

Il libro di Giobbe

1 QUANDO LA "VERITÀ" STA NELLE DOMANDE PIÙ CHE NELLE RISPOSTE

Affrontiamo anzitutto un aspetto formale, ma che sembra costituire uno degli apporti più originali del libro di Giobbe: l'aspetto di metodo e di linguaggio. E lo affronteremo secondo un approccio **sincronico, e non diacronico**. Le ipotesi circa la eventuale formazione per strati successivi del libro hanno certo la loro utilità, ma compito dell'esegesi alla fine è dire come un testo fa senso nello stato in cui la tradizione testuale ce lo ha consegnato.

Ciò vuol dire anche che non faremo subito un approccio "**tematico**" (che cosa dice il libro di Giobbe sulla sofferenza del giusto), ma "**testuale**" (come dice quello che dice e come non dice quello che lascia capire). Tuttavia, lungo lo sviluppo inseriremo degli "approfondimenti" di contenuto, come integrazione tematica all'aspetto formale.

Senza seguire uno schema rigido:

- 1) Partirò dalla struttura del libro.
- 2) Evidenzierò alcuni contenuti teologici (cfr. gli "approfondimenti"; a seconda del tempo, oppure nell'eventuale dialogo)
- 3) Infine ritornerò al problema del metodo e del linguaggio.

Rapidamente a modo di Premessa:

1.1. La struttura tripartita del libro e le sue implicazioni

a) La parte iniziale in prosa. È quella che è più conosciuta e spiega la fama di Giobbe come personaggio "paziente", che accetta la sofferenza nelle disgrazie più estreme. Sarebbe un racconto popolare antico, che l'autore include nel suo libro, e affermerebbe la risposta tradizionale al problema della sofferenza. Il giusto anche quando soffre accetta pazientemente ciò che gli succede in quanto lo vede come "comunicazione" di Dio.

Le frasi più conosciute:

1,21 «Nudo uscii dal seno di mia madre, e nudo vi ritornerò. Il Signore ha dato, il Signore ha tolto, sia benedetto il nome del Signore!».

2,10 «Come parlerebbe una stolta tu hai parlato! Se da Dio accettiamo il bene, perché non dovremo accettare il male?».

b) La parte centrale poetica, a dialogo fra Giobbe e i tre suoi amici già nominati nel racconto in prosa. A parte questo collegamento, non ci sarà alcun altro riferimento nella parte poetica al racconto in prosa iniziale. Questa parte è meno popolare, ma collega la figura di Giobbe a quella della "protesta" o della "messa in crisi" della risposta tradizionale. Giobbe non accetta le risposte tradizionali degli amici, afferma caparbiamente la sua innocenza che non merita un simile trattamento ingiusto da parte di Dio.

Le frasi più conosciute (le si legge durante i funerali, dove inevitabilmente le parole assumono un valore tradizionale e consolatorio, forse non proprio aderente alla literalità del testo, dove invece il Vendicatore può anche essere "contro Dio...") :

19,23 Oh, se le mie parole si scrivessero, se si fissassero in un libro, 24 fossero impresse con stilo di ferro sul piombo, per sempre s'incidessero sulla roccia! 25 Io lo so che il mio Vendicatore è vivo e che, ultimo, si ergerà sulla polvere! 26 Dopo che questa mia pelle sarà distrutta, senza la mia carne, vedrò Dio. 27 Io lo vedrò, io stesso, e i miei occhi lo contempleranno non da straniero....

c) Infine la parte finale, di nuovo in prosa, che riprende il racconto iniziale e lo conclude nello stile popolare del "vissero felici e contenti".

Curiosamente, ma forse anche significativamente, questa parte non è poi così conosciuta. Di fatto nessun versetto ha avuto un successo paragonabile a quelli della prima o della seconda parte. Quasi solo gli "addetti ai lavori" citano sovente il versetto : "*non avete detto di me cose rette come il mio servo Giobbe*" (ma dando per scontato che ci si riferisca a ciò che Giobbe ha detto nella parte poetica: ciò che scontato non è).

È evidente un primo problema: in che rapporto stanno queste tre parti? Come mai il libro è stato organizzato in un modo così contraddittorio?

A modo di tesi:

La mia opinione è che per il senso non è sufficiente, e nemmeno pertinente, il semplice ricorso alla ipotetica ricostruzione per strati successivi, che porta quasi inevitabilmente a interpretare le parti separatamente. La domanda di come il testo faccia senso pur essendo, o apparendo, così incoerente resta. Anzi, si può fare l'ipotesi che una tale incoerenza sia voluta, e al limite, non sarebbe nemmeno da escludere, considerate le caratteristiche letterarie sofisticate del racconto in prosa, che una tale scrittura e organizzazione possa essere attribuita alla mano di un solo autore (escluso come vedremo il "monologo" di Elihu cc. 32-37)

Lungi da essere fonte di imbarazzo, il riconoscimento che il libro di Giobbe è in contraddizione, in "tensione" con se stesso, diventerebbe la chiave per capirne il significato e lo scopo.

1.2. Forma dialogica del libro di Giobbe

La forma dialogica sta al cuore del libro di Giobbe. Lo scontro tra diverse prospettive è illustrata per tre cicli di disputa accesa tra Giobbe e i suoi amici (cc. 3-27). Il discorso finale di Giobbe (29-31) chiede un confronto addirittura di tipo giuridico con Dio, che risponde dalla tempesta (38-41).

Su questo sfondo, si può dire che tutto il libro nel suo insieme ha scelto proprio una strategia testuale fondata sul **dialogo di due "generi", la prosa e la poesia, due modi molto diversi di dire la stessa storia e che non possono essere armonizzati in un'unica prospettiva.**

Riunire in un'unica opera due modi diversi di dire la stessa storia rappresentava una sfida artistica e compositiva. In più, si sarebbe potuto scegliere la via di rappresentare prima un modo, poi l'altro. Invece, la via scelta è quella di **una voce che interrompe l'altra**, per due volte. La relazione dialogica ne è per forza di cose potenziata.

È interessante osservare da vicino come le due voci si intersecano.

Passaggio dalla prosa alla poesia. Il racconto in prosa, sia che lo si consideri come "frammento popolare" sia che lo si ritenga riscrittura sofisticata da parte dell'autore, comincia in modo tale che il lettore **ne può prevedere facilmente lo sviluppo** secondo le note strategie testuali dei racconti folclorici. Dopo che Dio e il narratore hanno scommesso sulla religione sincera e non interessata di Giobbe contro la sfida del satana, non restano dubbi su come Giobbe si comporterà. Secondo gli schemi consueti un lettore si aspetta una sequenza di tre prove prima della finale positiva. Avendo creato un tale ambiente di forte prevedibilità, l'autore si prende la libertà di interrompere in modo del tutto improvviso, senza alcun passaggio, un tale modello, e inserisce invece, al c. 3, un materiale del tutto diverso, per forma e per contenuto. Il lettore non può fare a meno di sentirsi nascere dentro una specie di dialogo, di domanda in attesa di risposta, tra ciò che lui stava prevedendo come seguito "scontato" del racconto e ciò che invece capita di fatto.

La tensione non è soltanto estetica. I modi di raccontare, le forme, portano con sé anche valori e presupposti sociali, morali e religiosi. Sconvolgendo il racconto in prosa, la sezione poetica di Giobbe ne sfida i presupposti o le convinzioni circa la natura della "pietà" o della religiosità, pone in discussione i fondamenti della relazione tra gli umani e Dio, e in particolare l'atteggiamento verso i problemi della sofferenza del giusto.

Passaggio dalla poesia alla prosa. Il passaggio inverso, dalla poesia di nuovo alla prosa, è di nuovo improvviso e brutale, senza mediazioni facilitanti. La conclusione in prosa non fa nessuna menzione del dialogo poetico (la frase "Giobbe ha parlato bene di me" fa riferimento o all'inizio o a una parte mancante ma scontata?). In ogni caso (cf 42,7-17), la presenza della conclusione in prosa che fa seguito al dialogo e ai discorsi divini crea di fatto dissonanza e ironia, che rischia di minare il senso di "conclusione definitiva" creato dai discorsi "finali" di Dio e dalla loro accettazione da parte di Giobbe alla fine della sezione poetica. Il libro di Giobbe così lascia il lettore davanti a delle prospettive non risolte. È chiaro che una simile strategia testuale non può non avere delle conseguenze teologiche

[finora, è vero, del tutto ignorate dalla "teologia": sarebbe interessante, alla fine, vedere come la *Salvifici doloris* di Giovanni Paolo II (1984), tratta il libro di Giobbe: ma si tratterebbe di un'altra conferenza, e questa volta tematica più che testuale].

Approfondimento sulla prima parte in prosa

* Una simile apertura di prospettive, tuttavia, a ben guardare, è già presente all'interno stesso della prima parte iniziale del racconto in prosa. Forse esso è meno "tradizionale" di quanto sembra a prima vista.

a) Mostra anzitutto che Giobbe è capace di un rapporto "gratuito", e non "di scambio" con Dio. L'amore incondizionato di Dio è dunque possibile. In questo senso si tratta di un "racconto didattico", molto schematizzato e ripetitivo (cf il racconto di Natan e dell'uomo ricco).

b) Tuttavia, il modo con cui la narrazione procede pone e lascia senza risposta alcune domande sulla natura della relazione

dell'uomo con Dio e sullo stesso personaggio di Dio così come è descritto.

Il racconto, infatti, oltre a vedere le cose dal punto di vista di Giobbe, fornisce al lettore anche uno scenario che Giobbe non conosce, e attraverso il quale il testo costruisce l'immagine di Dio. È vero che si tratta di un racconto, ma noi non abbiamo altra possibilità di costruirci un'immagine di Dio se non attraverso le nostre attività di linguaggio.

Ora, si osservi il modo di parlare di Dio in 1,8: 8 *Il Signore disse a satana: «Hai posto attenzione al mio servo Giobbe? Nessuno è come lui sulla terra: uomo integro e retto, teme Dio ed è alieno dal male».*

Questa frase è ripetuta in 2,3, ma con un'aggiunta che è determinante per l'ambiguità del tutto: 3 *Il Signore disse a satana: «Hai posto attenzione al mio servo Giobbe? Nessuno è come lui sulla terra: uomo integro e retto, teme Dio ed è alieno dal male. Egli è ancor saldo nella sua integrità; tu mi hai spinto contro di lui, senza ragione - ebr. hinnam, per niente -, per rovinarlo»*

A prima vista, può sembrare un modo abbastanza infantile di vantarsi. In realtà, bisogna tenere presente una sottostante "cultura dell'onore", secondo cui Dio rischierebbe di passare per un ingenuo, incapace perfino di accorgersi se gli uomini sono sinceri o non nei suoi confronti. Se non si affrontasse il problema, non solo la dignità di Dio, ma anche la sua stessa autorità ne risulterebbe compromessa. Solo che, proprio nel momento in cui il testo prende sul serio i valori di una cultura dell'onore, ne permette nello stesso tempo un approccio critico.

Il confronto con la "prova" di Abramo permette di essere meno ingenui sullo scopo ricercato dal libro di Giobbe. Nel racconto di Abramo, Dio lo mette alla prova poiché sembra incerto della sua fedeltà. Quando Dio ne diventa certo ("*ora so che tu temi Dio*" dice l'angelo in Gen 22,12), egli risparmia sia Isacco sia Abramo. Nel racconto di Giobbe, Dio di per sé non ha dubbi sulla fedeltà di Giobbe, eppure né i figli né la persona stessa di Giobbe sono risparmiati.

In un primo momento, dunque, il racconto mette in evidenza i valori pensati essere veri (l'onore di Dio e la sincera religione di Giobbe), in un secondo momento rende possibile valutare questi valori e chiedersi se essi possono stare in piedi di fronte alla perdita dei beni e alla morte dei figli, soprattutto se infine si considera che esse sono richieste in fin dei conti "per niente" (Dio era già sicuro della sincerità e della integrità di Giobbe). Alla fine non si può eludere la domanda se l'integrità religiosa di Giobbe non sia a tal punto diventata un feticcio da non riconoscere la perversità insita nel benedire chi lo distrugge "senza ragione".

La genialità del testo sta, infine, nella ambiguità in cui lascia il lettore. In fin dei conti, si tratta di un racconto didattico che vuole rappresentare una sublime espressione di fede incondizionata, oppure si tratta di un racconto sovversivo che esagera lo stile tradizionale proprio per rivelare l'oscenità che si nasconde dietro i valori dell'«onore di Dio» e della "pietà pronta a tutto"?

Sguardo ravvicinato sulla parte centrale:

In realtà è proprio a questo dubbio che risponde la parte centrale. Essa esplora quanto lasciato solo a livello di allusione disponibile, ma non provocatoria, nel racconto "popolare".

Consideriamo i successivi punti di vista.

• **Secondo gli amici:** la sofferenza è l'occasione per un esame di coscienza e per una riflessione morale e religiosa. Anche se essi non presentano un solo e preciso significato per la sofferenza, essa è compresa in ogni caso come "una comunicazione" da parte di Dio:

- per il malfattore, si tratta di un giudizio (15,20-35);
- per colui che ha una condotta incerta, è un avviso (33,14-30);
- per chi è immaturo dal punto di vista morale, è una forma di disciplina formativa (5,17-19);
- per il giusto, infine, è qualcosa da sopportare con la fiducia che Dio eventualmente restaurerà la situazione anteriore di benessere (4,4-7; 8,20-21).

In ogni caso, la risposta appropriata è per gli amici quella di rivolgersi a Dio in umiltà, fiducia, preghiera (5,8; 8,5; 11,13-19; 22,21-30).

Presupposto implicito nelle parole degli amici è la convinzione che Dio è sempre dalla parte del giusto e che spetta agli umani fare uso della propria esperienza per imparare e comprendere che cosa Dio sta comunicando.

• **Secondo Giobbe:** anche se Giobbe non affronta le singole argomentazioni dei suoi amici, il suo atteggiamento di fronte a Dio implica una comprensione molto diversa delle relazioni con Dio. Piuttosto che rientrare in sé stesso per un autoesame, Giobbe chiede una spiegazione da Dio (7,20; 10,2; 13,23; 23,5; 31,35). Per Giobbe, Dio non ha nessun diritto di mandare una sofferenza su una persona, se questa non se la merita. Per Giobbe la risposta appropriata per una sofferenza non meritata non è l'umile preghiera, ma il confronto con Dio. In questo modo Giobbe rifiuta la nozione di "pietà incondizionata", data per garantita nel racconto iniziale.

• **Il personaggio Dio:** La differenza tra Giobbe e gli amici riguardo il comportamento appropriato nella sofferenza porta in primo piano la questione del personaggio Dio e del suo governo del mondo. In contrasto con le vedute tradizionali degli amici, che considerano indiscutibile la bontà e la giustizia di Dio (8,3; 34,12), Giobbe sovente descrive Dio come uno che viola la giustizia (27,2), che agisce per una specie di curiosità ossessiva e maligna (7,17-20; 10,8-14) o in una specie di rabbia sadica (16,9-14). Il mondo su cui Dio opera un supposto "ordine morale" è caratterizzato invece da distruzioni incontrollabili (12,14-25), dalla prosperità del malvagio (21,30-33), e dal diffuso sfruttamento del povero (24,1-12).

Se Giobbe è corretto quando disegna Dio con questa immagine, allora la stessa possibilità di onorare Dio è destinata a scomparire, perché Dio appare come un mostro di crudeltà.

Tuttavia, i discorsi di Giobbe impostano questo problema teologico in modo più complesso, perché la visione di Dio da parte di Giobbe è in realtà contraddittoria. Egli non riesce, nonostante le sue esperienze e le sue osservazioni, ad abbandonare l'idea che Dio si rivelerà alla fine come un Dio di giustizia (13,15-22; 23,3-7). La forza teologica ed emotiva del libro di Giobbe è dovuta in larga misura alla apparentemente

natura insolubile di questa esperienza contraddittoria. Giobbe non è il solo a porre il problema di un Dio giusto e della esistenza della ingiustizia nel mondo (cf Sal 73). **Ciò che è proprio di Giobbe (del libro di Giobbe) è il modo** in cui tenta di approfondire e infine di risolvere questo dilemma drammatico.

Alcune delle questioni teologiche più intriganti nel libro di Giobbe non assurgono a livello di dibattito esplicito tra Giobbe e i suoi amici, ma possono essere percepiti da un lettore attento.

Uno di questi problemi riguarda **le modalità della conoscenza**. Giobbe e suoi amici oltre che per i contenuti accennati, si differenziano anche sui fondamenti delle loro affermazioni. Gli amici fanno appello al senso comune, a ciò che tutti sanno (4,7). Di conseguenza, essi presuppongono che anche Giobbe dovrebbe condividere le loro affermazioni (5,27). Alcune volte essi argomentano in modo deduttivo a partire da principi che essi considerano universalmente accettati (34,10-12). Altre volte si rifanno a prove aneddotiche o proverbiali (4,8; 5,3) o perfino all'autorità trascendente di una rivelazione privata (4,13-16). Più importante di tutto è però il loro affidamento nell'autorità della **tradizione**. Non solo si rifanno alla tradizione ancestrale (8,8-10), ma nel momento stesso in cui disseminano i loro discorsi di forme proprie del linguaggio religioso tradizionale (detti, esempi didattici, dossologie) essi intendono impersonare quella stessa autorità.

Giobbe contrasta questo arsenale di senso comune, di argomenti razionali, di rivelazione e di tradizione, poiché egli sa che quello che pretendono i suoi amici è incoerente con la sua propria **esperienza**. Giobbe sovente esprime l'immediatezza vivida di questa esperienza, e il modo di conoscere che essa garantisce, in termini di organi corporali di percezione (lingua, occhi, orecchi; 6,30; 13,1). **In tal modo il libro stabilisce un conflitto tra diversi modi di fondare e autorizzare una conoscenza.**

In relazione al conflitto sui fondamenti della conoscenza della verità dobbiamo porre anche **l'esplorazione del libro sulla adeguatezza e sui limiti dei vari generi di linguaggio religioso.**

[attualità del tema in un tempo in cui il linguaggio della fede si è ridotto ad essere solamente "affermativo" o "testimoniale". La domanda, il dubbio, non sono visti come linguaggio di fede, di testimonianza. E questo è vero non solo per i fondamentalismi...]

Le parodie di Giobbe delle forme inniche e salmiche (7,17-19 parodia del Sal 8,5; 12,12-25) mostrano ciò che a lui appariva essere la loro pervasiva ipocrisia sulla reale natura delle relazioni umano con Dio. Tali forme di linguaggio religioso permettono di parlare soltanto della bontà del potere trasformante di Dio, della sua provvidenza verso gli umani, ecc., ma escludono dalla visuale le esperienze terribili che danno origine ai dubbi religiosi circa la natura di Dio. Anche la preghiera tradizionale, che gli amici continuano a pretendere da lui, è inadeguata per il genere di dialogo che Giobbe cerca di avere con Dio, poiché essa non ha alcun modo di imporre una responsabilità a Dio.

Rifiutando le alternative tradizionali, **i discorsi di Giobbe esplorano gradualmente le possibilità di un nuovo linguaggio religioso** basato su una metafora sottostante, e radicalmente differente, delle relazioni con Dio. Giobbe reimmagina la relazione in categorie legali, in termini di un possibile confronto giudiziario con Dio. Questa idea ricorre per la prima volta come una parodia (9,2-4), ma si sviluppa poi in una seria possibilità di interpellazione (23,3-7; 31,35-37). Essa ben si adatta agli scopi di Giobbe, poiché il modello prevede una relazione di reciproca responsabilità, non distorta da dissimmetrie di potere, in cui ciascuna delle due parti riconosce degli standard comuni di giustizia come costringenti per ciascuno.

Cfr. *excursus* sinottico circa lo sviluppo dei due atteggiamenti verso la morte e verso Dio: il desiderio della morte viene superato man mano che si fa strada il pensiero della possibilità di un rapporto "pari" (cf. 16,21) con Dio sul piano giuridico

Un tale modo di parlare di Dio e con Dio avrebbe delle implicazioni radicali per la natura della religione. Il libro non sviluppa mai pienamente queste implicazioni, ma le lascia come una possibilità provocatoria.

1.3. Presupposto comune tra i due punti di vista

Attraverso i lunghi dialoghi tra Giobbe e i suoi amici, questioni teologiche e opzioni sono esposte come alternative tra le posizioni tradizionali sostenute dagli amici e le sfide radicali poste da Giobbe. Gli amici argomentano in favore della bontà di Dio, dell'ordine morale del mondo, della provvidenzialità della sofferenza, e dell'importanza dell'umile sottomissione a Dio.

Giobbe pone in questione la giustizia di Dio, descrive il mondo come un caos morale, dipinge la sofferenza in termini di una vittima, e scommette la propria vita sulla possibilità di un confronto giudiziario con Dio.

Ciò che resta in gran parte non evidenziato è **il grado in cui entrambe le posizioni dipendono da un medesimo paradigma di comprensione**. Tutti e due prendono come indiscutibile l'assunto che la giustizia, specialmente la giustizia retributiva, dovrebbe essere il principio centrale della realtà. Essi sono in disaccordo solo sul fatto se questa giustizia sia o non sia operativa nel mondo o se Dio possa essere chiamato a render conto per non riuscire a far funzionare una simile giustizia.

I discorsi di Dio dalla tempesta, tuttavia, a loro volta sfidano il paradigma che Giobbe e i suoi amici hanno dato per scontato. Quando Dio parla del "disegno" del cosmo, che Giobbe ha oscurato (38,2), le categorie che sottostanno alle descrizioni di Dio non sono quelle di giustizia/ingiustizia ma quelle di ordine/caos.

2 DISCORSI DI DIO

I discorsi divini **non affrontano esplicitamente gli argomenti di Giobbe**, ma implicitamente pongono in questione i loro assunti fondamentali. Come mostra la **giustapposizione dei discorsi finali di Giobbe (29-31) e dei discorsi divini (38-41)**, le categorie teologiche di Giobbe sono derivate dagli assunti morali e sociali che strutturavano la vita comune e i ruoli sociali nella sua esperienza.

[È fondamentale notare la visione "paternalista" e strettamente "distributiva" di Giobbe: *"ero gli occhi per il cieco, ero i piedi per lo zoppo, padre io ero per i poveri, ed esaminavo la causa dello sconosciuto; ma rompevo la mascella al perverso e dai suoi denti strappavo la preda"* (Gb 29,15-17)]

Da questi assunti, Giobbe ha estrapolato le sue aspettative riguardo a Dio e al mondo. I discorsi di Dio, cominciando con le grandi strutture di creazione e parlando molto poco del posto che gli umani hanno nel cosmo, espone i limiti delle categorie antropocentriche di Giobbe. In modo simile, il modello legale con cui Giobbe comprende le relazioni con Dio è anch'esso posto implicitamente in questione. Nella comprensione di Giobbe, le categorie fondamentali sono "giusto e sbagliato". Non resta nessun spazio in un simile schema per il "caotico". Eppure, nei discorsi di Dio, il gioco tra un ordine fondamentale e le ristrette ma ancora reali forze del caotico è di cruciale importanza per la comprensione della natura della realtà.

[Notare almeno, in contrasto con il "rompere la mascella" di Gb 29,17, la "sfida" - quanto purtroppo attuale - di Dio a Giobbe all'inizio della seconda risposta: *"Diffondi i furori della tua collera, mira ogni superbo e abbattilo, mira ogni superbo e umilialo, schiaccia i malvagi ovunque si trovino, nascondili nella polvere tutti insieme, rinchiudi le loro facce al buio; anch'io ti loderò, perché hai trionfato con la destra"* (Gb 40,11-14)]

Per quanto possa sembrare strano, la "teologia" (compresa quella del documento papale *Salvifici doloris*, continua a ignorare i punti pertinenti delle "due" risposte di Dio (del resto il "talebano" Elihu si permette di correggerli esplicitamente) e continua a fare "teodicea" parlando del "trascendente ordine morale basato sulla giustizia" (*Salvifici doloris n. 11*). Ciò che è il punto di vista della ultima autodifesa di Giobbe, ma non certo il punto di vista delle due risposte di Dio.

Attraverso le immagini del mare (38,8-11), del criminale (38,12-15), la vita selvaggia degli animali (38,39-39,30), e infine le bestie leggendarie di Behemot e Leviathan (40,15-41,34 [41,26]), Dio pone Giobbe di fronte a delle realtà che le sue categorie legali non possono comprendere. Il linguaggio evocativo, ma elusivo dei discorsi divini offre le risorse necessarie per la **ricostruzione di un linguaggio teologico molto diverso da quello usato da Giobbe e i suoi amici**, ma i discorsi divini evitano di operare essi stessi un simile lavoro. La costruzione teologica e del suo linguaggio resta propriamente un compito umano.

La sfida provocatoria dei discorsi divini, che incorporano un'immagine di Dio e del mondo completamente diversa da quella incorporata sia nel racconto in prosa sia nei dialoghi, riporta il lettore alla questione originaria del libro: perché uno onora Dio? Ciò che nel racconto in prosa è stata una domanda circa la natura della pietà umana, è dalla parte poetica trasformata in una domanda circa il personaggio Dio.

Approfondimento sui discorsi di Dio

Discorsi di Dio, 38-42. Giobbe aveva posto il confronto su un piano di giustizia, immaginando i suoi rapporti con Dio in modo simile alla stretta e ordinata correlazione che regolava i suoi rapporti con le altre persone a livello della sua famiglia e del suo "villaggio" (cap. 29). Su questo piano, il discorso di Eliu non fa che ritardare la soluzione, aggiungendo un'ulteriore frustrazione con il

suo ripresentare un rigido dogmatismo incapace di prendere sul serio l'esperienza di Giobbe.

I discorsi di Dio, pur rinfacciando a Giobbe la sua inadeguatezza (38,2; 40,2.8-14), non rispondono direttamente alla sfida di Giobbe (31,35-37): Dio non ha nessuna accusa da avanzare nei confronti di Giobbe, ha invece molto da dire sul mondo del creato e sul mondo degli animali, tanto da far pensare che **proprio in questo modo "parabolico" di affrontare il dialogo si nasconde la profonda strategia della risposta divina**. Come ogni altro discorso "parabolico", anche questi due discorsi di Dio fanno dunque posto all'intervento interpretativo del lettore, chiamato a "comprendere" dove sta "la punta" della risposta, e quindi chiamato, come Giobbe, a riconsiderare tutta la propria "visione" delle cose.

Tutti e due i discorsi seguono il medesimo schema. Dopo un'introduzione narrativa (38,1; 40,6), seguono alcune parole di indirizzo a Giobbe in tono di sfida (38,2-3; 40,7-14), le quali annunciano anche il "tema" delle rispettive parti centrali: "il consiglio" o "piano" divino per il primo discorso (38,2, da confrontare con le parole di Giobbe in 12,13.25) e "il giudizio" o "il governo" divini per il secondo. Le parti centrali si dividono entrambe in due parti.

Nel primo discorso, prima Dio parla dei fenomeni cosmici e meteorologici (38,4-38) e dopo di cinque coppie di animali (38,39-39,30), per i quali si sottolinea sempre l'aspetto di estraneità al controllo o alla domesticazione da parte dell'uomo.

Il secondo discorso parla in modo dettagliato di due animali, Behemot (40,15-24) e Leviathan (40,25-41,26), che portano in primo piano proprio la caratteristica di "forza bruta" estranea alle possibilità di controllo da parte dell'uomo.

Ogni discorso viene concluso da una risposta da parte di Giobbe. La prima risposta fa seguito ad un'esplicita richiesta di Dio (40,1-2) e con essa Giobbe rinuncia a sussumere riconoscendo la sua "piccolezza" (40,3-5 da confrontare con i termini usati in 31,35-37 e 29,9-10); la seconda volta la risposta di Giobbe non fa seguito ad alcuna richiesta di Dio (42,1-6), ma è appena più sviluppata della prima (e sarebbe interessante esaminarne il testo ebraico nelle sue diverse possibilità di senso, in genere oscurate dalle traduzioni correnti)

L'interpretazione deve spiegare perché sono necessari due discorsi da parte di Dio e in che modo solo la seconda risposta di Giobbe, e non la prima, pone fine al dialogo.

L'indice più importante del modo con cui i discorsi tendono a cambiare la percezione delle cose da parte di Giobbe è **la stessa sequenza di temi e immagini**.

La prima parte del primo discorso (34,4-38), che parla delle strutture del creato, fa uso di immagini riguardanti la fissazione di confini o limiti, vie o percorsi o posti, costruendo la figura di un cosmo sicuro e ben ordinato. La seconda parte del primo discorso (38,39-39,30) focalizza la sua attenzione su cinque paia di animali e evidenzia il tema della cura provvidenziale di Dio, con immagini di cibo, nascita e libertà. Gli animali poi appartengono quasi tutti al mondo ostile ed estraneo delle terre selvagge, al di fuori dei confini della terra coltivata (leoni e corvi; cervi e camosci; asini selvatici e bufali; sparvieri e avvoltoi).

Dopo la prima risposta di Giobbe, Dio riprende a parlare, limitando ora il suo discorso ad una singola coppia di animali. Ciò che era sottilmente presente nel primo discorso, viene ora in primo piano. Behemot e Leviathan non sono animali normali, ma bestie leggendarie dal tono mitico. Soprattutto la figura di Leviathan evoca il caos primordiale e diventa simbolo di tutto ciò che è estraneo e minaccioso. Proprio questa figura si pone al cuore della risposta divina alla quale Giobbe dà la sua risposta definitiva.

La risposta di Dio dunque, dal punto di vista delle immagini, muove Giobbe da confini sicuri verso posti dove i confini sono minacciati. In altre parole, nella sequenza narrativa, i discorsi di Dio si muovono **in senso inverso allo schema mitico tradizionale secondo cui il dio creatore prima sconfigge il caos e poi stabilisce le strutture ordinate del cosmo** (cf Enuma Elish, Sal 74,12-17; Is 51,9-11). In definitiva, Giobbe è condotto **progressivamente verso un incontro ravvicinato con il simbolo di tutto ciò che è caotico** (notare il carattere visivo che prevale per tutto il discorso divino).

Nel mondo di Giobbe, nel suo villaggio-famiglia, così come egli stesso lo descrive al cap. 29 non c'è nessun posto per leoni o corvi reali o metaforici (cf v. 17: "rompevo la mascella al perverso e dai suoi denti strappavo la preda"); esso è strutturato in termini di protezione e dipendenza, ma solo verso ciò che è "compreso" da Giobbe stesso (soccorre il povero e la vedova e rompe la mascella degli empi), mentre la cura di Dio si estende ai paesi desolati, dove anche lo struzzo trova assistenza e vita (Giobbe nella sua disgrazia si era paragonato a sciacallo e a struzzo: cf 30,29).

Di fronte ai discorsi di Dio, questa rappresentazione legalistica e moralistica della società da parte di Giobbe appare del tutto inadeguata, ma nessuna indicazione immediata ed esplicita è data per una ristrutturazione dei suoi paradigmi. Ciò resta compito di Giobbe e del lettore. Alla base della nuova visione del mondo ci sarà un allargamento di orizzonte capace di integrare ciò che nel mondo è umanamente incontrollabile, ma anche non del tutto incontrollato.

Le due immagini di Giobbe che rompe la mascella degli empi (29,17) e dell'aurora che ad ogni inizio "creativo" di giornata "afferra i lembi della terra e ne scuote i malvagi" (38,12-15) sono rappresentative delle due visioni in opposizione.

Nessuna delle due immagini può essere usata come testo prova in vista di una esclusiva costruzione teologica, eppure tutte e due possono costituire il punto di partenza per comprendere in che senso le visioni di Giobbe e di Dio si oppongono. La visione "eroica" di Giobbe è per molti versi attraente, ma nel suo modo di opporre violenza a violenza non riesce a rompere il cerchio della violenza stessa. Il violento è visto solo come nemico della società e ne viene messo al bando. Una tale visione divide fra chi è dentro e chi è fuori della società.

L'immagine di Dio, che pure mette dei limiti ai violenti, si basa su una diversa visione della società. Implicitamente riconosce che l'impulso antisociale è sempre presente nelle comunità umane e che, anche se può essere frenato, sempre vi farà ritorno. La presenza del violento non può essere affrontata in termini di espulsione o di annichilazione. Una "redenzione" diventa possibile solo a partire dal riconoscimento della sua dirompente e inevitabile presenza. Il centro della risposta di Dio è dunque che il suo potere di "creazione" e di "ri-creazione" (quotidiana) è più forte del potere "caotico" della violenza.

Il discorso di Dio non affronta il problema del "perché" la violenza è presente nel mondo. Questo sarebbe stato fare "teodicea", inventare cioè una costruzione di pensiero per mascherare od oscurare ciò che è difficile da riconoscere. Il libro di Giobbe non "giustifica" la presenza del male, ma accetta di fare i conti con il male in quanto tale, dando la forza di vivere "oltre la tragedia".

Ciò fa anche in un altro modo, mettendo in evidenza l'isolamento di Giobbe proprio da parte di coloro che pretendono di rappresentare la "giustizia" di Dio. Proprio nel momento in cui il testo mostra che si tratta di una falsa pretesa (42,7), esso mostra come per superare il senso di isolamento sofferto per l'ingiusta violenza sia necessario dividerne il peso in una comunità di credenti, e mostra

contemporaneamente come questo possa rivelarsi difficile proprio a causa di rigidi schemi religiosi.

In ultimo, per vivere "oltre la tragedia" è necessario accettare la provocazione insita nell'immagine testuale di Dio che nutre gli animali del deserto, simbolo di ciò che è estraneo e ostile. Mentre per Giobbe sono il simbolo di ciò che è rifiutato e disprezzato (cf 30,29), per Dio sono la testimonianza che non c'è nessun "estraneo": anche gli animali del deserto sono figli di Dio, ed anche sul deserto, sulla "terra senza uomini", egli fa piovere l'acqua che rigenera (38,25-27). Può essere difficile da immaginare per un credente "per bene", ma chi è abbandonato può conoscere di Dio forse più di chi vive nella comodità, e la vita di un criminale può essere toccata dall'amore di Dio in modi che le persone "rispettabili" possono difficilmente immaginare. Del resto, l'esplosione di fioritura con cui i deserti rispondono alle piogge ristoratrici è sempre stupefacente, anche se resta invisibile per il resto del mondo.

[fine approfondimento sui discorsi di Dio]

La risposta di Giobbe (a Dio) suggerisce che i discorsi divini gli hanno fornito una visione trasformata di Dio e così una base molto diversa per onorarlo (42,5); ma le sue parole brevi ed enigmatiche (42,1-6 in ebraico sono molto più polisemiche che nelle traduzioni) non rendono esattamente chiaro il modo in cui la sua comprensione è cambiata. Se l'autore avesse reso più esplicita l'interpretazione che Giobbe dà dei discorsi divini, allora al lettore sarebbe rimasto ben poco lavoro ulteriore da fare, oltre ad approvare o disapprovare la risposta di Giobbe. Rendendo la risposta di Giobbe così elusiva, tuttavia, l'autore forza il lettore a confrontarsi più direttamente con il significato dei discorsi divini e così ad entrare nel lavoro di ricostruzione teologica cui essi lo invitano.

3 PUNTO CONCLUSIVO

Resta da ri-considerare in modo conclusivo un ultimo punto, quello derivante dalle implicazioni della struttura organizzativa sulla "questione di merito", sul problema centrale del libro. Questo nei termini di Gb 28,12 può essere espresso con la domanda: "*Ma la sapienza dove si può trovare?*", cioè, quale delle molte voci uno deve ascoltare per riconoscerla la parola della verità?

Uno potrebbe ragionevolmente supporre che i discorsi divini contengono la verità essenziale del libro di Giobbe. Non solo la parola di Dio gode di una autorità trascendente, ma lo sviluppo stesso del libro fino a quel punto sembra incoraggiare in tal senso. Il libro sembra aver orientato il lettore lungo un cammino che pare condurre da una prospettiva meno adeguata verso una prospettiva più adeguata.

Il racconto "naïf" popolare presenta una prospettiva morale che vien fatta apparire inadeguata dai dialoghi più sofisticati e letterari.

Nei dialoghi stessi, le prospettive morali degli amici sono mostrate come inadeguate dalle parole incisive di Giobbe.

A sua volta, l'inadeguatezza della prospettiva di Giobbe è rivelata dai discorsi straordinari di Dio nella tempesta. Sicuramente, si suporrà che il lettore religioso adotterà la prospettiva di Dio, come del resto fa Giobbe (anche se in modo "aperto").

Eppure, il libro ri-dà l'ultima parola al racconto in prosa. **Di più**: la transizione alla conclusione in prosa crea un effetto di

ironia che arriva a minare la convinzione che il libro nel suo insieme favorisca la prospettiva dei discorsi divini come il vero punto di arrivo. Facendo dichiarare a Dio che Giobbe ha parlato bene di lui (42,7: ma di fatto resta testualmente incerto quando Giobbe ha parlato bene di Dio: nella parte in prosa o nella parte in poesia, o, perché no?, in tutt'e due), e facendo terminare gli eventi esattamente come gli amici (pur disapprovati) prevedevano, il libro sembra rudemente affermare proprio quelle prospettive che era sembrato rifiutare.

Ciò che viene sfidato in questo processo è proprio la nozione che discernere la verità sia una questione di scegliere una prospettiva e rifiutare le altre, che la verità su una questione complessa possa essere contenuta in una singola prospettiva. Ogni prospettiva nel libro di Giobbe, presa in sé stessa, contiene delle valide intuizioni. Eppure, ognuna, a causa del suo distinto angolo visuale, inevitabilmente lascia in ombra altre dimensioni della questione. Quando uno guarda indietro alle varie visioni articolate dalle differenti voci nel testo, uno trova che esse sono non tanto contraddittorie quanto incommensurabili.

- Abbiamo già notato a questo proposito che, pur affermando "in contrasto" le loro diverse convinzioni, sia Giobbe sia gli amici, sia Dio stesso nei suoi discorsi finali, evitano sempre di "contraddire" direttamente le singole affermazioni della "controparte".

[Giobbe, ad esempio, tende sempre più a rivolgersi non tanto agli amici cui pure risponde, quanto direttamente a Dio stesso: cf 13,1-3]

[Non è nemmeno detto che il libro presenti i dialoganti come "modello" di dialogo. Man mano che il discorso avanza, ad esempio, il loro sarcasmo reciproco cresce, fino a quando il dialogo stesso sembra alla fine ingarbugliarsi, le voci si accavallano... Eppure, è attraverso questo dialogo a prima vista inconcludente che Giobbe arriva a poter "ridire" in modo "integrato" la sua propria storia, nei cc. 29-31].

Ebbene, questo non avviene in quella parte del libro che finora non ho mai citato (32-37): quella parte che tutti gli esegeti considerano sicuramente l'ultima aggiunta: il discorso di Elihu. Oggi si potrebbe dire che è il discorso del "talebano" o del fondamentalista di turno. Ebbene: a parte gli indizi linguistici, ciò che conferma questa parte del libro come "aggiunta" è proprio il fatto che è l'unica parte del libro a citare quasi letteralmente frasi sia degli amici sia di Giobbe, per contraddirli in modo preciso e pignolo. Formalmente non è l'unico monologo, perché nella forma attuale risulta il primo di tre monologhi: seguito com'è dal monologo di Giobbe e da quello di Dio. Ma mentre questi continuano ad aspettarsi una risposta dai loro interlocutori (e Giobbe risponderà a Dio), Elihu non si aspetta in realtà nessuna risposta. È l'intervento censorio del teologo fondamentalista che si sente posto in pericolo dal linguaggio di Giobbe, non sufficientemente confutato dagli amici, e quindi riafferma tutte le sue "certezze", rifiutando il modo stesso di parlare di Giobbe.

[In Gb 36,4 Elihu si definisce "un uomo di perfetta scienza" (*təmîm dē'ôṭ 'immāk*), dando ad intendere che l'idea della sapienza appartenente solo a Dio - 28,21.23-28 - non vale per lui; in realtà corregge non solo Giobbe e gli amici, ma anche ritocca alcune parti dei discorsi di Dio per adattare

meglio alla sua confutazione di Giobbe - cf. 36.22-37,24]

L'effetto di senso che viene dal seguito del testo ha tuttavia un effetto di ironia imprevisto: subito dopo il discorso di Elihu comincia il primo discorso di Dio a Giobbe. Succede cioè che il "monologo" non solo non merita nessuna risposta da parte di Giobbe, ma anche Dio quando comincia a parlare non ne tiene nessun conto: *"Il Signore rispose a Giobbe di mezzo al turbine"*.

Può darsi che la verità circa una questione complessa possa essere detta soltanto da una pluralità di voci che mai potrà essere "confusa" in un'unica voce, poiché esse parlano da diverse esperienze e da diverse prospettive. Ciò non porta a dire che ogni posizione ha uguale valore o che, con sufficienti dialoghi, si possa raggiungere un consenso. Come il libro di Giobbe illustra, una seria conversazione teologica pone diverse voci in relazione precisamente affinché siano chiaramente identificate sia le loro limitazioni sia le loro intuizioni.

La verità dialogica che emerge da un simile dialogo non sarà trovata né nel trionfo di una voce sulle altre né in un consenso emergente. È piuttosto da trovare nella intersezione delle diverse voci nel loro reciproco interrogarsi. Una simile

prospettiva non significa che uno resterà sempre al di qua di una decisione, senza andare oltre il livello dello "scambio". Al contrario, ogni persona dovrà scegliere come vivere. Nei termini della questione posta dal libro di Giobbe, scegliere come vivere comporta prendere delle decisioni circa Dio, circa la struttura del cosmo, il posto della sofferenza nel mondo, e il senso di una vita morale e religiosa. Ciò che la struttura del libro sfida, tuttavia, è l'assunto che una tale decisione, una volta fatta, dia conto di tutto, che risolva ogni problema, ogni domanda. Invece, il significato di una scelta può essere apprezzato solo quando viene interrogato a partire da altre prospettive e da persone che hanno fatto scelte differenti. Il libro di Giobbe modella un genere di inchiesta teologica in cui la molteplicità delle prospettive è non soltanto utile, ma essenziale. Chiudendo in un modo che vanifica ogni "chiusura", il libro segnala che la conversazione che ha cominciato circa la natura delle relazioni umano-divine non è finita, ma esige di essere continuata da nuove comunità di voci.

Antonio Pinna

Approfondimenti sul libro di Giobbe

1 SVILUPPO DEGLI ATTEGGIAMENTI RIGUARDO ALLA MORTE E ALL'INCONTRO ALLA PARI CON DIO

Atteggiamento verso la morte	Atteggiamento verso l'incontro pari con Dio
<p>3,1-26 Discorso di lamento di Giobbe</p> <p>In tutto il lamento la morte è pensata come un rifugio da Dio, un'alternativa desiderabile rispetto alla sofferenza della vita:</p> <p>3,11 ... E perché non sono morto fin dal seno di mia madre e non spirai appena uscito dal seno materno? ..</p> <p>3,21 ... a quelli che aspettano la morte e non viene, che la cercano più di un tesoro,...</p>	<p>Alla fine del lamento, Giobbe si vede come un uomo non solo nascosto agli occhi di Dio, ma al quale Dio ha chiuso tutte le strade:</p> <p>3,20... perché dare la luce a un infelice...</p> <p>3,23 ... a un uomo, la cui via è nascosta e che dio da ogni parte ha sbarrato?</p>
<p>6-7 Primo ciclo, prima risposta di Giobbe (a Elifaz):</p> <p>Nella prima risposta del primo ciclo, Giobbe rifiuta le risposte tradizionali offerte dalle convenzioni religiose. Egli non ha alcun motivo per vivere. Invoca di nuovo la morte, ma dalle mani stesse di Dio:</p> <p>Cf 6,8-9</p> <p>8 Oh, mi accadesse quello che invoco, e Dio mi concedesse quello che spero!</p> <p>9 Volesse Dio schiacciarmi, stendere la mano e sopprimermi!</p> <p>e 7,15-21 :</p> <p>15 Preferirei essere soffocato, la morte piuttosto che questi miei dolori!</p> <p>16 Io mi disfaccio, non vivrò più a lungo. Lasciami, perché un soffio sono i miei giorni.</p> <p>17 Che è quest'uomo che tu nei fai tanto conto e a lui rivolgi la tua attenzione</p> <p>18 e lo scruti ogni mattina e ad ogni istante lo metti alla prova? ...</p> <p>... Ben presto giacerò nella polvere, mi cercherai, ma più non sarò!</p>	
<p>9-10 Seconda risposta del primo ciclo (risposta a Bildad):</p>	<p>Nella seconda risposta del primo ciclo, Giobbe comincia a considerare l'idea di incontrare Dio come in giudizio, ma è un'idea appena abbozzata e vista subito come impossibile, sia da parte della grandezza di Dio sia da parte della propria piccolezza:</p> <p>cf 9,2-4:</p> <p>2 In verità io so che è così: e come può un uomo aver ragione innanzi a Dio?</p> <p>3 Se uno volesse disputare con lui, non gli risponderebbe una volta su mille.</p> <p>4 Saggio di mente, potente per la forza, chi s'è opposto a lui ed è rimasto salvo?</p>

Atteggiamento verso la morte	Atteggiamento verso l'incontro pari con Dio
	<p>9,14-24: 14 Tanto meno io potrei risponderti, trovare parole da dirti! 15 Se avessi anche ragione, non risponderei, al mio giudice dovrei domandare pietà. 16 Se io lo invocassi e mi rispondesse, non crederei che voglia ascoltare la mia voce. 17 Egli con una tempesta mi schiaccia, moltiplica le mie piaghe senza ragione, 18 non mi lascia riprendere il fiato, anzi mi sazia di amarezze. 19 Se si tratta di forza, è lui che dà il vigore; se di giustizia, chi potrà citarlo? 20 Se avessi ragione, il mio parlare mi <condannerebbe>; se fossi innocente, egli proverebbe che io sono <reo>. 21 Sono innocente? Non lo so neppure io, detesto la mia vita! 22 Per questo io dico: «E' la stessa cosa»: egli fa perire l'innocente e il reo!</p>
<p>Nell'ultima parte della seconda risposta del primo ciclo, è vero che Giobbe afferma sempre di "esserne stanco" (10,1) e di "detestare la sua vita" (10,21), ed è vero che ancora una volta invoca la morte:</p> <p>10,18-19: 18 Perché tu mi hai tratto dal seno materno? Fossi morto e nessun occhio m'avesse mai visto! 19 Sarei come se non fossi mai esistito; dal ventre sarei stato portato alla tomba!</p> <p>tuttavia, subito dopo Giobbe chiede a Dio almeno di allentare un po' la sua presa prima di morire in modo che possa "respirare un poco":</p> <p>10,20-22: E non son poca cosa i giorni della mia vita? Lasciami, sì ch'io possa respirare un poco 21 prima che me ne vada, senza ritornare, verso la terra delle tenebre e dell'ombra di morte, 22 terra di caligine e di disordine, dove la luce è come le tenebre.</p>	<p>9,28-10,2: 27 Se dico: «Voglio dimenticare il mio gemito, cambiare il mio volto ed essere lieto», 28 mi spavento per tutti i miei dolori; so bene che non mi dichiarerai innocente. 29 Se sono colpevole, perché affaticarmi invano? 30 Anche se mi lavassi con la neve e pulissi con la soda le mie mani, 31 allora tu mi tufferesti in un pantano e in orrore mi avrebbero le mie vesti. 32 Poiché non è uomo come me, che io possa risponderti: «Presentiamoci alla pari in giudizio». 33 Non c'è fra noi due un arbitro che ponga la mano su noi due. 34 Allontani da me la sua verga sì che non mi spaventi il suo terrore: 35 allora io potrò parlare senza temerlo, perché così non sono in me stesso.</p> <p>10, 1 Stanco io sono della mia vita! Darò libero sfogo al mio lamento, parlerò nell'amarezza del mio cuore. 2 Dirò a Dio: Non condannarmi! Fammi sapere perché mi sei avversario.</p> <p>Verso la fine di questa risposta, riappare come impossibile e anzi controproducente l'idea di "alzare la testa" di fronte a Dio:</p> <p>10,15 Se sono colpevole, guai a me! Se giusto, non oso sollevare la testa, sazio d'ignominia, come sono, ed ebbro di miseria. 16 Se la sollevo, tu come un leopardo mi dai la caccia</p>

Atteggiamento verso la morte	Atteggiamento verso l'incontro pari con Dio
<p>12-14 Ultima risposta del primo ciclo (risposta a Zofar in 12-14):</p> <p>Nella parte conclusiva dell'ultima risposta del primo ciclo, la morte è già vista come un destino terribile che distrugge ogni speranza:</p> <p>cf tutto il cap. 14,1-22, e in specie i vv. 7-10 e 18-22:</p> <p>7 Poiché anche per l'albero c'è speranza: se viene tagliato, ancora ributta e i suoi germogli non cessano di crescere; 8 se sotto terra invecchia la sua radice e al suolo muore il suo tronco, 9 al sentore dell'acqua rigermoglia e mette rami come nuova pianta. 10 L'uomo invece, se muore, giace inerte, quando il mortale spira, dov'è? ...</p> <p>18 Ohimè! come un monte finisce in una frana e come una rupe si stacca dal suo posto, 19 e le acque consumano le pietre, le alluvioni portano via il terreno: così tu annienti la speranza dell'uomo. 20 Tu lo abbatti per sempre ed egli se ne va, tu sfiguri il suo volto e lo scacci. 21 Siano pure onorati i suoi figli, non lo sa; siano disprezzati, lo ignora! 22 Soltanto i suoi dolori egli sente e piange sopra di sé.</p>	<p>Man mano che in Giobbe prende forma l'idea di entrare in giudizio con Dio, diminuisce anche gradualmente il suo desiderio di morire, e anzi la morte è considerata come un ostacolo. Anche se resta ancora una speranza assurda, una tale idea di incontrare Dio in giudizio sembra organizzare le ultime forze di Giobbe. La metafora del giudizio appare solo in alcuni versi, ma occupa un posto crescente nell'immaginazione di Giobbe:</p> <p>cf 13,3.17-19 (12-14: ultima risposta del primo ciclo: a Zofar il Naamatita c. 11):</p> <p>13,2 Quel che sapete voi, lo so anch'io; non sono da meno di voi. 3 Ma io all'Onnipotente vorrei parlare, a Dio vorrei fare rimostranze. ... 17 Ascoltate bene le mie parole e il mio esposto sia nei vostri orecchi. 18 Ecco, tutto ho preparato per il giudizio, son convinto che sarò dichiarato innocente.</p>
<p>16-17 Prima risposta del secondo ciclo (a Elifaz il Tema-nita c. 15):</p> <p>Nella prima risposta del secondo ciclo, la morte è ormai chiaramente vista come un ostacolo da superare, e se prima Giobbe la invocava dalle mani stesse di Dio, ora Dio viene quasi accusato di omicidio (cf allusione alla storia di Abele) :</p> <p>16,18 O terra, non coprire il mio sangue e non abbia sosta il mio grido! 19 Ma ecco, fin d'ora il mio testimone è nei cieli, il mio mallevadore è lassù; 20 miei avvocati presso Dio sono i miei lamenti, mentre davanti a lui sparge lacrime il mio occhio, 21 perché difenda l'uomo davanti a Dio, come un mortale fa con un suo amico; 22 poiché passano i miei anni contati e io me ne vado per una via senza ritorno.</p>	<p>In modo parallelo all'apparire dell'invocazione alla terra di non coprire il suo sangue, appare più chiaramente l'idea di poter avere un avvocato che lo difenda contro Dio:</p> <p>16,18 O terra, non coprire il mio sangue e non abbia sosta il mio grido! 19 Ma ecco, fin d'ora il mio testimone è nei cieli, il mio mallevadore è lassù; 20 miei avvocati presso Dio sono i miei lamenti, mentre davanti a lui sparge lacrime il mio occhio, 21 perché difenda l'uomo davanti a Dio, come un mortale fa con un suo amico;</p>

Atteggiamento verso la morte	Atteggiamento verso l'incontro pari con Dio
<p>19 Seconda risposta del secondo ciclo (a Bildad c. 18):</p> <p>Nella seconda risposta del secondo ciclo, Giobbe infine vede la morte come un ostacolo che mette a rischio ciò che egli spera da Dio, così che comincia a cercare un modo per superarlo:</p> <p>19,23-27:</p> <p>23 Oh, se le mie parole si scrivessero, se si fissassero in un libro, 24 fossero impresse con stilo di ferro sul piombo, per sempre s'incidessero sulla roccia! 25 Io lo so che il mio Vendicatore è vivo e che, ultimo, si ergerà sulla polvere! 26 Dopo che questa mia pelle sarà distrutta, senza la mia carne, vedrò Dio. 27 Io lo vedrò, io stesso, e i miei occhi lo contempleranno non da straniero. Le mie viscere si consumano dentro di me.</p>	<p>Nella seconda risposta del secondo ciclo, le parole di speranza di Giobbe per una ri-vendicazione, sia pure ancora post-mortem, sono incluse come parte di un avvertimento agli amici che ci sarà alla fine un "giudice":</p> <p>9): 22 Perché vi accanite contro di me, come Dio, e non siete mai sazi della mia carne?</p> <p>23 Oh, se le mie parole si scrivessero, se si fissassero in un libro, ... 28 Poiché dite: «Come lo perseguiamo noi, se la radice del suo danno è in lui?», 29 temete per voi la spada, poiché punitrice d'iniquità è la spada, affinchè sappiate che c'è un giudice.</p>
<p>23-24 Prima risposta del terzo ciclo (a Elifaz c. 22):</p> <p>Nella seconda parte della prima risposta del terzo ciclo, appare di nuovo il tema della morte, ma è ora inquadrato all'intermo della descrizione disincantata degli avvenimenti umani in genere, in uno sguardo universale di cui ora Giobbe sembra diventato capace, e non più centrato solo su se stesso:</p> <p>24,17-25:</p> <p>17 l'alba è per tutti loro come spettro di morte; quando schiarisce, provano i terrori del buio <fondo. 18 Fuggono veloci di fronte al giorno; maledetta è la loro porzione di campo sulla terra, non si volgono più per la strada delle vigne. 19 Come siccità e calore assorbono le acque <nevose, così la morte rapisce il peccatore. 20 Il seno che l'ha portato lo dimentica, i vermi ne fanno la loro delizia, non se ne conserva la memoria ed è troncata come un albero l'iniquità.</p>	<p>Nella prima risposta del secondo ciclo, anche se l'idea di un giudizio continua a sembrare assurda per Giobbe, tuttavia essa prende sempre più corpo, e Giobbe comincia ad immaginare che cosa potrebbe succedere:</p> <p>cf 23,3-9:</p> <p>23,3 Oh, potessi sapere dove trovarlo, potessi arrivare fino al suo trono! 4 Esporrei davanti a lui la mia causa e avrei piene le labbra di ragioni. 5 Verrei a sapere le parole che mi risponde e capirei che cosa mi deve dire. 6 Con sfoggio di potenza discuterebbe con me? Se almeno mi ascoltasse! 7 Allora un giusto discuterebbe con lui e io per sempre sarei assolto dal mio giudice. 8 Ma se vado in avanti, egli non c'è, se vado indietro, non lo sento. 9 A sinistra lo cerco e non lo scorgo, mi volgo a destra e non lo vedo.</p>
<p>29-31 Discorso conclusivo di Giobbe (dopo l'intermezzo del c. 28 e prima del discorso di Elihu)</p>	<p>Alla fine dei dialoghi con gli amici, l'idea di poter entrare in giudizio con Dio è cresciuta fino a diventare il modo con cui Giobbe tenta di forzare un confronto con Dio: tutto il cap. 31 è costruito in modo giuridico, nella forma di un giuramento imprecatorio contro sé stesso, richiesto in giudizio da parte dell'accusato che si proclama innocente, ed è infine concluso dall'affermazione più sicura e confidente di Giobbe di potere e volere comparire a faccia alta davanti a Dio:</p> <p>cf 31 e in specie 31,35-37:</p> <p>35 Oh, avessi uno che mi ascoltasse! Ecco qui la mia firma! L'Onnipotente mi risponda! Il documento scritto dal mio avversario 36 vorrei certo portarlo sulle mie spalle e cingerlo come mio diadema! 37 Il numero dei miei passi gli manifesterei e mi presenterei a lui come sovrano.</p>

2 SVILUPPO DEL "TONO" DEL DIALOGO TRA GLI AMICI E GIOBBE

In modo parallelo allo sviluppo del pensiero di Giobbe cambia anche l'atteggiamento che gli amici manifestano nelle loro risposte.

Primo ciclo:

Nel suo primo intervento (cc. 4-5) Elifaz il Temanita è pieno di premura per Giobbe e fonda il suo incoraggiamento sul ricordo della precedente integra condotta dell'amico:

cf 4,1-6: 2 Se si tenta di parlarti, ti sarà forse gravoso? Ma chi può trattenere il discorso? 3 Ecco, tu hai istruito molti e a mani fiacche hai ridato vigore; 4 le tue parole hanno sorretto chi vacillava e le ginocchia che si piegavano hai rafforzato. 5 Ma ora questo accade a te e ti abbatti; capita a te e ne sei sconvolto. 6 La tua pietà non era forse la tua fiducia e la tua condotta integra, la tua speranza?

ma poi il tono si fa più duro, e alla crescente durezza delle risposte degli amici risponde un crescente sarcasmo da parte di Giobbe:

Giobbe: cf 7,21-29;

Bildad: 8,1-2.6 (mette solo in dubbio l'integrità di Giobbe);

Zofar: 11,2-6 (già si pone l'accento sulla colpa di Giobbe);

Giobbe, 12,2-3; 13,1-13: notare l'escalation sia nel tono sarcastico, sia nel mettere in discussione le affermazioni tradizionali sulla retribuzione, parlando più in generale e meno delle sue proprie disavventure.

Secondo ciclo:

Elifaz, 15,1-6: di fronte alle precedenti parole di Giobbe, Elifaz ormai parla chiaramente di condanna per Giobbe, accusandolo di "distruggere la religione"; ripresenta poi la dottrina tradizionale;

Giobbe, 16,1-5: non risponde direttamente, ma il giudizio si fa sempre più globale sulle "parole religiose";

Bildad, 18,1-4: "ci fai passare per bestie"; ripropone la dottrina tradizionale;

Giobbe, 19,1-5: "son dieci volte che mi insultate... voi ... ma Dio... ; temete Dio anche voi (19,29);

Zofar, 20,1-3: ci hai offeso; ripropone la tradizione;

Giobbe, 21,1-5: Giobbe non ha più nessuna fiducia che lo possano ascoltare: "ascoltatemi, e poi deridetemi": "io non mi lamento di un uomo, ma di Dio" "delle vostre risposte non resta che inganno"

Terzo ciclo:

Elifaz, 22,2ss: dopo la sintesi antitradizionale di Giobbe, Elifaz lo accusa esplicitamente di "grande malvagità" e di "iniquità senza limite", facendo seguire un lungo elenco di accuse contro Giobbe;

Giobbe, 23: ha l'impressione di non avere più nessuno che lo ascolti, anche Dio sembra introvabile;

Bildad, 25: parla in teoria;

Giobbe, 26: risponde con ironia: in fin dei conti che cosa avete detto?

Giobbe, 27: non vi darò mai ragione... vi perdetevi in cose vane;

Zofar, 27,13ss: ancora teoria sul destino del malvagio;

Si noti la "crisi" del **cap. 22**, primo passo del terzo ciclo. Perché Elifaz accusa Giobbe di aver lui stesso compiuto le malvagità che descrive e di cui del resto Giobbe si dichiarerà innocente? In realtà, dal punto di vista di Elifaz, nel cap. 21 Giobbe ha messo in discussione che l'ordine morale sia fondato su una realtà trascendente divina. Per Elifaz (e non solo per lui, anche oggi), uno non può avere una corretta condotta morale e una società non può essere moralmente coerente quando si nega che l'ordine cosmico sia esso stesso un ordine morale. Non si sente anche oggi ogni tanto ripetere la frase del personaggio di Dostoevsky: "Se Dio non esiste, allora tutto è permesso".

Ovviamente, in questa frase ci si riferisce a "un certo" Dio, come immaginato dalle due parti in dialogo. Il libro di Giobbe introdurrà una "terza" immagine di Dio nei discorsi di Dio stesso, sfidando tutte e due le precedenti immagini dei "contendenti". Nel mentre però, Giobbe, dal suo primo discorso di lamento "disarticolato" (Gb 3) e dalla prima impossibilità di rispondere positivamente al primo (e rispettoso) invito di Elifaz a ricordare il "racconto" della sua vita (Gb 4,1-7), è passato, nel suo discorso conclusivo, alla capacità di proporre il racconto articolato di una "testimonianza" (capp. 29-31), che, a differenza della "teoria" autosufficiente e indiscutibile degli amici, non solo suppone, ma cerca di costruire una "comunità di ascolto responsabile" o di "responsabili nell'ascolto" (cf 31,35; una testimonianza suppone ed esige ascolto). In breve, Giobbe, avendo accettato il "rischio" necessariamente connesso all'essere "testimone" di uno scandalo, è anche l'unico che arriva nel testo pronto ad "ascoltare" gli imprevisti delle risposte di Dio (cf 42,4: "Ti ho conosciuto perché ti ho ascoltato, e ora i miei occhi ti vedono").

3 GB 28, INTERMEZZO SULLA SAPIENZA. COLLEGAMENTI CON QUANTO PRECEDE

- la sapienza non può essere trovata dai mortali, ma solo da Dio: critica dunque i punti di vista esposti e anticipa il discorso di Dio dalla tempesta;

- l'ultimo versetto richiama il primo versetto del libro: "temere Dio" "schivare il male", e perciò stesso tutta la concezione "sapienziale" del racconto in prosa: in un certo modo, prende le distanze dalle parole di Giobbe.

Non risolve i problemi posti, ma in qualche modo pone il lettore a distanza da tutte e due le parti.

4 GIOBBE 29-31: DISCORSO CONCLUSIVO DI GIOBBE

Discorso parallelo al primo discorso del cap. 3. È diverso dai discorsi precedenti, e serve come indicazione di come Giobbe comprende che il suo conflitto con Dio possa essere risolto.

Nel c. 29 egli descrive in modo nostalgico il suo posto nella società prima della disgrazia. Descrive così una visione della società giusta così come egli la pensa, secondo il paradigma di una stretta e inesorabile giustizia distributiva.

Nel cap. 30 egli descrive per contratto la situazione angosciata della sua attuale miserevole situazione sociale.

Nel cap. 31 egli sfida Dio con un grande giuramento a presentare le accuse contro di lui. In modo implicito, la sicurezza di Giobbe e la sua sfida sono fondate sul presupposto che la relazione di Dio con lui è analoga a quella che lui stesso ha con quelli che, nella società, dipendono da lui. Sul presupposto cioè che i valori di Dio siano gli stessi che i valori di Giobbe. Il dialogo termina proprio su questa grande sfida a Dio da parte di Giobbe.

5 DISCORSO DI ELIHU, 32-37

Elihu se la prende sia con Giobbe sia con gli amici. "Si accese di sdegno": 32,2a.2b.3.5 (quattro volte); poi inizia parlare con tono "di sufficienza" (prende le distanze dai tre amici: "non so adulare" 32, 21; cerca un rapporto rassicurante con Giobbe: "nulla hai da temere da me" 33,7; "vorrei darti ragione" 33,32; chiama Giobbe per nome: 32,12; 33,1.31; 34,5.7.35.36; 35,16; 37,14).

Elihu sembra correggere sia gli amici (cf 32,10-14), sia Giobbe (cita direttamente alcune parole di Giobbe: 33,8-13; 34,5-6; 35,2-3), sia il discorso di Dio stesso, di cui riprende dei temi in 36,22-37,24, ma apportando delle sfumature in modo da respingere più direttamente le obiezioni di Giobbe (ciò che i discorsi di Dio evitano accuratamente di fare!).

In definitiva, non fa che riaffermare la dottrina tradizionale (comprendendo male il riferimento alla natura del discorso di Dio dalla tempesta), e mantenendo per tutto il tempo una struttura di monologo di chi pensa di avere l'unica risposta possibile.

Notare inoltre anche qui una certa rottura. Dopo la grande sfida di Giobbe, uno si aspetterebbe la "pronta risposta" di Dio, e non certamente l'intervento di un personaggio del tutto nuovo, nemmeno deputato a parlare, in quanto più giovane degli altri (ciò guadagna a Elihu il titolo di "intruso"). In realtà, tenuto conto anche dei contenuti abbastanza ripetitivi, il discorso di Elihu non fa che aumentare l'attesa di una risposta da parte di Dio (che il discorso stesso introduce per contrasto, quando dice in 37,23: "egli non ha da rispondere", e invece risponde!).

6 DISCORSI DI DIO, 38-42 (CF SOPRA)

7 QUESTIONI CIRCA LA TRADUZIONE DI GB 42,6

7.1. Premessa circa il rapporto dei versetti 42,4 e 42,5:

In genere si interpreta come la trad. Cei lascia intravedere, cioè mettendo un contrasto tra i discorsi precedenti e l'attuale visione, e in questo caso ci si riferisce ai discorsi degli amici e a quelli di Giobbe stesso. Anche se questa interpretazione è possibile, tuttavia non tiene in conto il rapporto fra il v. 4 e il v. 5. Il v. 4b è citazione quasi letterale della sfida di Dio a Giobbe in 38,3b e 40,7b, mentre la prima parte del versetto, 4a, è una libera espansione per parallelismo di questa stessa citazione, ma con l'inserimento del verbo "ascoltare" in modo da preparare la risposta di Giobbe con l'uso del medesimo verbo nel v. 5. Sarebbe dunque strano che mentre Giobbe ricorda l'invito di Dio ad ascoltare, nello stesso tempo mettesse in secondo piano il contenuto stesso dell'invito di Dio. Al contrario, egli in realtà risponde di aver fatto ciò che Dio lo ha invitato a fare, cioè egli ha effettivamente ascoltato, e in conseguenza di questo ora egli anche "vede" Dio con i suoi propri occhi. Una traduzione letterale rende bene questo senso: "Per ascolto di orecchie ti ho ascoltato, e ora i miei occhi ti vedono": "Ti ho ascoltato con le mie orecchie, e ora i miei occhi ti vedono".

Giobbe aveva desiderato vedere Dio con i propri occhi (19,26-27), e ora questo desiderio si realizza, ma in un contesto di "incontro" che sembra diverso da quello del "confronto" immaginato. Tuttavia, le parole di Giobbe non esplicitano in modo esclusivo il cambiamento avvenuto, poiché il v. 6 che segue resta abbastanza ambiguo, come mostrano le diverse traduzioni possibili. Quasi ogni parola del v. 6 può avere diverse traduzioni.

7.2. Traduzioni del v. 6

- Il verbo *ma'as* è in genere seguito da un complemento oggetto, che però qui manca: che cosa dunque Giobbe "disprezza" o "rifiuta"? Da qui: "disprezzo me stesso", "ritratto le mie parole", "abiuro"
- Uno tuttavia potrebbe interpretare che l'oggetto è fornito dalle parole "sopra polvere e cenere" (Patrick 1976)
- Oppure ancora, si potrebbe pensare che il verbo è una variante di un altro verbo *masas* e potrebbe essere tradotto "mi sottometto".

Da qui le diverse interpretazioni dell'espressione che segue: *wenihamti 'al*: "mi pento a proposito di ..." oppure "sono consolato a proposito di ..." oppure "ho cambiato idea su..." oppure "abiuro..."

L'espressione "polvere e cenere" è di per sé chiara, ma ha due diversi anche se correlati significati metaforici:

a) può riferirsi alla umanità mortale, soprattutto se confortata con la superiorità divina (cf Gen18,27: "Abramo riprese e disse: «Vedi come ardisco parlare al mio Signore, io che sono polvere e cenere..."; Sir 10,9; "Perché mai si insuperbisce chi è terra e cenere? Anche da vivo le sue viscere sono ripugnanti").

b) La frase può anche essere usata per indicare una particolare situazione di umiliazione o di degrado (Gb 30,19: "Mi ha gettato nel fango: son diventato polvere e cenere"; Sir 40,3 "Da chi siede su un trono glorioso fino al misero che giace sulla terra e sulla cenere").

È infine improbabile, ma non impossibile, interpretare la frase a partire da uno solo dei suoi elementi (o polvere o cenere), e riferirla alla cenere su cui Giobbe è seduto all'inizio del libro (Gb 2,8) o alla polvere come simbolo di lutto (Gb 2,12).

Tenuto conto di queste ambiguità, si possono elencare cinque diverse interpretazioni:

- 1) "Perciò mi disprezzo e mi pento sopra polvere e cenere" (NRSV NIV)
- 2) "Perciò mi ricredo e mi pento sopra polvere e cenere" (Cei BJ Habel 1985)
- 3) "Perciò rifiuto e abiuro polvere e cenere" (C. Patrick 1976)
- 4) "Perciò io ritratto le mie parole e cambio idea su polvere e cenere" (Janzen 1985)
- 5) "Perciò ritratto le mie parole e sono consolato riguardo a polvere e cenere" (L. Perdue 1991);
- 6) "Perciò io ritratto e mi placo, non essendo che polvere e cenere" (TNK).

Chiedersi quale di questi significati sia corretto, fallisce probabilmente lo scopo del testo. La mancanza di precisazione diretta fa parte integrante di tutto il discorso di Dio e anche della risposta di Giobbe.

Se uno nei discorsi divini privilegia il senso di difesa dell'onore di Dio e di rimprovero dell'audace sfida umana, intenderà la risposta di Giobbe più o meno nel senso 1) o anche nel senso 6).

Se uno interpreta tutto il libro in termini di metafora legale e come rifiuto del processo intentato da Giobbe, preferirà più o meno il senso 2).

Se uno evidenzia il tono celebrativo dei discorsi divini, si sentirà più a suo agio nel senso 3).

Se uno comprende la risposta divina come una sfida al paradigma legalistico della visione di Giobbe e come invito a una più vasta visione del mondo che integri il riconoscimento realistico della presenza della "violenza" nel mondo, preferirà o il senso 4) o il senso 5).

Il lettore deve riconoscere che più di un significato resta possibile, ma non per questo rinuncerà a fare una propria scelta interpretativa della risposta finale di Giobbe nel suo insieme.

Nella interpretazione proposta, noi possiamo proseguire come segue.

Nel v. 3 Giobbe ha rifiutato le sue precedenti parole, avendo parlato senza comprendere. Perciò è coerente pensare che nel v. 6 Giobbe ritratti i suoi precedenti propositi. Egli poi fa anche riferimento a ciò che ha ascoltato, riconoscendo che ciò lo ha portato a una nuova "visione" di Dio. Prima era chiuso dentro un dilemma, potendo attribuire la violenza soltanto all'ingiustizia o perfino all'ostilità di Dio. Adesso, Giobbe è capace di vedere un mondo in cui la vulnerabilità dell'esistenza umana può essere compresa, non in termini di inimicizia di Dio, ma nei termini di una creazione in cui il caotico è presente, frenato ma mai eliminato del tutto. Perciò è comprensibile che Giobbe possa parlare di un cambiamento di prospettiva e di una consolazione nei riguardi della stessa condizione umana. Le sue parole finali mostrano i segni della sua appropriazione delle risposte contenute nei discorsi divini.

8 TESTI LETTERARI RECENTI CHE PROLUNGANO IL LIBRO DI GIOBBE, IMPLICITAMENTE O ESPLICITAMENTE

* *Il processo* di Franz Kafka [1925]; *A Masque of Reason* di Robert Frost [1945]: quando Dio finalmente rivela a Giobbe nel cielo la ragione dei suoi tormenti ("Mi stavo vantando con Satana": "I was just showing off to the Devil"), Giobbe commenta: "I expected more than I could understand and what I get is almost less than I can understand": 1945, 11:327,331-33); *The Trial of God* di Elie Wiesel (1979); Joseph Rot, *Giobbe. Romanzo di un uomo semplice* (1930).