solo che bene; poi, però, per alcuni può diventare una questione decisiva quando si perde tutto quello per cui si è lavorato.

Aver unito le due antitesi apre, allora, a una riflessione molto profonda. Ci si lega alle cose: è naturale. La vita, le circostanze possono procurarci delle perdite in senso concreto, economico, in termini di capitali mobiliari o di oggetti a cui siamo affezionati. Queste perdite non sono augurabili. Pensiamo per un attimo alle famiglie della nostra zona dell'est veronese, di Monteforte d'Alpone, Soave, San Bonifacio, o del vicentino. In una notte e un giorno hanno perso tutto quello che avevano, beni molto importanti.

Cosa ci dice questo?

Che ci sono circostanze dove «perdere» non dipende da noi. Queste situazioni innescano rabbia, scoraggiamento, preghiera, umiliazione, richiesta di aiuto, solidarietà ... e poi la riflessione, che solitamente insegna ad essere molto essenziali.

Allora queste famiglie iniziano a «raccolgere»: che cosa? Nuove relazioni, nuove conoscenze, nuove motivazioni per riprendere la vita e, forse, un nuovo sguardo su Dio, il Vangelo e la solidarietà tra uomini.

*La sesta coppia di antitesi: strappare e cucire, tacere e parlare* - Il v. 7 ad una prima lettura sembra presentarci due antitesi non così conciliabili. In Gb 2,13 Elifaz, Bildad e Zofar esprimono la loro solidarietà con Giobbe sofferente e dolorante con un gesto: si strappano le vesti e rimangono in silenzio sette giorni e sette notti.

Le vesti strappate allora possono indicare il segno del lutto, dolore, sofferenza. Nella tradizione rabbinica abbiamo anche una raccolta di norme per come ricucire strappi di questo tipo. Allora

per lenire il dolore, per dire che si può cercare una forma di consolazione o addirittura di riparazione a questo strappo/dolore, si parla di «cucire». Il senso diventa chiaramente simbolico.

Rimanendo in questa dimensione, di colore rituale, lo «strappo», il dolore, chiede silenzio. La capacità di ricucire le ferite lasciate da un lutto o un dolore, chiedono di cogliere il tempo in cui parlare. Ma anche in questo caso vale il proverbio: «un bel tacere non fu mai scritto», e si potrebbe aggiungere «di gran parlare ce n'è fin troppo». Gli amici di Giobbe, infatti, prendono parola e non sembrano per nulla intenzionati di comprendere o consolare il loro amico, di tentare la strada dell'empatia. Quando iniziano a parlare a Giobbe, portano avanti una parola che non comporta nessuna consolazione per Giobbe, che non prende sul serio le sue argomentazioni, soprattutto non è una parola che entra in relazione con Giobbe e il suo dolore, ma parole che vogliono spiegare a Giobbe il non senso delle sue parole. Gli amici non ascoltano.

Il tacere allora significa anche saper ascoltare, attendere, permettere all'altro di narrarsi. Allora cosa significa parlare? *Qoèlet*, probabilmente allude ad un «tacere prudenziale», dell'uomo che sa pesare le parole. Quella della prudenza fa parte di una della qualità del parlare.

Allora la domanda si sposta sul tempo: il «tempo per parlare» qual è? Se la parola ha un peso, se Gesù dirà di non moltiplicare le parole (Mt 6), se poi affermerà che il «parlare sia sì sì, no no, il resto viene dal maligno», qual è il tempo della parola opportuna? Anche questo è qualcosa che non può dipendere direttamente dal saggio, dall'uomo. Il potere della parola non è solo una questione di qualità della comunicazione ma anche di tempi: è qualcosa che ha una sua circostanza e pretenderne il controllo diventa di nuovo un soffio.

A mo' di commento conclusivo su questo punto, può venir utile un antico aforisma: «un vecchio gufo stava su una vecchia quercia: più sapeva e più taceva, più taceva e più sapeva».

*La settima coppia di antitesi: amare odiare, guerra e pace* - Se accostiamo quest'ultima antitesi con la prima, incontriamo uno stile di proporre le antitesi in modo opposto: alla nascita/morte, positivo/negativo, si conclude con la guerra/pace, negativo/positivo. Questo dettaglio stilistico non è da considerare cosa di poco conto. Il testo nasconde una ritmo e quindi un sapore stilistico accentuato e formalizzato. Iniziare con la vita - con il generare, partorire, il nascere, la vita quindi nel suo venire alla luce - e concludere con la pace comporta tutto sommato un sapore positivo del messaggio globale del testo. Insomma: la prima e l'ultima parola sono positive.

Analizzando la coppia conclusiva del testo notiamo come si parte dall'opposizione che regna in termini di rapporti personali, amore e odio, alla situazione invece che si incontra a livello sociale nel rapporto guerra e pace. Naturalmente in ebraico *shalom*, pace, non è semplicemente l'assenza di conflitto. *Shalom* è benessere e bene-avere di cui gode una comunità, una società.

*Quale guadagno? Nessuno!* - In 3,9 incontriamo un'espressione che alla luce di 1,3, 2,22, 5,15, possiamo considerare una sorta di leitmotiv. La risposta è sempre più chiara man mano che si prende la domanda dal punto di vista retorico: non vi è alcun guadagno in tanto affannarsi. La sproporzione tra affanno e ricavato, tra le energie che spendiamo per una cosa e ciò che ne ricaviamo è importante. Coscientizzare questo è un momento decisivo nella vita. Il risultato non sarà l'ozio, il non agire, smettere di scegliere. Per Qoèlet è importante cogliere l'occasione propizia per operare delle scelte, prendere l'iniziativa a tempo oppor-

tuno. Non si può pensare di vivere delusi o frustrati. Se Dio controlla gli eventi sotto il sole, c'è la possibilità di nutrire una sorta di fiducia in qualcosa che va oltre il nostro agire.

### **Qo 3,10-15: Dio ha posto nel cuore la durata del tempo**

<sup>10</sup>**HO CONSIDERATO** l'occupazione che Dio ha dato agli uomini perché vi si affaticino.

<sup>11</sup>Egli ha fatto bella ogni cosa a suo tempo; inoltre ha posto nel loro cuore la durata dei tempi, senza però che gli uomini possano trovare la ragione di ciò che Dio compie dal principio alla fine.

<sup>12</sup>**HO CAPITO** che per essi non c'è nulla di meglio che godere e procurarsi felicità durante la loro vita;

<sup>13</sup>e che un uomo mangi, beva e goda del suo lavoro, anche questo è dono di Dio.

<sup>14</sup>**RICONOSCO** che qualsiasi cosa Dio fa, dura per sempre; non c'è nulla da aggiungere, nulla da togliere. Dio agisce così perché lo si tema.

<sup>15</sup>Quello che accade, già è stato; quello che sarà, già è avvenuto.

Solo Dio può cercare ciò che ormai è scomparso.

*Anche Dio è chiamato in causa* - Questi versetti sono strettamente legati ai precedenti. Il biblista Luca Mazzinghi dice che si tratta di un testo che ha un duplice scopo: «commentare il poema dei tempi introducendo la figura di Dio e chiudere l'intera grande unità apertasi con l'introduzione di Qo 1,2-3 e proseguita con il poema iniziale (1,4-11) e la lunga "sezione regale" (Qo 1,12-2,26)».

Il termine Dio *'elohim* compare sei volte: il brano presenta una forte tenore teologico, forse il più accentuato di tutto il libro. Esso si struttura in tre parti, introdotte da un verbo di osservazione: v. 10, «ho considerato»; v. 12, «ho capito»; v. 14 «riconosco».

La prima considerazione è l'occupazione. Se puoi prova a confrontarti con Qo 1,13, dove si parla di «lavoro» (ma in ebraico è la stessa parola di 3,10): rispetto all'inizio, ora non si dice che è un «brutto lavoro», una brutta occupazione; semmai che vi è fatica. Alla luce delle quattordici circostanze e occasioni appena elencate nel brano precedente, fa pensare lavorare abbia qui un significato molto allargato: si tratta delle capacità umane nel loro insieme. Il tenore di tutto il brano, infatti, è molto più tenue rispetto ai primi versetti del primo capitolo. Il sapore apre ad una dimensione che apprezza la vita, tenendo conto dei limiti, ma aprendo una strada per sottrarsi dalla frustrazione.

*La bellezza* - Dio ha fatto «bella» ogni cosa: il richiamo a Gen 1 ritorna. Alla conclusione di ogni giorno Dio vide che ciò che aveva fatto era «cosa buona», in particole Gen 1,31 c'è scritto: «e Dio vide che era cosa molto buona». Qoèlet fa un richiamo a questa constatazione di Dio, ma volutamente non usa il termine «buono» in ebraico *tov*, ma «bella» in ebraico *yafeh*. L'insistenza sulla dimensione estetica è voluta. Qoèlet ci impedisce l'interpretazione moralistica della bontà delle cose, perché preferisce evidenziare più la bellezza che la bontà del creato. Da questo punto di vista ci invita a uno sguardo sull'uomo e sulla natura che non deve comportare in modo immediato il pensiero di un comportamento coerente. Questo non è escluso, ma non è nemmeno insistito. Fermarsi a contemplare la bellezza per quello che è costituisce un vero esercizio di sguardo contemplativo, un addestramento a guardare quanto le cose siano belle, semplicemente belle. La conseguen-

za non è morale, semmai teologica: le cose sono belle per dire che sono conformi a come Dio le vuole.

*Il dono della durata dei tempi* - Quèlet osserva che negli uomini c'è un dono posto da Dio. Un dono che ha che fare con il tempo. Il termine in ebraico 'olam a che fare con l'eternità, per cui la traduzione precedente della CEI, riportava «la nozione di eternità». Da una parte molti studiosi vedono qui una sorta di apice di tutto il libro, dall'altra il testo non è facile da interpretare. Quèlet intende qui una sorta di capacità donata all'uomo che lo pone in condizioni di cogliere qualcosa che va oltre ciò che percepisce immediatamente, senza però riuscire a cogliere tutto. Avere il senso della durata del tempo, quindi della memoria e della previsione, mette l'uomo nelle condizioni di stivare in cuore gli avvenimenti, il loro concatenamento, il filo rosso che li lega, cogliere un senso che non è solo nella somma delle cose che vede collegate l'una alle altre. Eppure questa capacità non basta per cogliere l'inizio e la fine, cioè il tutto. È una capacità da esercitare sempre dentro dei confini, dei limiti, «sotto il sole», non sopra il sole. C'è allora qualcosa che ci relaziona al donatore, e qui si potrebbe richiamare il fatto che si è a «immagine e somiglianza di Dio» (Gen 1,26-28), ma nello stesso tempo c'è qualcosa che appartiene solo a Dio. Se secondo la Genesi l'uomo è creatura, Quèlet lo esprime in modo molto chiaro e lapidario affermando, anzi elencando continuamente limiti creaturali, sociale, naturali e legati alla storia, per cui l'uomo non può pensarsi in grado di esercitare signoria in ciò che compete solo a Dio. Qualora ci provasse, non ne trarrebbe che frustrazione. Allora non si tratta di vedere che Dio pone in fondo qualcosa di negativo, per cui avere nel cuore la durata dei tempi, è in fondo più un problema che un dono. Si tratta di cogliere questa possibilità tutelandola dal rischio di sconfinare in ciò che non è possibile.

Con questo dono una cosa è possibile: la relazione con Dio. Spesso constatiamo che se c'è una cosa che ha dell'impossibile e ci frustra è proprio questa fatica a rapportarci con il divino. Ora Qoèlet non bara nel disincantarci dalle facili illusioni, ma nello stesso tempo non teme di affermare questa possibilità, proprio lui che non sembra molto zelante come credente. Questa conclusione apre ad una prospettiva non trascurabile. Dopo aver ironizzato su chi pensa di poter tutto ciò che vuole e aver quasi celebrato o fatto l'elogio dei limiti dell'uomo, attraverso i quali comprendere quel poco che è possibile, tra queste cose possibili compare una realtà che a noi oggi sa di impossibile: la relazione con Dio.

*Il dono di «saper gioire»* - Il tono positivo appena accennato lo si incontra ora proprio in una proposta di «felicità possibile». Qoèlet ridimensiona e disincanta, ma non per questo chiude ogni possibilità di vita e di gioia. La sua non è una proposta inevitabile e realistica tribolazione perché altrimenti si vivrebbe nella menzogna, in una finta gioia illusoria. Nemmeno contrappone a questo un facile edonismo, una sorta di fuga come soluzione possibile alla frustrazione, un attimo di evasione godereccia nel cibo e nel bere a fronte di una vita gravida di fallimenti.

La sua proposta è diversa: è la gioia possibile, è qualcosa di molto realistico e concreto, qualcosa che appartiene ad ogni uomo, qualcosa che ci tiene i piedi ancorati alla realtà ma che con questo non smette di stupire. Non si tratta di godere, ma di «procurarsi la felicità», quindi di «saper godere».

Tre semplici termini aiutano a comprendere il senso di questa felicità possibile: bere, mangiare e il lavoro (cf. 2,24; 3,13; 5,17; 8,15; 9,7: in tutti questi passi si ripete il tema del mangiare e del bere). Cosa c'è di più essenziale? Si tratta di un minimo sindacabile. Ma quando queste dimensioni basilari ci mancano, si soffre

davvero, quando cerchiamo qualcosa che va oltre queste dimensioni basilari, rischiamo di cercare l'impossibile. Tre parole per dire tre doni. Tre parole che non si considerano delle pretese ma semplicemente doni di Dio. Cosa c'è di più naturale che mangiare e lavorare? Eppure Quèlet ci avverte che sono un dono, se dimentichiamo questo, se non nutriamo questa consapevolezza, forse ci impediamo una «felicità possibile». Nel cibo, infatti, non solo nutriamo il corpo: la mensa è un luogo di ospitalità e amicizia, la mensa con il vino si apre alla dimensione della fraternità e della festa. Lavorare non è solo guadagnarsi da vivere, ma esprimere la capacità dell'uomo in vari ambiti, nobilitandosi per le capacità che promuovono un bene-avere e benessere comune.

*Perché lo si tema* - Se l'uomo ha trovato un senso per stare in un tempo di precarietà vivendo la pienezza del presente, cioè la gioia della mensa e del lavoro, a Dio compete ciò che è duraturo: in lui «nulla da aggiungere e nulla da togliere». Varie sono le interpretazioni, ma nel contesto del pensiero di Quèlet, dopo aver tanto declamato che tutto è soffio, assolutamente soffio, qualsiasi cosa che fa Dio non è soffio ma duratura. Nell'instabilità di circostanze su cui l'uomo constata di non avere potere, Dio è ciò che di più sicuro rimane.

In 1,9 si era partiti con il senso di un ciclicità frustrante, invece in questo nuovo testo il prima, l'adesso e il poi, sono nelle mani di Dio, quindi per quanto sconosciuti o incerti, sono nelle sue mani.

Se non possiamo possedere il tempo nel suo inizio e nella sua fine, se siamo così condizionati dai limiti della storia, possiamo relazionarci con colui che governa il tempo e ha in mano la storia: temere Dio. Si tratta di un sorta di rispetto, non di paura; un riconoscimento di sproporzione tra la creatura e il creatore, dove l'uo-

mo si apre a questa maestà grandiosa del divino e non può che accettarne la volontà e l'agire imperscrutabili.

Come dice Mazzinghi timor di Dio e gioia non vanno separati. Per cui questo timore ha un sapore molto particolare in Qoèlet. Il sentirsi sproporzionato rispetto ad una realtà che agisce in modo imperscrutabile non depone a favore di una rassegnata accettazione della sua volontà, ma qui si apre a una creatività dell'uomo in ambiti possibili, che hanno a che fare con la vita semplice ed essenziale.

## LA PAROLA ALLA COMUNITÀ

---

*Il mangiare e l'essere nutrito è un diritto del bambino. Vi è un tempo per questo. Solo quando si diventa grandi le cose cambiano, ma prima si sperimenta – seguendo la logica della natura – un ricevere gratuitamente dalla vita, da chi ti ha messo al mondo e ti ama. Figli si nasce, poi lo si impara cammin facendo.*

*Parliamo molto di essere figli nel figlio Gesù: non possiamo negare che si tratti di una dimensione essenziale, che non appartiene solo alla nostra condizione di uomini ma anche alla nostra condizione di cristiani per opera del battesimo. Qoèlet, forse, vuole insegnarci ad essere creature, prima di essere figli.*

*Per approdare bene a questa identità di figli è bene non sorvolare questo passaggio: il rapporto creatura e creatore. Poi siamo chiamati ad essere - ma anche imparare a essere - figli.*

*Ci sono condizioni anche oggi, nel rapporto tra genitori e figli e nelle circostanze lavorative della società che non sembrano permettere molto margine per esercitarsi a essere figli di Dio, a sentire questa esperienza come vera, visceralmente vera. Ci si scontra con qualcosa di più potente: strutture sociali comprese. Anche Qoèlet*

*si scontra con una legge che non condivide. Lui propone il possibile per mantenersi dentro uno statuto spirituale, per non soccombere, per recuperare una «felicità possibile».*

*Ma allora quando un figlio diventa adulto? Non può mangiare il pane – godere della vita – sempre con il lavoro di un altro.*

*Qoèlet dice che siamo tutti uguali e tutti sulla stessa barca. Dobbiamo allearci invece che scannarci. Qoèlet chiede il senso della vita.*

*Quando ho realizzato il mio processo di umanizzazione l'altro diventa fratello.*

*Qoèlet non usa Dio come tappabuchi dei problemi che stiamo affrontando. I vv. che dicono “solo Dio può cercare ... egli ha fatto bella ogni cosa a suo tempo”; sembrano dire che alla fine non vi è una risposta!*

*Qoèlet dice solo che «sopra il sole» c'è Dio, tu sei chiamato a temere Dio «sotto il sole» e basta.*

*Per lui Dio va oltre. Non chiede un intervento divino ma una tua posizione nei suoi confronti; una presa di posizione nei confronti della vita, delle circostanze, delle occasioni, una presa di posizione a partire da limiti molto reali, dentro i quali non soccombere.*

## UNA PAROLA PER TE

---

Ora si parla del tempo e di Dio: prova a riflettere, sono due aspetti difficilmente disgiungibili.

Qoèlet ci ricorda che ci sono dei limiti naturali ed esistenziali, che non possiamo pretendere di modificare. Per lui possono addirittura essere occasioni.

«C'è un tempo per ... » lo puoi rendere nel tuo cuore in due modi: «ci sono circostanze in cui ... e ci sono occasioni in cui ...».

Oramai avrai capito che molte cose della tua vita non dipendono da te ma dalle «circostanze». Molto dipende da come le cogli, da come scegli di starci dentro.

In tutto questo vi è un messaggio molto provocante: non usare Dio come tappabuchi, in modo scontato. Non fare della provvidenza di Dio una parola dietro la quale nascondi le tue fughe o un certo opportunismo. La provvidenza diventa fuga quando dirai: «tanto ci pensa Dio, non serve darsi da fare». La provvidenza sarà opportunismo quando dirai: «che bello, quante persone che mi aiutano, quanta generosità attorno a me! Posso contare su tante persone!» In realtà tu non muovi un dito, non ti dai da fare, sfrutti ogni persona per scroccare un piacere e chiami questa situazione provvidenza. Qoèlet ti dice che non funziona così la vita. Se sai smascherare questi sotterfugi spirituali, allora il tuo cammino di fede può approdare a qualche ulteriore tappa di maturazione. Qoèlet vuol darti uno scossone sul modo con cui vivi la fede ... le sue parole permettono un processo di maturazione.

# INTRAMEZZI

## **Qo 3,16-17: ironia e ingiustizia politica e sociale**

<sup>16</sup>Ma ho anche notato che sotto il sole al posto del diritto  
c'è l'iniquità

e al posto della giustizia c'è l'iniquità.

<sup>17</sup>Ho pensato dentro di me:

«Il giusto e il malvagio Dio li giudicherà,  
perché c'è un tempo per ogni cosa e per ogni azione».

## **Qo 3,18-21: ironia e animalità**

<sup>18</sup>Poi, riguardo ai figli dell'uomo, mi sono detto che Dio  
vuole metterli alla prova

e mostrare che essi di per sé sono bestie.

<sup>19</sup>Infatti la sorte degli uomini e quella delle bestie è la stessa:  
come muoiono queste, così muoiono quelli;  
c'è un solo soffio vitale per tutti.

L'uomo non ha alcun vantaggio sulle bestie,  
perché tutto è vanità.

<sup>20</sup>Tutti sono diretti verso il medesimo luogo:  
tutto è venuto dalla polvere

e nella polvere tutto ritorna.

<sup>21</sup>Chi sa se il soffio vitale dell'uomo sale in alto,  
mentre quello della bestia scende in basso, nella terra?

### **Qo 3,22: ironia tra presente e futuro**

<sup>22</sup>Mi sono accorto che nulla c'è di meglio per l'uomo  
che godere delle sue opere,  
perché questa è la parte che gli spetta;  
e chi potrà condurlo a vedere ciò che accadrà dopo di lui?

### **Qo 4,1-3: piuttosto della morte, meglio non essere mai nati**

<sup>1</sup>Tornai poi a considerare tutte le oppressioni che si fanno  
sotto il sole.

Ecco le lacrime degli oppressi e non c'è chi li consoli;  
dalla parte dei loro oppressori sta la violenza, ma non c'è  
chi li consoli.

<sup>2</sup>Allora ho proclamato felici i morti, ormai trapassati,  
più dei viventi che sono ancora in vita;

<sup>3</sup>ma più felice degli uni e degli altri chi ancora non esiste,  
e non ha visto le azioni malvagie che si fanno sotto il sole.

### **Qo 4,4-6**

<sup>4</sup>Ho osservato anche che ogni fatica e ogni successo ottenuto  
non sono che invidia dell'uno verso l'altro.

Anche questo è vanità, un correre dietro al vento.

<sup>5</sup>Lo stolto incrocia le sue braccia  
e divora la sua carne.

<sup>6</sup>Meglio una manciata guadagnata con calma  
che due manciate con tormento e una corsa dietro al vento.

## **Qo 4,7-12: ironia della solitudine**

<sup>7</sup>E tornai a considerare quest'altra vanità sotto il sole:

<sup>8</sup>il caso di chi è solo e non ha nessuno, né figlio né fratello.

Eppure non smette mai di faticare, né il suo occhio è mai sazio di ricchezza:

«Per chi mi affatico e mi privo dei beni?».

Anche questo è vanità e un'occupazione gravosa.

<sup>9</sup>Meglio essere in due che uno solo, perché otterranno migliore compenso per la loro fatica.

<sup>10</sup>Infatti, se cadono, l'uno rialza l'altro. Guai invece a chi è solo: se cade, non ha nessuno che lo rialzi.

<sup>11</sup>Inoltre, se si dorme in due, si sta caldi; ma uno solo come fa a riscaldarsi?

<sup>12</sup>Se uno è aggredito, in due possono resistere: una corda a tre capi non si rompe tanto presto.

## **Qo 4,13-16**

<sup>13</sup>Meglio un giovane povero ma accorto, che un re vecchio e stolto, che non sa più accettare consigli.

<sup>14</sup>Il giovane infatti può uscire di prigione ed essere fatto re, anche se, mentre quello regnava, era nato povero.

<sup>15</sup>Ho visto tutti i viventi che si muovono sotto il sole stare con quel giovane, che era subentrato al re.

<sup>16</sup>Era una folla immensa quella che gli stava davanti. Ma coloro che verranno dopo non si rallegreranno neppure di lui.

Anche questo è vanità, un correre dietro al vento.

Quarto atto:

## L'«IRONIA» DEI SACRIFICI SENZA CUORE

(Qo 4,17-5,1-6)

<sup>17</sup>Bada ai tuoi passi quando ti rechi alla casa di Dio.  
Avvicinati per ascoltare piuttosto che offrire sacrifici,  
come fanno gli stolti, i quali non sanno di fare del male.

<sup>5</sup>Non essere precipitoso con la bocca e il tuo cuore non  
si affretti a proferire parole davanti a Dio, perché Dio è in  
cielo e tu sei sulla terra; perciò siano poche le tue parole.

<sup>2</sup>Infatti

*dalle molte preoccupazioni vengono i sogni,  
e dalle molte chiacchiere il discorso dello stolto.*

<sup>3</sup>Quando hai fatto un voto a Dio, non tardare a soddisfarlo,  
perché a lui non piace il comportamento degli stolti:  
adempi quello che hai promesso.

<sup>4</sup>È meglio non fare voti che farli e poi non mantenerli.

<sup>5</sup>Non permettere alla tua bocca di renderti colpevole  
e davanti al suo messaggero non dire che è stata una  
inavvertenza,  
perché Dio non abbia ad adirarsi per le tue parole e  
distrugga l'opera delle tue mani.

*<sup>6</sup>Poiché dai molti sogni provengono molte illusioni  
e tante parole.*

Tu, dunque, temi Dio!

*Di nuovo sei volte «Dio»* - Qoèlet trae così le prime conseguenze etiche della sua precedente riflessione. Abbiamo visto come in 3,10-15 fosse ripetuto il nome «Dio»: sei volte. Di nuovo ricorre per sei volte il nome «Dio» in questa nuova sezione: il contesto è un po' diverso dal precedente perché si tratta di una riflessione riguardo il modo in cui rapportarsi a Dio.

*Dopo la riflessione, ecco le prime ammonizioni* - Per la prima volta nel libro, Qoèlet inizia con una ammonizione, fatta in seconda persona, tipica della letteratura sapienziale; una nuova ammonizione chiude la sezione. Per quattro volte Qoèlet ammonisce il lettore a proposito del comportamento religioso dell'uomo; in particolare affronta i temi della preghiera e del sacrificio (4,17-5,1) e quelli dei voti (5,3-4) e delle inavvertenze (vv. 5-6). Ciascun ammonimento è seguito da una motivazione, ulteriormente ampliata da una spiegazione (4,17c), da una conclusione (5,1c), da un nuovo ammonimento (5,4).

*I due proverbi citati* - I due proverbi dei vv. 2 e 6 servono a delimitare le due sezioni in cui il testo è suddiviso; più in particolare: il proverbio del v. 2 serve a creare una sorta di pausa di riflessione e ad aggiungere un nuovo elemento, il sogno. Il secondo proverbio arriva quando meno ci si aspetta: l'ultima ammonizione (5,5) è seguita, come negli altri tre casi, da una motivazione espressa in forma di domanda retorica: «perché Dio dovrebbe adirarsi ...?». Sorprendentemente, però, il proverbio di 5,6 precede l'ammonimento finale «ma tu temi Dio». In tal modo, oltre a ritornare sul tema del sogno, si crea uno stato di tensione che prepara l'invito a temere Dio, che costituisce il vertice della pericope.

*Anche la religione esige intelligenza* - Più sinteticamente, il testo non costituisce una esposizione complessiva del pensiero religioso di Qoèlet, ma presenta quattro avvertimenti contro la “stol-

tezza” (cfr. 4,17) che può insinuarsi anche nella pratica religiosa:

- bada ai tuoi passi (4,17): i sacrifici
- «non essere precipitoso» (5,1-2): le preghiere
- «non indugiare a soddisfarli» (5,3-4): i voti
- «non permettere ... non dire» (5,5-6): le inavvertenze

Qoèlet non critica né i pii né i peccatori, ma gli “stolti” (4,17). Anche la religione, perciò, esige intelligenza.

*Prima ammonizione: «custodisci i tuoi piedi»* - In 4,17 leggiamo «Bada ai tuoi passi quando entri nella casa di Dio», letteralmente «custodisci i tuoi piedi». Un inaspettato imperativo esortativo («bada») apre l’ammonimento relativo ai piedi che si recano nella casa di Dio. I piedi, ovvero i passi, sono spesso usati come metafora del comportamento umano. «Badare ai propri passi» significa dunque tenere una condotta retta. Il tono imita quello dei saggi, ma ben diverso è il contenuto; se per i saggi del libro dei Proverbi è il Signore, il Dio di Israele, che bada ai tuoi passi (cfr. Pr 3,26), per Qoèlet sei invece tu a dover badare ai tuoi passi quando ti rechi di fronte a lui. Andare al tempio è una cosa importante.

*Ascoltare è già dono, è già offerta* - Avvicinarsi per ascoltare è preferibile al donativo degli stolti. Qoèlet ricorda, in linea con la tradizione biblica (cfr. 1Sam 15,22; Pr 15,8; 21,3; 21,27; Am 5,21-25; Os 6,6; Is 1,10ss.; Mi 6,6-8; Ger 7), che l’ascolto vale più dei sacrifici. A questo punto ecco giungere il suo commento ironico e pungente: certo l’ascolto è meglio dei sacrifici, soprattutto quando si tratta dei sacrifici degli stupidi, che sono tali anche perché neppure si accorgono che stanno agendo in maniera sbagliata. Gli stolti pensano che il sacrificio cancelli automaticamente le colpe senza bisogno di conversione o di ascolto obbediente del Signore, ma il sacrificio non può sostituire l’atteggiamento interiore dell’ascolto.

*Ironia nel e del male?* - La finale di 4,17 crea difficoltà. Letteral-

mente suona così: «poiché essi non sanno fare il male». È una scusante per gli stolti? Oppure qui c'è un tratto di ironia e di disprezzo? Probabilmente, si vuol dire che gli stolti sono talmente istupiditi e accecati che non si rendono conto o non hanno coscienza di fare il male, oppure che essi non sanno quali disastrose conseguenze produce il loro modo di agire. In tutti i casi Qoèlet critica la religiosità formalistica, presuntuosa e stupida che è priva di interiorità.

*Seconda ammonizione: presso il tempio.* - Il secondo ambito è quello della preghiera compiuta «davanti a Dio», cioè nel tempio (5,1-2).

Mentre in 4,17 all'ascoltare si contrappone il «sacrificio degli stolti», qui si pone di fronte all'ascolto l'eccessiva facilità dell'uomo nel «parlare» di fronte a Dio; all'ascolto si aggiunge così la necessità del silenzio. In tutto il libro Dio parla, eppure qui si afferma che l'uomo deve tacere e «ascoltare» davanti a lui, quando si trova nella sua casa; ma, se è necessario «ascoltare» significa che in qualche modo qualcuno parla.

Nella tradizione profetica il silenzio era pensato in contesti di giudizio: di fronte al giudizio di Dio, l'uomo deve tacere. Per Qoèlet si tratta piuttosto di comprendere che le parole dell'uomo sono limitate; già davanti alla realtà concreta la parola umana è incapace di coglierne completamente il senso (1,4-11); tanto più «davanti a Dio» le parole dell'uomo debbono cessare. Qoèlet sottolinea la difficoltà di raggiungere Dio con le nostre parole.

*Pregare è ascoltare* - Qoèlet non nega la possibilità della preghiera, ma l'illusione che essa sia di per se stessa efficace, o che sia lo strumento per mettere le mani su Dio, condizionarlo e indurlo a fare ciò che gli si chiede. «Dio è in cielo» vuol dire che Egli sfugge alla presa dell'uomo e che le nostre preghiere non possono presumere di intaccare la sua assoluta libertà. Ci sono due possibili-

tà, due modi di stare davanti a Dio. Da una parte si possono moltiplicare le parole pensando in questo modo di condizionare la divinità, quasi di catturare Dio imponendo se stessi, come se la ragione per cui Dio ascolta fosse in qualcosa che sta nella qualità o nella quantità della preghiera dell'uomo, nel suo stare davanti a Dio e non nel suo essere misterioso, trascendente e insieme prossimo e vicino (cfr. Mt 6,7).

*Il richiamo del salmo 115* - Il v. 1 riecheggia il Sal 115,3.16, dove si stabilisce un nesso tra «essere in cielo» e libertà, per cui la preghiera non può pensare di modificare la volontà di Dio; non è anzitutto parlare, ma ascoltare (v. 3). Al v. 16 il Salmo afferma che quando l'uomo prega non dà nulla a Dio, non aggiunge nulla alla grandezza e alla gloria di Dio; la preghiera non serve a Dio, ma all'uomo.

*Uomini inquieti che cercano soluzioni nei sogni* - La critica ai sogni va collocata nel contesto culturale dell'epoca dell'autore, con l'affermarsi della convinzione che la comprensione del cosmo e della realtà possa venire all'uomo solo da una rivelazione superiore, il cui mezzo privilegiato diventa sempre più la visione, mentre viene meno l'interesse verso la storia. Il sogno è la risposta sensibile, gratificante di Dio che concede la sua visione, la sua apparizione. Quèlet esorta a non sollecitare ciò, perché il sogno non è espressione della divinità, ma di un'umanità inquieta, affannata e angosciata. In tal modo egli condanna la strumentalizzazione dell'esperienza religiosa.

*Terza ammonizione: non tardare nell'adempiere la promessa.* In 5,3-6 il tema della parola viene sviluppato nell'ambito di un discorso sul voto e sulla necessità di far fronte all'impegno assunto nei confronti di Dio. Fare promesse o voti a Dio era una prassi comune, che perdura anche nel NT (cfr. At 18,18). La legislazione biblica sui voti è ampia e minuziosa (cfr. Lv 7,16-17; 22,18-23; 27,1-25; Nm 6).

*Un confronto con il Deuteronomio.* - In particolare, la prima parte del v. 3 ricalca Dt 23,22. Qoèlet conosce la legislazione deuteronomica e la utilizza, condividendone, almeno a prima vista, il contenuto: i voti vanno adempiuti; il non farlo è causa di peccato. La conclusione appare ovvia ed è già implicita nel testo del Deuteronomio: meglio allora non fare voti, se poi non si vogliono mantenere. Eppure il confronto fra i due testi rivela numerose differenze: il v. 4 è formulato come stabilendo un confronto «è meglio ... piuttosto che ...»; è eliminato il tetragramma; il precetto è trasformato in un consiglio; più significativo è il fatto che all'ammonimento è aggiunta la motivazione del v. 3: Dio non gradisce gli stupidi.

*Confidenza e superficialità nel «voto religioso»* - Se hai fatto un voto a Dio, non indugiare a soddisfarlo. Il voto poteva apparire come un segno di religiosità e di confidenza in Dio; nel tempo del bisogno estremo ci si appella a Dio: se tu mi liberi, se tu mi concedi ... io ti do. Anche qui non si mette in discussione la fiducia in Dio, soprattutto nelle situazioni estreme, ma la superficialità che si manifesta nella fretta di appellarsi a Dio: se tu mi dai ... io ti darò. Poi, superato il bisogno, cominciano le recriminazioni.

L'autore denuncia la poca serietà, la banalizzazione della qualità di un Dio che risponde al grido.

Se ti sei impegnato con Dio, hai impegnato la tua libertà, devi rispettare la parola data. Non perché Dio abbia bisogno del voto, ma perché lo scioglimento del voto deve essere segno dell'autenticità e della serietà dell'appello, dell'invocazione di colui che dal profondo di un abisso di morte si è rivolto al Dio della vita. Lo scopo di Qoèlet è perciò diverso da quello del Deuteronomio: non si tratta di evitare i voti per il rischio di trasgredire la Legge, ma piuttosto di evitare la pretesa di sentirsi a posto con Dio solo per mezzo di atti esteriori quali appunto sono i voti.

*Quarta ammonizione: attenzione alle inavvertenze.* Infine, Qoèlet conosce la legislazione religiosa che prevede i peccati di inavvertenza (cfr. Nm 15,22-31; Lv 4,2-5).

Il peccato di inavvertenza più facile si fa parlando con leggerezza, senza riflettere, magari in un momento di ira. Nella linea sapienziale anche Qoèlet ritiene segno di saggezza non rendersi colpevoli con la bocca (cfr. Gc 3,2).

*Incapacità di ammettere la propria posizione* - Ma ancor più grave della superficiale sventatezza nel parlare è presentarsi al sacerdote e dire che è stata una inavvertenza, cioè un atto non voluto, quando invece non si era voluti essere attenti, ragionevoli, responsabili. «Perché» o per paura che Dio abbia ad adirarsi, si dichiara di non aver agito con conoscenza di causa o per cattiva intenzione. È il caso di chi cerca attenuanti rispetto a quello che ha compiuto: per cui aggiunge al male fatto, un male ulteriore giustificandosi.

*Il timore del Signore* - Più che sacrifici, lunghe preghiere chiacchierate, voti fatti alla leggera e non mantenuti, peccati confessati falsamente come inavvertenze, sogni, futilità varie e tante tante parole, ciò che conta è il profondo, reverenziale rispetto di Dio, che è precisamente l'opposto di tutti gli atteggiamenti dello stolto descritti sopra. Temere Dio significa ascoltarlo, stare in silenzio davanti a lui, riconoscere e accettare il mistero della sua attività.

*Il rapporto tra il silenzio e la parola* - Contrariamente a ciò che si pensa generalmente, il tema fondamentale di questa pericope non è la prudenza nel culto, ma, la dialettica silenzio/parola. Il tema della vanità delle parole, che si moltiplicano indefinitamente è, come si vede in 1,8, uno degli argomenti preferiti dal Qoèlet (cfr. anche 10,12-14). In questa sezione, il culto è il contesto nel quale il Qoèlet sviluppa questa tematica.

Un'esperienza in sé sensatissima, com'è quella religiosa, pro-

mettente, aperta, solida, consistente, rischia di essere svuotata, può essere ridotta a espressione inconsistente, non solo deludente, ma addirittura dannosa.

Qoèlet non costruisce un discorso unitario e sistematico sulla bellezza, sulla grandezza o sulle dimensioni dell'esperienza religiosa e dell'incontro con Dio. Utilizza alcune affermazioni sintetiche, taglienti per alcuni aspetti, e messe insieme in modo non facile. Le possibilità di interpretazione sono certo diverse e divergenti, ma c'è un filo, un pensiero dominante nella constatazione e nella denuncia della capacità dell'uomo stolto di vanificare anche questa esperienza così grande. Essa diventa fragile non perché sia in se stessa limitata, ma perché il soggetto che la pratica o la vive la può svuotare dall'interno.

Sacrificio, preghiera e voto sono cose straordinarie per la loro bellezza, ma vengono minacciate dalla tentazione della stoltezza; l'uomo ha la capacità di non farle più diventare segno o promessa di una dedizione incondizionata del credente al mistero di Dio, ma di trasformarle in semplice costume, uso, tradizione, abitudine religiosa, che non coinvolge la radice dell'essere.

«Parola» e «silenzio». La tradizione di Israele conosce un'esperienza paradossale di questa dialettica nell'episodio di Elia al monte Oreb, quando Dio si manifesta al suo profeta come «una voce sottile di silenzio» (1Re 19,12). È il paradosso del mistero; la parola è presente nel silenzio, è un suono (che dice presenza), ma silenzioso. Non la tempesta, il terremoto o il fuoco fanno paura, ma quel silenzio che rivela Dio nella piccolezza; un Dio misterioso, mai catalogabile, mai uguale a se stesso. È il Dio della libertà: i segni della sua presenza non sono più terrificanti, lasciano l'uomo libero; sono appello alla fede, e il profeta deve essere capace di discernarli, riconoscendo nell'inatteso, il passaggio del Signore, in

ascolto della voce del silenzio. Egli è nella voce del silenzio. La sola voce di Dio è il suo silenzio.

La Parola di Dio non è automatica, può essere enunciata per niente e comportare il fallimento.

E il silenzio non è più il segno della collera divina o del suo rifiuto, esprime la presenza divina come e meglio della parola. Attraverso questo dittico il silenzio di Dio cambia il segno. Dal livello dell'inerte accede a quello della vita. Se la tradizione di Israele connetteva il timore di Dio piuttosto con l'osservanza dei comandamenti, Qoèlet vi vede invece un atteggiamento di rispetto del mistero di Dio, la capacità di stare in silenzio davanti a un Dio che non potrà mai essere pienamente compreso. Non si tratta allora di un Dio lontano e incomprensibile; Dio è in realtà presente e agisce nel mondo e come tale può essere colto dall'uomo che si pone nell'ottica del «timore di Dio». Il testo ricorda come l'errore consista nella pretesa dell'uomo di raggiungere Dio attraverso strumenti umani, fosse anche la preghiera e il sacrificio; tutto è perciò soffio/*hebel* tranne la volontà di porsi nel silenzio in ascolto di questo Dio, cioè di temerlo. Ci vuole più coraggio, davanti a questo Dio così apparentemente estraneo all'uomo, a gridare contro di lui, come Giobbe, o a tacere, come Qoèlet? Eppure Qoèlet non mette in dubbio la presenza e non contesta l'agire di questo Dio. Il «temere Lui» pone Qoèlet in una situazione di attesa.

Il lettore apprende che il Dio vivente è il Dio del silenzio e del nascondimento. È l'esperienza che si compie nel silenzio macinato della croce, un silenzio di Dio a cui Gesù si affida morendo.

## LA PAROLA ALLA COMUNITÀ

---

*Qoèlet affronta un discorso di religione e di fede, così come lui lo viveva al suo tempo, eppure sembra così contemporaneo. Le sue parole ci mettono un po' con le spalle al muro. La nostra fede e la nostra religione: è vero, non possiamo disgiungere queste due dimensioni, ma nemmeno confonderle. Non fare voti e promesse, essere cauti nel parlare, fa pensare i momenti in cui moltiplichiamo le cerimonie perché non abbiamo altro con cui porci in relazione con Dio, ma facendo così rischiamo di legarci a dei modi di celebrare, pregare, relazionarci che sono molto formali e non esprimono il nostro cammino interiore. Forse Qoèlet temeva proprio questo rischio? Un parlare vuoto, un promettere a Dio i nostri buoni propositi ma senza cuore? Addirittura Qoèlet ci sta dicendo che non siamo capaci di ammettere che in fondo non siamo fedeli alle promesse. Non abbiamo il coraggio di ammettere questo nostro limite. Pensiamo di essere fedeli, bravi, all'altezza di ogni situazione anche nel rapporto con Dio. Allora lui cosa fa? Ci aiuta a scendere da questo piedistallo, perché si tratterebbe di una posizione che non è per il nostro bene.*

*Alla luce del suo pensiero e di quello che ci stiamo dicendo: cosa significa «laico»? Significa un «non religioso» o un «lontano dalla fede»? Pensiamo a chi ci circonda, alle persone che frequentiamo: come possiamo dire con semplicità che sono lontane dalla fede o che non sono religiose? È paradossale ma quanti di quelli che sono religiosi – adempiono i precetti fondamentali – di fatto sono lontani dalla fede? Ci domandiamo allora per chi devono essere pensate queste riflessioni di Qoèlet? Forse per noi che in fondo siamo per certi aspetti «religiosi», quindi sono vincolati a una qualche forma di promessa. Ma le sue riflessioni sono per tutti.*

*Che posto possono avere gli «altri», passi il termine, quelli lonta-*

*ni dal nostro mondo, dalla fede? Alle volte parliamo di “banchetto” e magari ci rivolgiamo a persone che non fanno parte di questo banchetto (sia fisico che psicologico), perché non lo riconoscono come tale (dono di Dio) o perché non vi hanno accesso a livello materiale (povertà). Questo banchetto della parola, queste riflessioni che ci stanno elevando sono per noi. Ma come aprire il banchetto a tutti?*

*Possiamo cercare di spogliarci dei bisogni superficiali per giungere al bisogno essenziale; possiamo essenzializzare alcuni modi religiosi, con lo scopo preciso di puntare ad una fede bella, ripulita da cose che la rendono opaca, poi di fatto senza alcuni gesti e riferimenti religiosi, è difficile parlare di fede. Possiamo passare sempre dal “fare” all’essere, anche nelle nostre comunità. Il criterio ultimo, il limite al quale fare riferimento sia personale che comunitario potrebbe (dovrebbe?) essere la Parola di Dio.*

## UNA PAROLA PER TE

---

Qoèlet ti mette di fronte al modo con cui vivi la fede. Ci sono modalità espressive, costumi religiosi e riti, che rendono trasparente la tua fede, altri, invece, che la rendono opaca. Il discernimento non è facile tra le forme di religiosità che sono autentiche e altre che non lo sono. La fede, giustamente, è anche una questione molto personale, per cui il discernimento si compie anche sulla vita del singolo, non solo sui costumi di una comunità: quello che qualcuno vive con autenticità, un rito o una devozione, non è detto che valga per un altro. Gli avvertimenti di Qoèlet sono importanti. Ci spronano a non sottovalutare il male che si insidia proprio dove pensiamo di fare il bene.

# INTRAMEZZI

## **Qo 5,7-8: ironia del prestigio di corte**

<sup>7</sup>Se nella provincia vedi il povero oppresso e il diritto e la giustizia calpestati,  
non ti meravigliare di questo, poiché sopra un'autorità  
veglia un'altra superiore  
e sopra di loro un'altra ancora più alta.

<sup>8</sup>In ogni caso, la terra è a profitto di tutti, ma è il re a servirsi della campagna.

## **Qo 5,9-11: ironia di chi non è mai sazio di ricchezza**

<sup>9</sup>Chi ama il denaro non è mai sazio di denaro  
e chi ama la ricchezza non ha mai entrate sufficienti.  
Anche questo è vanità.

<sup>10</sup>Con il crescere delle ricchezze aumentano i profittatori  
e quale soddisfazione ne riceve il padrone se non di vederle  
con gli occhi?

<sup>11</sup>Dolce è il sonno del lavoratore, poco o molto che mangi;  
ma la sazietà del ricco non lo lascia dormire.

## **Qo 5,12-16**

<sup>12</sup>Un altro brutto guaio ho visto sotto il sole: ricchezze  
custodite dal padrone a suo danno.

<sup>13</sup>Se ne vanno in fumo queste ricchezze per un cattivo affare

e il figlio che gli è nato non ha nulla nelle mani.

<sup>14</sup>Come è uscito dal grembo di sua madre,  
nudo ancora se ne andrà come era venuto,  
e dalle sue fatiche non ricaverà nulla da portare con sé.

<sup>15</sup>Anche questo è un brutto guaio: che se ne vada proprio  
come è venuto.

Quale profitto ricava dall'aver gettato le sue fatiche al vento?

<sup>16</sup>Tutti i giorni della sua vita li ha passati nell'oscurità,  
fra molti fastidi, malanni e crucci.

### **Qo 5,17-19**

<sup>17</sup>Ecco quello che io ritengo buono e bello per l'uomo:  
è meglio mangiare e bere e godere dei beni per ogni fatica  
sopportata sotto il sole,  
nei pochi giorni di vita che Dio gli dà, perché questa  
è la sua parte.

<sup>18</sup>Inoltre ad ogni uomo, al quale Dio concede ricchezze e beni,  
egli dà facoltà di mangiarne, prendere la sua parte e godere  
della sua fatica:

anche questo è dono di Dio.

<sup>19</sup>Egli infatti non penserà troppo ai giorni della sua vita,  
poiché Dio lo occupa con la gioia del suo cuore.

### **Qo 6,1-6: ironia di chi non sa godere della ricchezza**

<sup>1</sup>Un altro male ho visto sotto il sole, che grava molto sugli  
uomini.

<sup>2</sup>A uno Dio ha concesso beni, ricchezze, onori e non gli

manca niente di quanto desidera;  
ma Dio non gli concede di poterne godere, anzi sarà  
un estraneo a divorarli.

Ciò è vanità e grave malanno.

<sup>3</sup>Se uno avesse cento figli e vivesse molti anni  
e molti fossero i giorni della sua vita,  
se egli non gode a sazietà dei suoi beni e non ha neppure  
una tomba,

allora io dico che l'aborto è meglio di lui.

<sup>4</sup>Questi infatti viene come un soffio, se ne va nella tenebra  
e l'oscurità copre il suo nome,

<sup>5</sup>non vede neppure il sole, non sa niente; così è nella quiete,  
a differenza dell'altro!

<sup>6</sup>Se quell'uomo vivesse anche due volte mille anni,  
senza godere dei suoi beni,  
non dovranno forse andare tutti e due nel medesimo luogo?

### **Qo 6,7-12: ironia dei desideri impossibili**

<sup>7</sup>Tutta la fatica dell'uomo è per la bocca, ma la sua fame  
non è mai sazia.

<sup>8</sup>Quale vantaggio ha il saggio sullo stolto?  
Qual è il vantaggio del povero nel sapersi destreggiare  
nella vita?

<sup>9</sup>Meglio vedere con gli occhi che vagare con il desiderio.  
Anche questo è vanità e un correre dietro al vento.

<sup>10</sup>Ciò che esiste, da tempo ha avuto un nome, e si sa  
che cos'è un uomo:  
egli non può contendere in giudizio con chi è più forte di lui.

<sup>11</sup>Più aumentano le parole, più cresce il vuoto, e quale  
utilità c'è per l'uomo?

<sup>12</sup>Chi sa quel che è bene per l'uomo durante la sua vita,  
nei pochi giorni della sua vana esistenza, che passa via  
come un'ombra?

Chi può indicare all'uomo che cosa avverrà dopo di lui  
sotto il sole?

### **Qo 7,1-8: ironia della sapienza del passato**

<sup>1</sup>Un buon nome è preferibile all'unguento profumato  
e il giorno della morte al giorno della nascita.

<sup>2</sup>È meglio visitare una casa dove c'è lutto  
che visitare una casa dove si banchetta,  
perché quella è la fine d'ogni uomo  
e chi vive ci deve riflettere.

<sup>3</sup>È preferibile la mestizia al riso,  
perché con un volto triste il cuore diventa migliore.

<sup>4</sup>Il cuore dei saggi è in una casa in lutto  
e il cuore degli stolti in una casa in festa.

<sup>5</sup>Meglio ascoltare il rimprovero di un saggio  
che ascoltare la lode degli stolti:

<sup>6</sup>perché quale il crepitio dei pruni sotto la pentola  
tale è il riso degli stolti.

Ma anche questo è vanità.

<sup>7</sup>L'estorsione rende stolto il saggio  
e i regali corrompono il cuore.

<sup>8</sup>Meglio la fine di una cosa che il suo principio;  
è meglio un uomo paziente che uno presuntuoso.

### **Qo 7,9-12: «si stava meglio quando si stava peggio?»**

<sup>9</sup>Non essere facile a irritarti in cuor tuo, perché la collera dimora in seno agli stolti.

<sup>10</sup>Non dire: «Come mai i tempi antichi erano migliori del presente?»,  
perché una domanda simile non è ispirata a saggezza.

<sup>11</sup>Buona cosa è la saggezza unita a un patrimonio ed è utile per coloro che vedono il sole.

<sup>12</sup>Perché si sta all'ombra della saggezza come si sta all'ombra del denaro;  
ma vale di più il sapere, perché la saggezza fa vivere chi la possiede.

### **Qo 7,13-18: ironia di chi si crede «perfetto»: l'uomo è oscillante**

<sup>13</sup>Osserva l'opera di Dio: chi può raddrizzare ciò che egli ha fatto curvo?

<sup>14</sup>Nel giorno lieto sta' allegro e nel giorno triste rifletti:  
Dio ha fatto tanto l'uno quanto l'altro,  
cosicché l'uomo non riesce a scoprire ciò che verrà dopo di lui.

<sup>15</sup>Nei miei giorni vani ho visto di tutto:  
un giusto che va in rovina nonostante la sua giustizia,  
un malvagio che vive a lungo nonostante la sua iniquità.

<sup>16</sup>Non essere troppo giusto  
e non mostrarti saggio oltre misura:  
perché vuoi rovinarti?

<sup>17</sup>Non essere troppo malvagio  
e non essere stolto.

Perché vuoi morire prima del tempo?

<sup>18</sup>È bene che tu prenda una cosa senza lasciare l'altra:  
in verità chi teme Dio riesce bene in tutto.

### **Qo 7,19-22: ironia di chi si crede «perfetto»: l'uomo «scade» nel giudicare gli altri**

<sup>19</sup>La sapienza rende il saggio più forte di dieci potenti  
che sono nella città.

<sup>20</sup>Non c'è infatti sulla terra un uomo così giusto che faccia  
solo il bene e non sbagli mai.

<sup>21</sup>Ancora: non fare attenzione a tutte le dicerie che si fanno,  
così non sentirai che il tuo servo ha detto male di te;

<sup>22</sup>infatti il tuo cuore sa che anche tu tante volte hai detto  
male degli altri.

### **Qo 7,23-25: ironia di chi si crede «perfetto»: l'uomo è perfettibile**

<sup>23</sup>Tutto questo io ho esaminato con sapienza e ho detto:  
«Voglio diventare saggio!», ma la sapienza resta lontana da me!

<sup>24</sup>Rimane lontano ciò che accade: profondo, profondo!  
Chi può comprenderlo?

<sup>25</sup>Mi sono applicato a conoscere e indagare e cercare  
la sapienza e giungere a una conclusione,  
e riconoscere che la malvagità è stoltezza e la stoltezza è follia.

## **Qo 7,26-29: ironia della donna perfetta: non esiste**

<sup>26</sup>Trovo che amara più della morte è la donna:  
essa è tutta lacci, una rete il suo cuore, catene le sue braccia.  
Chi è gradito a Dio la sfugge, ma chi fallisce ne resta preso.

<sup>27</sup>Vedi, questo ho scoperto, dice Qoèlet, confrontando  
a una a una le cose,  
per arrivare a una conclusione certa.

<sup>28</sup>Quello che io ancora sto cercando e non ho trovato  
è questo:  
un uomo fra mille l'ho trovato,  
ma una donna fra tutte non l'ho trovata.

<sup>29</sup>Vedi, solo questo ho trovato:  
Dio ha creato gli esseri umani retti,  
ma essi vanno in cerca di infinite complicazioni.

## **Qo 8,1: elogio della sapienza**

<sup>1</sup>Chi è come il saggio?  
Chi conosce la spiegazione delle cose?  
La sapienza dell'uomo rischiarava il suo volto, ne cambiava  
la durezza del viso.

## **Qo 8,2-6: pazienza e diplomazie presso la corte**

<sup>2</sup>Osserva gli ordini del re, per il giuramento fatto a Dio.  
<sup>3</sup>Non allontanarti in fretta da lui; non persistere  
in un cattivo progetto,  
perché egli può fare ciò che vuole.

<sup>4</sup>Infatti, la parola del re è sovrana; chi può dirgli:  
«Che cosa fai?».

<sup>5</sup>Chi osserva il comando non va incontro ad alcun male;  
la mente del saggio conosce il tempo opportuno.

<sup>6</sup>Infatti, per ogni evento vi è un tempo opportuno,  
ma un male pesa gravemente sugli esseri umani.

### **Qo 8,7-9: ironia di chi vuole aver dominio sul futuro**

<sup>7</sup>L'uomo infatti ignora che cosa accadrà;  
chi mai può indicargli come avverrà?

<sup>8</sup>Nessun uomo è padrone del suo soffio vitale tanto  
da trattenerlo,  
né alcuno ha potere sul giorno della morte.  
Non c'è scampo dalla lotta e neppure la malvagità può  
salvare colui che la compie.

<sup>9</sup>Tutto questo ho visto riflettendo su ogni azione che  
si compie sotto il sole,  
quando un uomo domina sull'altro per rovinarlo.

*Quinto atto:*

## «IRONIA» DELLA GIUSTIZIA ELOGIO DELL'ALLEGRIA

(Qo 8,10-17)

<sup>10</sup>Frattanto ho visto malvagi condotti alla sepoltura;  
ritornando dal luogo santo, in città ci si dimentica del  
loro modo di agire. Anche questo è vanità. <sup>11</sup>Poiché non si  
pronuncia una sentenza immediata contro una cattiva azione,  
per questo il cuore degli uomini è pieno di voglia di fare il male;  
<sup>12</sup>infatti il peccatore, anche se commette il male cento volte,  
ha lunga vita.

Tuttavia so che saranno felici coloro che temono Dio,  
appunto perché provano timore davanti a lui,  
<sup>13</sup>e non sarà felice l'empio e non allungherà  
come un'ombra i suoi giorni,  
perché egli non teme di fronte a Dio.

<sup>14</sup>Sulla terra c'è un'altra vanità:  
vi sono giusti ai quali tocca la sorte meritata dai malvagi  
con le loro opere,  
e vi sono malvagi ai quali tocca la sorte meritata dai giusti  
con le loro opere.

Io dico che anche questo è vanità.

<sup>15</sup>Perciò faccio l'elogio dell'allegria,  
perché l'uomo non ha altra felicità sotto il sole che  
mangiare e bere e stare allegro.  
Sia questa la sua compagnia nelle sue fatiche,  
durante i giorni di vita che Dio gli concede sotto il sole.

<sup>16</sup>Quando mi dedicai a conoscere la sapienza  
e a considerare le occupazioni per cui ci si affanna sulla terra  
– poiché l'uomo non conosce sonno né giorno né notte –  
<sup>17</sup>ho visto che l'uomo non può scoprire tutta l'opera di Dio,  
tutto quello che si fa sotto il sole:  
per quanto l'uomo si affatichi a cercare, non scoprirà nulla.  
Anche se un sapiente dicesse di sapere,  
non potrà scoprire nulla.

*I due temi di questi otto versetti* - Il testo si compone di due parti: i vv. 10-15 che trattano del diverso comportamento sociale dei giusti e dei malvagi, presentati in antitesi in riferimento all'esito della loro vita. I cattivi e malvagi agiscono male apertamente, senza timor di Dio e senza alcuna giustificazione, mentre i giusti e i timorati di Dio cercano di comportarsi bene di fronte a lui e agli uomini. Ma il giudizio degli uomini non corrisponde al procedere degli uni e degli altri; e non sembra giusto neppure il comportamento di Dio, come si può verificare dal trionfo dei malvagi e dalla sconfitta dei giusti. Tutto ciò risulta assurdo, e il motivo di questa assurda realtà è da individuare proprio nella mancanza di una retribuzione immediata, sia dal punto di vista sociale, a causa dei ritardi della giustizia umana, sia per quanto riguarda il giudizio di Dio (v. 11), il quale addirittura assicura lunga vita all'empio.

La seconda sezione è costituita dai vv. 16-17 in cui Qoèlet afferma con forza i limiti della sapienza umana. Questi versetti 16-17 concludono la riflessione iniziata al cap. 7 sull'incapacità dell'uomo di trovare il senso di tutto ciò che si compie sotto il sole. La formula introduttiva del v. 16 ripete quasi integralmente 1,17a; 8,17 riprende 1,13.17 e rievoca 2,23. Si può perciò affermare una

corrispondenza diretta tra 8,16-17 e 1,12-2,26, accomunati dal discorso sui limiti della sapienza umana.

Il v. 15 che contiene l'elogio della gioia fa da cerniera alle due parti.

### **Qo 8,10-14: riflessioni su alcune contraddizioni della vita**

*La tentazione di fronte al successo dei malvagi* - Qoèlet inizia il suo discorso facendo appello all'esperienza umana universale (v. 10: «ho visto»): essa dimostra che, almeno in certi casi, accade che gli empi ricevano onori e riconoscimenti, mentre gli onesti siano dimenticati (v. 10). Tale osservazione contraddice l'opinione comune secondo la quale se il frutto della virtù è la felicità, la virtù dovrebbe venir riconosciuta e l'iniquità punita.

Questa evidente contraddizione rappresenta un problema grave, una provocazione, una tentazione nei riguardi di Dio: si potrebbe pensare che siamo comunque soli ... siamo abbandonati a noi stessi; nello stesso tempo comporta una tentazione nei riguardi della virtù: se siamo abbandonati a noi stessi, ci possiamo affermare con ogni mezzo, morale o immorale che sia. Si può addirittura verificare il capovolgere di ciò che sembrava un principio indiscusso: allorché viene messo in discussione dalla stessa realtà, fa sorgere dubbi gravissimi sulle scelte fondamentali nel modo di rapportarsi con Dio e di pensare alla sua presenza, alla sua azione, al suo governo del mondo (cfr. 7,15).

*In vita disonesti, ai funerali osannati* - Il testo del v. 10 è difficile ed è quello che ha subito il maggior numero di modifiche. Facendo riferimento al testo ebraico potrebbe essere tradotto così: «allora osservai che i malvagi sono sepolti, ed entrano ed escono dal luogo sacro e sono dimenticati nella città quanti agiscono con giustizia. Anche questo è vanità». È possibile che l'espressione «venir condotti alla sepoltura» descriva la cerimonia funebre di un per-

sonaggio importante, ma corrotto e significhi «ricevere un riconoscimento pubblico» tributato attraverso esequie pompose e insolitamente solenni (cfr. Gb 21,32-33); di certe persone scellerate si tesse un elogio funebre spropositato, dove la retorica cerca di mascherare la realtà, cosicché tornando dal camposanto la gente si dimentica della condotta malvagia. Seguendo questa interpretazione alcuni studiosi traducono la frase così: «ho visto allora i funerali di delinquenti: ritornando dal camposanto, si camminava e in città ci si dimenticava del loro modo di agire» (Ravasi).

*Fingere di essere pii* - In base ad una diversa fonte, il testo sarebbe perciò da rendere: «ho osservato: dei malfattori si avvicinano ed entrano e dal luogo santo (il tempio) se ne vanno via e, nella città, si gloriano di aver agito in questo modo». La nuova osservazione del v. 10 inserisce Qoèlet nella città e al suo interno, nel luogo sacro o tempio, il posto più adatto per qualsiasi genere di osservazioni: vi si danno infatti quotidianamente appuntamento cittadini pii o curiosi, e gli stranieri che arrivano in città.

Per tutte le azioni osservate rimane un solo soggetto attivo: i malvagi che vengono descritti mentre entrano ed escono dal tempio come se fossero Israeliti pii. Sono persone il cui modo di vivere e di convivere è palesemente empio, e che recandosi nel luogo sacro per offrire – si suppone – sacrifici al Signore sfidano quello stesso Signore di cui infrangono la legge, mentre quelli che lo servono di cuore sono probabilmente vittime delle loro malefatte. Al colmo dell'ipocrisia, in seguito questi malvagi si vantano in città, senza che accada loro alcuna conseguenza negativa.

*Quando arriverà la giustizia per il malvagio?* – Questa interpretazione spiega i vv. 11-12a che sono un commento al v. 10. La retribuzione dei malvagi non avviene subito (v. 11): un delinquente può vivere a lungo continuando a fare il male (v. 12a). Infatti, se la puni-

zione non ha luogo o se la sua esecuzione ritarda, la paura di infrangere le leggi e di compiere il male diminuisce o si perde. La dilazione del «castigo» crea nel cuore degli uomini l'illusione che la loro cattiva condotta non abbia conseguenze negative e che Dio sopporti, senza intervenire, il loro comportamento. Per questo il cuore degli uomini è pieno di pensieri, progetti e volontà di fare il male.

L'impunità rappresenta uno scandalo morale, ma nello stesso tempo viene recepita come un invito ad approfittare, ad essere furbi, a imparare ad adeguarsi alla realtà. Il fatto che il male venga compiuto impunemente può insinuare la tentazione di scegliere come programma di vita la trasgressione, nella certezza di farla franca. Ci può essere anche una tentazione contraria, quella dell'intransigenza: quanto più la legge morale viene messa in discussione, tanto più si cerca di imporla agli altri. La risposta di Qoèlet è la denuncia del pericolo insito in tutti e due questi eccessi, in nome della trasgressione o della giustizia.

*Il timor di Dio* – A partire dal v. 12b Qoèlet riprende la sua riflessione questa volta in relazione al tema del timore di Dio: il parallelismo tra il v. 12b e 13b è nettissimo. È evidente che Qoèlet si sta confrontando ancora una volta con la dottrina tradizionale, secondo la quale saranno felici quelli che rispettano Dio e non sarà felice l'empio (vv. 12b-13).

*Come comprendere questa dottrina tradizionale?* - In realtà, tale teoria non è da concepire in modo meccanico e consequenziale. Infatti il principio di retribuzione è semplicemente frainteso, quando si ritiene che esso stabilisca un rapporto mercenario tra la giustizia (e/o la fede) e i beni della vita. La ricompensa di cui parla la sapienza biblica non è mercenaria, perché non ha la consistenza di un bene che possa essere apprezzato a prescindere dalla fede nella promessa di Dio. Più radicalmente, in generale ciò che

è davvero bene per l'uomo non può essere determinato a prescindere dalla fede in quelle promesse. Da questo punto di vista il timore del Signore, fondamento della sapienza, rappresenta l'intuizione che ciò che consente la riuscita nella vita è una disposizione interiore dell'uomo che ha i tratti della fede. Pertanto l'alternativa tra giustizia-ingiustizia con le relative conseguenze può essere inteso in questi termini, cioè come l'alternativa tra «l'atto della fede» da una parte e il «desiderio rapace e mai sazio» dall'altra. L'atto di fede è quello mediante il quale l'uomo riconosce, al di là dei beni stessi, l'iniziativa buona di Dio, sovrana e misteriosa, dalla quale procede la propria vita. Tale atto comporta insieme il corrispondere a quell'iniziativa mediante l'obbedienza ai comandamenti.

*Contraddizione tra teoria ed esperienza* – Con la citazione di questa dottrina sapienziale si contrappongono tra loro l'esperienza quotidiana e la teoria. Secondo la teoria, il timor di Dio è garanzia di successo e di lunga vita; secondo l'esperienza, sembra che non si possa fissare nessuna «legge» perché può accadere di tutto: giusti sfortunati e malvagi felici (v. 14). La smentita proveniente dai fatti della dottrina tradizionale, o meglio della sua riduzione a schema meccanico di perfetta corrispondenza tra azione e conseguenza, offre a Qoèlet l'occasione di una provocazione in ordine a istruire la fede del suo lettore e quindi la sua immagine di Dio.

Se si misurasse tutto col criterio del merito, si dovrebbe concludere che a volte ai giusti tocca la sorte meritata dagli empi e viceversa, ma, in questo mondo, nessuno può dire di aver meritato ciò che ha. Di conseguenza, la felicità non si può acquistare con sicurezza mediante l'impegno onesto e meritorio, quasi che essa non sia nient'altro che il necessario coronamento di una buona condotta. Anche se non lo dice espressamente, Qoèlet sembra voler dire che si deve fare il bene perché è giusto e vero, non perché si

spera e tanto meno perché si è certi che ne verrà un guadagno. Può anzi capitare che quando fai il bene e agisci onestamente, ti capitino sventura e rovina. Non c'è infatti, in questo mondo la possibilità di garantirsi o di assicurarsi infallibilmente la felicità. Sia l'esperienza sia la teoria sono «soffio» (vv. 10.14), cioè devono ammettere i loro limiti, riconoscendo la propria incapacità di tracciare un metodo o una via per essere certamente felici. Ciò che si può fare è godere di ciò che il momento presente offre: «mangiare, bere e stare allegro» (v. 15; cfr. 2,10; 3,12).

### **Qo 10,15: la gioia compagna di vita della fatica**

*La compagna di vita* - L'immagine di 8,15 è molto bella, la fatica è compagna dell'uomo, ma se egli diventa saggio sarà in grado di riconoscere che c'è anche un'altra possibile compagna della sua vita, la gioia. È certo che non mancheranno le fatiche e le sofferenze e che non si ha nessuna ricetta infallibile per essere felici. Dunque occorre saper cogliere tutte le gioie possibili dai giorni di vita dati da Dio, il quale non farà mancare a nessuno la sua porzione di gioia, una gioia che va riconosciuta, che va accolta come compagna della propria esistenza, perché Dio la manda come un dono al termine di quel cammino non facile, ma necessario per saper riconoscere la presenza e saperne godere la compagna.

*Il dono della «felicità possibile»* - Saper accogliere ogni gioia quale dono di Dio è un esercizio di fede che libera dalla disperante ossessione di dover «costruirci» la felicità: per questo abbiamo parlato di «felicità possibile». Quante più gioie si scoprirebbero se non si fosse presi e angustiati dall'affanno di «fabbricarsele» con le proprie mani e di «conquistarsele».

Anche lo scandalo e la provocazione devono essere attraversati e affrontati per arrivare ad accogliere l'elogio della gioia, che passa

attraverso la soddisfazione dei bisogni essenziali del mangiare, del bere e dello stare allegri.

*Timor di Dio e intervento di Dio* - A tutto ciò Qoèlet dà il nome «temere Dio», cioè il senso di Dio e del suo mistero che, mentre rende sicuri del suo intervento, non impone a lui tempi e scadenze perché si manifesti in quel determinato modo che corrisponde alle attese, pur legittime, dell'uomo.

È il timore del Signore: la certezza che niente accade al di fuori del volere di Dio, ma insieme il rifiuto della pretesa che Dio intervenga in maniera tale che le nostre convinzioni morali siano confermate, cioè che il nostro essere virtuosi sia riconosciuto non solo dalla società, ma soprattutto da Dio attraverso la sua benedizione, e che i buoni siano sostenuti nei loro propositi e nelle loro azioni; quasi una virtù interessata perché, se riceve subito il premio, è davvero una qualità conveniente, e se il malvagio viene subito punito, il castigo serve da deterrente per non peccare. Dio non è così, il suo governo non è così.

Il timore di Dio consiste anche in questo, cioè nel continuare a fidarsi in lui, che è custode del diritto, ma non rende conto a noi. È un concetto talmente difficile che può risultare scandaloso.

Non è tenuto a rendere conto a noi e a mostrare visibilmente i tempi e i modi del suo intervento e della sua azione. E ciò che rischia di essere una tentazione, può diventare invece la provocazione ad una fedeltà disinteressata (cfr. Gb 1-2).

Chi teme Dio riesce a resistere sia alla tentazione dell'intransigenza morale imposta a sé e agli altri, sia alla seduzione dell'illegalità elevata a principio e regola di vita.

Il timore di Dio insegna a rispettare il rapporto di Dio con i buoni e con i cattivi, accettando anche i nostri limiti, perché saremo coscienti che in Dio c'è spazio per la pazienza e il perdono.

## **Qo 10,16-17: insegnami Signore ad occuparmi del possibile e lasciare a Te l'impossibile**

*Impotenza dell'uomo nel conoscere tutto* - Dopo aver prima di tutto esposto le sue conclusioni riguardanti il modo di vivere giorno per giorno (8,15); poi, a due riprese, Qoèlet arriva al fondo del problema: in un primo momento e come fondamento del secondo, confessa ancora una volta l'impotenza dell'uomo quando si tratta di riuscire ad abbracciare con la sua conoscenza le opere di Dio o quel che si fa sotto il sole (8,16-17). In un secondo momento, quello definitivo, offre l'interpretazione più radicale che si conosca in tutto l'Antico Testamento sul tema della retribuzione (9,1ss.).

*Operato dell'uomo e operato di Dio* - Tutto l'affannarsi dell'uomo sulla terra (v. 16) e tutto ciò che si compie sotto il sole (v. 17) con un'insonne attività, con cui è costruita la storia, sono equiparati all'opera di Dio (v. 17). L'agire umano non è mai isolato e separato dall'operare di Dio. Di conseguenza dentro e non accanto o sopra l'agire umano c'è la misteriosa e inscrutabile azione di Dio. Infatti là dove l'uomo dispiega liberamente la sua attività è pure presente un agire efficace di Dio, ma l'uomo non riesce a comprendere il senso e la logica che governa l'intervento divino (v. 17).

*Limite radicale della sapienza* - Qoèlet denuncia qui il limite insuperabile della ricerca sapienziale, che vorrebbe riuscire a scoprire le «leggi» e i «criteri» che regolano l'agire di Dio. Se infatti si riuscisse a trovare dei parametri con cui riconoscere con certezza l'azione di Dio dentro la storia umana, allora essa rivelerebbe il suo mistero profondo e ogni incertezza umana si dissolverebbe.

La ricerca della sapienza, quindi, in quanto è la ricerca della presenza divina nel mondo e perciò del suo senso ultimo, risulta sempre insoddisfacente, incompleta. Il saggio che dice di aver trovato la sapienza, in realtà non ha scoperto «tutta l'opera di Dio»; può al

massimo aver scoperto qualche pallido raggio o qualche brandello di senso. La coerenza e l'armonia che collega, a livello dell'azione di Dio, tutti gli eventi sfugge inesorabilmente (cfr. 3,11; 11,5).

*Attenzione alla complessità* - Qoèlet rifiuta la baldanzosità delle certezze sentenziose, caratteristiche della sapienza tradizionale, per insegnare invece una sapienza più attenta alla complessità dell'esperienza umana e allo spessore dei suoi enigmi, più consapevole dei suoi limiti senza diventare una visione "tragica" della vita.

Sia l'esperienza sia le teorie tradizionali rivelano ben presto la loro debolezza e l'incapacità di fornire una certezza che autorizzi la libertà a giocarsi il suo destino. La fede è una «sapienza» più grande, proprio perché non è «riducibile» né ai dati ambigui e contraddittori dell'esperienza né alle presunte «leggi» delle teorie sapienziali. Sapiente, in senso pieno, è chi decide di credere nel «mistero» di Dio.

Continuiamo la riflessione con un'uscita neotestamentaria su due testi del vangelo secondo Matteo, la parabola degli operai dell'ultima ora (20,1-16) e la parabola dei talenti (25,14-30)

### **Mt 20,1-16: gli operai dell'ultima ora**

*Il padrone ingiusto* - La parabola degli operai dell'ultima ora è forse una di quelle che amiamo di meno, perché avvertiamo immediatamente e istintivamente l'«ingiustizia» del comportamento del padrone della vigna. L'irritazione appartiene sia ai datori di lavoro, che ritengono ingiusto un tale modo di trattare i dipendenti, sia ai lavoratori, che attendono di essere retribuiti, giustamente, in base a quanto hanno fatto. Per tutti il valore del lavoro pare annullato.

Potremmo anche domandarci se la risposta finale del padrone, con l'appello al contratto stipulato e alla sua bontà, sia sufficiente

a far tacere le nostre rimostranze e le nostre resistenze, e dunque se il senso della parabola sia in queste parole o se la finalità non sia più profonda.

Ciò che interessa al padrone non è tanto la retribuzione, quanto la possibilità di dare un senso alla giornata di questi uomini, che l'hanno trascorsa in buona parte improduttivamente.

Tuttavia, la seconda parte della storia si sofferma proprio sulla ricompensa, che suscita la puntuale mormorazione dei primi operai. Essa si articola sul confronto tra «questi ultimi» e «noi» e si fonda su un modo di intendere la vita. Nelle parole dei primi lavoratori la vita è percepita come prestazione e fatica che attendono di essere ripagate secondo un criterio che tenga conto del peso sostenuto. Manca in questa prospettiva qualsiasi riferimento a un senso di compimento della propria umanità e sembrerebbe quasi che la vita autentica sia stare in ozio, senza far niente e che, visto il trattamento del padrone, non ci sia differenza tra operare e restare inattivi.

*Il senso della vita e l'immagine di Dio* – La risposta del padrone consente di suscitare due domande strettamente legate tra loro. La prima riguarda l'identificazione di ciò che permette alla mia vita di acquistare senso. La seconda mette a tema quale sia l'immagine del «padrone» e quindi dell'«operaio», perché in base a tale rappresentazione decido anche del senso della vita.

Il problema dei primi operai non è tanto di protestare per una ingiusta retribuzione attribuita agli ultimi, ma è quello di giudicare *come un danno fatto a loro* la scoperta che agli altri tocca la medesima ricompensa. Questo sentimento, presentato dalla parabola, mette in gioco la nostra visione di Dio. Noi crediamo nella sua bontà e nella sua misericordia, tuttavia rischiamo di limitare tutto ciò o di non assumerne fino in fondo le conseguenze. Tutti, infatti, siamo d'accordo sui principi, ma non sempre essi diventano conte-

nuto e pratica effettiva di fede. Abita nel nostro cuore una visione della giustizia che può essere di tipo retributivo. Se non si realizza un'autentica conversione all'annuncio del vangelo, si rischia di non viverlo nella gratuità e nella dedizione assoluta. Il richiamo di questo testo, perciò, mette in discussione una precisa visione teologica, quella relativa alla giustizia di Dio, smascherando l'equivoco in cui facilmente cadono i discepoli del Signore. Il racconto intende ribadire innanzitutto il carattere di gratuità del regno dei cieli annunciato da Gesù, e l'assoluta dedizione di Dio alla causa dell'uomo.

### **Mt 25,14-30: la parabola dei talenti**

Allo stesso genere appartiene la parabola dei talenti dove di nuovo si affronta il tema della "ricompensa" in relazione alla prestazione compiuta e si mette in discussione una determinata immagine del padrone.

*Il volto di Dio nel volto di Gesù: Padre* - Lungo tutto il vangelo Gesù ci ha rivelato che Dio è Padre che esprime la sua potenza nei gesti di liberazione dal male, che non fa eccezione di persona, che offre la stessa paga all'operaio dell'ultima ora, che è perfetto perché fa piovere sui giusti e sugli ingiusti. Leggendo i vangeli, dunque, incontriamo la rivelazione del volto del Padre nel volto di Gesù, quello che dice e quello che compie («chi vede me vede, vede colui che mi ha mandato» - Gv 12,45). Alla luce di questa rivelazione di Gesù, non possiamo non rimanere perplessi davanti al volto del padrone della parabola. Abbiamo il compito di ritrovare e saldare la nostra fede nel Dio di cui Gesù ci ha parlato, non nel Dio di cui ci parla colui che ha ricevuto un solo talento. È questa la strategia che ci permette di aderire a un Dio che ci persuade liberandoci dalla paura e dall'assoggettamento. Questa non è la nostra unica possibilità di reagire.

*La tentazione di pensare Dio non come lo vediamo in Gesù* - Come discepoli siamo invitati a ritornare ogni volta sul testo della parabola e a riconoscere la possibilità, molto concreta e insidiosa, di non aderire all'immagine più vera di Dio, l'immagine di un Dio incondizionatamente buono. Posso, dunque, lasciarmi sedurre dal sospetto che la rivelazione di Dio fatta da Gesù sia insostenibile e rischiosa, che nasconda in realtà un volto divino segnato dalla rivendicazione e dal giudizio. È possibile cioè che il cuore del discepolo si lasci sedurre dal sospetto di Adamo o dalla gelosia di Caino che guarda alla benedizione del fratello come a una violenza perpetrata nei suoi confronti.

Se è così, allora noi nascondiamo la nostra moneta per paura del padrone, mentre il Signore ci ha promesso il centuplo e siamo invidiosi se al nostro fratello è toccato un tesoro inatteso e immeritato. La parabola perciò ci giudica e avvertiamo su di noi l'ambigua immagine di Dio che coltiviamo nel cuore e la condanna conseguente.

Il terzo servo, infatti, seppellisce il suo talento perché si sente da meno, svantaggiato rispetto agli altri, si paragona ad essi e rifiuta anche quanto ha ricevuto perché non è lo stesso dei suoi simili. Sentendosi svantaggiato non vuole perdere quello che ha, vuole essere sicuro, non rischiare l'unica sicurezza che crede di possedere, ma proprio per questo perde tutto, se stesso e il talento. Per questo motivo egli incontra un volto di Dio quale è quello da lui stesso immaginato per paura: un padrone esigente e duro che non ammette errori. Se è questa l'immagine di Dio, già ora la sua vita sarà un pianto e uno stridore di denti, perché la paura paralizzerebbe e ostacolerebbe la vita.

*Dalla paura di Dio alla paura per Dio* - Una tale paura di Dio si può trasformare anche in una paura per Dio, per il pericolo che

corre la sua immagine di giustizia davanti all'annuncio di Gesù. Le sue parole che proclamano che pure i peccatori, i samaritani, i lebbrosi e le prostitute sono ammessi alla comunione con Dio mettono in questione il confine tra moralità e immoralità, tra religione ed empietà. Se il Dio proclamato da Gesù accetta la loro offerta, allora disprezza la nostra. Una tale preoccupazione per la «giustizia» di Dio rischia di eliminare realmente o simbolicamente colui che è testimone della mia ingiustizia che io continuo a coltivare.

## LA PAROLA ALLA COMUNITÀ

---

*«La parabola degli operai dell'ultima ora mi risulta irritante e faccio fatica a vedervi un Dio misericordioso. La RABBIA deriva dal fatto che l'ingiusto ottiene qualcosa di gratuito.*

*Qui si pone un problema: ricevendo le cose gratis nel suo essere ingiusto, lo stolto diventerà mai giusto? Inoltre questo demotiva me da diventare/restare giusto. Quindi Qoèlet è entrato profondamente nel problema attraverso la rivisitazione della dottrina della retribuzione, quella che potremmo dire con parole più vicine al nostro sentire, la «dottrina dei meriti». Ma proprio qui sta la questione e il sentimento di RABBIA. Come è possibile che Dio si comporti in modo ingiusto? Sia in qualche modo complice dell'ingiustizia?»*

*Una misericordia detta in questi termini provoca la sensazione di avere sempre le spalle coperte.*

*«Per me l'esperienza si capovolge: a volte sono come quell'operaio che arriva nella vigna alle cinque di sera e mi rendo conto di non essere sempre dalla parte del giusto, che era lì dalla mattina a sgobbare.*

*Non so se me ne sto approfittando o no, ma proprio in questo sco-*

*pro che Dio è misericordioso, che mi accoglie sempre, anche quando ce ne andiamo. Ammetto una sorta di «bellezza e difficoltà» nel vedere/accettare un Dio tanto misericordioso nei miei confronti».*

*Forse questi due aspetti quasi contraddittori sono vicini al modo di vedere le cose di Qoèlet, che non teme le antitesi.*

*Se provassimo ad usare questo criterio in un ambito specifico di vita professionale cosa ne ricaveremmo? Ad esempio: ci sono alcuni imprenditori, che a livello lavorativo sono eccellenti, ma a livello umano dimostrano scarsa maturità. Come giudicarli? Più oltre: come possiamo permetterci di giudicare, qualora ci fosse concesso di farlo, l'eticità della scelta di un imprenditore di sacrificare una parte dell'azienda per salvarne la continuità?*

**Lasciamoci provocare da due domande: si può essere giusti per nulla? Si può amare Dio per nulla?**

**Si può essere giusti per nulla?**

*La domanda ci scuote, sembra un modo di tradurre il pensiero di Qoèlet adesso.*

*Se voglio esser felice «devo» esser giusto, perché non sopporto una coscienza sporca, che mi disturba con le sue valutazioni, i suoi sensi di colpa! (vale anche il contrario: se sono giusto sono gratificato).*

**Ma qui Qoèlet riuscirebbe a smascherare il motivo della giustizia: avere la coscienza a posto; essere gratificati da una immagine morale ineccepibile.**

*Siamo partiti dall'immagine di un Dio buono ma abbiamo la speranza di una retribuzione, quindi in fondo desideriamo anche un Dio giudice, meritocratico. Ci è difficile pensare che i bisogni di Dio non corrispondano ai nostri. Essere giusti è difficile: necessitiamo di motivi validi. Il giudizio è qualcosa che ci appartiene come esseri umani non possiamo scardinare questo senso di giustizia dalla nostra vita.*

*«Essere giusti per nulla? Sì! Vale la pena quantomeno tentarci: dovrebbe essere una cosa naturale, come il nascere ed il morire».*

**Qoèlet ti provocherebbe di nuovo: allora perché essere giusti? La questione - una volta che provi a essere giusto, visto che dici che così naturale - è sulla spinta motivazionale. Sai smascherarla?**

*«Sono più felice quando mi rendo conto di essere stato giusto e rendo grazie».*

**Qoèlet potrebbe elogiare questa giustizia, ma ti chiederebbe: perché sei stato giusto? Perché ti fa felice? Ci sono atti di giustizia che non rendono felici? Saresti disposto a compierli e a rendere grazie?**

*Molte volte è difficile. Infatti per quanto razionalmente ci si convinca che ciò che si fa deve essere gratuito (per esempio nel rapporto di coppia) ci si aspetta sempre un “grazie” o comunque una “risposta”...*

**Qoèlet qui potrebbe fare l'elogio della sincerità: la ricerca della giustizia al di là di una ricompensa è un cammino serio, chiede di indagare il luogo profondo della nostra spinta motivazionale che ci porta a compiere le nostre azioni e permetterci una sorta di purificazione delle motivazioni ...**

*Sono emerse alcune esperienze personali legate al carcere. Il carcere è stato pure definito «santuario della giustizia ingiusta». Qoèlet parla alla vita del qui e ora. Il senso della giustizia non è legato all'etica - o solo all'etica - ma a uno star lì nel presente, nel qui e ora, e pure al gusto della bellezza. Il bene è anche bello! Fare il bene legato alla bellezza e a essere se stessi.*

**Provocazione: non cosa fa Dio, ma cosa faccio io che sono immagine di Dio?**

*Un'altra esperienza è legata all'ospedale: altro ambito che ri-*

*chiama la giustizia di Dio. Si vedono morti inutili e sempre si può scegliere se benedire o maledire Dio. Cosa possiamo fare per testimoniare la giustizia di Dio? Iniziare a evitare il genere letterario del lamento, ad esempio, perché non rende ragione della giustizia di Dio e non rende testimonianza.*

### **Starci dentro senza lamentarsi, già dice qualcosa di Dio?**

*Frequenti sono le difficoltà legate all'essere genitori come quando si sperimenta la non accoglienza dei figli, la difficoltà di accoglierli nel momento in cui prendono strade diverse da quelle che si pensano per loro. Oppure pensiamo alla tragica esperienza della morte di un figlio. Ci si confronta con un Dio ingiusto! Vorresti credere in un Dio buono ma vi sono circostanze nelle quali la domanda sul perché del dolore innocente non ha risposta. Ci vuole il coraggio di smascherare il demone che ci rende avversari, che a volte ha le sue ragioni a ribellarsi, un po' come Giobbe. Cerchiamo il coraggio di andare in profondità nella domanda, Qoèlet ci insegna a non barare in nulla, anche nella desolazione ci insegna a non lasciarci andare alla disperazione. Qoèlet, così spietato, è pure lui capace di non farsi sequestrare da ciò che dice, dalle difficoltà che pone. Le pone, ma non ne sembra imprigionato!*

*Ci siamo detti una cosa in questi giorni, magari ce la ripetiamo per darci una mano: «non lamentarti del buio, accendi la tua luce».*

### **SI PUÒ AMARE DIO PER NULLA?**

*Si può, perché è Lui che ci ha amati per primo.*

**Qoèlet reagirebbe: ma allora non è per nulla ... «cosa significa ci ha amati per primo?»**

*Servono: gratuità, semplicità, rapporto costante nella preghiera*

**Qoèlet: la ricetta è bella. Per molti sembra anche funzionare. Ma faccio fatica a comprenderla proprio perché mi sa di ricetta.**

*Dono della fede: io ce l'ho, ma come fa chi abita in altri paesi non «Cristiani»? Forse Dio trova comunque il modo di bussare alle porte di ogni persona in maniera diversa.*

*Riflettiamo un attimo sul fatto che Dio ci ha amati per primo. Per molti questo può essere colto nell'aver avuto una famiglia come dono di Dio. E chi non ce l'ha? chi non è stato amato?*

*Allora possiamo parlare non tanto di famiglia in senso stretto, quanto dell'insieme delle relazioni della famiglia, che sono dono di Dio.*

**In effetti Gesù – se consideriamo che abbia sperimentato cosa significhi diventare orfano di padre terreno – ha inaugurato quella che possiamo chiamare «una famiglia per tutti», un luogo dove si possa ricevere e dare amore gratis per tutti: il regno dei cieli. Certamente è qualcosa al quale possiamo partecipare, un territorio di relazioni dove Gesù è re e dovremmo essere accolti come re, ma è anche vero che «sotto il sole» si tratta di una realtà che inizia sempre, nel senso che non è mai compiuta sulla terra, non è dunque perfetta e tanto meno si può comprendere pienamente.**

## UNA PAROLA PER TE

---

Prendere confidenza con il «timor di Dio» è possibile nella misura in cui ci concediamo un tempo di vita interiore. Il passaggio dalla paura di al timor di Dio non è facile. Le cose che facciamo per Dio che motivazioni hanno? Desideriamo meritare qualcosa? Abbiamo paura di essere giudicati indegni dell'altro mondo? Il «timor di Dio» lo abbiamo sentito più volte. Di fatto è un atteggiamento del cuore in cui Dio occupa sempre di più un posto essenziale: quello che

poi sarà il posto dell'immagine del Padre. Constatiamo che sappiamo questo perché ce lo hanno detto, difficilmente lo affermiamo per esperienza personale.

Non temere di sondare le tue intenzioni per purificare le motivazioni che ti portano a Dio, a credere e ad esprimere la tua fede.

# INTRAMEZZI

## **Qo 9,1-6: ironia della sorte**

<sup>1</sup>A tutto questo mi sono dedicato, ed ecco tutto ciò che ho verificato:

i giusti e i sapienti e le loro fatiche sono nelle mani di Dio, anche l'amore e l'odio; l'uomo non conosce nulla di ciò che gli sta di fronte.

<sup>2</sup>Vi è una sorte unica per tutti:

per il giusto e per il malvagio,  
per il puro e per l'impuro,  
per chi offre sacrifici e per chi non li offre,  
per chi è buono e per chi è cattivo,  
per chi giura e per chi teme di giurare.

<sup>3</sup>Questo è il male in tutto ciò che accade sotto il sole:

una medesima sorte tocca a tutti  
e per di più il cuore degli uomini è pieno di male e la  
stoltezza dimora in loro mentre sono in vita.  
Poi se ne vanno fra i morti.

<sup>4</sup>Certo, finché si resta uniti alla società dei viventi, c'è speranza:  
meglio un cane vivo che un leone morto.

<sup>5</sup>I vivi sanno che devono morire, ma i morti non sanno nulla;  
non c'è più salario per loro, è svanito il loro ricordo.

<sup>6</sup>Il loro amore, il loro odio e la loro invidia, tutto è ormai finito,  
non avranno più alcuna parte in tutto ciò che accade sotto  
il sole.

### **Qo 9,7-10: ironia della sorte, elogio della donna che si ama**

<sup>7</sup>Su, mangia con gioia il tuo pane  
e bevi il tuo vino con cuore lieto,  
perché Dio ha già gradito le tue opere.

<sup>8</sup>In ogni tempo siano candide le tue vesti  
e il profumo non manchi sul tuo capo.

<sup>9</sup>Godi la vita con la donna che ami per tutti i giorni della  
tua fugace esistenza  
che Dio ti concede sotto il sole, perché questa è la tua parte  
nella vita e nelle fatiche  
che sopporti sotto il sole.

<sup>10</sup>Tutto ciò che la tua mano è in grado di fare,  
fallo con tutta la tua forza, perché non ci sarà né attività né  
calcolo né scienza né sapienza  
nel regno dei morti, dove stai per andare.

### **Qo 9,11-12: ironia della sorte, è uguale per tutti**

<sup>11</sup>Tornai a considerare un'altra cosa sotto il sole:  
che non è degli agili la corsa né dei forti la guerra,  
e neppure dei sapienti il pane e degli accorti la ricchezza,  
e nemmeno degli intelligenti riscuotere stima,  
perché il tempo e il caso raggiungono tutti.

<sup>12</sup>Infatti l'uomo non conosce neppure la sua ora:  
simile ai pesci che sono presi dalla rete fatale e agli uccelli  
presi al laccio,  
l'uomo è sorpreso dalla sventura che improvvisa si abbatte  
su di lui.

## **Qo 9,13-18: ironia della profezia, ironia della memoria**

<sup>13</sup>Anche quest'altro esempio di sapienza ho visto sotto il sole e mi parve assai grave:

<sup>14</sup>c'era una piccola città con pochi abitanti. Un grande re si mosse contro di essa,

l'assedì e costruì contro di essa grandi fortificazioni.

<sup>15</sup>Si trovava però in essa un uomo povero ma saggio, il quale con la sua sapienza salvò la città; eppure nessuno si ricordò di quest'uomo povero.

<sup>16</sup>Allora io dico:

«È meglio la sapienza che la forza, ma la sapienza del povero è disprezzata e le sue parole non sono ascoltate».

<sup>17</sup>Le parole pacate dei sapienti si ascoltano meglio delle urla di un comandante di folli.

<sup>18</sup>Vale più la sapienza che le armi da guerra, ma un solo errore può distruggere un bene immenso.

## **Qo 10,1-3: il peso della menzogna**

<sup>1</sup>Una mosca morta guasta l'unguento del profumiere: un po' di follia ha più peso della sapienza e dell'onore.

<sup>2</sup>Il cuore del sapiente va alla sua destra, il cuore dello stolto alla sua sinistra.

<sup>3</sup>E anche quando lo stolto cammina per strada, il suo cuore è privo di senno e di ognuno dice: «Quello è un pazzo».

### **Qo 10,4-7: ironia del prestigio**

<sup>4</sup>Se l'ira di un potente si accende contro di te,  
non lasciare il tuo posto, perché la calma pone rimedio a  
errori anche gravi.

<sup>5</sup>C'è un male che io ho osservato sotto il sole, uno sbaglio  
commesso da un sovrano:

<sup>6</sup>la stoltezza viene collocata in posti elevati e i ricchi  
siedono in basso.

<sup>7</sup>Ho visto schiavi andare a cavallo e principi camminare a  
piedi, per terra, come schiavi.

### **Qo 10,8-11: ironia di chi non previene**

<sup>8</sup>Chi scava una fossa vi può cadere dentro  
e chi abbatte un muro può essere morso da una serpe.

<sup>9</sup>Chi spacca pietre può farsi male  
e chi taglia legna può correre pericoli.

<sup>10</sup>Se il ferro si ottunde e non se ne affila il taglio,  
bisogna raddoppiare gli sforzi: il guadagno sta nel saper  
usare la saggezza.

<sup>11</sup>Se il serpente morde prima d'essere incantato,  
non c'è profitto per l'incantatore.

### **Qo 10,12-15: ironia di chi tenta di possedere il futuro**

<sup>12</sup>Le parole del saggio procurano stima,  
ma le labbra dello stolto lo mandano in rovina:

<sup>13</sup>l'esordio del suo parlare è sciocchezza,

la fine del suo discorso pazzia funesta.

<sup>14</sup>L'insensato moltiplica le parole, ma l'uomo non sa quello che accadrà:

chi può indicargli ciò che avverrà dopo di lui?

<sup>15</sup>Lo stolto si ammazza di fatica,  
ma non sa neppure andare in città.

### **Qo 10,16-17: ironia di chi governa nel compromesso**

<sup>16</sup>Povero te, o paese, che per re hai un ragazzo  
e i tuoi principi banchettano fin dal mattino!

<sup>17</sup>Fortunato te, o paese, che per re hai un uomo libero  
e i tuoi principi mangiano al tempo dovuto,  
per rinfancarsi e non per gozzovigliare.

### **Qo 10,18-20: ironia di chi sottovaluta il male**

<sup>18</sup>Per negligenza il soffitto crolla  
e per l'inerzia delle mani piove in casa.

<sup>19</sup>Per stare lieti si fanno banchetti  
e il vino allietta la vita,  
ma il denaro risponde a ogni esigenza.

<sup>20</sup>Non dire male del re neppure con il pensiero  
e nella tua stanza da letto non dire male del potente,  
perché un uccello del cielo potrebbe trasportare la tua voce  
e un volatile riferire la tua parola.

## **Qo 11,1-6: seminare sempre**

<sup>1</sup>Getta il tuo pane sulle acque, perché con il tempo lo ritroverai.

<sup>2</sup>Fanne sette o otto parti, perché non sai quale sciagura potrà arrivare sulla terra.

<sup>3</sup>Se le nubi sono piene d'acqua,  
la rovesciano sopra la terra;  
se un albero cade  
verso meridione o verso settentrione,  
là dove cade rimane.

<sup>4</sup>Chi bada al vento non semina mai,  
e chi osserva le nuvole non miete.

<sup>5</sup>Come tu non conosci la via del soffio vitale  
né come si formino le membra nel grembo d'una donna  
incinta,  
così ignori l'opera di Dio che fa tutto.

<sup>6</sup>Fin dal mattino semina il tuo seme  
e a sera non dare riposo alle tue mani,  
perché non sai quale lavoro ti riuscirà meglio,  
se questo o quello,  
o se tutti e due andranno bene.

*Sesto atto:*

## «IRONIA» DELLA VECCHIAIA

(Qo 11,7-12,8)

<sup>7</sup>Dolce è la luce  
e bello è per gli occhi vedere il sole.

<sup>8</sup>Anche se l'uomo vive molti anni,  
se li goda tutti,  
e pensi ai giorni tenebrosi, che saranno molti:  
tutto ciò che accade è vanità.

<sup>9</sup>Godi, o giovane, nella tua giovinezza,  
e si rallegri il tuo cuore nei giorni della tua gioventù.  
Segui pure le vie del tuo cuore  
e i desideri dei tuoi occhi.

Sappi però che su tutto questo  
Dio ti convocherà in giudizio.

<sup>10</sup>Caccia la malinconia dal tuo cuore,  
allontana dal tuo corpo il dolore,  
perché la giovinezza e i capelli neri sono un soffio.

**12<sup>1</sup>**Ricòrdati del tuo creatore  
nei giorni della tua giovinezza,  
prima che vengano i giorni tristi  
e giungano gli anni di cui dovrai dire:

«Non ci provo alcun gusto»;

<sup>2</sup>prima che si oscurino il sole,  
la luce, la luna e le stelle  
e tornino ancora le nubi dopo la pioggia;  
<sup>3</sup>quando tremeranno i custodi della casa

e si curveranno i gagliardi  
e cesseranno di lavorare le donne che macinano,  
perché rimaste poche,  
e si offuscheranno quelle che guardano dalle finestre  
<sup>4</sup>e si chiuderanno i battenti sulla strada;  
quando si abbasserà il rumore della mola  
e si attenuerà il cinguettio degli uccelli  
e si affievoliranno tutti i toni del canto;  
<sup>5</sup>quando si avrà paura delle alture  
e terrore si proverà nel cammino;  
quando fiorirà il mandorlo  
e la locusta si trascinerà a stento  
e il cappero non avrà più effetto,  
poiché l'uomo se ne va nella dimora eterna  
e i piagnoni si aggirano per la strada;  
<sup>6</sup>prima che si spezzi il filo d'argento  
e la lucerna d'oro s'infranga  
e si rompa l'anfora alla fonte  
e la carrucola cada nel pozzo,  
<sup>7</sup>e ritorni la polvere alla terra, com'era prima,  
e il soffio vitale torni a Dio, che lo ha dato.  
<sup>8</sup>Vanità delle vanità, dice Qoèlet,  
tutto è vanità.

### **L'invito alla gioia: 11,7-10**

*Esortare alla gioia* - In 11,7-10 domina il tono esortativo: non è una pia esortazione moralistica. Il tono è positivo: si esorta a godere la vita. Possiamo fare mente locale ad altri passi importanti di Qoèlet: 2,24; 3,12; 5,17; 8,15; 9,7-9. Tuttavia questa pericope si distingue dalle precedenti per una duplice caratteristica: il lega-

me del godimento con lo stadio giovanile e il tema del ricordo dei giorni oscuri e del giudizio di Dio.

*Vivere in pienezza ciascuna stagione della vita* - Qoèlet esplo-  
de in una lode incondizionata alla vita: «dolce è la luce». La luce è  
simbolo della vita (cfr. Sal 56,14); ebbene, la vita è dolce, gradevo-  
le e deliziosa come la luce. Come ci si abbandona all'estasi esteti-  
ca, così Qoèlet si consegna alla gioia di vivere senza nessun pudore  
né reticenze né complesso. In ogni stagione della vita, tanto più  
se prolungata, ognuno, senza limiti di età, è invitato a godere gio-  
iosamente, tutti i giorni finché vive.

*Nel realismo tra buio e luce* - Nella seconda parte del v. 8 vie-  
ne enunciato un tema sviluppato poi in 12,1ss. Qoèlet raccoman-  
da all'uomo di tenere presenti nella memoria i giorni oscuri, che  
saranno molti i giorni bui che possono essere interpretati in sen-  
so generico, oppure come giorni di vecchiaia, o addirittura come  
quelli della morte. Per Qoèlet in ogni età si può fare esperienza feli-  
ce di godimento e quindi esperienza di una vita significativa. Uno  
studioso dice che «la memoria dei giorni bui dice non propriamente  
una reminiscenza, quanto piuttosto un'anticipazione preveg-  
gente, non per ossessionare la vita, ma per meglio affrontarla».

*Il soffio ritorna* - Il v. 8 si conclude con l'affermazione emble-  
matica dell'intero libro: tutto quello che viene è effimero. Non sol-  
tanto il passato non è altro che memoria, ombra, nulla; ma anche  
il futuro – che si sta approssimando, pieno di promesse, atteso,  
bramato – è effimero, anch'esso trascorrerà. Ci resta solo il pre-  
sente, anche se ha la stessa consistenza del vento che corre veloce.  
Ecco dunque l'urgenza di afferrarlo e goderne nella sua stessa e  
unica brevità, come ripeterà in 11,9-10.

Qoèlet vuole evitare una memoria religiosa tardiva, pratica-  
ta solo per paura, propugnando invece un'intensa gioia teologica

da coltivare già nel pieno delle forze giovanili. In questo senso il pensiero della vecchiaia e della morte non è inteso come un peso che grava sulla vita, ma come ciò che consente un sano e necessario ridimensionamento alla luce di una creaturalità pienamente vissuta.

*Il piacere fa parte del piano di Dio* - Nel v. 9 l'autore invita direttamente il giovane al piacere e alla felicità nella vita. Lo sviluppo e il progresso del pensiero sul godimento sono notevolissimi: dall'eventualità, li goda, si passa all'imperativo diretto, godi; l'uomo generico diventa il giovane.

È l'invito a godere la vita e alla gioia di vivere più aperto e coraggioso di tutta la sacra Scrittura.

Il tono suona provocatorio e perfino destabilizzante, propugnando una via per nulla coincidente con quella tradizionale della Torah, che prescrive una ferrea disciplina del desiderio sotto il comandamento.

*Una contraddizione?* Gli antichi commentatori giudaici coglievano la flagrante contraddizione tra Qo 11,8 e Nm 15,39. Qoèlet difende una logica all'insegna della libertà del desiderio, anch'essa tuttavia soggetta al ridimensionamento, suggerito attraverso il riferimento al giudizio di Dio, e quindi al timore a lui dovuto.

«Sappi che su tutto ciò Dio ti farà venire in giudizio»: la vita non è un gioco senza senso né è dissipazione superficiale e sventata né fatica senza gioia. Anzi è possibile e più ancora doveroso godere veramente il dono di Dio che è la vita. Dio giudicherà chi non sa o non vuole godere dei suoi doni. Alla radice sta la ferma convinzione che Dio vuol far vivere felici con Lui e le esigenze morali non sono richieste ascetiche per punire o per impedire il pieno godimento umano, bensì le condizioni per un godere pieno, giusto, equilibrato e sensato.

## **Viene la fine: 12,1-8**

La struttura di 12,1-8 è piuttosto semplice e chiara. All'inizio c'è un'affermazione imperativa: ricordati (v. 1); seguono tre sezioni temporali con la stessa apertura: «prima che» (vv.1b; 2a; 6a).

*La vecchiaia* - In questi versetti si può notare un originale sviluppo del tema della vecchiaia. Il lettore è aiutato con fantasia ad mettersi dentro un futuro immaginario, ma descritto come un'urgente anticipazione su tempi ineluttabili di quando si diventerà anziani. Prima del loro fatale profilarsi, Qoèlet inculca un affettuoso e gioioso ricordo del Creatore, stimandolo come pensiero e atteggiamento fondamentale da far scattare a tempo opportuno, proprio anche evocando un futuro ineludibile, che potrebbe rendere arduo praticare l'istruzione della memoria del Creatore.

*Uno stile non solo biblico* - In questo contesto Qoèlet riprende il genere di poesia antica e conosciuta, quindi appartenente alla cultura non solo israelita ma anche ellenistica, in cui, di fronte alla prospettiva della morte, tutti sono invitati a godere della vita presente. In base a tale modello ci si aspetterebbe che Qoèlet subito dopo dichiarasse qualcosa come «ricordati della vecchiaia/della morte» e invece, al suo posto, arriva impreveduto, un «ricordati del tuo Creatore» in anticipo sui giorni bui di vecchiaia e non.

*Un modo inesplorato di parlare di Dio* - Qoèlet propone inoltre una novità quando parla di Dio in termini nuovi, degni di grande rilievo (12,1). In precedenza invitava per sette volte a «temere Dio», mai però a ricordarsene, mai chiamandolo creatore. Tantomeno ne ha parlato come de «il tuo creatore», espressione in cui proprio «tuo» costituisce la novità maggiore di questo appello finale. Congedandosi dal lettore, Qoèlet gli regala un nuovo, inedito modo di nominare Dio, impartito in toni più squisitamente personalizzati e affettivi.

Gioire della vita è possibile soltanto se tale gioia è vissuta come un dono di Dio.

*Il «tuo» creatore* – Questo Dio di Qoèlet, per molti una divinità anonima e muta, per la prima e unica volta nel libro appare con il pronome possessivo «tuo». Nel ricordo del «tuo» Creatore la gioia non è più, in tal modo, un anestetico somministrato all'uomo da un Dio assente e inefficace di fronte alla certezza e alla tragedia della morte; ricordarsi del Creatore non è neppure un pio invito a non peccare, che correggerebbe in senso molto moralistico le troppo ardite affermazioni dei versetti precedenti. Proprio di fronte alla certezza della vecchiaia e alla inevitabilità della morte, ricordarsi del Creatore significa imparare a gioire della vita che quel Creatore ha dato. Tale invito a gioire, rivolto ai giovani, non è una triste esortazione al godersi una vita troppo breve, prima che sia troppo tardi. La gioia teologalmente fondata sulla memoria di Dio proprio creatore e coltivata nei tempi pieni della vita, costituisce l'unica possibile azione rispetto alla ineluttabilità dei tempi bui a venire, dei guai di vecchiaia e di tutti i mali possibili. Dio non è presentato come nemico della gioia, ma come amico e custode della vera e autentica gioia, ne è addirittura la fonte.

*Ironia delle parole ma non dell'esistenza: «una vita che vale la pena che sia vissuta»* - «Ricordati del tuo Creatore nei giorni della tua giovinezza» è così un consiglio che nasce da una certezza che rivela quanto Qoèlet sia profondamente ancorato nella fede del suo popolo: nel pensiero della sua fine l'uomo scopre così il progetto iniziale di Dio e ritrova, almeno in parte, la gioia; la vita vale perciò la pena di essere vissuta, nonostante la cruda realtà della vecchiaia e della morte, perché comunque è dono di Dio. Il ricordo del Creatore è il motivo migliore per continuare a vivere.

*Un'allegoria del tempo della vecchiaia?* – Tradizionalmente, a

partire da 12,3, il poema è stato interpretato (dagli ebrei e anche dai cristiani) come un'allegoria della vecchiaia con il suo decadimento fino alla morte. Ma questa chiave ermeneutica in realtà non è necessaria.

«*Prima che non*»: come interpretati? – L'effetto della lunga digressione introdotta dal triplice «prima che non» non ha come effetto quello di atterrire con una filza di lagne geriatriche, ma di elaborare una realistica e suggestiva visione di morte coincidente, per chi la patisce, con la morte stessa del tempo e del mondo, scandita da sette quadri (sei + quello conclusivo) puntualizzabili come:

1. lo sconvolgimento cosmico/meteorologico v. 2.
2. la desolazione della casa e dei suoi abitanti v. 3.
3. la desolazione del mercato e della città invasa dagli uccelli vv. 4-5a.
4. e quella del mondo vegetale v. 5ab.
5. la morte dell'uomo e il suo funerale v. 5b.
6. la distruzione della manifattura v. 6.
7. il destino della polvere e del respiro v. 7.

*Vecchiaia e sconvolgimento cosmico* – Lo sconvolgimento cosmico/meteorologico (descritto con sapore apocalittico v. 2) comincia con un oscuramento totale diurno e notturno. Analogamente, il cielo resta sempre chiuso dalle nubi. In quanto alterna, la pioggia sarebbe di per sé una benedizione, ma la sua minaccia permanente è evidentemente un segno negativo.

*Vecchiaia e desolazione della propria casa* – La desolazione della casa e dei suoi abitanti (v. 3). L'immagine della casa coi suoi diversi abitanti, viene elaborata secondo polarità funzionali per una totalità. Ecco allora due coppie di personaggi, maschili e poi femminili, ciascuna delle quali formata da ceti nobili e popolari, tut-

ti comunque toccati da un evento di portata terribile, per cui «tutti diventano incapaci di mantenere i loro ruoli».

«In quel giorno» è una ben nota formula profetica per il giorno del Signore. Si comincia con i servi guardiani, incaricati del compito della custodia, che invece tremano, si continua con i signori, nobili anche soldati che tuttavia si piegano.

Alla prima polarità servi/signori, in chiave maschile, subentra quella in chiave femminile. Le donne alla macina si fermano e smettono di lavorare, perché sono rimaste in poche: evidentemente qualcosa di terribile sta succedendo, qualcosa come una morte improvvisa, una decimazione che elimina molte di loro, coglie di sorpresa tutte, anche le superstiti, che sospendono così la loro attività. A fronte delle donne di ceto servile, quelle di rango nobile guardano alla finestra in uno stato di attesa, qui destinata ad andare delusa. Tutti gli abitanti di questa casa, d'ogni ceto e sesso, sono qui sconvolti, alterati nella loro funzione abituale.

*Vecchiaia e desolazione della vita sociale* – La desolazione, però, si estende anche all'esterno della casa, cioè al mercato e alla città invasa dagli uccelli (vv. 4-5a). Così la routine quotidiana si interrompe non solo entro le mura domestiche, ma anche all'esterno della casa, nei comunissimi luoghi pubblici. Se il mercato piomba nel silenzio, ecco il non meno inquietante affievolirsi sia del rumore della mola, sia della luce della lampada, prodromo della desolazione generale (cfr. Ger 25,10-11).

Il versetto 12,4 presenta problemi di interpretazione. Parte di questo versetto potrebbe essere reso così: «se il suono umano della mola va scemando (12,4a), un altro invece, animale, va crescendo (12,4b), ed è quello degli uccelli». L'immagine evoca un insediamento umano abbandonato, divenuto ormai sede abituale di uccelli selvatici.

*Vecchiaia e simbologia vegetale* – Rispetto alla consueta lettura allegorica della vecchiaia, possiamo interpretare tutto 12,5ab come tre immagini vegetali riferite a tre piante comuni di Israele (anche la locusta, un legume), suscettibili di una simbolica assai comune. Sarebbero tre segni di una vegetazione completamente stravolta: il mandorlo in fiore così attraente diventa intollerabile alla vista, cadente la locusta, completamente defoliato il capperò.

*Vecchiaia e morte* – Preceduta dalle alterazioni del cosmo, dell'ambiente umano e di quello vegetale, sopraggiunge la morte dell'uomo e il suo funerale (12,5b), a questo punto possiamo intravedere una parola di Qoèlet sul futuro: il cielo si oscura e la luce si spegne, ogni economia domestica e attività sociale cessa, anche la natura muore, a motivo di questo: l'umanità sta andando nelle tenebre eterne. Come interpretare questo totale decadimento? Questa è una «visione escatologica»; una modo di vedere il futuro non solo per quanto concerne gli aspetti personale e soggettivi, ma anche dimensioni naturali e cosmiche, quindi universali. «Andarsene alla sua casa eterna» è come andarsene nelle tenebre (2,14; 6,4).

*Vecchiaia e funerale* – La strofa conclusiva propone un paio di immagini ricavate dai prodotti artigianali funerari (12,6). La prima è quella di una preziosa lampada funebre con l'asta di argento e dotata della sua boccia in oro per la riserva di olio.

L'infrangersi della lampada, come pure della brocca sulla fine evoca l'usanza funeraria antica di rompere delle suppellettili per collocarne i cocci infranti nella tomba del defunto. Probabilmente questo avveniva durante il funerale, a simbolizzare l'evento della morte, intesa come il rompersi di un vaso (Sal 31,13).

*Vivere per imparare a morire* - Il poema termina fissando l'estrema, insuperabile, triplice differenza tra l'uomo, la terra (il mondo) e Dio. Morendo, come polvere l'uomo torna alla ter-

ra, mentre il suo spirito vitale viene restituito a Dio. Si percepisce un tono non astioso contro la morte, che fa parte non tanto della “natura”, quanto dell’ordine creato, riconducibile alla misteriosa quanto insindacabile libertà del Creatore. Per quanto evento drammatico, morire è sottostare alla sua volontà, al suo estremo giudizio, che ha tuttavia dietro un misterioso, inscrutabile dono.

*Tutto è soffio* – In versione accorciata, 12,8 ripropone il motto di 1,2, che ora diventa più intellegibile in rapporto alla testimonianza che Qoèlet ha dato con la propria opera. Suona non come sanzione nichilista, non come giudizio metafisico, ma come ammonizione antropologica a tener conto della propria finitezza.

In ogni caso le immagini del poema simbolizzano la morte di un individuo, la cui dimensione cosmica dice il punto di vista dell’individuo stesso nel momento della morte. Per il singolo, con la propria morte, tutto il mondo muore con lui. Ma la sua fine personale non è la fine del mondo, è più semplicemente la fine del mondo per lui.

«L’uomo e tutto ciò che egli crea sono realtà passeggera ed evanescenti. E ogni convinzione e ogni desiderio che non tengano conto di questa evanescenza dell’uomo sono insostenibili e “vane”. Con ciò in alcun modo la vita diventa nel suo insieme “insensata” e “assurda” come pensava il re di 1,12–2,26. Piuttosto, il senso della vita umana sussiste nel fatto di concedere a sé e agli altri il godimento del bene nell’ambito delle possibilità e dei limiti fissati da Dio (3,10–12,7). Quale rimando anaforico all’inizio del libro 12,8 è anche un invito finale al lettore alla rilettura del libro da questa angolatura» (Krüger).

## LA PAROLA DELLA COMUNITÀ

---

*«Mi sono commossa perché ho ripensato a mio nonno. Nonostante fosse anziano lui ripensava alla sua vita e ai suoi amici con serenità. Era una persona con la consapevolezza che il mondo fosse cambiato e gli amici non si fossero più, eppure era sereno. Io non riesco a essere serena come lo era lui».*

*Ci domandiamo: perdere/ritrovare può essere un «ricominciare»?*

*Qoèlet ci invita a guardare alla morte non come antitesi alla vita ma come parte della vita: “ritorni la polvere alla terra ...” mi colpisce il fatto che il Qoèlet a questo punto non dice che ha capito il senso della vita, ma vuole riviverla ancora: trova la felicità possibili anche adesso.*

*Ma Qoèlet ha scritto tutto il libro di getto? O ci ha messo tutta la vita?*

*Comprendiamo che stiamo ascoltando un uomo saggio che parla anche a nome di altri.*

*Fa sue le domande non sono solo sue. Lui pensa: «Mi intriga la domanda dell'altro, ci rifletto e scrivo». Una voce rappresentativa di più voci. Non tutto ciò che ha scritto lo ha sperimentato. L'esperienza dell'altro l'ha fatta sua. È come se Qoèlet dicesse: «anch'io ho avuto il coraggio di dare voce ad una comunità che non parla. Ho coraggio di dire ciò che gli altri non vogliono dire». Qoèlet è una finzione con questa assunzione di responsabilità. Se pensiamo per un attimo come sono i libri biblici, abbiamo di che riflettere. Conosciamo qualche autore della Bibbia? È una «genialata» il fatto che non vi sia un libro biblico con l'autore. È importante l'autore, o quello che viene scritto?*

*Noi leggiamo il diario di un'esperienza: lì troviamo qualcosa di nostro. Noi compriamo un libro in base all'autore. Nel mondo biblico compri il libro per quello che viene scritto.*

## UNA PAROLA PER TE

---

Se sei vecchio, come vedi il mondo nuovo? I cambiamenti così veloci?

Se sei giovane, come guardi il tuo futuro lontano, quando sarai vecchio? Quando vedrai che il mondo in cui sei vissuto non corrisponde più al mondo in cui consumerai la tua vecchiaia?

Qoèlet non smette di porti di fronte a delle domande molto forti, che toccano delle questioni scomode da affrontare, ma molto realistiche. In questo però è sereno: la vecchiaia in questo caso – cosa non scontata – coincide con maturità.

Dopo questo percorso ci si può domandare chi sia Qoèlet per te: ora che lo hai conosciuto come lo immagini? Che messaggio ha di bello da dirti la sua «anzianità»?

Più in profondità: questo libro cosa ti lascia? Quale cammino ti ha fatto fare? In cosa ti ha permesso di maturare? Hai assaporato anche delle scoperte?

Ora te la senti di fare la tua «convocazione»?

*Epilogo:*

## DOPO LE PAROLE DI QOÈLET, LE PAROLE SU QOÈLET

(12,9-14)

<sup>9</sup>Oltre a essere saggio, Qoèlet insegnò al popolo la scienza; ascoltò, meditò e compose un gran numero di massime.

<sup>10</sup>Qoèlet cercò di trovare parole piacevoli e scrisse con onestà parole veritiere.

<sup>11</sup>Le parole dei saggi sono come pungoli, e come chiodi piantati sono i detti delle collezioni: sono dati da un solo pastore.

<sup>12</sup>Ancora un avvertimento, figlio mio: non si finisce mai di scrivere libri e il molto studio affatica il corpo.

<sup>13</sup>Conclusione del discorso, dopo aver ascoltato tutto: temi Dio e osserva i suoi comandamenti, perché qui sta tutto l'uomo.

<sup>14</sup>Infatti, Dio citerà in giudizio ogni azione, anche tutto ciò che è occulto, bene o male.

*Una finale in due parti* – Si nota un certo salto tra lo stile dei vv. 9-11 e 12-14. I vv. 9-11 sono dedicate a Qoèlet, elogiandolo. I vv. 12-14, invece, sembrano scritti da qualcuno che non pensa come Qoèlet, ma cerca di armonizzarlo nella sapienza più tradizionale, concentrando l'attenzione su tre punti: il timor di Dio, l'osservanza dei comandi, il giudizio di Dio.

Difficile tra le ipotesi suggerite degli autori trovare una soluzio-

ne unica. La finale è comunque un punto di vista su chi a scritto precedentemente.

*Parole sul Qoèlet* – Nulla si dice sull'identità dell'autore, su Salomone ad es., invece si elogia la sua sapienza, e la costanza di aver portato avanti un pensiero più onestamente possibile. Dal v. 11 sembra che questo recensore concordi molto sul pensiero del Qoèlet, cosa che invece non sembra così esplicita nei vv. 12 e seguenti.

*La contraddizione* – Questa finale, allora, sembra ancora una volta molto coerente con l'andamento del libro. Quante volte abbiamo sentito una cosa e il suo contrario. Il Libro di abitua, vuole acclimatarti con una serie di contraddizioni e portarti oltre. Così in questa finale troviamo l'elogio di Qoèlet, ma anche una forma di restringimento o incanalamento del suo pensiero nei vv. 13-14, alla fine.

*Non fermarsi alla lettera* – Di nuovo siamo di fronte ad un testo scomodo, anche nella sua forma. Eppure questi contrasti sono salutari. Ci si lega all'esperienza del libro, non alla coerenza stilistica o grammaticale del libro. Ancora una volta rimarchiamo il principio Cristiano per cui non siamo una religione del libro ma della Parola. Da questo punto di vista Qoèlet è stato un cristiano ante litteram.

# Indice

<i>Introduzione</i> . . . . .	3
<i>Primo atto: TUTTO È «ASSOLUTAMENTE SOFFIO»</i> (Qo 1,2-11) . . . . .	11
<i>Secondo atto: LA PARODIA DEL RE, QUALE «IRONIA»!</i> (Qo 1,12 – 2,26) . . . . .	22
<i>Terzo atto:</i> «IRONIA» DELLA FATICA MA NON DEL DESIDERIO (Qo 3,1-15) . . . . .	38
<i>Intramezzi</i> . . . . .	59
<i>Quarto atto: L'«IRONIA» DEI SACRIFICI SENZA CUORE</i> (Qo 4,17-5,1-6) . . . . .	62
<i>Intramezzi</i> . . . . .	73
<i>Quinto atto:</i> «IRONIA» DELLA GIUSTIZIA ELOGIO DELL'ALLEGRIA (Qo 8,10-17). . . . .	81
<i>Intramezzi</i> . . . . .	100
<i>Sesto atto: «IRONIA» DELLA VECCHIAIA</i> (Qo 11,7-12,8). . . . .	106
<i>Epilogo:</i> DOPO LE PAROLE DI QOÈLET, LE PAROLE SU QOÈLET (12,9-14). . . . .	118

