

DIOCESI DI LODI

QOHELET:
UNA BUSSOLA
PER TUTTA LA VITA



SUSSIDIO GRUPPI DI ASCOLTO
2022-2023

Presentazione

Scegliere per animare i Gruppi di Ascolto un libro come quello di Qohelet, ha da subito il sapore di una sfida. Esso non è né tra i più conosciuti, né tra i più semplici da interpretare. Sorprendono tuttavia le riflessioni di questo sapiente d'Israele, le sue parole ispirate conservano una scottante attualità. Accompagnati da queste pagine possiamo anche noi osservare e riflettere sulla nostra vita. Operazione a cui ci siamo disabituati e che il tempo, pieno di tante altre cose, sembra non concederci. Osservare la vita, significa fermarsi a guardarla con attenzione, impedendo che essa ci scorra via senza che nemmeno ce ne accorgiamo. Riflettere a partire da ciò che abbiamo osservato, significa cercare il senso delle cose, il loro valore per aspirare al raggiungimento di un equilibrio, una unificazione della persona, necessarie per affrontare la vita con maturità.

Il senso del tempo, della finitudine, dell'attività dell'uomo; l'invito a godere delle piccole gioie della vita, a non lavorare senza riposo, a non affannarsi per le ricchezze, ad avere il timore di Dio; l'attenzione a non finire per rincorrere il vento per tutta una vita, a mangiare e bere nella gioia, sono un dono di sapienza che queste pagine custodiscono, trasudano e comunicano per rendere umana e vivibile la nostra esistenza. Non è poi così difficile tra le righe sentir riecheggiare altre pagine della Scrittura e cogliere quanto Gesù stesso ne abbia fatto tesoro riproponendo e compiendo questo insegnamento nel suo Vangelo.

Di fronte al rischio sempre possibile di vivere una fede disincarnata, distante dalla vita concreta, poter insieme condividere alcune riflessioni che ci tengono invece ancorati all'esistenza con le sue fatiche quotidiane può essere arricchente e sanante.

Bisogna provarci e non farsi subito intimorire da parole che non suonano sempre e immediatamente chiare. Ma non è così anche la vita? Essa ci parla, ma bisogna fare la fatica di interpretarla e questa operazione non è mai né facile, né immediata.

Le schede proposte, affidate a mani differenti, conservano ognuna la propria originalità. Alcune tematiche inevitabilmente si intersecano e si sovrappongono perché è così che succede anche nella realtà dove le cose non sono mai scollegate tra loro. Approfittiamo di questa opportunità, senza altra pretesa che crescere insieme nella condivisione di un ascolto attento e sincero di quanto Dio ci dice attraverso le pagine della Sacra Scrittura.

La riflessione e il confronto, che queste tematiche possono accendere, favoriranno anche, se lo si vorrà, una necessaria rielaborazione dell'esperienza legata alla pandemia, con i suoi risvolti persino tragici, ma anche con le provocazioni e le opportunità che, suo malgrado, ci ha offerto. È importante che la "ripresa" non finisca per coincidere con il superare al più presto questa prova per poterla semplicemente dimenticare. Anche se non ne abbiamo piena consapevolezza, quanto è successo ci ha segnato nel vissuto personale, sociale e persino delle nostre comunità cristiane. Far finta di niente può essere comodo, ma è un grave errore. Qohelet ci invita a fare i conti con la vita così com'è, anche con l'incapacità di coglierne sempre il senso profondo, accettandone luci ed ombre, ma sempre nella certezza di stare dentro un disegno di amore e di salvezza di un Dio affidabile.

*Don Enzo Raimondi
incaricato per la Pastorale Biblica*

***Hanno collaborato: Mons. Roberto Vignolo, don Emanuele Campagnoli,
don Davide Scalmanini, don Stefano Chiapasco,
don Enzo Raimondi, don Patrizio Rota Scalabrini, Laura Bernardi.***

*Preghiera
per l'inizio dell'incontro*

Signore,
noi ti ringraziamo
perché ci hai riuniti alla tua presenza
per farci ascoltare la tua parola:
in essa tu ci riveli il tuo amore
e ci fai conoscere la tua volontà.

Fa' tacere in noi ogni altra voce che non sia la tua
e affinché non troviamo condanna nella tua parola,
letta ma non accolta,
meditata ma non amata,
pregata ma non custodita,
contemplata ma non realizzata,
manda il tuo Spirito santo
ad aprire le nostre menti e a guarire i nostri cuori.

Solo così il nostro incontro con la tua parola
sarà rinnovamento dell'alleanza
nella comunione con te e il Figlio e lo Spirito santo,
Dio benedetto nei secoli dei secoli.

Amen.

Introduzione

Non è facile analizzare il libro del Qohelet, scritto con tutta probabilità nel 250 a.c. da un aristocratico intellettuale ebreo che vivendo in un'epoca sostanzialmente florida, riflette a voce alta ponendosi quelle domande che in verità ogni uomo si pone, ma che poi, molto spesso, vengono riposte nel cassetto per non generare eccessiva ansia.

Le difficoltà dell'analisi di questo libro nascono anzitutto dal titolo che gli studiosi fanno sempre molta fatica a tradurre. Partecipio femminile della radice *QHL*, Qohelet potrebbe essere tradotto con il termine "assemblea", oppure, seguendo le orme di Lutero, con il termine "predicatore", cioè colui che parla in assemblea. Qualcuno suggerisce anche la possibilità di leggere questo titolo pensando che esso indichi il pubblico stesso, l'uditorio di coloro che si pongono in ascolto, a significare che in fondo ogni lettore, ogni persona che si accosta a questo testo è in realtà il testo stesso.

Sta di fatto che Qohelet è una sorta di monologo che vede un uomo impegnato in un ragionamento profondo alla ricerca del senso della sua vita, ricercato alla luce della sua esperienza di vita per certi aspetti abbastanza amara, dal momento che si rende conto del limite e della fragilità di tutte le cose, considerazione, quest'ultima, che lo porta a dire con molta schiettezza e realismo: "*vanità delle vanità: tutto è vanità*" (1,2-3; 12,8).

Proprio quest'espressione sembra fare da inclusione all'intera opera, dandole così una colorazione che a prima vista sembra essere il prodotto di un pensiero pessimistico, ma che in realtà nasconde uno sguardo sull'esistenza umana molto più sapiente di quanto possa apparire.

Scritto durante la florida dinastia dei Tolomei, caratterizzata da una situazione sociale e culturale prospera e tranquilla, il libro del Qohelet è frutto di un saggio che scrive conoscendo bene la filosofia greca, cercando di sollevare molte domande, dunque suscitando dubbi nel lettore e perplessità in coloro che si accostano al testo. Il suo modo di intervenire "*Io, Qohelet...*" tradisce una personalità molto sicura di sé, molto critica e acuta nello stesso tempo, che cerca di trovare risposte ponendo domande a partire dalla sua esperienza personale.

Un libro, quello del Qohelet, entrato nel canone Ebraico a partire dal I sec. d.c., dopo che i rabbini avevano a lungo discusso a causa delle contraddizioni interne al libro stesso (ad esempio l'esaltazione del lutto e poi del riso 7,3; 2,22), contraddizioni messe da parte in ragione della presenza del tema del timor di Dio che caratterizza l'intera opera.

Qohelet, infatti, non sembra interessato a costruire una teodicea, cioè una dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio, perché egli lo dà per assodato, non lo mette in discussione.

Qohelet non vuole parlare di Dio, bensì è interessato a parlare dell'uomo, della sua vita e del senso che essa ha. Per questo non si sofferma in analisi nazionalistiche sul Dio di Israele, né tantomeno cerca di ottenere risposte dal Dio tre volte santo come aveva fatto Giobbe, che dentro al suo dolore si era rivolto a Dio ottenendo risposta.

Il nostro autore non è alla ricerca di Dio, bensì è alla ricerca del senso della sua vita e Dio, per Qohelet, va soltanto temuto, come afferma acutamente un noto esegeta: "*il temere di Qohelet è il rispetto verso una potenza indiscutibile. Ancora una volta muovendosi nel quadro di una teologia tradizionale, la scardina dall'interno. Ancora una volta la "calda" relazione con il*

mistero propria della teologia d'Israele, è raffreddata in un rapporto reale, ma distaccato, imperiale, non dialogico."

Qohelet non ha bisogno di Dio, lo riconosce semplicemente come esistente, e la sua religiosità può essere considerata senza slancio, potremmo dire fredda, ma non per questo indifferente a Dio.

Dobbiamo tuttavia riconoscere che Qohelet non è un senza Dio. Se per lui tutto è *hevel*, tuttavia Dio sfugge a questa categoria, diventando realtà di riferimento importante, laddove arriva a riconoscere che il bene della vita umana è dono di Dio e come tale va considerato.

L'inizio del libro è caratterizzato da una finzione perché l'autore si presenta come "*figlio di Davide, re di Gerusalemme*"(1,1).

In Israele la figura del Re Salomone, figlio di Davide, era espressione di saggezza somma, di capacità nel governo e di prosperità nel paese, ma era anche segno di debolezza, perché proprio Salomone, a causa dei suoi numerosi matrimoni misti, aveva finito per mettere a repentaglio l'unità della nazione.

L'inizio del suo libro potrebbe indurci a pensare che egli sia un pessimista di natura dal momento che afferma "*Io, Qoèlet, sono stato re d'Israele in Gerusalemme. Mi sono proposto di ricercare e investigare con saggezza tutto ciò che si fa sotto il cielo. E' questa una occupazione penosa che Dio ha imposto agli uomini, perché in essa fatichino. Ho visto tutte le cose che si fanno sotto il sole ed ecco tutto è vanità e un inseguire il vento. Ciò che è storto non si può raddrizzare e quel che manca non si può contare. Pensavo e dicevo fra me: <<Ecco, io ho avuto una sapienza superiore e più vasta di quella che ebbero quanti regnarono prima di me in Gerusalemme. La mia mente ha curato molto la sapienza e la scienza>>. Ho deciso allora di conoscere la sapienza e la scienza, come anche la stoltezza e la follia, e ho compreso che anche questo è un inseguire il vento, perché molta sapienza, molto affanno; chi accresce il sapere, aumenta il dolore* (1,12-16).

In realtà l'autore del libro non è assolutamente un pessimista, bensì un uomo che guarda alla vita con molto realismo, giungendo alla conclusione che tutto è *Hevel*, anzi *Hevel havalim*, come ripete lui stesso all'inizio e alla fine del suo scritto (1,2-3; 12,8).

Proprio il termine *Hevel* consente di guardare a Qohelet per cercare di darne un'interpretazione che aiuti l'uomo ad uscire da quel narcisismo che rischia di ucciderlo prima ancora che la morte compia la sua opera inesorabile.

Qohelet nel suo testo cerca di andare alla ricerca del senso della vita, del mondo, della storia e di tutte le cose dopo aver constatato che tutto è limitato ed è destinato a scomparire, come abbiamo appena ascoltato in 1,12-16.

La ricerca di Qohelet non si concentra su ciò che è vero o falso, nella vita, o su ciò che è bene e male, si concentra piuttosto sul vissuto e sul senso che esso ha per la vita dell'uomo, rendendosi tuttavia conto che quest'impresa, che questa ricerca è quasi impossibile.

Cosa fare allora. Ebbene, Qohelet indica una via che apparentemente può sembrare senza nessun nesso con il mistero di Dio e sembra orientare l'uomo verso una sorta di edonismo sfrenato. Dice in fatti l'autore: "*Non c'è di meglio per l'uomo che mangiare e bere e godersi il frutto delle fatiche*" (2,24).

L'affermazione del saggio di Israele sembra essere il risultato di un insopprimibile narcisismo che lo porta a guardare solo a sé stesso e solo al proprio guadagno, al proprio tornaconto, consapevole che la morte inesorabilmente lo porterà via, lo farà scomparire, riservandogli la stessa sorte degli animali (3,18).

Proprio la considerazione della morte, della fine dell'uomo, diventa in realtà per il nostro autore la via di uscita da questa situazione di angoscia che lo accompagna.

La morte infatti cammina accanto all'uomo ed è sua compagna. Più si allunga la vita dell'uomo e più la percezione della morte diventa ricorrente e deprimente, schiacciando l'uomo in

una sorta di angoscia depressiva, che sembra togliere il gusto per le cose e per la vita stessa. Qohelet non considera l'uomo frutto del caso, tuttavia si rende conto che la sua esistenza è breve, fragile, limitata e le tracce di eternità non sono poi così evidenti. Potremmo dire che il nostro autore condivide l'idea che l'uomo sia un "essere per la morte", anche se questa non è l'ultima e definitiva considerazione sull'esistenza umana.

Proprio perché la vita dell'uomo è segnata dalla morte, Qohelet sottolinea che ad essa l'uomo si ribella, diventando così un "essere contro la morte" e cercando di affermare sempre di più quel senso di eternità posto in lui da Dio stesso (3,11).

Lo sforzo di Qohelet è quello di cercare di pensare la vita proprio a partire dalla morte, dalla considerazione cioè che tutto ha un limite e che tutto è destinato a finire. Qohelet capisce l'inesorabilità della morte e proprio per questo si concentra sulla vita, sull'*hic et nunc* che sono l'unica certezza nelle mani dell'uomo. Qohelet non cerca nessun salvagente di fronte alla morte, non va alla ricerca nemmeno di un Dio che possa salvarlo o garantirgli un salvacondotto per l'eternità. Qohelet si concentra sull'uomo, sulla sua vita, sulle dinamiche dell'esistenza cercando di districarsi abilmente nel tentativo di trovare alcuni punti fermi, alcune certezze che gli possano dare gioia, soddisfazione e soprattutto senso di pienezza.

È questa un'operazione molto importante perché Qohelet cerca una strada che non de-rospanabilizzi l'uomo, ma lo porti ad assumersi tutte le sue responsabilità, che lo porti ad utilizzare tutte le sue risorse per essere veramente uomo.

Dobbiamo confessarlo con amarezza. A volte proprio gli uomini religiosi e gli uomini di fede cercano in Dio ciò che loro stessi non vogliono assumere nella loro vita, arrivando a porsi la faticosa domanda Dov'è Dio?, dimenticando che è necessario prima chiedersi dove sia l'uomo.

Questo concetto di operosità responsabile è ben illustrato proprio in Qo 9,10, dove il saggio di Israele afferma:

l' 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.

La riflessione sulla caducità dell'esistenza diventa principio di saggezza per Qohelet è in questo è perfettamente inserito nella tradizione di Israele che soprattutto nei salmi ha magnificamente espresso tale concetto:

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

⁶ *Ecco, di pochi palmi hai fatto i miei giorni, è un nulla per te la durata della mia vita.*

Sì, è solo un soffio ogni uomo che vive.

⁷ *Sì, è come un'ombra l'uomo che passa.*

Sì, come un soffio si affanna, accumula e non sa chi raccolga.

⁸ *Ora, che potrei attendere, Signore?*

È in te la mia speranza.

¹² *Sì, ogni uomo non è che un soffio.*

Qohelet non parla a Dio, ma parla all'uomo in modo lucido, disincantato, senza un particolare *pathos*, perché vuole che i suoi simili capiscano come funziona la vita e la realtà, senza andare alla ricerca di sofismi o di pensieri eccessivamente elaborati che rischiano spesso di essere inconsistenti.

Indice

- 1. La sindrome regale - una terapia contro il narcisismo (1,12-13)**
- 2. Mangiare e bere è dono di Dio! (2,24; 3,12; 5,17; 8,15; 9,7)**
- 3. Mistero del mondo e bellezza del limite (1,4-11)**
- 4. Nascere e morire: senso e valore del tempo (3,1-15)**
- 5. Faticare sotto il sole: senso e valore del lavoro (4,4-12)**
- 6. Chi ama il denaro, mai di denaro è sazio: il problema delle ricchezze (5,9-14)**
- 7. Il timore di Dio, sapienza della vita (12,13-14)**
- 8. Gesù e la sapienza del Qohelet**

La Maschera regale di Qohelet (Qo 1,12-2,26)

Diagnosi e terapia per narcisisti

1 ¹²*Io, Qoèlet, fui re d'Israele a Gerusalemme. 13Mi 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.*

Lectio

Come spesso oggi succede a teatro, quando un attore preferisce mascherarsi direttamente sulla scena, sotto gli occhi dei suoi spettatori, così sceglie di fare questo autore che si vide attribuire – o, meno probabilmente, si attribuì egli stesso – il nomignolo di «(il) Qohelet», ovvero «l'uomo dell'assemblea», «colui che raccoglie un'assemblea» (12,14). Si tratta di un sapiente, vissuto attorno al 230 a.C., che ha saputo «trasmettere conoscenza alla gente», dando voce a sentimenti ed esperienze che tutti bene o male viviamo, ma non sappiamo esprimere ed interpretare. A questo scopo, Qohelet indossa per il suo pubblico di allora e di oggi una vistosa maschera regale, fingendosi nientemeno che un discendente del re Davide (1,1), anche se a quel tempo almeno da tre secoli, dopo l'esilio in Babilonia () nessun erede davidico sedeva più sul trono di Gerusalemme. Non necessariamente dobbiamo pensare a Salomone («figlio di Davide») potrebbe essere anche un discendente di lontana generazione). Certo, le allusioni a Salomone non mancano. Ma non vanno nel senso di identificarlo con lui, come hanno inteso a lungo le tradizioni ebraica e cristiana.

In ogni caso, nella storia dei re d'Israele, non è mai esistito nessuno che si chiami così. E questo sanno benissimo i destinatari originari delle parole di Qohelet, i quali capiscono bene che questo saggio, fingendosi re, propone una messa in scena comica, una geniale e splendida parodia autoironica e satirica.

Chiediamoci: perché mai un sapiente come Qohelet, si finge re davidico? A chi fa il verso? Cosa comunica e dove vuole arrivare con questa sua regale finzione?

Oggi noi non facciamo troppo caso se qualcuno comincia un discorso esordendo con il pronome personale singolare «io». Ma così non era per gli antichi, molto più restii a mettersi direttamente in mostra. Ebbene, nessun libro biblico – e addirittura, nessun libro antico – è così intensamente personale, ricorrendo così tanto di frequente all'espressione diretta in prima persona. «Io Qohelet...» ripeterà spesso il nostro autore, sempre parlando quindi a partire dalla propria esperienza personale: «io 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). E non sarà mai una visione profetica calata dall'alto, ma un'esperienza acquisita, anche dolorosamente e sempre meditata attentamente a proprie spese («allora ho detto, ho concluso»: 2,15 ...). Talvolta dirà: «ho trovato» (3,11; 7,14.24.27-29; 8,17; 9,10.15; 11,1; 12,10). Talvolta invece, più sconsolatamente: «non ho trovato!» (7,28; 8,16-17).

Meditatio

Questa maschera regale è un geniale travestimento, evocativo in molteplici direzioni.

Che l'uomo sia re dell'universo ci è stato inculcato nella nostra istruzione catechistica, e ci sembra quasi una banalità. Ma a pensarci bene, l'idea è perfino paradossale, non solo non priva di rischi, ma anche con molte controindicazioni. La scienza ci dice, infatti, che siamo un prodotto assai recente dell'evoluzione, e che rispetto all'universo nel suo complesso siamo assai marginali. Ma la stessa Bibbia – con Qohelet, Giobbe, non pochi salmi – contesta questa pretesa di regalità

Una psicologia del profondo molto attenta ai simboli che governano il nostro immaginario collettivo, sostiene che «Il re rappresenta generalmente la personalità eccezionale che si eleva al di sopra delle limitazioni dell'esistenza comune e si fa portatore del mito, vale a dire dei messaggi dell'inconscio collettivo» (così C. G. Jung). «Lo si chiama rex, re, roi; e migliore ancora è il nome inglese *king, könning*, che significa *can-ning*, uomo che può e sa, uomo capace. Egli è praticamente per noi la sintesi di tutte le varie forme di eroismo» (T. Carlyle). Più avanti, Qohelet semplicemente ci ricorderà che la figura regale è sinonimo di onnipotenza: «*Tutto quello che vuole, il re lo fa. Sovrana la sua parola! Chi può dirgli: "che cosa vai facendo?"*» (Qo 8,4).

Guarda caso – è questo il gran vanto del re Qohelet: «*alle voglie degli occhi nulla ho rifiutato, ad ogni gioia del cuore mai detto no*» (2,10). In merito la sapienza popolare spende una sentenza arcinota nella formazione dell'infanzia: «*L'erba «Voglio!» non cresce neanche nel giardino del re!*».

In realtà Qohelet sa perfettamente con quale rigoglio quest'erba fiorisca in cuore a tutti noi, e con quanta fatica si lasci sradicare per lasciar posto a semi più fecondi.

Ma per tornare ai debiti da Qohelet contratti in casa propria, non possiamo dimenticare *quell'oracolo che il profeta Ezechiele rivolgeva contro il Principe di Tiro*, almeno tre secoli prima del nostro misterioso sapiente. È di qui che Qohelet ricava il modello a lui più consono per la propria *parodia regale, pensata nei termini di una analoga storia di eccessi* – sia pure con esiti conclusivi molto diversi. In entrambi i casi il Principe di Tiro (personaggio storico effettivo) e il re Qohelet (una semplice maschera!) sono denunciati come un soggetto regale colpevole di coltivare una pretesa abnorme (*hybris*) relativa alla propria istanza sapienziale di espandere al massimo la loro vita – pretesa che però viene sanzionata da una morte inaggiungibile. In ambo i casi si tratta di un classico delirio di onnipotenza, della storia di un «cuore» (Ez 28,2.6.8), di un «io» (28,2.9) che si è autoesaltato all'estremo – il Principe di Tiro osa perfino autoproclamarsi dio – mentre Qohelet, pure lui esagerato, ma non fino ad essere tanto sciocco, si ferma molto prima di volere un'apoteosi in senso letterale. Significativamente, in tutta la Bibbia ebraica solo queste due pagine portano la medesima formula per denunciare come entrambi abbiano peccato «per eccesso di sapienza». Certo, per il principe di Tiro l'eccesso di sapienza è stato l'essersi arricchito con i commerci marittimi, mentre per Qohelet ha significato un'esperienza molteplice infinitamente più complessa e profonda (gli interessava la ricchezza, ma non solo quella).

Merita la lettura dell'oracolo contro il Principe di Tiro:

«Dice il Signore Dio: *“Poiché il tuo cuore si è esaltato e hai detto: ‘Un dio sono io, su un trono divino siedo nel cuore dei mari’ – mentre tu sei un uomo e non un dio! –, e hai stimato il tuo cuore come il cuore di Dio – ecco, tu sei più sapiente di Daniele, nessun segreto ti è nascosto, con la tua sapienza e il tuo accorgimento ti sei fatto la tua potenza, e ti sei fatto oro e argento*

nei tuoi scrigni; con la tua troppa sapienza e i tuoi traffici hai moltiplicato le tue ricchezze, e per le tue ricchezze si è esaltato il tuo cuore.

Perciò, così dice il Signore Dio: “Poiché hai stimato il tuo cuore come quello di Dio, ecco, io manderò contro di te stranieri tra i più feroci dei popoli; snuderanno le spade contro la tua bella saggezza, profaneranno il tuo splendore. Ti precipiteranno nella fossa e morirai della morte degli uccisi nel cuore dei mari. Oserai dire ancora: ‘Io sono un dio!’, di fronte ai tuoi uccisori? Ma sei un uomo e non un dio, in mano a chi ti uccide! Della morte dei non circumcisi morirai, per mano di stranieri, perché io ho parlato”. Oracolo del Signore Dio» (Ez 28,1-10).

Ci sono moltissime affinità, ma anche belle differenze tra la vicenda del re di Tiro e quella di re Qohelet: il primo viene infatti interpellato e punito da un oracolo di giudizio divino inappellabile, per cui la sua sorte sarà una morte orribile e vergognosa, a riprova che egli non è affatto un dio.

Qohelet, invece, intraprende uno straordinario cammino spirituale, prendendo lui stesso *autonomamente* coscienza della morte; e ha il coraggio di ripensarsi alla luce del pensiero della morte, non per avvelenarsi la vita, ma trovando una via d’uscita alle proprie illusorie pretese di una sapienza massimale. Riuscirà a ridimensionarsi a misura di uomo semplice, riscoprendosi creatura di Dio mangiando, bevendo, e godendo del proprio lavoro per suo dono. Tutto questo verrà formulato nei cosiddetti suoi sette “ritornelli” sulla gioia (2,24-26; 3,12-13.22; 5,17; 8,15; 9,7-9; 11,9-12,1).

Fingendosi re davidico superiore a tutti i suoi predecessori in Gerusalemme, Qohelet intende svuotare e ridimensionare tutte le nostre pretese di un’umanità strapotente e narcisista. Come lui, ognuno di noi sotto sotto cova la pretesa di essere «re», ma prima o poi dovrà scoprire il limite estremo imposto dalla morte alla propria esistenza (Qo 2,15-16). La maschera regale da supereroe viene indossata per essere rovesciata nella *figura antieroaica* dell’uomo che si riscopre misero mortale, «creatura qualunque», gratificato solo dal dono di Dio che gli può concedere di «mangiare e di bere» e «godere delle sue fatiche» (2,24-25).

Ma Qohelet non è così nazionalista da pensare solo alle proprie tradizioni israelitiche.

Tra i tanti debiti che Qohelet contrae verso la cultura del Vicino Oriente Antico, va menzionato anzitutto il grande poema di *Ghilgamesh, un long-seller* di straordinario successo che narra l’epopea del mitico re di Uruk, alla disperata ricerca della vita eterna in seguito alla terribile esperienza della morte dell’amico Enkidu – alcune tavolette del poema sono state ritrovate a Meghiddo, la città fortificata da Salomone (1Re 9,15), a testimonianza della sua fama anche in Israele. Rievocando Ghilgamesh, anche Qohelet si presenta come «colui che ha visto tutto». E, come lui, ripropone la vicenda di una figura regale che subisce un terribile scacco, dovendo fare i conti con la morte, e alla fine ridimensionare tutte le proprie pretese di vita eterna, riscoprendo le gioie elementari della vita, e infine limitandosi a costruire le mura della propria città di Uruk. La storia di Ghilgamesh si concluderà con questo ridimensionamento – il grande eroe non vincerà la morte, ma almeno potrà costruire qualcosa che proteggerà il proprio popolo.

«Ghilgamesh, dove stai correndo? La vita che cerchi, certamente non la troverai. Quando gli dei crearono l’umanità, stabilirono la morte per l’umanità, presero la vita nelle loro mani. Tu, Ghilgamesh, il tuo stomaco sia pieno – giorni e notti, tu, continua a rallegrarti! Ogni giorno fa’ festa! Giorni e notti danza e gioca! Che i tuoi vestiti siano puliti, che la tua testa sia lavata; sii bagnato con acqua! Guarda il piccolo che prende la tua mano! Possa la moglie continuare a rallegrarsi al tuo petto! Così è il compito dell’umanità».

Qohelet sembra aver perfino ritrascritto a proprio modo queste antichissime parole in 9,7-10, cogliendo dall’epopea di Ghilgamesh una specie di correttivo alla brutta fine del Principe di

Tiro, ovvero l'ispirazione per il ridimensionamento dal narcisismo e la riscoperta della elementare gioia di vivere, che lui intenderà in chiave teologale – e non puramente come una sorta di narcotico consolatorio rispetto alle ristrettezze della vita.

Così Qohelet indossa un'imponente, perfino istrionica maschera regale, ma per deporla quasi subito. E deporla, gli preme più ancora di indossarla. Questa maschera gli serve infatti solo per identificarsi come il preteso detentore del massimo potere e della somma sapienza pensabili, ma che dovrà *responsabilmente* abbandonare questa sua pretesa. Attenzione, però: non perché vittima di tragedie dinastiche o nazionali, di spargimenti di sangue, o di malattia; e nemmeno perché avrebbe perduto il potere, l'onore, terre, ricchezze, la salute o i figli – come invece succede a Giobbe, anche lui presentato come un re, *ma come un re detronizzato* (Gb 29-30). Qohelet invece è *un re che abdica, di propria spontanea volontà*, proprio come direbbe Ferdinando Pessoa (1888-1935):

«Io sono un re/ che volontariamente ha abbandonato/ il proprio trono di sogni e di stanchezze».

Tutta autonoma e spirituale, la sua crisi si evolve per intima forza riflessiva, più precisamente per la dolorosa presa di coscienza della morte, precedentemente rimossa, e malcelata sotto il suo multiforme attivismo. Così egli può dare alla propria esperienza il più grande risalto possibile agli occhi dei suoi destinatari. Il suo libro è una sorta di diario di come l'ambizione di un uomo (*dell'uomo!*) a possedere, conoscere, godere il più possibile si ridimensiona nella scoperta di limiti invalicabili, semplici e tremendi al tempo stesso. Una figura «antieroaica», ma non rassegnata, capace di conservare la gioia più semplice della vita (mangiare/bere; avere soddisfazione della propria fatica) come «dono di Dio».

I famosi sette ritornelli sulla gioia di vivere gli hanno meritato il titolo – certamente esagerato – di «il predicatore della gioia». Ma Qohelet non è un libro sulla gioia (*simchah*). E nemmeno sulla futilità della vita (*hevel*). Il tema per lui più sostanzioso è *il bene (tôb) effettivamente accessibile all'uomo*. L'aggettivo *tôb* (spesso sostantivato) ricorre ben 52x volte nel libro – contro solo 41x per *hevel*).

Il motto inclusivo dell'intero libro (*hevel havalîm hakkol havel: 1,2; 12,8*) – che non si dovrà tradurre «vanità delle vanità», ma semmai «un soffio, poi niente» – non va preso come fosse la sintesi contenutistica del libro, ma come segnale di orientamento del nuovo approccio regolativo instaurato da Qohelet, in ordine a chiarire che il bene dell'uomo può essere apprezzato solo superando la rimozione e la censura della morte e *prendendo coscienza anzitutto della propria finitezza mortale*. Funziona come una bussola – che segna anzitutto sempre il polo Nord, e così rende possibile riconoscere anche gli altri punti cardinali.

All'inizio del suo libro Qohelet si era chiesto:

«Che ci guadagna l'uomo da ogni sua fatica con cui s'affatica sotto il sole?» (1,3).

A questo punto però, ancora non sappiamo perché mai tutte queste sue molteplici grandi imprese subiscano un martellante giudizio negativo da parte del nostro re Qohelet. Il nostro saggio ci tiene sulla corda, in enigmatica *suspense*.

Il perché ce lo svelerà a partire da 2,12ss, quando Qohelet ci confessa come e quando è arrivato a capire l'esito fallimentare di tutta la sua frenesia di esperienza. A inquietarlo, anzi a suscitare in lui un indignato risentimento, è il pensiero del proprio erede e successore, nonché la stessa fine che tutti dobbiamo subire, dal momento che tutti moriamo, saggi o stolti, indifferentemente:

«Allora provo a riguardare bene sapienza, follia, idiozia. Il successore del re, che cosa fa? Soltanto quello che fu fatto già! E vedo allora io il guadagno della sapienza sull'idiozia, come il guadagno della luce sulle tenebre, l'uomo saggio ha gli occhi in testa, il cretino avan-

za sempre al buio. Ma io so pure: stessa fine finisce entrambi! E concludo – in cuor mio – che la fine del cretino farò anch'io! E allora: perché farmi saggio? Che ci guadagno io? E mi dico in cuor mio: un soffio pure questo, niente più ricordo del saggio e del cretino per sempre, presto tutto in oblio. Ah, ma come!? Anche il saggio muore con il cretino!?» (2,12-16).

Il risentimento contro l'erede e contro la stessa fine per tutti, è il cavallo di Troia che nella sua pancia veicola la rimozione della morte, quel pensiero inospitale che cerchiamo in tutti i modi di dominare e scacciare. Stessa fine per tutti! Come direbbe Totò, nome d'arte per il Principe Antonio De Curtis, la morte è *'na livella ...*

Così il re Qohelet – che in precedenza cercava di sfuggire a questo pensiero, rimuovendolo con la sua frenetica voglia di vivere – a questo punto cade in una *crisi depressiva* in grande stile. Sicché in prima battuta protesta il proprio odio per la vita in generale:

«E odio la vita, una sciagura per me ogni impresa fatta sotto il sole, poiché tutto è soffio e fame di vento!» (2,17).

Per un figlio d'Israele, questa suona come una parola quasi blasfema – un po' come quelle di Geremia e Giobbe, quando maledicevano la propria nascita (Ger 20,14-18; Gb 3,1-26).

Succede proprio così quasi sempre o comunque molto spesso, quando cadiamo in depressione: prima insceniamo una colpevolizzazione della vita, del mondo, degli altri che non ci meritano, e che ci trattano ingiustamente.

Ma un attimo dopo, ecco che Qohelet dirotta il proprio odio contro se stesso, contro tutto quello per cui si era precedentemente tanto appassionato – e si dichiara lui stesso il colpevole:

«E odio ogni mia fatica che peno sotto il sole, se devo lasciarla a uno che viene dopo di me! Chissà se sarà capace o cretino. Certo, di ogni mia sapiente fatica penata sotto il sole, dispone lui – assurdo anche questo! Di nuovo mi esaspero in cuor mio, per tutta questa mia pena sotto il sole, poiché uno si affatica con capacità competenza successo, e poi cede la sua parte a un altro, che non ha faticato! Anche questo un soffio, una grande sventura!» (2,18-21).

In effetti, dopo che abbiamo condannato il mondo, accusandolo di non essere conforme alle nostre attese e brame, ci ripensiamo. E capiamo che la nostra è in fondo una molto modesta bugia.

E allora preferiamo trovare qualche altro colpevole. E chi mai meglio di noi stessi? Siamo noi i colpevoli, i soli responsabili del nostro fallimento! Questo dinamismo di colpevolizzazione sembra tipico di moltissime forme depressive. Qohelet dimostra qui la finezza del proprio discernimento psicologico e spirituale.

E subito ci dimostra anche tutta la sua abilità comunicativa, coinvolgendo più direttamente chi lo ascolta o lo sta leggendo. Finora, infatti, Qohelet ha parlato sempre in primissima persona, e quindi in termini autocritici, o meglio autoironici – proprio come farebbe un bravo clown o un abile comico, che ci divertono finché ironizzano su loro stessi, e non prendono in giro noi. Anzi, noi, durante la loro *performance*, ci rilassiamo, e abbassiamo le nostre difese. Ma a partire da 2,23 Qohelet cambia registro senza quasi nemmeno ce ne accorgiamo, e comincia a parlare alla terza persona singolare, in termini universali. Parla dell'uomo – e quindi anche di noi! Quello specchio che teneva sempre rivolto verso sé stesso, ecco che lo sta rigirando verso di noi. Smette di farsi i *selfie*, per puntare l'obiettivo direttamente su di noi, su tutti i suoi spettatori e uditori:

«Ma cosa resta a un uomo di ogni fatica e angoscia del suo cuore, penata sotto il sole? Tutti i suoi giorni sofferti, triste la sua ansia. Neanche di notte il suo cuore riposa – anche questo un soffio! (2,22-23).

In realtà, anche mentre narrava di sé con tanto autocompiacimento, il nostro saggio già stava parlando di noi.

Qohelet non finisce di sorprenderci. Anzi proprio a questo punto, dopo averci spiazzato con le sue cupe sentenze di evanescenza (1,14; 1,17; 2,1.11.15.17.19.21.23 cf 2,26), esplicitamente illustrate dalla propria vicenda di interiore disincanto (2,12-23), torna a spiazzarci ancora una volta. E con lo scatto di un inaspettatamente agile clown, dopo i suoi ripetuti capitomboli riesce a drizzarsi con un gran colpo di reni, stupefacendo il proprio pubblico:

«Nulla di meglio allora per l'uomo che mangiare e bere, e in ogni fatica soddisfarsi! Ma questo io vedo venir dalla mano di Dio – chi infatti mai potrà mangiare e gioire senza di Lui?

Il re Qohelet lascia cadere qui il proprio travestimento regale, per riabbracciare la propria originaria e universale nudità creaturale. «Il re è nudo!» – ma non si vergogna di esserlo, anzi ne gioisce. Colui che si voleva narcisisticamente diverso da tutti e superiore a tutti, eccolo finalmente di nuovo riconvertito ad accettare gioiosamente la propria più semplice comune umanità.

Il gesto e la parola con cui Qohelet, spogliato delle proprie sproporzionate pretese narcisistiche, esce dalla propria cupa depressione, gli fanno ritrovare quella solidarietà elementare, e condizione umana a tutti comune attraverso un piccolo colpo d'ala poetico. Proprio come inatteso e sorprendente risultato del proprio sapiente ridimensionamento, Qohelet s'inventa un linguaggio sapienziale più ardito e creativo:

«non c'è cosa migliore per l'uomo che...» (2,24;cf. 3,12; 3,22; 5,17; 8,15).

Qui viene proclamato un bene su tutti eminente, un unico bene individuato come un perno e un nucleo centrale intorno a cui raccogliere – relativizzandoli – gli altri innumerevoli beni satelliti (cfr. Sap 7,7-16). Per cui di volta in volta il nocciolo eminente viene da Qohelet così enucleato:

- «...mangiare, bere e soddisfarsi della propria fatica» (2,24)
- «...gioire e agire felicemente nella propria vita» (3,12)
- «...gioisca l'uomo nella sua fatica!» (3,22)
- «...il bene ottimale è mangiare, bere, godere la felicità nella propria fatica per cui si affatica sotto il sole, nei giorni contati della propria vita, che Dio gli ha dato, ecco la sua parte!» (5,17)
- «...mangiare, bere, gioire, e questo lo accompagnerà nella sua fatica nei giorni della sua vita» (8,15).

D'un colpo, ecco recuperata un'elementare e originaria esperienza ed evidenza, indissolubilmente

fisica e mentale, morale e spirituale, legata a corpo e cibo, sentimento e prassi, cioè a un soggetto vivente in dipendenza interattiva con il mondo e con Dio, definito da uno scambio simbolico fatto simultaneamente di passività e attività, ricezione e produzione. Nella propria dipendenza dal mondo, evidenziata dalla soddisfazione del bisogno di mangiare, bere, nonché dall'operare con propria compiaciuta fatica, l'uomo si riconosce abilitato alla gratificazione tanto più realistica e intima, quanto ultimamente teologale – «è dono di Dio!». Sì, quello di Qohelet è davvero un molto sano materialismo teologale!

Oratio

Salmo 27 (26)

¹Di Davide.

Il Signore è mia luce e mia salvezza:
di chi avrò timore?

Il Signore è difesa della mia vita:
di chi avrò paura?

²Quando mi assalgono i malvagi
per divorarmi la carne,
sono essi, avversari e nemici,
a inciampare e cadere.

³Se contro di me si accampa un esercito,
il mio cuore non teme;
se contro di me si scatena una guerra,
anche allora ho fiducia.

⁴Una cosa ho chiesto al Signore,
questa sola io cerco:
abitare nella casa del Signore
tutti i giorni della mia vita,
per contemplare la bellezza del Signore
e ammirare il suo santuario.

⁵Nella sua dimora mi offre riparo
nel giorno della sventura.
Mi nasconde nel segreto della sua tenda,
sopra una roccia mi innalza.

⁶E ora rialzo la testa
sui nemici che mi circondano.
Immolerò nella sua tenda sacrifici di vittoria,
inni di gioia canterò al Signore.

⁷Ascolta, Signore, la mia voce.
Io grido: abbi pietà di me, rispondimi!

⁸Il mio cuore ripete il tuo invito:
«Cercate il mio volto!».

Il tuo volto, Signore, io cerco.

⁹Non nascondermi il tuo volto,
non respingere con ira il tuo servo.

Sei tu il mio aiuto, non lasciarmi,
non abbandonarmi, Dio della mia salvezza.

¹⁰Mio padre e mia madre mi hanno abbandonato,
ma il Signore mi ha raccolto.

¹¹Mostrami, Signore, la tua via,
guidami sul retto cammino,
perché mi tendono insidie.

¹²Non gettarmi in preda ai miei avversari.
Contro di me si sono alzati falsi testimoni
che soffiano violenza.

¹³Sono certo di contemplare la bontà del Signore
nella terra dei viventi.

¹⁴Spera nel Signore, sii forte,
si rinsaldi il tuo cuore e spera nel Signore.

Collatio

- ▶ Che coscienza ho del mio limite?
- ▶ Sono capace di vivere senza indossare maschere, senza far finta di essere ciò che non sono?
- ▶ Perché, a volte, preferisco apparire quel che non sono?
- ▶ Che cosa rappresenta per me il narcisismo? Sono ripiegato su me stesso o mi sento aperto e proiettato verso gli altri?
- ▶ Cosa mi spaventa di più della morte?

Mangiare e bere: dono di Dio

(2,24; 3,12; 5,17; 8,15; 9,7)

2 ²⁴*Non c'è di meglio per l'uomo che mangiare e bere e godersela nelle sue fatiche; ma mi sono accorto che anche questo viene dalle mani di Dio. ²⁵Difatti, chi può mangiare e godere senza di lui?*

3 ¹²*Ho concluso che non c'è nulla di meglio per essi, che godere e agire bene nella loro vita; ¹³ma che un uomo mangi, beva e goda del suo lavoro è un dono di Dio. ²²Mi sono accorto che nulla c'è di meglio per l'uomo che godere delle sue opere, perché questa è la sua sorte. Chi potrà infatti condurlo a vedere ciò che avverrà dopo di lui?*

5 ¹⁷*Ecco quello che ho concluso: è meglio mangiare e bere e godere dei beni in ogni fatica durata sotto il sole, nei pochi giorni di vita che Dio gli dà: è questa la sua sorte. ¹⁸Ogni uomo, a cui Dio concede ricchezze e beni, ha anche facoltà di goderli e prendersene la sua parte e di godere delle sue fatiche: anche questo è dono di Dio. ¹⁹Egli non penserà infatti molto ai giorni della sua vita, poiché Dio lo tiene occupato con la gioia del suo cuore.*

8 ¹⁵*Perciò approvo l'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.*

9 ⁷*Va', mangia con gioia il tuo pane,
bevi il tuo vino con cuore lieto,
perché Dio ha già gradito le tue opere.
⁸In ogni tempo le tue vesti siano bianche
e il profumo non manchi sul tuo capo.*

⁹*Godi la vita con la sposa che ami per tutti i giorni della tua vita fugace, che Dio ti concede sotto il sole, perché questa è la tua sorte nella vita e nelle pene che soffri sotto il sole. ¹⁰Tutto ciò che trovi da fare, fallo finché ne sei in grado, perché non ci sarà né attività, né ragione, né scienza, né sapienza giù negli inferi, dove stai per andare.*

Lectio

Il testo che ci accingiamo ad affrontare, come avrete già notato dalle diverse citazioni qui sopra riportate, è in realtà un ritornello che ritma l'intero libro di Qohelet, divenendo uno degli elementi di unificazione di questi dodici capitoli, da cui il libro è composto. L'invito a mangiare, bere e godere deve avere quindi un posto speciale nella visione ironica del nostro autore.

«È il cosiddetto “ritornello della gioia” che ricorre sette volte nel libro, quasi sempre per bilanciare una delusione o una *memoria mortis*. [...] Si deve anzi dire che questi inviti alla gioia non sono neanche dei ritornelli, ma delle vere e proprie conclusioni: *jada'ti* (letteralmente: “ho saputo”) ha qui il valore di “ho concluso”, “sono arrivato alla conclusione”»¹.

Cerchiamo allora di comprendere cosa significhino queste parole. “Mangiare e bere”, quando compaiono accoppiati insieme, acquistano il senso volutamente concreto del gusto della tavola: il piacere del nutrimento che placa il vuoto dello stomaco; il gusto e il profumo del buon cibo o del buon vino; la gioia di una mensa condivisa. Alla concretezza della tavola è poi sempre associato il godimento del proprio lavoro (lavoro, opere, vita buona, fatica...). Anche il “lavoro” va qui considerato in quella fedeltà alla concretezza della vita, già emersa nella diade “mangiare-bere”. Mentre infatti più volte, nei suoi dodici capitoli, il nostro sapiente condanna con ironia lo sforzo di usare il lavoro come mezzo per raggiungere uno scopo più grande – la fama imperitura, la ricompensa della propria fatica, l'accumulo della ricchezza, un piacere futuro, la somma e completa conoscenza – qui, in questi ritornelli, è nella concretezza del lavorare stesso che Qohelet riconosce la possibilità di incontrare il piacere del vivere e la forza dell'allegria. Insomma: è impossibile conoscere tutto e comprendere tutto; è impossibile essere preservati dal non-senso e dal livellamento della morte. Eppure, anche una vita così esposta all'imprevedibile, all'incontrollabile e all'inconoscibile, sa riservare il piacere di una tavola imbandita, la dolcezza di un buon bicchiere di vino, l'allegria della commensalità, la gioia di una bella conversazione, la soddisfazione per un frutto della terra o della propria fatica. Che tutto sia così fugace e destinato a passare, non impedisce che qualcosa possa essere anche pieno di sapore e capace di rallegrare il cuore.

«Invece che di tentare ossessivamente di svelare il mistero come se fosse un problema da risolvere. Qohelet finisce con l'apprezzare la vita in quanto tale. Egli inizia riconoscendo il potere irresistibile della morte e, con questo, i momenti fugaci, ma profondamente redentori, della gioia presenti nella fatica»².

Ma c'è un ulteriore passo che dobbiamo compiere, se vogliamo comprendere il senso dell'insegnamento che Qohelet ci vuole dare in questi ritornelli. L'autore riconosce infatti di aver compreso una cosa: che anche mangiare e bere, lavorare e godere, sono “dono di Dio”. E lo sono, probabilmente, per più di un motivo. Anzitutto, perché il godimento e la gioia non sono

1 A. Mello, *Le quattro colonne della sapienza, Qohelet, Magnano (BI) 2017, pp. 70-72.*

2 W.P. Brown, *Qohelet, Claudiana, Torino 2012, p. 53.*

il risultato degli sforzi degli uomini, nemmeno dei sapienti: la gioia non può essere costruita, conquistata, comprata o meritata, ma può soltanto essere ricevuta in dono. È frutto della capacità di ricevere, della gratitudine di saper accogliere, non dell'ansia delle nostre prestazioni. La felicità va quindi raccolta come un dono, nelle cose semplici, persino banali – mangiare, bere, faticare – che si compiono ogni giorno “sotto il sole” e in cui Dio ci regala un frammento di luce. È questa la nostra “parte” che Dio ci concede in dono ma che, per poter essere goduta, chiede anche che noi sappiamo raccoglierla, che non ce la facciamo scappare, inseguendo sogni di grandezza, sapienza e somma felicità che sono impossibili e irreali.

«È questa “porzione” che non deve sfuggire; essa non si situa alla fine quale risultato di una efficienza umana del lavoro o quale prodotto di una vistosa esecuzione di opere; cose queste che non appartengono all'orizzonte ristretto delle capacità umane; essa va colta e vissuta all'interno del lavoro stesso, apprezzando quel po' di bene che esso, volta per volta, offre, pur in mezzo a fatiche e problemi»³.

Poter essere giunti a questa consapevolezza, poter essere liberati dalla malsana ricerca dell'assoluto e del completo, è dono di Dio, frutto della sua opera in noi. Ma c'è anche un secondo motivo per cui il godimento del mangiare, bere e lavorare sono dono di Dio, e questo motivo è ancora più spiazzante. La teologia di Qohelet è una radicale messa in discussione dell'atteggiamento religioso con cui l'uomo si lega a Dio e ne osserva i comandi in vista di averne, se non una ricompensa, almeno un bene. Un'uguale sorte tocca il sapiente e lo stolto, il giusto e il peccatore: quale vantaggio allora dall'aver servito il Signore? Qohelet non dà la risposta a questa domanda, ma scava ancora più in profondità nella domanda stessa. Egli mette infatti allo scoperto l'immagine falsata di Dio che questa domanda ha già assunto come presupposto: un Dio occupato a conteggiare, costretto a restituire, “tenuto a dare” e non più un Dio libero di donare, quando vuole e a chi vuole, “senza perché”, solo per amore.

«Dio è assolutamente libero e misterioso nel suo modo di donare. [...] D'altronde, il concetto di “dono” include la libertà del donatore, poiché risponde a un puro atto di gratuità, senza condizionamenti di sorta»⁴.

3 R. Lavatori – L. Sole, *Qohelet, l'uomo dal cuore libero*, EDB, Bologna 1997, p. 64.

4 R. Lavatori – L. Sole, *Qohelet*, p. 68.

Meditatio

Nell'epilogo del libro di Qohelet si dice che le sue parole sono come pungoli e picchetti. Dove, allora, l'incalzante invito a mangiare, bere e godere del lavoro, come doni di Dio, pungola e insieme picchetta la nostra esperienza di vita?

Le parole di Qohelet pungolano, anzitutto, l'ambizione con cui ci siamo abituati a vedere, giudicare, pretendere e vivere la nostra vita. Qualche anno fa', in un convegno organizzato dalla pastorale giovanile nazionale, il professor Silvano Petrosino metteva in guardia da un mito che, a suo dire, sta distruggendo le giovani generazioni: il mito dell'eccellenza. È quel mito per cui se non ti distingui non sei nessuno; se non hai una laurea a pieni voti, un dottorato con esperienza all'estero, un anno di *Erasmus* già negli anni delle superiori, non troverai lavoro. Se non giochi in un campionato regionale o nazionale, in una squadra di successo, se non vinci il campionato, non sarai felice e realizzato. Se non hai un fisico perfetto e scolpito e una serie di followers delle tue pagine *instagram*, non piacerai a nessuno. E tale mito non tocca certo solo i giovani. Pare piuttosto che in loro sia il risultato delle proiezioni di noi adulti. La felicità è per noi diventata il punto conclusivo di una sgomitante lotta per eccellere, che chiamiamo auto-realizzazione (estetica, professionale, psicologica, sociale... a volte persino ecclesiastica) e che immaginiamo come una scintillante ascensione. Ecco, Qohelet potrebbe aiutarci a svelare quanto questi sogni di felicità, riposti nell'eccellenza, nello straordinario, nell'assoluto, siano in realtà pericolosi deliri. Perché la corsa che continuamente devi fare per scalare la via del successo, per salire di posizione in posizione, per poter finalmente essere "qualcuno", ti impedisce di cogliere le uniche vere gioie riposte nella tua vita. Può essere infatti che per inseguire questi sogni – che Qohelet ci direbbe essere in realtà soltanto *hevel*, *soffio* – finisci per non avere tempo né libertà di cuore per goderti tua moglie o tuo marito, per gustare alcune amicizie vere e disinteressate, per accompagnare la crescita dei tuoi figli, per godere gli ultimi anni con i tuoi genitori anziani. Può essere che non sarai più capace di sentire il gusto di una giornata spensierata sotto un cielo azzurro, il profumo di un albero in fiore, la bellezza della vita nei suoi attimi di pura gratuità.

Ma non è solo questione di "eccellenza". Ciò che mina in noi la capacità di godere della vita nella sua concretezza e semplicità è anche l'incapacità a volte di accettare che questa vita – e, soprattutto, la nostra vita – non è e non sarà mai perfetta. Sogniamo a volte, infatti, di avere un corpo perfetto, una famiglia perfetta, un posto di lavoro perfetto, una parrocchia perfetta, una chiesa perfetta, un matrimonio perfetto. O pensiamo che saremo felici solo quando queste realtà raggiungeranno il loro stato ideale, saranno così come devono essere. E così viviamo costantemente delusi e arrabbiati perché la realtà finisce per deludere le nostre attese. Ma, come dice don Fabio Rosini, se sei deluso è perché prima ti sei illuso. Qohelet è una buona dose di medicina contro ogni illusione. La donna o l'uomo con cui vivi non è un uomo o una donna perfetta: non illuderti. La famiglia in cui ti trovi, non è una famiglia perfetta: non illuderti. Il posto di lavoro, la parrocchia, la diocesi hanno sempre al loro interno una certa dose di tenebra. La realtà è sempre un insieme di luce e di tenebra. Ma tutto questo non ti impedisce di sperimentare lo stesso la gioia di attimi di luce, pure in mezzo a un mare di tenebre. La felicità ha a che fare più con l'arte di saper riconoscere, accogliere e gustare questi attimi, piuttosto che col pretendere, attendere o persino imporre ideali che non si realizzeranno mai o per ben poco tempo (e magari a caro prezzo).

Le parole di Qohelet ci pungolano poi anche nella nostra relazione con Dio. Esse portano allo scoperto la nostra immagine sempre un po' idolatrica e il nostro modo sempre incline all'in-

teresse “religioso”. Diceva Macario il Grande che l’unico modo per unirsi a Dio è rispondere al suo amore libero con un amore altrettanto libero. Non si può servire Dio per paura o per dovere. Nemmeno per senso del “dovuto”: così come si deve un po’ di attenzione a uno zio che non ha mancato mai di darti la mancia alle feste comandate e così, ogni tanto, una telefonata, una visita o un saluto è buona cosa che tu la faccia per lui. Insomma, è questione di “cortesia”. Ecco, la cortesia, la paura, il senso del dovere possono funzionare come molla della “religione”, ma esse sono messe fuori gioco quando ci si incontra con il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe. Qui è Qohelet a metterci in guardia: non calcolare, non pretendere, non ti aspettare. Il Dio di Israele è “persona” libera e il suo modo di agire è dono gratuito: se Egli dà, dà perché vuole donare, non perché deve farlo. Non c’è categoria che possa rinchiudere in logiche, calcoli, conti, ragioni... l’agire sempre libero, imprevedibile, gratuito e sorprendente di Dio, se non l’amore: ma l’amore come risplende in Lui, non come lo viviamo spesso noi. Egli infatti gradisce l’offerta di Abele, ma non quella di Caino. Egli predilige Isacco al posto di Esaù. Sceglie come suo amico e come liberatore del suo popolo il balzubiente Mosè, dopo anni in cui il grido di Israele saliva dall’Egitto ma sembrava non incontrare l’orecchio di Dio. Egli fa di Mosè l’amico con cui parla faccia a faccia, eppure incarica Giosuè di entrare nella terra promessa. Egli ama il suo Figlio come l’Eletto, eppure lo abbandona nelle mani degli uomini che lo torturano e uccidono. E noi, quale immagine di Dio conserviamo nel cuore? Quali calcoli facciamo, più o meno nascostamente, su di Lui? Che genere di rapporto abbiamo con Lui? Somiglia ad un’amicizia gratuita, aperta alla sorpresa, libera... o all’esecuzione perfetta dei compiti assegnati, allo svolgimento dei nostri doveri, come soldatini che eseguono gli ordini, come bravi alunni che sono ogni giorno più o meno apposto con il proprio dovere? Solo l’amore libero può corrispondere ad un Amore libero. Solo un’amicizia gratuita può corrispondere al dono di una vera e libera Amicizia.

Le parole di Qohelet, infine, ci consegnano anche un prezioso “picchetto” su cui ancorare la tenda della nostra vita. Mangiare, bere, lavorare, godere sono “dono di Dio”: sono cioè qualcosa che dobbiamo imparare a ricevere. Ecco: “ricevere”. Sembra che il ricevere sia la cosa più facile e più scontata, persino più naturale che ci sia. E invece essa è proprio una delle attività più difficili e che meno ci vengono. Ci viene facile infatti “prendere”, ma per niente facile e scontato “ricevere”. Saper ricevere è infatti saper accogliere in dono: è saper rimanere con la mano aperta, senza pretendere quando, dove, come, quanto ci “deve” essere dato, ma attendendo un dono che per essere davvero tale avverrà sorprendendoci, quanto a luogo, tempo, modo. Saper ricevere è saper rimanere con la mano aperta anche quando sembra non arrivare mai niente e si sente la delusione o il dolore di rimanere a mani vuote. Sarebbe più facile procurarsi da sé o garantirsi il dono come un dovuto (quindi meritare, comprare, conquistare...) piuttosto che rimanere a lungo in attesa di un dono gratuito. Saper ricevere è non chiudere la mano per appropriarsi di quanto si è ricevuto. È non iniziare a pensare: “in fondo, me lo sono meritato” o “sono stato proprio bravo” o “l’ha fatto perché ha riconosciuto il mio valore”. È non iniziare a pensare che “ecco, sono state le mie mani, le mie qualità, la mia intelligenza, la mia religiosità, la mia bravura a meritarmi questo dono”. Saper ricevere è non chiudere mai la mano su ciò che si è ricevuto: è non appropriarsene come una cosa da possedere. Quanto è difficile, ad esempio, saper “ricevere” una moglie, un marito, un figlio, un amico... saperlo accogliere senza stringerlo a sé come una cosa propria, senza iniziare a stringere almeno un poco la mano per dire “sei mio”.

Oratio

Io penso che tu forse ne abbia abbastanza
della gente che, sempre, parla di servirti col piglio da condottiero,
di conoscerti con aria da professore,
di raggiungerti con regole sportive,
di amarti come si ama in un matrimonio invecchiato.
Un giorno in cui avevi un po' voglia d'altro
hai inventato san Francesco,
e ne hai fatto il tuo giullare.
Lascia che noi inventiamo qualcosa
per essere gente allegra che danza la propria vita con te.
Per essere un buon danzatore, con te come con tutti,
non occorre sapere dove la danza conduce.
Basta seguire,
essere gioioso,
essere leggero,
e soprattutto non essere rigido.
Non occorre chiederti spiegazioni
sui passi che ti piace di segnare.
Bisogna essere come un prolungamento,
vivo ed agile, di te.
E ricevere da te la trasmissione del ritmo che l'orchestra scandisce.
Non bisogna volere avanzare a tutti i costi,
ma accettare di tornare indietro, di andare di fianco.
Bisogna saper fermarsi e saper scivolare invece di camminare.
Ma non sarebbero che passi da stupidi
se la musica non ne facesse un'armonia.
Ma noi dimentichiamo la musica del tuo Spirito,
e facciamo della nostra vita un esercizio di ginnastica:
dimentichiamo che fra le tue braccia la vita è danza,
che la tua Santa Volontà
è di una inconcepibile fantasia,
e che non c'è monotonia e noia
se non per le anime vecchie,
tappezzeria
nel ballo di gioia che è il tuo amore.
Signore, vieni ad invitarci.
Siamo pronti a danzarti questa corsa che dobbiamo fare,

questi conti, il pranzo da preparare, questa veglia in cui avremo sonno.
Siamo pronti a danzarti la danza del lavoro,
quella del caldo, e quella del freddo, più tardi.
Se certe melodie sono spesso in minore, non ti diremo che sono tristi;
Se altre ci fanno un poco ansimare, non ti diremo che sono logoranti.
E se qualcuno per strada ci urta, gli sorrideremo:
anche questo è danza.
Signore, insegnaci il posto che tiene, nel romanzo eterno
avviato fra te e noi,
il ballo della nostra obbedienza.
Rivelaci la grande orchestra dei tuoi disegni:
in essa, quel che tu permetti
dà suoni strani
nella serenità di quel che tu vuoi.
Insegnaci a indossare ogni giorno
la nostra condizione umana
come un vestito da ballo, che ci farà amare di te
tutti i particolari. Come indispensabili gioielli.
Facci vivere la nostra vita,
non come un giuoco di scacchi dove tutto è calcolato,
non come una partita dove tutto è difficile,
non come un teorema che ci rompa il capo,
ma come una festa senza fine dove il tuo incontro si
rinnovella,
come un ballo,
come una danza,
fra le braccia della tua grazia,
nella musica che riempie l'universo d'amore.
Signore, vieni ad invitarci.

Magdeleine Delbrêl,
“Il ballo dell'obbedienza”

Collatio

- ▶ Siamo capaci di gioire e rallegrarci delle cose semplici e quotidiane della vita? Sappiamo ancora gustare un saluto amicale, un pasto condiviso, un buon piatto cucinato con cura, i due passi nella città o nella natura, il lavoro delle nostre mani?
- ▶ Siamo in grado di raccogliere e gustare il bene della vita anche in mezzo ai chiaro-scuri delle vicende dei nostri matrimoni, delle nostre storie familiari, delle nostre vicende ecclesiali o professionali?
- ▶ Viviamo il nostro rapporto con Dio in maniera libera, gratuita, senza pretendere che “i nostri conti” tornino? Quali conti ci impediscono di accoglierlo con un cuore libero e di lasciarci sorprendere dalla sua libertà e fantasia? Quali attese, non da Lui corrisposte, creano nel nostro cuore un sottofondo di mugugni, rancori, sfiducie o amarezze?
- ▶ Quanto le nostre mani rimangono aperte ad accogliere e ricevere, dagli altri e da Dio?

Mistero del mondo e bellezza del limite

(1,1-8)

1 ¹*Parole di Qohelet, figlio di Davide, re a Gerusalemme.*

²*Vanità delle vanità, dice Qohelet,
vanità delle vanità: tutto è vanità.*

³*Quale guadagno viene all'uomo
per tutta la fatica con cui si affanna sotto il sole?*

⁴*Una generazione se ne va e un'altra arriva,
ma la terra resta sempre la stessa.*

⁵*Il sole sorge, il sole tramonta
e si affretta a tornare là dove rinasce.*

⁶*Il vento va verso sud e piega verso nord.
Gira e va e sui suoi giri ritorna il vento.*

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

⁸*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.*

Meditatio

Ad una prima lettura l'impressione è quella di venire sequestrati da quell'apparente monotonia con cui il testo, nella sua forma poetica, sembra presentarsi. Questo movimento delle generazioni, del sole, del vento e dei fiumi, dona l'idea di una sorta di eterno ritorno che da una parte introduce in una certa tranquillità, ma dall'altra genera l'angoscia di un mondo che, al di là dell'apparenza, resta immutabile e statico, come se immergesse nell'illusione di procedere verso una novità, quando invece tutto si ripete.

Una seconda lettura, più attenta, ci consentirà di entrare in questa monotonia e renderci conto che così monotona non è!

I primi tre versetti 1,4-6 pongono sulla scena quattro soggetti, la generazione, la terra, il sole ed il vento. L'ironico, quanto simpatico inganno con cui l'autore colpisce il lettore, è che tutti i soggetti considerati partecipino dello stesso destino, quando in realtà le cose procedono assai diversamente ... ciò emerge con una straordinaria (seppur nascosta) potenza già al primo versetto.

La prima cosa che possiamo notare è innanzitutto che dei quattro soggetti presentati, tre sono elementi naturali, mentre uno riguarda l'umanità. Il confronto che si sta istituendo è di carattere cosmo-antropologico, fra la natura e l'uomo.

Il sole nella sua forza e bellezza è rappresentato come garanzia di stabilità e di vita. Sorge e tramonta, ma non fugge! Nel suo movimento assicura il giorno e la notte, l'attività e il riposo, ma soprattutto è garanzia di vita.

Il vento rappresentato in costante movimento, come se giocasse nella sua assoluta libertà, è, nonostante tutto, sempre presente e non perde la sua qualità e natura.

La terra, invece, è l'unico soggetto rappresentato nella sua ferma stabilità.

Questi primi tre elementi non hanno cuore, non hanno intelligenza, non hanno affetti, ma garantiscono ognuno, a loro modo, la vita dell'uomo e soprattutto con il loro eterno ritorno e con la propria stabilità, contrastano quel motto superlativo e di assoluta potenza con cui il libro è stato introdotto: "*Vanità delle vanità, dice Qohelet, vanità delle vanità, tutto è vanità*".

Cosa succede invece alle generazioni che si trovano sopra la terra, sotto il sole e sono avvolte dal vento?

Anche loro sono in movimento, ma a differenza degli elementi naturali, queste non ritornano, o meglio una generazione va e "*un'altra*" viene, non la stessa! Potremmo scrivere: una generazione muore (va) e una nuova ne prende il posto (viene)! Subito, dal primo versetto del poema, Qohelet, in modo surrettizio, quasi velato, introduce il tema della morte.

In questo caso il "*tutto è vanità - tutto è un soffio*" splende nella sua drammatica forza. La morte per Qohelet è il segno più evidente che davvero tutto, sotto il sole, è *hebel*, un soffio. La morte per Qohelet è per eccellenza quel perturbante che, da sempre presente nella vita dell'uomo, emerge da un suo stato di latenza generando angoscia e paura, fronteggiare le quali costituisce la sfida dall'inizio alla fine del suo libro.

La natura non è solo incomparabile all'uomo per la sua grandezza e potenza, ma anche per la sua durata: da una parte l'eternità e dall'altra un frammento del tempo.

Il Qohelet pone i suoi uditori dinnanzi all'immensità del creato e alla piccolezza della condizione umana.

La presa di coscienza della propria fragilità, a seconda dei contesti (sociali-personali, ecc.) che le persone vivono, può suscitare contemplazione o può far scivolare nello sconforto. A testimonianza di ciò due salmi che troviamo all'inizio e alla fine del salterio:

Salmo 8

*O Signore, Signore nostro,
quanto è mirabile il tuo nome
su tutta la terra!
Voglio innalzare sopra i cieli
la tua magnificenza,*

³ con la bocca di bambini e di lattanti:
hai posto una difesa contro i tuoi avversari,

per ridurre al silenzio nemici e ribelli.

⁴ Quando vedo i tuoi cieli, opera delle tue dita,

la luna e le stelle che tu hai fissato,

⁵ che cosa è mai l'uomo perché di lui ti ricordi,

il figlio dell'uomo, perché te ne curi?

⁶ Davvero l'hai fatto poco meno di un dio,

di gloria e di onore lo hai coronato.

⁷ Gli hai dato potere sulle opere delle tue mani,

tutto hai posto sotto i suoi piedi:

⁸ tutte le greggi e gli armenti

e anche le bestie della campagna,

⁹ gli uccelli del cielo e i pesci del mare,
ogni essere che percorre le vie dei mari.

¹⁰ O Signore, Signore nostro,
quanto è mirabile il tuo nome su tutta la terra!

Salmo 144,3-4

³ Signore, che cosa è l'uomo perché tu l'abbia a cuore?

Il figlio dell'uomo, perché te ne dia pensiero?

⁴ L'uomo è come un soffio,
i suoi giorni come ombra che passa

Il poema di Qohelet continua nel suo confronto cosmo-antropologico rappresentando l'uomo per sineddoche (parole, orecchio, occhio) e mettendolo in parallelo con i fiumi e con il mare. A differenza del precedente confronto, adesso più che le differenze vengono espressi i punti di convergenza, o meglio, ciò che rende simile il creato e l'umanità.

Così scopriamo che, pur nella fragilità e piccolezza dell'uomo, ci sono caratteristiche che lo assimilano all'immensità del creato. Come le acque del fiume continuano a scorrere, così le parole dell'uomo sembrano inesauribili. E come il fiume scorre inesorabilmente verso il mare, così le parole cercano instancabilmente orecchie in cui inabissarsi. Il lettore, ormai entrato all'interno del poema nell'immagine della generazione fragile e finita, scopre in questo momento di possedere, pur senza dividerne lo status di permanenza e maestosità, le stesse caratteristiche del mare: è insaziabile!

¹ In Qohelet il verbo essere soddisfatto ricorre 5 volte, una in relazione all'occhio e le altre 4,8; 5,9.11; 6,3 in relazione alle ricchezze. Interessante che in Pr 30,16 insaziabile sono gli inferi, il grembo sterile, la terra e il fuoco.

Questo 'adam, (questo uomo, questo lettore), rispetto a spazio e tempo, evanescente come un soffio, finito nel suo esistere, deve reggere il confronto con il suo stesso infinito desiderare, con la non mai compiutezza dei propri sensi. Si apre un contrasto ironico fra la finitezza strutturante la persona e l'infinita del suo desiderare, rappresentata dall'insaziabilità dell'orecchio, dell'occhio e più avanti della bocca (6,7).

Questa insaziabilità dell'uomo se da una parte lo avvicina all'immensità dell'universo, dall'altra getta un sospetto su di lui. Non è pericoloso che un soggetto così minuto, una "polvere di stelle", porti in sé qualcosa che pare non avere limiti? Qohelet suscita il sospetto che in questa avidità del desiderio mai appagato si manifesti in realtà un'affezione da sindrome bulimica, che se mal gestita può diventare autodistruttiva².

L'orecchio come il mare...mai pieno di parole³- si configura come una soglia, una porta sempre aperta, tramite cui il mondo esterno entra dentro di noi, l'esteriore diventa interiore. Mare e orecchio, così diversi e così simili, una cavità enorme uno e un modesto condotto l'altro, ma entrambi abissi di accoglienza. Potrà l'orecchio, ascoltando tutte quelle parole sempre all'opera, mantenere l'uomo in stato di equilibrio, oppure romperà i suoi argini verso derive vertiginose e squilibranti che non consentiranno più all'adam di localizzare la propria posizione nel mondo? Ironia della sorte, nell'orecchio trova morfologicamente sede il senso dell'equilibrio⁴. Ad incrementare ulteriormente questo ironico confronto è il parallelismo fornito dalla presenza insaziabile dell'occhio, instancabile osservatore, più attivo e perfino più invasivo nel suo porsi, inquietante nell'inappagabilità del suo guardare. Nel libro il verbo *sabah*-essere soddisfatto/appagato, ricorre altre 4 volte sempre in riferimento alle ricchezze o al denaro (4,8; 5,9.11; 6,3), quasi a gettare un'ombra di sospetto sul possibile senso di *curiositas* tipica dello sguardo a favore di una ben più malevola bramosia. Qohelet mostra i sensi tipici dell'azione tipicamente sapienziale, lo sguardo (1,8), l'ascolto (1,8) e gusto\bocca (6,7), su un crinale molto sottile. Proprio dal modo in cui questi sensi saranno vissuti dipenderà la possibilità o meno di vivere una parte di gioia che si dà nella «fatica che si fa sotto il sole». Mai paghi nel loro desiderare, questi sensi si contrappongono ad un organo che, invece sì, trova rovinosa saturazione, il cuore dell'uomo, il quale: «scoppia di voglia di fare il male» (8,11) ed è «gonfio di male» (9,3). Sarà, quello di Qohelet, un cammino faticoso, attento ad evidenziare il pericolo di investire il desiderio all'interno di una «cattiva infinità accumulatrice di esperienze comunque insoddisfacenti». Per questo motivo Qohelet, indosserà la maschera regale; sarà un lavoro da vero artista impegnato non a «rendere il visibile», ma a «rendere visibile» la verità dell'uomo che alla fine di tutto, «dopo aver ascoltato tutto» deve «temere Dio e osservarne i comandamenti: questo è tutto l'uomo» (12,13).

2 Una tale connotazione negativa trova conferma quando Qohelet parlando dell'uomo attraverso il termine *nefesh* (4,8; 6,2.3. 7, 9; 7,28) ci racconta un'umanità finita, limitata, incapace di sostenere quel desiderio infinito che porta dentro di sé e che scivola in una deriva frustrante e depressiva, in un'incapacità di soddisfarsi, godere e accontentarsi delle opportunità che la vita gli offre nel suo presente.

3 Questo straordinario sensorio umano è ontogeneticamente il primo, insieme al movimento a svilupparsi nella crescita umana aprendoci alla vita con la dolcezza di una parola accogliente, con cui ci sentiamo interpellati, riconosciuti e amati. Per suo mezzo udiamo una lingua prima di comprenderla e parlarla. È condizione e premessa del nostro comprendere e parlare. «Attraverso l'udito noi percepiamo non solo le parole rivolteci nel parlare da altri uomini e il loro significato. Nella misura in cui le parole ci vengono rivolte noi percepiamo più del loro significato; noi esperiamo del parlante qualcosa che non si esprime nelle parole, ma nel parlare stesso». (C. Wulf, *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*, Bruno Mondadori Editore Milano, 2002, 463). Questa parola non ci lascia mai indifferenti. La parola che ci viene incontro desiderata o meno, accettata o non voluta, sempre, in ogni caso, modifica il nostro modo di abitare il mondo.

4 Grazie all'udito siamo in grado di collocarci nello spazio, comprendere l'assetto della nostra posizione: seduti, sdraiati, eretti.

Meditatio

Il contesto socio-culturale di oggi vive a livello endemico ed epidermico il fastidio del limite, uno fra tutti è proprio quello del “tempo” con la conseguente paura di invecchiare, di perdere la propria bellezza, forma fisica e ... poi la morte!

Eppure, è grazie ai limiti, ai confini, che ognuno di noi può fare l’esperienza della bellezza della vita, delle relazioni umane vissute come un dono, del mondo stesso vissuto come un dono e di tutto ciò di cui noi possiamo farne esperienza. Potremmo dire che Qohelet, come un “vecchio saggio”, si concentri sull’analisi del cuore dell’uomo e dei suoi desideri, attraverso le metafore (sinoddeche) dell’orecchio, dell’occhio e della bocca per aiutare le nuove generazioni, tentate dallo s-confinare in tutte le direzioni, a porre dei paletti alla loro vita, con lo scopo di far incontrare loro la vera gioia.

Guardando la nostra vita, è sufficiente fermarsi a riflettere sulle parole che pronunciamo con la nostra bocca, le parole che ascoltiamo con i nostri orecchi, le cose che lasciano entrare dentro di noi attraverso i nostri occhi, per renderci conto di quanto sia importante sapere porci dei freni. L’idea narcisistica di crederci persone che possano dire tutto, ascoltare tutto e vedere tutto è veramente ingenua e manifesta una “sindrome” che molte volte ci abita senza che noi ce ne rendiamo conto, o forse ne abbiamo anche coscienza, ma non abbiamo la forza o la volontà di smettere e, drammaticamente, facciamo del male a noi e alle persone che ci circondano.

Riconoscere i propri limiti è segno di maturità, di realismo, di coraggio. San Paolo direbbe che è la scoperta di essere parte di un “corpo”: “Ora voi siete il Corpo di Cristo e sue membra, ciascuno per la sua parte” (1Cor 12,27).

Oratio

Salmo 8

¹*Al maestro del coro. Su «I torchi». Salmo. Di Davide.*

²O Signore, Signore nostro,

quanto è mirabile il tuo nome su tutta la terra!

Voglio innalzare sopra i cieli la tua magnificenza,

³con la bocca di bambini e di lattanti:

hai posto una difesa contro i tuoi avversari,

per ridurre al silenzio nemici e ribelli.

⁴Quando vedo i tuoi cieli, opera delle tue dita,

la luna e le stelle che tu hai fissato,

⁵che cosa è mai l'uomo perché di lui ti ricordi,

il figlio dell'uomo, perché te ne curi?

⁶Davvero l'hai fatto poco meno di un dio,

di gloria e di onore lo hai coronato.

⁷Gli hai dato potere sulle opere delle tue mani,

tutto hai posto sotto i suoi piedi:

⁸tutte le greggi e gli armenti

e anche le bestie della campagna,

⁹gli uccelli del cielo e i pesci del mare,

ogni essere che percorre le vie dei mari.

¹⁰O Signore, Signore nostro,

quanto è mirabile il tuo nome su tutta la terra!

Collatio

- ▶ Le parole, come dice Qohelet, sono sempre all'opera, anche quando si staccano dalla bocca di chi le ha pronunciate. Ci rendiamo conto di quanto possano generare il bene o il male, costruire o distruggere quelle che noi pronunciamo?
- ▶ Molte volte ciò che i nostri occhi osservano viene interpretato secondo le parole che abbiamo ascoltato. Ascoltare parole "in-ascoltabili" può destabilizzare il nostro modo di vedere e interpretare, cambiare il punto di vista. Siamo capaci di mettere freni al nostro desiderio di ascoltare?
- ▶ Così vale anche per gli occhi. Le immagini che lasciamo entrare si stabilizzano dentro di noi, registrano una memoria e intercettano i nostri sentimenti, le nostre emozioni, a volte la nostra ragione e le nostre scelte. Siamo capaci di mettere un freno al nostro desiderio o alla nostra brama di vedere?

Nascere e morire: senso e valore del tempo

(3,1-15)

3 ¹Tutto ha il suo momento, e ogni evento ha il suo tempo sotto il cielo.
²C'è un tempo per nascere e un tempo per morire,
un tempo per piantare e un tempo per sradicare quel che si è piantato.
³Un tempo per uccidere e un tempo per curare,
un tempo per demolire e un tempo per costruire.
⁴Un tempo per piangere e un tempo per ridere,
un tempo per fare lutto e un tempo per danzare.
⁵Un tempo per gettare sassi e un tempo per raccogliarli,
un tempo per abbracciare e un tempo per astenersi dagli abbracci.
⁶Un tempo per cercare e un tempo per perdere,
un tempo per conservare e un tempo per buttar via.
⁷Un tempo per strappare e un tempo per cucire,
un tempo per tacere e un tempo per parlare.
⁸Un tempo per amare e un tempo per odiare,
un tempo per la guerra e un tempo per la pace.
⁹Che guadagno ha chi si dà da fare con fatica?
¹⁰Ho considerato l'occupazione che Dio ha dato agli uomini perché vi si affatichino.
¹¹Egli 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. ¹²Ho capito che per essi non c'è nulla di meglio che godere e procurarsi felicità durante la loro vita; ¹³e che un uomo mangi, beva e goda del suo lavoro, anche questo è dono di Dio. ¹⁴Riconosco che qualsiasi cosa Dio fa, dura per sempre; non c'è nulla da aggiungere, nulla da togliere. Dio agisce così perché lo si tema. ¹⁵Quello che accade, già è stato; quello che sarà, già è avvenuto. Solo Dio può cercare ciò che ormai è scomparso.

Lectio

Il testo di Qoelet 1,1 – 3,15 viene considerato una composizione unitaria che ha al centro la cosiddetta finzione regale (1,12 – 2,26), racchiusa a sua volta fra due cerchi concentrici costituiti da 1,4-11 e 3,1-8, circoscritti a loro volta dalla ripetizione della domanda “che cosa si guadagna...”.

3,1-15 costituisce dunque la conclusione di questa prima sezione del libro ed è una bellissima riflessione sul tempo della vita umana, che, secondo l'autore, si svolge secondo un ordine prestabilito da Dio, indipendentemente dall'uomo.

Qoelet si inoltra in un terreno minato quale è quello del tempo, cercando di metterlo in relazione alla capacità che ha l'uomo di incidere in esso. L'impressione che si ha è che l'uomo sia di fatto piccola cosa, granello di sabbia nel deserto, goccia d'acqua nell'oceano, incapace di poter veramente incidere sul tempo che sembra svolgersi indipendentemente dal suo volere.

Il mistero del tempo, il limite della conoscenza umana, le gioie fugaci della vita, la logica dell'agire di Dio e il timore verso di Lui sono i temi dominanti che caratterizzano questi versetti, che rappresentano una composizione stilisticamente elevata e raffinata, che esprime, attraverso una poetica di alto livello, tematiche antropologiche e teologiche essenziali.

I vocaboli utilizzati in 3,1 per indicare il tempo sono rispettivamente *Zman* (זמן) e *Et* (עת), che la bibbia greca dei LXX traduce rispettivamente con *Chronos* (χρόνος) e con *Kairos* (καιρός), che pur essendo traducibili con il vocabolo *Tempo*, presentano sfumature differenti¹.

Il testo di 3,1-15 può essere strutturato in 3 parti:

3,1-8	Poema sul tempo
3,9	Domanda di fondo
3,10-15	Sintesi teologica

Questo bellissimo poema probabilmente sussisteva in modo autonomo prima ancora di essere inserito all'interno del componimento di Qoelet. È una riflessione sul tempo della vita umana descritta attraverso 14(7x2) antitesi che descrivono il tempo a partire dalla nascita fino alla morte. Non vengono elencate tutte le possibili situazioni esistenziali, ma quelle che l'autore ritiene più importanti a significare, descrivendola, la vita umana.

In 3,1 l'autore espone la sua tesi, che cioè ogni cosa ha il suo tempo e ogni evento si svolge secondo un disegno stabilito e all'uomo è data solo la possibilità di inserirvisi.

L'uomo non ha la possibilità di cambiare il tempo, ma può solo cogliere l'attimo opportuno, assumendo il comportamento corretto, che di volta in volta cambia.

Per Qoelet lo svolgersi del tempo è nelle mani di Dio, dunque egli è semplicemente spettatore che nulla può su quel tempo.

L'uomo assiste allo svolgersi del tempo, ne è coinvolto, ma nello stesso tempo rimane frustrato perché non ha possibilità di agire su di esso.

L'elenco è composto da 14 coppie di “tempi” antitetiche che caratterizzano la vita umana, anche se, come dicevano, non la esauriscono. Tutte queste azioni non dipendono direttamente dall'uomo, anche se egli ne è comunque protagonista, e soprattutto l'uomo non riesce a coglierne fino in fondo la logica interna.

¹ I due vocaboli ebraici *Zman* (זמן) e *Et* (עת) indicano rispettivamente il “tempo stabilito, prefissato”, contenente l'idea della durata, e il “tempo opportuno, favorevole”. Le traduzioni greche *Chronos* (χρόνος) e con *Kairos* (καιρός) indicano rispettivamente l'aspetto cronologico e l'aspetto eccezionale del tempo.

Per Qoelet l'umanità ha una sola opportunità, che è quella di cogliere i diversi tempi riscattandoli dal non senso e vivendoli per quello che sono, senza cercare fughe nel passato che non è più o nel futuro che non è ancora.

Analizzando le antitesi del testo notiamo che Qoelet inizia con il riferimento alla nascita e alla morte, immagine che viene trasferita poi al mondo vegetale, con il riferimento al piantare e allo sradicare.

Proprio la nascita e la morte delimitano il tempo dell'uomo e sono ambedue a lui indisponibili. Non si sceglie di nascere e nemmeno di morire, dunque questa coppia rappresenta molto bene la condizione dell'uomo, che viene catapultato all'interno della storia e, senza che lui possa fare nulla, viene sottratto da essa.

La seconda coppia di antitesi (3,3) si riferisce al vissuto sociale delle persone e, a differenza della prima coppia, l'elemento negativo è anticipato.

In 3,4 il riferimento è alla vita umana nella sua dimensione di felicità e di tristezza. Proprio queste due dimensioni caratterizzano l'esistenza che è segnata da innumerevoli eventi che determinano sentimenti contrapposti e portano l'individuo a riflettere in modo sempre più profondo sul senso della vita umana.

Il versetto 5 si è prestato a molte interpretazioni tra loro molto differenti. In linea di principio si potrebbe immaginare la pratica assai diffusa nell'agricoltura palestinese di preparare il terreno per la coltivazione togliendo e sassi e utilizzandoli per costruire muri perimetrali o strutture di contenimento.

Si potrebbe tuttavia pensare che l'autore faccia anche riferimento alla tecnica bellica di riempire con sassi i territori nemici, per fiaccare l'economia delle terre dei nemici.

C'è poi un'interpretazione del Midrash che vede un riferimento alla vita sessuale, con riferimento alla purità della donna legata al ciclo mestruale.

L'antitesi del versetto 6 si sofferma sulla capacità dell'uomo di vivere in modo prudente oppure dissoluto. Cercare e conservare possono migliorare la vita umana, mentre il perdere e il buttar via sono sinonimi di trascuratezza e superficialità.

Il versetto 7 fa riferimento allo strappare e al cucire, insieme al tacere e al parlare.

La prima antitesi del versetto fa probabilmente riferimento all'usanza di strapparsi le vesti in circostanze tragiche per esprimere il proprio dolore. A questo farebbe da contrappunto il cucire, che starebbe a significare l'uscita da questa situazione di dolore e di sofferenza.

Il riferimento al tacere e al parlare non dovrebbe essere messo in collegamento diretto con situazioni di lutto e di sofferenza. Qoelet, in questo caso sembra emettere una vera e propria sentenza sapienziale che riconosce la necessità di un tempo di silenzio, di assenza di parole che sia in grado di generare un discorso serio, tutto ciò in piena sintonia con il pensiero biblico.²

L'ultima antitesi di Qoelet fa riferimento anzitutto all'amore e all'odio. Atteggiamenti che la Bibbia conosce bene, per Qoelet sono riassuntivi dell'esistenza umana, del suo senso e del suo non senso.

Ad essi vengono fatti seguire la guerra e la pace, che sono l'unica coppia che non utilizza una forma verbale.

Significativamente l'autore inserisce la pace a conclusione di tutte le antitesi, per far vedere come essa sia uno degli elementi essenziali del vissuto umano.

La pace di cui parla Qoelet è in realtà un desiderio profondo di benessere che anima la vita

2 Chi disprezza il prossimo è privo di senso, ma l'uomo prudente tace. (Pr 11,12)
È una gioia per l'uomo saper dare una risposta; quanto è gradita una parola detta a suo tempo! (Pr 15,23)

di ogni persona. La shalom ebraica, infatti, è qualcosa che rende piacevole la vita umana ed è espressione della benedizione stessa del Signore.

A questo punto (3,9) Qoelet si pone nuovamente l'interrogativo sul senso della vita e della fatica umana (1,3). L'autore ribadisce ancora una volta il motivo della sua ricerca, che è il senso della vita e dell'agire di Dio e proprio questa domanda gli consente di produrre una sintesi teologico-esistenziale molto profonda, che si estende oltre l'analisi del tempo.

La riflessione di Qoelet in 3,10-15, infatti, prende in considerazione Dio che opera nella storia e nello stesso tempo l'uomo, chiamato a trovare il senso proprio a partire da queste considerazioni su Dio.

Come in 1,13 Qoelet si pone la domanda sul senso del vivere, tuttavia in 3,10-11 egli comprende che l'attività umana è creazione di Dio, che ha dato all'uomo di essere consapevole dell'attimo che vive, anche se poi non è capace di comprenderne il senso ultimo.

In questo Qoelet è molto vicino al pensiero di Proverbi, Giobbe e Siracide, cioè è vicino alla sapienza di Israele.

Afferma giustamente Nicacci che

l'uomo può conoscere la sapienza, perché essa stessa, come essere vivente, gli viene incontro e gli si rivela (Pro 8), ma non potrà mai conoscere le profondità della sapienza, le sue radici, o l'interezza del piano divino della creazione.; la conoscenza completa è riservata a Dio, che è il solo saggio (Gb 28,23-24; Sir 1,6).³

L'agire di Dio⁴ per Qoelet è inserito nel fluire del tempo, ma allo stesso modo esso è immutabile, buono in sé. Ecco allora che all'uomo è dato di cogliere il primo aspetto, l'azione di Dio nella storia del cosmo (in questa prospettiva si può affermare che l'uomo è *capax Dei*; capace di comprendere Dio), ma non il senso ulteriore e profondo di questo agire.

Questi due aspetti portano Qoelet a dire che l'uomo allora è in grado di comprendere e di capire il valore del dono del mangiare e del bere che viene da Dio stesso, ma nello stesso tempo Qoelet riconosce di non poter comprendere appieno il pensiero divino, proprio perché più grande di lui e ciò diventa il principio del timore (rispetto) di Dio.

Godere e comprendere diventano un binomio sostanziale nel pensiero Qoheletiano, che gli impedisce di entrare nella spirale del *Carpe Diem* (il vivere alla giornata), perché c'è sempre il timore di Dio, che non è altro che un'apertura alla trascendenza, pur vivendo nell'immanenza.

Proprio l'immanenza, l'essere nel mondo, che porta l'uomo al godimento, al riconoscere il bene e il bello della sua vita, diventa antidoto contro una visione pessimistica del mondo e si trasforma in via maestra per entrare in una comprensione più ampia della trascendenza stessa di Dio.

Vivere godendo ciò che nella vita c'è non significa abbandonarsi ad un atteggiamento superficiale e godereccio, bensì vuol dire riconoscere il proprio limite e la grandezza di Dio.

3 Nicacci A., *La casa della Sapienza. Voci e volti della sapienza Biblica*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1994, p. 95.

4 Il termine *Elohim* (אֱלֹהִים) compare per ben sei volte all'interno della pericope, ad indicare il chiaro intento teologico del testo.

Meditatio

Possiamo cercare di fare alcune considerazioni sul senso e il valore del tempo alla luce del testo di Qoelet.

S. Agostino diceva che questa è una delle parole più familiari che abitano presso l'uomo, ma nello stesso tempo è una delle più difficili da spiegare.⁵

Potremmo semplificare il discorso dicendo che il tempo è la nostra vita, affermare che il tempo siamo noi stessi che respiriamo e ci muoviamo nella storia tessendo relazioni, vivendo incontri e cercando di creare qualcosa di buono e di significativo per noi e per gli altri.

L'uomo è segnato dal tempo, che lo abita e lo avvolge. Non solo, l'uomo è creato all'interno del tempo. Se si guarda al testo della Genesi (Gn 1) si può notare come la creazione del mondo avvenga in una dimensione spaziale che viene riordinata, ma avviene anche all'interno di un tempo strutturato (primo giorno...secondo giorno..ecc.).

Il tempo è dimensione "che ci eccede, ci precede, ci accompagna e ci segue" e rende possibile l'incontro con l'altro, con il deverso da sé, introducendo la vita in una dimensione di eternità, che va appunto al di là dell'esperienza personale.⁶

Il tempo è costitutivo anche della vita cristiana ed è proprio nella preghiera che si arriva a chiedere al Signore di sapere vivere il tempo: "Insegnaci a contare i nostri giorni e giungeremo alla sapienza del cuore" (Sal 90,12).

Il problema è che oggi ci sono molti elementi che rendono problematico vivere il tempo e di conseguenza rischiano di minare l'equilibrio, la pace e la stabilità della persona umana.

Anzitutto si assiste ad un'accelerazione del tempo, a una sua velocizzazione. Si cerca di fare sempre più cose nello stesso tempo e questo comporta una velocizzazione dell'esecuzione di ciò che facciamo.

Questo comporta che lo stesso tempo venga sempre più riempito, arrivando a saturazione, arrivando a stressare⁷ la vita umana, creando cioè una tensione all'interno dei soggetti. Collegato allo stress è la stanchezza che impedisce solitamente al soggetto di reagire, gettandolo in uno stato di angoscia e di frustrazione che secondo i padri spirituali si traduce nel vizio dell'accidia. È soprattutto attraverso la tecnologia che si è arrivati alla velocizzazione del tempo. Va, tuttavia sottolineato un grave rischio che si corre proprio a causa della tecnologia. La velocità con cui la tecnologia cambia non corrisponde alla velocità con cui l'uomo si adatta a questo cambiamento.

Il tempo della tecnica minaccia il tempo dell'uomo, che rischia di continuare a correre dietro a questi cambiamenti sottraendo così tempo a ciò che è essenziale per la vita.

Milan Kundera⁸ parlava del "*piacere della lentezza*" per sottolineare la necessità per l'uomo di vivere in un tempo che sia dilatato, lento per aver "tempo" di guardare alle cose e di gustare queste cose.

5 S. AGOSTINO, *Confessioni* XI, 14,17.

6 L. MANICARDI, *Il tempo e il cristiano*, Testi di Meditazione 96, Ed. Qiqajon, Magnano (Bi), 2000, pp. 7.

7 La parola stress, di origine inglese, significa letteralmente "sforzo, spinta". Etimologicamente significa una realtà stretta, strizzata. Da questo termine deriva poi la patologia dello stress che è una sindrome di adattamento dell'organismo di fronte a fattori esterni che ne alterano l'equilibrio.

8 M. KUNDERA, *La lentezza*, Adelphi, Milano, 1995.

Dentro alla perdita della lentezza si riscontra una progressiva perdita della memoria, che, soprattutto in un contesto religioso come quello cristiano, è essenziale alla vita di fede.⁹

Alla velocizzazione del tempo corrisponde la dimensione della produttività. Tutto è più veloce perché in realtà bisogna produrre di più, bisogna ottenere più profitto nel minor tempo possibile. Questo criterio fa sì che il soggetto si concentri così tanto sulla produttività, da non essere più capace di accorgersi del passare del tempo. Non solo. La preoccupazione della produttività svisciva la dimensione qualitativa dell'incontro con l'altro. Sembra avere sempre più importanza, ad esempio, la quantità degli incontri, che non la loro qualità.

Le persone si sentono in relazione con gli altri in base ai contatti che hanno su Facebook, Instagram e Whatsapp, ma pochi si interrogano sul valore di quelle relazioni.

La crescita continua della tecnologia arriverà, prima o poi, a congestionare il tempo dell'uomo, venendo così meno alla sua vocazione più profonda, che dovrebbe essere quella di aiutare la vita dell'uomo, di umanizzare il suo vivere e quindi il suo tempo, per dargli spazi sempre più ampi in cui esprimere la propria soggettività.

La vita corre seriamente il rischio di frammentarsi, di atomizzarsi, di spaccarsi in una molteplicità di aspetti che minacciano seriamente l'unificazione degli individui.

Tutto ciò può arrivare a determinare un non senso delle singole cose che il soggetto compie e quindi un non senso globale che investe tutto il vissuto.

Ei quanto mai urgente, dunque, fermarsi a pensare. L'uomo di oggi e di sempre è chiamato ad accettare anche i suoi limiti di tempo, imparando a vivere in pienezza il tempo che gli è dato, sapendo che può trovare un senso a quel tempo, può renderlo bello, buono e felice arrivando così a renderlo eterno.

9 L'eucarestia è il memoriale della passione morte e risurrezione di Gesù e costituisce il fondamento della fede. Non c'è Eucarestia autentica se non c'è la capacità di fare memoria. Se scompare la memoria la celebrazione si riduce a rito formale privo di ogni significato e slegato completamente dalla prospettiva di fede.

Oratio

Salmo 90 (89)

¹Preghiera. Di Mosè, uomo di Dio.

Signore, tu sei stato per noi un rifugio
di generazione in generazione.

²Prima che nascessero i monti
e la terra e il mondo fossero generati,
da sempre e per sempre tu sei, o Dio.

³Tu fai ritornare l'uomo in polvere,
quando dici: «Ritornate, figli dell'uomo».

⁴Mille anni, ai tuoi occhi,
sono come il giorno di ieri che è passato,
come un turno di veglia nella notte.

⁵Tu li sommergi:
sono come un sogno al mattino,
come l'erba che germoglia;

⁶al mattino fiorisce e germoglia,
alla sera è falciata e secca.

⁷Sì, siamo distrutti dalla tua ira,
atterriti dal tuo furore!

⁸Davanti a te poni le nostre colpe,
i nostri segreti alla luce del tuo volto.

⁹Tutti i nostri giorni svaniscono per la tua collera,
consumiamo i nostri anni come un soffio.

¹⁰Gli anni della nostra vita sono settanta,
ottanta per i più robusti,
e il loro agitarsi è fatica e delusione;
passano presto e noi voliamo via.

¹¹Chi conosce l'impeto della tua ira
e, nel timore di te, la tua collera?

¹²Insegnaci a contare i nostri giorni
e acquisteremo un cuore saggio.

¹³Ritorna, Signore: fino a quando?
Abbi pietà dei tuoi servi!

¹⁴Saziaci al mattino con il tuo amore:
esulteremo e gioiremo per tutti i nostri giorni.

¹⁵Rendici la gioia per i giorni in cui ci hai afflitti,
per gli anni in cui abbiamo visto il male.

¹⁶Si manifesti ai tuoi servi la tua opera
e il tuo splendore ai loro figli.

¹⁷Sia su di noi la dolcezza del Signore, nostro Dio:
rendi salda per noi l'opera delle nostre mani,
l'opera delle nostre mani rendi salda.

Collatio

- ▶ Che valore ha per me il tempo?
- ▶ Come spendo il mio tempo?
- ▶ Che cosa mi spaventa di fronte all'organizzazione del mio tempo?
- ▶ Vivo il tempo come spazio di accoglienza degli altri?
- ▶ Dedico tempo per conoscere e per pregare il Signore?

Faticare sotto il sole: senso e valore del lavoro

(4,4-12)

4

⁴Ho 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.

⁵Lo stolto incrocia le sue braccia
e divora la sua carne.

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

⁷E tornai a considerare quest'altra vanità sotto il sole: 8il 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.

⁹Meglio essere in due che uno solo, perché otterranno migliore compenso per la loro fatica. ¹⁰Infatti, se cadono, l'uno rialza l'altro. Guai invece a chi è solo: se cade, non ha nessuno che lo rialzi. ¹¹Inoltre, se si dorme in due, si sta caldi; ma uno solo come fa a riscaldarsi? ¹²Se uno è aggredito, in due possono resistere: una corda a tre capi non si rompe tanto presto.

Lectio

L'osservazione di Qohelet, dialogando criticamente con la tradizione sapienziale, si posa in questo brano su due temi particolari: il senso che si può dare al lavoro e alla fatica che esso comporta; l'opportunità di condividere la fatica con qualcuno piuttosto che rimanere da soli. A fare da ritornello alle diverse considerazioni, anche nei versetti successivi del capitolo quarto che possono comodamente essere considerati insieme a questo brano, è l'espressione: "... correre/corsa dietro al vento (*hevel*)". Con essa si vuole sottolineare come sappiamo, ricorrendo anche in altri capitoli di questo libro, la vanità di taluni comportamenti umani, il non senso che restituiscono o sembrano avere.

Fatica e successo sono accomunati perché l'osservazione non può che rilevare come il raggiungimento di qualsiasi risultato, obiettivo, comportano impegno, a volte assai gravoso. Dell'opera dell'uomo, del suo lavoro, Qohelet sottolinea così soprattutto l'aspetto "faticoso" rispetto a quello creativo volto alla realizzazione di sé e della società.

La domanda implicita sembra essere: "Ma ne vale la pena?". La risposta è ovviamente negativa, se a motivare questo sforzo spesso titanico, che può assorbire l'intera esistenza, è alla fine l'invidia dell'uno verso l'altro. Questo confronto continuo con gli altri per poter essere ad essi in qualche modo superiori, per possedere di più, avere successo, diventa realmente una corsa insensata e senza posa, poiché anche quando avremo raggiunto un

obiettivo si avrà comunque la sensazione che qualcuno è ancora più avanti di noi. Se è l'invidia a motivare il nostro agire o se essa è alla fine ciò che suscita, l'opera dell'uomo si trasforma in una maledizione e la fatica usata inutile e senza senso.

Qohelet a questo punto ci offre due esempi per comprendere come tanta fatica può trasformarsi in una corsa dietro al vento.

Con un ragionamento, reso ancor più comprensibile da un simbolico riferimento alle braccia e alle mani, l'autore anzitutto stigmatizza la pigrizia. Ciò ci aiuta a comprendere che il suo intento non è certo l'esaltazione del "dolce far niente". Nella Bibbia, specie nei libri sapienziali, ricorre sovente la descrizione caricaturale del pigro, in genere restituita con espressioni piuttosto colorite: "Come l'aceto ai tenti e il fumo agli occhi, così è il pigro per chi gli affida una missione" (Prov 10,26); "Il pigro immerge la mano nel piatto, ma non è capace di riportarla alla bocca" (Prov 19,24); "Il pigro è simile ad una palla di sterco, chi la raccoglie scuote la mano" (Sir 22,2).

Il pigro è per Qohelet colui che sta con le braccia incrociate, con le mani in mano, consumando letteralmente la sua carne, cioè buttando via in questo modo la sua vita.

L'autore sapienziale a questo punto però, con un paragone che allude ancora alle mani, sottolinea che è meglio avere una sola mano piena guadagnata con calma, che tutte e due con tormento. In altre parole se il pigro consuma la sua vita, altrettanto succede a chi non è mai contento, a chi per avere sempre di più si condanna ad una vita senza riposo, una vita frenetica, dove il lavoro diventa tutto, prende tutto, si porta via tutto. La via indicata con saggezza tra chi non fa nulla e chi lavora troppo per possedere sempre di più, è accontentarsi di avere una sola mano piena per poter vivere più serenamente e avere la possibilità di godersi ciò che con tanta fatica si è guadagnato.

L'immagine delle mani è plastica e piuttosto eloquente in questo senso. Se uno ha tutte e due le mani piene come fa a usarle? Solo tenendo una mano libera si può usare ciò che si tiene nell'altra.

Qohelet dunque in questo modo, senza negare il valore dell'attività dell'uomo, mette in guardia dall'assolutizzarla, per non diventarne schiavi. Il lavoro e il guadagno che da esso proviene non possono essere fine a sé stessi, ma devono preservare e accrescere una qualità positiva della vita dell'uomo. Se per avere di più per invidia e per essere invidiato devo rinunciare a tutto, compreso il frutto di tanta fatica, è proprio fare qualcosa senza senso, è proprio correre dietro al vento.

Qohelet fa quindi riferimento ad un'altra situazione che può rendere assurdo l'accumulo a discapito di una vita serena: è la condizione di chi si affatica oltremisura senza eredi. Infatti, se può avere un qualche valore mettere da parte per rendere la strada più semplice a chi sopravvive alla nostra dipartita da questo mondo, è un comportamento insensato quello di faticare senza riposo per soddisfare una fame insaziabile di ricchezze, privandosi magari in aggiunta di tutto, senza avere neppure un familiare a cui lasciare tutta la fortuna accumulata in una vita di stenti.

Forse proprio questo riferimento all'essere soli e senza eredi, motiva il passaggio al secondo tema affrontato in questo brano, quello, si diceva, del vantaggio di vivere in compagnia piuttosto che in solitudine. Il collegamento in realtà è dato anche dal riferimento alla fatica e la constatazione che in due, piuttosto che in uno solo, si riesce ad ottenere più soddisfazione in essa.

Possiamo in questi ultimi versetti del nostro brano, ravvisare un invito alla collaborazione per ottenere più vantaggio nel lavoro e sollievo nella fatica. Il discorso tuttavia si allarga e questa saggia considerazione sembra fare eco alle parole stesse del Creatore riguardo ad Adamo che egli aveva posto nel giardino dell'Eden: "Non è bene che l'uomo sia solo" (Gn 2,18°). L'uomo è essere sociale per sua natura e vocazione, l'apertura alla

relazione e al compimento nell'incontro con l'altro, sono impressi, come sappiamo, nel suo stesso corpo sessuato. Stupisce, se si vuole, il basso profilo che emerge da questa pagina, rispetto a tante altre della Scrittura dove l'amore, l'amicizia e la fraternità sembrano affrontate con più profondità e largo respiro. Questi versetti si compongono di tre esempi molto semplici che si concludono con una sorta di proverbio, tutti volti a dimostrare la convenienza di stare in compagnia. Proprio questa insistenza sulla convenienza, sembra in qualche modo sminuire un po' l'idealità del vivere in comunione con gli altri. Tuttavia il pragmatismo delle considerazioni addotte da Qohelet è anche la via più semplice e comprensibile per ricordare che, al di là della poesia del volersi bene, abbiamo assoluto bisogno gli uni degli altri. Se si cade ci si rialza più facilmente quando qualcuno è pronto a darci una mano; a letto d'inverno ci si scalda più facilmente grazie al calore del corpo di chi dorme nel medesimo letto; se si deve affrontare un aggressore, insieme sarà possibile sgominarlo. La solidarietà diventa sinonimo di solidità: l'unione fa la forza! Il proverbio che sta a conclusione e suggella il tutto fa riferimento all'arte dei cordai: una corda infatti fatta con tre capi intrecciati risulta assai più resistente, lavora meglio, diremmo noi per rimanere in argomento.

Meditatio

Le parole sagge di Qohelet mantengono imperturbate la loro attualità anche riguardo il lavoro e la fatica che lo accompagna. Possiamo concentrare l'attenzione su tre aspetti con i quali mettere a confronto la nostra esistenza.

Qohelet sostiene l'inutilità della fatica legata all'attività dell'uomo quand'essa è accompagnata essenzialmente dall'invidia. Fare carriera, avere successo è effettivamente per molti una priorità. Il lavoro diventa uno strumento per primeggiare, prevalere, in alcuni casi prevaricare sugli altri. Avere una posizione lavorativa migliore, avere uno stipendio più alto, salire nella scala gerarchica aziendale è una manifestazione di quella rincorsa impari di chi fatica ad accettare che ci sia qualcuno che possa stare davanti a lui. L'altro è visto come un rivale da battere, piuttosto che un fratello da amare. La concorrenza diventa logorante e può portare ad atteggiamenti e a scelte ingiuste. Se occorre, infatti, per arrivare primi si è pronti a tutto, venendo meno anche ai propri principi, "vendendosi" per compiacenza o, come si dice in gergo, "facendo le scarpe" a qualcuno.

L'invidia avvelena anche l'ambiente di lavoro, dove invece rapporti di reciproca stima, oltre a favorire una fruttuosa collaborazione, regala la soddisfazione di relazioni positive e costruttive che coinvolgono chi lavora per buona parte della giornata e della settimana. La fatica del lavoro si moltiplica in questa situazione a dismisura. Al contrario, liberi dall'invidia e dal carrierismo, essa si fa più sopportabile e la vita può far spazio anche a tante altre cose.

Qohelet in queste massime ci invita a valutare il giusto mezzo e dunque ad avere un atteggiamento equilibrato, tra l'iperattivismo e la pigrizia. Sono gli estremi nei quali purtroppo molti rischiano di cadere. Da una parte un impegno lavorativo che non lascia spazio, che assorbe completamente tempo ed energie motivato anche dal fatto che il proprio lavoro piace e, dunque, non pesa o magari perché si ha assolutamente bisogno di portare a casa qualcosa di più grazie allo straordinario. A volte però non si capisce più se uno lavora per vivere o vive per lavorare. Il lavoro non può essere un'esperienza così totalizzante da non lasciare più nulla per il resto: per stare con la famiglia, per ritagliarsi degli spazi di meritato riposo, per prendersi cura di sé e della propria vita spirituale, per andare a Messa la domenica, per dedicarsi a qualche hobby o passione rigenerante, per accorgersi di quello che succede intorno e non perdere il senso di ciò che si fa. L'organizzazione del lavoro oggi non aiuta, mostrando che è più conveniente spremere chi fa già parte dell'organico, piuttosto che assumere qualcun'altro. La laboriosità è, certo, una virtù, ma l'eccesso del "chi si ferma è perduto" e "il tempo è denaro" può essere la rovina di un'intera esistenza. Qohelet non lesina neppure sui fannulloni. Di gente in giro che non ha voglia di lavorare c'è n'è un sacco e, purtroppo, si accrescono tra le fila proprio dei più giovani. Curioso che sempre più frequentemente le prime cose che un candidato chiede in un colloquio di lavoro - a detta degli stessi imprenditori - siano se si sta a casa il fine settimana e quando si fanno le ferie.

La via buona da seguire è quella di chi lavora il giusto, godendosi poi la vita e il frutto delle proprie fatiche. A volte bisogna imparare ad accontentarsi, per essere contenti. Anche chi ha la fortuna di esercitare una professione che ama, lo realizza e non è logorante, deve ricordare che c'è molto altro nella vita e rinunciarvi non ha un grande senso.

Qohelet ci ricorda che lavorare insieme, poter contare sull'aiuto di qualcuno è assai conveniente. Lo è certamente in ogni circostanza della vita, ma anche nell'esperienza lavora-

tiva. Non possiamo dare ragione dunque al proverbio che dice: “Chi fa da sé, fa per tre”. La necessità di competenze diversificate e la consapevolezza che nessuno è in grado di fare tutto e di procurarsi da solo tutto ciò di cui ha bisogno, fa del lavoro un’esperienza importante di socialità. La cura dei rapporti di lavoro, come già si diceva, è fondamentale sia per la migliore riuscita del lavoro, sia per la qualità di vita dei lavoratori. Dentro questa prospettiva si colloca anche il discorso sull’associazionismo di categoria, il ruolo e il valore del “Sindacato” che sembra aver perso oggi molto del suo significato ed incisività. Esso deve certamente difendere i diritti degli associati e garantire più potere contrattuale agli stessi, tuttavia non può divenire semplice strumento di lotta di classe, ma favorire il giusto rapporto tra le diverse figure coinvolte nel mondo del lavoro che non può essere interpretato solo in chiave di contrapposizione.

Oratio

Gesù, che, pur essendo il padrone dell'Universo,
hai voluto assoggettarti alla legge del lavoro,
guadagnandoti il pane col sudore della tua fronte,
noi ti riconosciamo e ti proclamiamo
nostro modello e Redentore del lavoro.

Benedici, o divino operaio di Nazareth,
la nostra quotidiana fatica,
che ti offriamo come sacrificio
di espiazione e di propiziazione.

Benedici il sudore della nostra fronte,
affinché ci procuri un pane sufficiente
per noi e per le nostre famiglie.

E concedi che sul mondo del lavoro,
travagliato da tante incertezze e difficoltà,
risplenda sempre la Tua provvida benedizione,
e fa che tutti possano ottenere
e conservare un onesto e dignitoso lavoro.
Amen.

Collatio

- ▶ Quanto l'invidia incide negativamente sull'attività dell'uomo? Perché questa rincorsa al successo, alla carriera, ad avere di più, a contare di più? Come potrebbe trasformarsi il mondo del lavoro se si riuscisse a superare l'invidia?
- ▶ La maledizione di chi accumula è spesso quella di non riuscire nemmeno a godere del frutto della propria fatica. Cosa potrebbe significare concretamente in termini di scelte lavorative e di atteggiamenti l'invito ad accontentarsi di avere una mano piena guadagnata con calma piuttosto che averle piene tutte e due, ma nell'affanno?
- ▶ Quali comportamenti ravvisiamo come poco equilibrati o persino sbagliati nel vivere il proprio lavoro?
- ▶ Perché è più conveniente lavorare insieme? Come coltivare relazioni positive con i colleghi di lavoro? Che significato e che valore dare alle associazioni di categoria?

Chi ama il denaro, mai di denaro è sazio: il problema delle ricchezze

(5,9-14)

- 5** ⁷Se 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. ⁸In ogni caso, la terra è a profitto di tutti, ma è il re a servirsi della campagna.
- ⁹Chi ama il denaro non è mai sazio di denaro e chi ama la ricchezza non ha mai entrate sufficienti. Anche questo è vanità. ¹⁰Con il crescere delle ricchezze aumentano i profittatori e quale soddisfazione ne riceve il padrone se non di vederle con gli occhi?
- ¹¹Dolce è il sonno del lavoratore, poco o molto che mangi; ma la sazietà del ricco non lo lascia dormire.
- ¹²Un altro brutto guaio ho visto sotto il sole: ricchezze custodite dal padrone a suo danno. ¹³Se ne vanno in fumo queste ricchezze per un cattivo affare e il figlio che gli è nato non ha nulla nelle mani. ¹⁴Come 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. ¹⁵Anche questo è un brutto guaio: che se ne vada proprio come è venuto. Quale profitto ricava dall'aver gettato le sue fatiche al vento? ¹⁶Tutti i giorni della sua vita li ha passati nell'oscurità, fra molti fastidi, malanni e crucci.
- ¹⁷Ecco 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. ¹⁸Inoltre 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.
- ¹⁹Egli infatti non penserà troppo ai giorni della sua vita, poiché Dio lo occupa con la gioia del suo cuore.

Lectio

Sembra di dover qui riconoscere una presa concreta di posizione di *Qoelet* circa le condizioni socio-economiche caratterizzanti la terra palestinese/giudaica nel periodo della dominazione tolemaica.

La provincia di cui si parla (*medinah*) indica un'area delimitata per scopi giuridici, per l'amministrazione della giustizia. Infatti deriva dalla radice *dyn* (giudicare). Ebbene, in un distretto legislativo, l'esercizio della giustizia dovrebbe garantire i più deboli, e invece ci si trova di fronte a forme di ingiustizia istituzionalizzata. *Qoelet* non invita alla rassegnazione, ma ad un disincantato realismo. I luoghi dell'amministrazione della giustizia si rivelano spesso come

luoghi di iniquità (Qo 3,16: «*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*»).

Con un eufemismo Qoelet ipotizza una possibilità: «*Se vedi...*», ma è chiaro si tratta di un fatto certo. Davvero Qoelet non è un rassegnato, né una persona pervasa di cinismo, per cui davanti al male non reagisce; qui, piuttosto, invita a considerare la macchina del potere, l'immenso organismo della burocrazia amministrativa. È una gigantesca macchina piramidale di autorità, di inferiori sovrastati da superiori, i quali a loro volta sottostanno ad un'autorità superiore... In questa piramide, che dovrebbe garantire giustizia e correttezza, in realtà uno difende l'altro, e il meccanismo è quello del favore e delle protezioni reciproche. Il termine 'veglia' rende l'ebraico *šamar* che significa innanzitutto 'custodire, proteggere'. Il risultato è che in questo sistema di potere le autorità si proteggono a vicenda, a scapito della giustizia verso i più deboli. Il v. 8 è assai enigmatico e i commentatori propongono soluzioni molto diverse.

Dal v. 9 al v. 11, si entra nel vivo della questione della ricchezza. Anzitutto Qoelet sembra voler sostenere che comunque il nodo più intricato del problema non è la burocrazia o il sistema politico-economico, ma la cupidigia umana, il desiderio insaziabile di possedere.

E qui la riflessione sul denaro diventa esplicita: «*Chi ama il denaro non è mai sazio di denaro e chi ama la ricchezza non ha mai entrate sufficienti*» (Qo 5,9). C'è un desiderio insaziabile di possedere che non porta nessun giovamento a chi ne è preso, travolto. La ragione è che ricchezza e denaro diventano dei fini, degli scopi a sé stanti, fino al punto che non si sa più godere mediante le possibilità dischiuse dalla ricchezza. Qoelet adotta materiale tipico della tradizione popolare. Si pensi a detti come: «*Soldi chiamano soldi*»; la ricchezza diventa una droga, il denaro genera tossicodipendenza! Invece di saziare il desiderio, lo incrementa e continuamente lo rialimenta. Orazio scriveva che l'avarò è sempre bisognoso, Qoelet ribadisce la medesima verità, stigmatizzando un possedere che non sa godere.

A questo primo pensiero fanno seguito due frasi proverbiali, sempre dedicate al tema della ricchezza. Così se l'avarò è tormentato da un insaziabile desiderio di possedere, chi possiede con equilibrio nondimeno non viene esentato dall'attacco dei parassiti, di coloro che mirano ai suoi beni. Qoelet, sarcasticamente, parla di un aumento dei «*mangiatori di beni*». Noi parleremo di «*sanguisughe*». In questo caso il ricco ha un unico godimento: diventare spettatore di coloro che gli divorano i beni...

La cupidigia o brama di ricchezza, in un modo o nell'altro, fa sempre danni.

Secondo il procedimento tipico di Qoelet il pensiero va all'opposto, e cioè al povero o, meglio, al lavoratore, cioè a colui che porta a casa il proprio pane. Non c'è certo agiatezza, ma una cosa è chiara: poco o molto che mangi, non soffre le preoccupazioni di chi è tutto proteso a custodire le proprie ricchezze. E se il ricco è preso dall'insaziabile desiderio di beni, quando si corica è come uno che non ha mangiato, e perciò non riesce a prendere sonno (v. 11).

La volatilità della ricchezza non è l'unico guaio della ricchezza, perché ad essa sono associate altre sciagure, paragonabili ad un brutto malanno: la bancarotta, il fallimento economico-finanziario, ecc. Così si fatica una vita per accumulare una fortuna, e poi, in men che non si dica, tutto va in fumo! Tanta fatica e nessun godimento. Così scrive Qoelet:

«*12Un altro brutto guaio ho visto sotto il sole: ricchezze custodite dal padrone a suo danno. 13Se ne vanno in fumo queste ricchezze per un cattivo affare e il figlio che gli è nato non ha nulla nelle mani. 14Come 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. 15Anche questo è un brutto guaio: che se ne vada proprio come è venuto. Quale profitto ricava dall'aver gettato le sue fatiche al vento? 16Tutti i giorni della sua vita li ha passati nell'oscurità, fra molti fastidi, malanni e crucci*» (Qo 5,12-16).

Meditatio

Gli esempi di fallimento economico sono rivelatori della “nudità” umana, cioè della finitudine, della fragilità dell’uomo. La vita, come tale, espone alla possibilità di rovesci, anche quelli finanziari, economici. In ogni caso una cosa è certa: con la morte bisogna lasciare tutto, e questo è come il fallimento economico. In un modo o nell’altro si viene privati di tutto. Era quanto già diceva Giobbe: «*Nudo uscii dal grembo di mia madre, e nudo vi ritornerò*» (Gb 1,21).

E la stessa verità è ribadita dal salmista: «*Non temere se un uomo arricchisce, se aumenta la gloria della sua casa. Quando muore, infatti, con sé non porta nulla né scende con lui la sua gloria*» (Sal 49,17-18). Perciò Qoelet si chiede che senso abbia aver lavorato sodo e guadagnato, se poi non si può portare via nulla. Si potrebbe dire che la ricchezza ha almeno dato un senso di stabilità, di solidità, ma non è così! La ricchezza è effimera come l’uomo che è *hevel*. Come se non bastasse, questo bisogno di accumulare ricchezza (ma come pure la sua mancanza) fa vivere una vita di sacrifici, per cui si trascorrono i giorni non nella luce, ma nell’oscurità: i poveri perché non hanno ciò di cui necessitano; i benestanti perché oppressi, ossessionati dal bisogno di accumulare sempre di più.

Queste considerazioni sulla ricchezza portano Qoelet all’unica alternativa possibile alla ricerca disperata e disperante di possesso. È un’alternativa cui Qoelet dà la dignità di osservazione riassuntiva delle sue riflessioni:

«*17Ecco 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. 18Inoltre 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. 19Egli infatti non penserà troppo ai giorni della sua vita, poiché Dio lo occupa con la gioia del suo cuore*» (Qo 5,17-19).

Il caso del ricco che fatica a dismisura senza riuscire a godere dei propri beni viene opposto ora a quello (più raro?) del ricco che sa godere del suo patrimonio. È un rovesciamento dovuto non tanto all’abilità di costui, quanto alla decisione divina, al volere di Dio. Si noti come qui, in tre versetti, ricorra ben quattro volte il termine ‘Dio’, contrapposto alle quattro volte con cui ricorre il termine *hebel* (soffio). È Dio che consente ad uno di avere ricchezza e di goderne. Ordunque, il bene che è bello (così letteralmente), e cioè la perfetta felicità, non può che essere dono di Dio. Nella felicità persino il pensiero della morte, cui Qoelet riconduce continuamente il proprio lettore, sembra arretrare, farsi rarefatto. È una sorta di estasi in cui si condensa la gioia; qui la gioia, più che una sensazione piacevole a livello sensoriale, è come una dimenticanza di sé da parte dell’uomo che lavora, proprio quando si affatica per amore della gioia.

Stando al versetto 19 la gioia, che nel fenomeno psichico è una specie di estasi, dal punto di vista teologico è una risposta di Dio all’uomo, cioè una rivelazione. Essa consente di non pensare troppo alla brevità della vita, occupando il cuore al posto del pensiero quasi ossessivo della morte.

Un pensiero simile lo si ritrova in Atti 14,17, testo in cui l’apostolo Paolo, insieme a Bernaba afferma del Signore che è colui che manda “*dal cielo pioggia e stagioni fruttifere... saziando i vostri cuori di cibo e di letizia*”

Qoelet in 6,1-12 mostrerà come molti uomini siano incapaci di gioia, incapaci di accogliere il dono di Dio, e perciò dominati da desideri frustrati, schiacciati da delusioni cocenti, sempre insoddisfatti e sempre intimamente tormentati. È un’esistenza vuota, insensata, a cui i beni economici non portano alcun reale vantaggio.

Qoelet non è un pauperista, che invita a non possedere niente, ma è un uomo che invita a va-

lutare attentamente le ricchezze per non farle diventare ciò che non sono.

Come comprova basti ad esempio rileggere alcune osservazioni che egli profonde qua e là, sempre in ordine alla ricchezza. Quando si tratta, ad esempio, di esaltare il valore della sapienza, non dimentica neppure quello del denaro, anche se la sapienza vale di più. E invece di opporre i due valori, li tiene comunque uniti: *«Buona cosa è la saggezza unita a un patrimonio ed è utile per coloro che vedono il sole. 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»* (7,11-12).

Qoelet, dunque invita a fare una riflessione profonda sul valore della vita in sé, perché solo in questo modo diventa possibile attribuire il giusto valore anche al denaro.

Oratio

Salmo 49 (48)

¹*Al maestro del coro. Dei figli di Core. Salmo.*

²Ascoltate questo, popoli tutti,
porgete l'orecchio, voi tutti abitanti del mondo,

³voi, gente del popolo e nobili,
ricchi e poveri insieme.

⁴La mia bocca dice cose sapienti,
il mio cuore medita con discernimento.

⁵Porgerò l'orecchio a un proverbio,
esporrò sulla cetra il mio enigma.

⁶Perché dovrò temere nei giorni del male,
quando mi circonda la malizia
di quelli che mi fanno inciampare?

⁷Essi confidano nella loro forza,
si vantano della loro grande ricchezza.

⁸Certo, l'uomo non può riscattare sé stesso
né pagare a Dio il proprio prezzo.

⁹Troppo caro sarebbe il riscatto di una vita:
non sarà mai sufficiente

¹⁰per vivere senza fine
e non vedere la fossa.

¹¹Vedrai infatti morire i sapienti;
periranno insieme lo stolto e l'insensato
e lasceranno ad altri le loro ricchezze.

¹²Il sepolcro sarà loro eterna dimora,
loro tenda di generazione in generazione:
eppure a terre hanno dato il proprio nome.

¹³Ma nella prosperità l'uomo non dura:
è simile alle bestie che muoiono.

¹⁴Questa è la via di chi confida in sé stesso,

la fine di chi si compiace dei propri discorsi.

¹⁵Come pecore sono destinati agli inferi,
sarà loro pastore la morte;
scenderanno a precipizio nel sepolcro,
svanirà di loro ogni traccia,
gli inferi saranno la loro dimora.

¹⁶Certo, Dio riscatterà la mia vita,
mi strapperà dalla mano degli inferi.

¹⁷Non temere se un uomo arricchisce,
se aumenta la gloria della sua casa.

¹⁸Quando muore, infatti, con sé non porta nulla
né scende con lui la sua gloria.

¹⁹Anche se da vivo benediceva sé stesso:
«Si congratuleranno, perché ti è andata bene»,

²⁰andrà con la generazione dei suoi padri,
che non vedranno mai più la luce.

²¹Nella prosperità l'uomo non comprende,
è simile alle bestie che muoiono.

Collatio

- ▶ Che valore do al denaro e alla ricchezza nella mia vita?
- ▶ Quante energie consumo per accumulare denaro?
- ▶ La ricchezza mi ha reso felice?
- ▶ Sono preoccupato e in ansia a causa del denaro e delle ricchezze?
- ▶ Cosa mi rende veramente felice?
- ▶ Che idea ho della povertà?

Il timore di Dio, sapienza della vita

(3,14; 5,1; 7,15)

3 ¹⁴Riconosco che qualsiasi cosa Dio fa, dura per sempre; non c'è nulla da aggiungere, nulla da togliere. Dio agisce così perché lo si tema. ¹⁵Quello che accade, già è stato; quello che sarà, già è avvenuto. Solo Dio può cercare ciò che ormai è scomparso.

5 ¹Non 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. ²Infatti dalle molte preoccupazioni vengono i sogni, e dalle molte chiacchiere il discorso dello stolto.

³Quando hai fatto un voto a Dio, non tardare a soddisfarlo, perché a lui non piace il comportamento degli stolti: adempi quello che hai promesso. ⁴È meglio non fare voti che farli e poi non mantenerli. ⁵Non 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. ⁶Poiché dai molti sogni provengono molte illusioni e tante parole. Tu, dunque, temi Dio!

7 ¹⁵Nei 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.

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

¹⁷Non essere troppo malvagio
e non essere stolto.

Perché vuoi morire prima del tempo?

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

Lectio

Parlare di «timore di Dio»¹ significa andare alle origini dell'esperienza religiosa dell'uomo, infatti

[il «temere Dio»] è un concetto centrale della concezione veterotestamentaria della fede, come pure delle altre religioni del Vicino Oriente: si tratta forse del «termine più antico per 'religione' in ebraico biblico e, invero, nelle lingue semitiche in generale» (R.H. Pfeiffer 41). Il timore di Dio è stato addirittura considerato l'origine della religione in assoluto.

Parlare di «timore di Dio» ci porta anche al cuore del cristianesimo, a uno dei sette doni dello Spirito Santo che – come insegna il Catechismo della Chiesa Cattolica² – *sono necessari per la vita del cristiano, per poter riconoscere e accogliere le ispirazioni di Dio.*

Non c'è dubbio, quindi, che il tema sia centrale per la fede, ma non è altrettanto chiaro e scontato specificare che cosa si intende quando si parla di «timore di Dio».

Per Qohelet è centrale l'idea dell'impossibilità da parte dell'uomo di avere una comprensione totale della storia e, quindi, della volontà di Dio sul mondo e sull'uomo. Questo deficit non è dovuto alla mancanza di senso della realtà, ma all'incapacità propria dell'uomo di cogliere questo significato: è una condizione creaturale voluta da Dio. Così lo spiega Qohelet: «Egli [Dio] ha fatto bella ogni cosa a suo tempo; [...] senza però che gli uomini possano trovare la ragione di ciò che Dio compie dal principio alla fine» (3,11).

Se alla creatura non è data la possibilità di una tale – totale – comprensione, a cosa conviene che si dedichi l'uomo nella sua esistenza «sotto il sole»? Per Qohelet all'uomo non resta altro che vivere nel “Timore di Dio”, nel rispetto di lui, prendendo cioè consapevolezza della propria condizione creaturale, sciolto da atteggiamenti che pretendano di comprendere tutto e aprendosi con sempre maggiore libertà a Dio.

La prima ricorrenza del tema del Timore di Dio si trova nel terzo capitolo (3,14), alla fine del cosiddetto “poema dei tempi” (3,1-15).

Secondo questa prima citazione il «temere Dio» è il rimanere alla presenza di Dio, consapevoli della differenza (in questo senso “timore reverenziale”) che c'è tra Dio e l'essere uomini e donne. Il «temere Dio», quindi, non fa riferimento all'obbedienza ai comandamenti della Legge, ma a una relazione tra due soggetti reali che stanno uno di fronte all'altro, come differenti, appunto.

Dio ha posto nell'uomo il desiderio di totalità ovvero l'intuizione della maggior grandezza della sua persona. Dio ha dato questo «senza però che gli uomini possano trovare la ragione di ciò che Dio compie dal principio alla fine» e ha agito così «perché lo si tema».

Il timore di Dio, che sorge proprio da quanto Dio ha posto nel cuore dell'uomo, non è paura, ma presa di coscienza di essere su un piano diverso rispetto a Dio. Questa consapevolezza chiede umiltà, chiede di accogliere che proprio quel dono scardini le pretese umane e sapienziali di capire la totalità. Il timore di Dio domanda di accettare che Dio resti anche mistero,

1 Nell'ambito della Bibbia il Timore di Dio non è considerato la “paura di Dio”, bensì il rispetto reverenziale che gli è dovuto proprio perché creatore del mondo e dunque anche dell'uomo.

2 CCC 1830-1831.

in modo da riconoscere la presenza del Signore così come si manifesta, invece di sforzarsi unicamente a seguire dei comandi, quasi questi dessero all'uomo il "possesso" del pensiero e della volontà di Dio.

La seconda ricorrenza del «temere Dio» in Qohelet (5,6) arriva come l'ultimo di una serie di ammonimenti³ dopo che, nei capitoli precedenti, l'autore si era preso tutto lo spazio necessario per descrivere la realtà, per confrontarsi con la morte e per osservare che il giusto di fronte all'empio sembra non avere nessun vantaggio, perché entrambi sono destinati alla conclusione mortale della loro esistenza.

«Temi Dio» è, dunque, il punto finale strategico dei primi imperativi presenti nel libro; in esso confluiscono tutti i significati degli inviti precedenti.

Anaforicamente «temi Dio» significa autocontrollarsi⁴, privilegiare l'ascolto e il silenzio al sacrificio e alla parola⁵, vivere con serietà⁶. Temere Dio, quindi, è un invito a non trattare Dio con eccessiva disinvoltura, nel culto come nella vita, cercando di fuggire dai sogni e dalle illusioni che rischiano di allontanare dalla realtà, proiettando la vita dell'uomo in una dimensione virtuale.

Il contesto in cui è inserita la terza ricorrenza (7,18) riflette sul legame tra i benefici della sapienza umana, segnata dal limite, e la felicità disponibile nell'opera di Dio.

Qohelet afferma il fallimento del "principio di retribuzione", secondo cui chi fa il bene riceve la ricompensa e chi fa il male parimenti la condanna.

La salvezza, per Qohelet, non dipende da una perfetta giustizia e osservanza della Legge, ma nemmeno si può vivere in modo disinteressato nei confronti di Dio. Il timore di Dio proposto da Qohelet non chiede di trovarsi a giusta distanza dalle estremità, ma di restare di fronte al Signore nella gratuità e nell'eliminazione delle esagerazioni, appunto nel timore di Dio.

Possiamo allora affermare che la proposta di Qohelet svincola il timor di Dio dal principio di retribuzione e dalla conseguente pretesa di una ricompensa immediata, e lo lega più decisamente al senso della relazione con Dio. Temere Dio significa possedere una realistica percezione del dono della vita e di sé di fronte a Dio. Questa conoscenza della propria condizione creaturale è anche fonte di felicità, perché dà la consapevolezza che, pur giocandosi «sotto il sole», non tutto lì può essere esaurito. Resta qualcosa di desiderabile e sperabile nel più ampio orizzonte della vita; qualcosa che non si conosce, ma che non è frutto di illusione, perché garante ne è Dio stesso.

Questa sembra essere la felicità o, meglio, il cammino che purifica e prepara ad accogliere, senza la violenza del possesso o la presunzione del merito, la bellezza di una relazione con Dio vera e gratuita.

3 Qo 4,17-5,6

4 «Bada ai tuoi passi quando ti rechi alla casa di Dio» (4,17).

5 «Avvicinati per ascoltare piuttosto che offrire sacrifici» (4,17); «non essere precipitoso con la bocca e il tuo cuore non si affretti a proferire parole davanti a Dio» (5,1).

6 «Non permettere alla tua bocca di renderti colpevole e davanti al suo messaggero [di Dio] non dire che è stata una inavvertenza» (5,5).

Meditatio

L'unico titolo riferito a Dio presente nel libro del Qohelet è «creatore, laddove l'autore, rivolgendosi al lettore, efferma: «ricordati del *tuo creatore*» (12,1). Per capire meglio il valore di questo invito può essere utile fare qualche accenno alla visione che il popolo di Israele ha sviluppato nel corso della sua storia riguardo il «timore di Dio».

Qohelet non smentisce quanto era stato affermato nel momento fondante dell'alleanza dove il timor di Dio, senza declinarsi in maniera particolare come avveniva per gli altri precetti, dice la scelta di fidarsi e affidarsi al Dio unico.

Questi sono i comandi, le leggi e le norme che il Signore, vostro Dio, ha ordinato di insegnarvi, perché li mettiate in pratica nella terra in cui state per entrare per prenderne possesso; perché tu tema il Signore, tuo Dio, osservando per tutti i giorni della tua vita, tu, tuo figlio e il figlio di tuo figlio, tutte le sue leggi e tutti i suoi comandi che io ti do e così si prolunghino i tuoi giorni⁷. (Dt 6,12).

Qohelet non sconvolge questo concetto basilare del «temere Dio», ma si colloca in uno stadio di riflessione più profonda, con in atto una personalizzazione del rapporto dell'uomo con Dio. Per una sola volta Qohelet chiama Dio come «tuo creatore» e lo fa in un punto strategico del suo libro. Si tratta, infatti, dell'epilogo in cui l'autore si congeda dal proprio lettore e sintetizza i contenuti fondamentali con maggior intensità e coinvolgimento affettivo.

Il verbo «ricordare» è tipico del mondo biblico, ma qui l'oggetto del ricordo non sono le gesta salvifiche di Dio o il suo giudizio, ma lo stesso creatore. Più particolarmente: il *tuo* creatore. Con questo aggettivo possessivo Qohelet si congeda, raccomandando al lettore un rapporto personale con il proprio Dio, anche nei tratti di vita segnati dall'incomprensione e da ciò che sembra palese ingiustizia... quasi aprendo un varco al «destino di croce» che sarà richiesto – e accolto – a Dio stesso «sotto il sole».

«Temere», «ricordare» e «tuo creatore» dicono quindi qualcosa di più dell'affidamento all'unico Dio. Rivelano l'immagine di Dio, che non è solo l'esistente o l'unico, ma che si dà in relazione con la propria creatura; svelano anche chi è l'uomo, che non può che vivere cosciente che il suo soffio vitale gli è dato personalmente e continuamente da Dio.

Qohelet, dunque, descrive un volto di Dio totalmente gratuito, verso il quale l'imperativo più personale non chiede di stare al passo con lui – *imitare* –, né di tenerlo a bada – *offrire* –, né di divenirne schiavo – *avere paura* –... ma di *ricordarlo*, di far continuamente memoria di quanto – con gratuità e personalmente – dona a ogni sua creatura.

Il timore di Dio è quindi fedeltà e riconoscenza a Dio, da vivere durante tutti i tempi della vita, nei giorni felici come in quelli tristi. È l'unico atteggiamento vero – non illusorio – a cui giunge Qohelet, che lo ritiene possibile per ogni uomo, perché non richiede particolari capacità, virtù o vigore.

Concludendo, temere Dio per Qohelet significa – in ogni momento della vita, sia nel tempo della gioia e della meraviglia che in quello del dubbio e della fatica – porre la domanda: «chi sei Tu [Dio] e chi sono io?» e quindi anche «cosa c'è tra noi?».

Temere Dio significa interrogarsi in questo modo. E rispondere.

Chi sono io? Si chiede l'uomo e si scopre dono gratuito e continuo, ma anche limite.

Chi sei Tu? Chiede a Dio e scorge in lui maggior grandezza; trova colui che dona con gratuità e libertà.

⁷ Cfr. anche Dt 6,10-15.20-24.

Cosa c'è tra noi? C'è la possibilità di una relazione attraverso il dono della vita – con tutto quello che comprende – e la risposta riconoscente dell'uomo, cioè il timore di Dio.

C'è, però, anche la morte. Qohelet, a differenza degli altri sapienziali, riporta al centro la morte, che rende tutto *hebel* (soffio), criticando così chi ha affidato ai valori tradizionali il potere di rendere sicura e lunga la vita. Ma se all'inizio del racconto la morte spinge l'uomo a creare con le proprie forze qualcosa di duraturo – che si rivela essere totalmente fallimentare e portatore di frutti di odio nei confronti della morte, e della vita –, alla fine Qohelet supera queste pretese narcisistiche e riconosce la possibilità di gioire di tutto ciò che Dio dona.

Tra l'uomo e Dio c'è quindi la vita, che non è uno scambio meccanico di retribuzioni, quasi si trattasse di un commercio, né il raggiungimento di un premio o la fuga da un castigo o la ricerca di un profitto in termini assoluti. C'è la vita che è piuttosto riuscire a gioire della parte che Dio dona, personalmente e comunitariamente. C'è il desiderio di risolvere il problema della morte, che rimane una domanda aperta, ma che non inibisce più la possibilità di godere dei giorni concessi sotto il sole.

Tale verità nel rapporto con Dio è anche spunto per la verità nel rapporto tra gli uomini. Infatti, la pretesa, la presunzione e l'arbitrio tentativo di dominio sull'altro – che l'uomo vive nei confronti di Dio⁸ – può essere detto anche nei confronti degli uomini. Temere Dio è, in definitiva, l'atteggiamento che dice l'avvenuta ed effettiva comprensione della differenza presente tra io (l'uomo), Dio e l'altro e del loro essere mistero irriducibile. Comprensione che porta a compiere gesti con verità, ad avere coscienza della realtà delle cose e a costruire rapporti liberi e gratuiti. Per questo con Qohelet si può dire: «in verità, chi teme Dio, riesce bene in tutto»⁹.

8 Tentativi di dominio che con Dio risultano sempre fallimentari, perché Dio resta libero e sempre in eccedenza nel dono rispetto all'uomo.

9 Qo 7,18

Oratio

Salmo 111 (110)

¹Alleluia.

Renderò grazie al Signore con tutto il cuore,
tra gli uomini retti riuniti in assemblea.

²Grandi sono le opere del Signore:
le ricerchino coloro che le amano.

³Il suo agire è splendido e maestoso,
la sua giustizia rimane per sempre.

⁴Ha lasciato un ricordo delle sue meraviglie:
misericordioso e pietoso è il Signore.

⁵Egli dà il cibo a chi lo teme,
si ricorda sempre della sua alleanza.

⁶Mostrò al suo popolo la potenza delle sue opere,
gli diede l'eredità delle genti.

⁷Le opere delle sue mani sono verità e diritto,
stabili sono tutti i suoi comandi,

⁸immutabili nei secoli, per sempre,
da eseguire con verità e rettitudine.

⁹Mandò a liberare il suo popolo,
stabili la sua alleanza per sempre.

Santo e terribile è il suo nome.

¹⁰Principio della sapienza è il timore del Signore:

rende saggio chi ne esegue i precetti

La lode del Signore rimane per sempre.

Collatio

- ▶ Come mi pongo di fronte al mistero di Dio?
- ▶ Ho Paura della sua grandezza?
- ▶ Sono consapevole della mia piccolezza e fragilità?
- ▶ Penso che la salvezza sia un dono gratuito del Signore oppure ritengo di conquistarla semplicemente con le mie azioni buone?
- ▶ Che cosa significa per me avere il “rispetto” del Signore”?
- ▶ Cosa faccio per testimoniare agli altri la necessità di rispettare il Signore?

Gesù e la sapienza di Qohelet

(Mt 12,38-42)

12

³⁸Allora alcuni scribi e farisei lo interrogarono: «Maestro, vorremmo che tu ci facessi vedere un segno». Ed egli rispose: ³⁹«Una generazione perversa e adultera pretende un segno! Ma nessun segno le sarà dato, se non il segno di Giona profeta. ⁴⁰Come infatti Giona rimase tre giorni e tre notti nel ventre del pesce, così il Figlio dell'uomo resterà tre giorni e tre notti nel cuore della terra. ⁴¹Quelli di Ninive si alzeranno a giudicare questa generazione e la condanneranno, perché essi si convertirono alla predicazione di Giona. Ecco, ora qui c'è più di Giona! ⁴²La regina del sud si leverà a giudicare questa generazione e la condannerà, perché essa venne dall'estremità della terra per ascoltare la sapienza di Salomone; ecco, ora qui c'è più di Salomone!

Lectio

Considerato dagli studiosi uno degli ultimi scritti, in ordine di tempo, dei testi dell'Antico Testamento, il libro del Qohelet potrebbe essere considerato l'opera di un uomo credente, ma nello stesso tempo scettico, professante la fede nel Dio di Israele, ma in modo del tutto singolare, che tenta di mostrare la necessità di vivere in modo sapiente, senza tuttavia fuggire dalla realtà.

Proprio quest'ultima considerazione ci consente di avvicinare l'autore di questo piccolo libretto alla figura di Gesù, uomo certamente originale, che cercò di vivere in modo del tutto unico la sua profonda fiducia nell'uomo e in Dio, senza mai rifugiarsi in mondi ideali, fossero anche quelli della religione, rimanendo profondamente ancorato alla realtà soprattutto degli uomini e delle donne del suo tempo.

Per questo Gesù può essere considerato a tutti gli effetti un uomo sapiente, proprio come Qohelet, intento a cercare un senso alla vita umana, guardando con fede al Dio di Israele, considerato e presentato da Gesù come Padre buono, misericordioso e affidabile.

Il testo di Mt 12,38-42 consente di vedere come di fatto, sulla scia del Qohelet, anche Gesù possa essere considerato un uomo saggio (è lui stesso che parla di una sapienza superiore collegata alla sua persona), capace di indicare alle persone del suo tempo una sapienza capace di portare salvezza e una via, quella del Regno di Dio, che conduce direttamente all'incontro con lui.

Il testo matteoano evidenzia anzitutto il contesto polemico in cui Gesù afferma la sua dimensione di sapienza, sollecitato dagli scribi e dai farisei che chiedono un segno.

Gesù afferma la perversione di quella generazione e ne evidenzia anche la dimensione adultera, di tradimento cioè della vera prospettiva religiosa.

Gesù si considera, come del resto fa Qohelet, un uomo sapiente, ma di una sapienza legata alla vita, che ha cioè un risvolto pratico, che potremmo definire etico.

Afferma G. Barbaglio: “Sapienza e legge erano nella tradizione giudaica legate a doppio filo e coprivano quello che noi chiamiamo morale”¹.

Gesù, dunque, può essere considerato un uomo sapiente il cui insegnamento è radicato nella concretezza della vita. Un maestro di sapienza popolare che viene ascoltato anzitutto perché viene capito, anche se il suo insegnamento rimane alquanto originale, per certi aspetti sovversivo, perché offre della legge stessa una interpretazione singolare, spesso in contrasto con quella del mondo religioso ufficiale e addirittura in alcuni casi più integralista della tradizione stessa. Gesù insegna con proverbi, aforismi, parabole che trovano nel quotidiano, sullo stile di Qohelet, il loro humus e proprio per questo hanno una pregnanza maggiore, arrivando a colpire l’immaginario dei destinatari.

Non va dimenticato che Gesù mentre parla è consapevole di essere portatore di una novità legata direttamente al Regno di Dio e al Vangelo, dimensioni, queste ultime, che hanno portato alcuni commentatori a definirlo l’evangelista del Regno.

La sapienza di Gesù è una notizia buona per la vita dell’uomo, che introduce in una prospettiva, quella del Regno, che è portatrice di salvezza per l’esistenza umana. Non dunque semplicemente un “guru” capace di infiammare i sentimenti del popolo, ma un saggio capace di svelare con le sue parole il volto stesso del Padre.

Gesù, soprattutto attraverso le parabole, mostra il suo animo riflessivo e poetico, capace di scrutare tanto la natura come il vissuto delle persone, cogliendovi un significato che ai più sfugge, mostrando così il suo animo singolare e profondo, capace di lasciare stupiti e a volte esterrefatti i suoi interlocutori.

Saranno soprattutto le parabole² a rendere Gesù famoso presso i suoi interlocutori, uomini e donne che appartenevano in prevalenza al popolo ebraico e che erano di fatto abituati a questo tipo di linguaggio.

Come afferma giustamente E. Schillebeeckx Gesù parla in parabole perché lui stesso è una parabola. L’utilizzo che ne fa risulta essere quanto mai sciolto e disinvolto, espressione di un animo poetico, di un uomo che guarda alla realtà ed è in grado di giungere ad individuare l’essenziale, la verità delle cose. Gesù, secondo J. Jeremias, diventa creatore di un linguaggio unico che riesce ad esprimere delle verità profonde sulla vita e su Dio utilizzando anche il paradosso, che è rappresentato dalla sua stessa vita. Nelle parabole Gesù fa riferimento alla vita domestica, alla vita agricola, alla vita nelle case dei ricchi, alla vita di pesca, ai banchetti, alla vita degli animali.

Proprio il linguaggio parabolico consente a Gesù di suscitare nei suoi interlocutori un cammino di conversione, perché li spinge ad un itinerario di introspezione. Le parabole, infatti, non hanno un’evidenza chiara, netta, ma necessitano, per essere comprese, un lavoro interpretativo che può essere compiuto solo dall’ascoltatore.

Spesso Gesù, dopo aver raccontato le parabole, aggiunge: “Se uno ha orecchi per intendere, intenda” (Mc 4,23). L’espressione rimanda ad un lavoro personale che l’ascoltatore è chiamato a fare in virtù del contesto in cui Gesù pronuncia quella parabola. I destinatari dei racconti parabolici sono coinvolti in un processo che richiama la maieutica socratica, processo nel quale l’ascoltatore è coinvolto nella scoperta della verità.

1 G. Barbaglio, “Gesù ebreo di Galilea”, EDB, Bologna, 2002.

2 “La parabola è un racconto fittizio utilizzato in funzione di una strategia dialogico-argomentativa che opera in due momenti: dapprima sollecitando, in base alla logica interna del racconto, una certa valutazione e trasferendola poi, in forza di un’analogia di struttura, alla realtà intesa dal parabolista”.

Il sostantivo derivava dal verbo greco *parabállein*, che significava mettere di fianco, confrontare. *Parabállein* proviene, a sua volta, da *pará* (di fianco) e *bállein* (lanciare). Nella parabola ciò che conta è l’intero insegnamento più che i singoli particolari.

Gesù ricorre all'uso abbondante delle parabole nella predicazione perché vuole preparare gradualmente i suoi ascoltatori ad accogliere il mistero del Regno di Dio che lui è venuto a svelare definitivamente. Gesù può aver ideato le parabole “con l'intenzione di illuminare il carattere di estrema novità, talvolta anche paradossale, del suo messaggio”³. Quindi, alla luce di questi racconti ispirati all'ambiente stesso nel quale Gesù si trova a predicare, egli vuole insegnare ai discepoli e alle folle che credere in Lui comporta scelte radicali e che ormai il suo annuncio è rivolto a tutti gli uomini, dunque ha una portata universale. La sua predicazione in parabole chiede attenzione e vigilanza, perché contiene un'urgenza, ma nello stesso un'imprevedibilità.

Di fronte al messaggio che esprime Gesù è poi necessario prendere posizione, dato che collegato ad esso vi è la dimensione di giudizio. Non si può rimanere indifferenti e apatici nei confronti delle parole di Gesù, pena il non entrare nella piena comunione con lui.

Il parlare attraverso le parabole mette bene in evidenza la dimensione di saggezza che caratterizza la persona di Gesù e nello stesso tempo evidenzia tratti della sua persona che miracoli e segni eclatanti non riuscirebbero ad evidenziare. A fronte di un Gesù forte e potente contro il male, capace di un'autorevolezza unica, in grado di dominare le potenze della natura, le parabole ci offrono un'icona del maestro di Nazareth mite, pacata, capace di andare alla ricerca di ciò che è perduto o scartato dalla società, paziente nel perdonare e nel donare misericordia. Una saggezza, quella che emerge dalle parabole, che ci presenta Gesù non tanto come un discepolo di Qohelet, bensì come un uomo che, al pari di lui, si è posto quelle domande fondamentali che ogni essere umano si pone nella vita, cercando di dare risposte e offrendo vie percorribili per vivere.

Come abbiamo letto nel testo di Matteo, Gesù, facendo riferimento alla sapienza di Salomone, afferma che la regina di Saba venne da lontano per ascoltare la sua sapienza.

Ora Gesù ha una sapienza più grande di Salomone e proprio questo chiede di mettersi in ascolto della sua persona.

L'ascolto diventa allora dimensione fondamentale dell'esistenza umana, prospettiva irrinunciabile per cercare di trovare un senso al proprio esistere, proprio come afferma Qohelet al termine del suo scritto: “Conclusione del discorso, dopo che si è ascoltato ogni cosa: Temi Dio e osserva i suoi comandamenti, perché questo per l'uomo è tutto” (Qoh. 12,13)

3 C. Ghidelli, “*Gesù insegna in parabole*”, in *La Storia di Gesù*, ed. Rizzoli, Milano, 1983

Meditatio

Gesù, come Qohelet, appare come un sapiente, un saggio che inaugura una morale rivoluzionaria e sovversiva che può essere definita “teologica” perché ha nella nuova immagine di Dio un riferimento irrinunciabile.

La sapienza di Gesù si contrappone alla stoltezza del mondo, incapace di cogliere queste dinamiche essenziali per una vita buona, bella e felice.

Non dimentichiamo che la predicazione di Gesù, che mette in evidenza la sua sapienza, mira a realizzare una comunità, quella dei suoi discepoli, chiamata a testimoniare attraverso questi comportamenti proprio il mistero di comunione e di amore di Dio stesso.

Una comunità, la Chiesa, che, proprio a partire dalla sua sapienza, dovrebbe agire secondo logiche evangeliche, rifiutando il compromesso illecito con il mondo, per vivere così la fedeltà all’uomo e, quindi, al Signore.

L’etica sapienziale di Gesù, sulla scia di quella del Qohelet, intercetta di fatto l’etica del Regno di Dio ed è questa la vera novità della vita umana del Nazareno. Partendo dall’esperienza che l’uomo fa nel mondo e considerando la relazione con il trascendente e il divino, Gesù inaugura una nuova etica in cui la dimensione trascendente si presenta di tanto in tanto per ampliare l’orizzonte antropologico, proprio come dice Qohelet quando afferma la necessità di riconoscere che tutto proviene da Dio.

L’agire dell’uomo, secondo Gesù, è sempre tentato di seguire logiche mondane che non corrispondono alla vera natura dell’uomo. La rivelazione di Dio, che la legge ha cercato di rendere intellegibile all’uomo, diventa la bussola che orienta i comportamenti sociali, all’interno dei quali deve sempre prevalere la dimensione di servizio, soprattutto verso i più poveri.

L’etica del Regno, che Gesù annuncia, non è un rifiuto del mondo e della felicità che in esso è possibile sperimentare, bensì è il tentativo di esorcizzare una errata assolutizzazione e divinizzazione del mondo stesso, ricordando, come fa Qohelet, che tutto quello che viviamo è in realtà dono di Dio.

In che cosa consiste, per Gesù la vera felicità per l’uomo? Essa è contenuta all’interno di una relazione di amore con il prossimo e con Dio, che diventa rivelazione del suo stesso Regno.

L’etica del Regno, che è la sapienza di Gesù, coinvolge inevitabilmente anche la comunità dei discepoli, vale a dire la Chiesa. Essa, pur non coincidendo con il Regno, ne diventa testimone nella misura in cui fa proprie le logiche sapienti del maestro di Nazareth.

La Chiesa diventa all’ora emblema di un vivere alternativo destinato a rivelare il volto amorovente del Padre, che, come ricorda Gesù, “*fa sorgere il suo sole sui malvagi e sui buoni*” (Mt 5,45), mostrando così la sua infinita benevolenza.

Una sapienza, quella di Gesù, radicata certamente nella tradizione del suo popolo, che tuttavia si apre alla dimensione, allo stesso tempo immanente e trascendente, del Regno di Dio, che proprio la sua persona è venuto a portare per la salvezza dell’uomo.

Gesù allora può essere considerato, al pari di Qohelet, un uomo che ha cercato in tutti i modi di guardare con realismo alla vita, mostrando di avere fiducia nell’uomo come in Dio.

La sapienza di Gesù diventa allora antidoto contro il pessimismo, contro quella cultura superficiale che rischia di rendere la vita solo un soffio.

Sì, la vita, come afferma Qohelet è *hevel*, cioè soffio, ma per Gesù in quel soffio è data la possibilità di incontrare ciò che supera infinitamente la vita dell’uomo e che costituisce il suo riposo ultimo.

Oratio

Salmo 147 (146-147)

¹Alleluia.

È bello cantare inni al nostro Dio,
è dolce innalzare la lode.

²Il Signore ricostruisce Gerusalemme,
raduna i dispersi d'Israele;

³risana i cuori affranti
e fascia le loro ferite.

⁴Egli conta il numero delle stelle
e chiama ciascuna per nome.

⁵Grande è il Signore nostro,
grande nella sua potenza;
la sua sapienza non si può calcolare.

⁶Il Signore sostiene i poveri,
ma abbassa fino a terra i malvagi.

⁷Intonate al Signore un canto di grazie,
sulla cetra cantate inni al nostro Dio.

⁸Egli copre il cielo di nubi,
prepara la pioggia per la terra,
fa germogliare l'erba sui monti,

⁹provvede il cibo al bestiame,
ai piccoli del corvo che gridano.

¹⁰Non apprezza il vigore del cavallo,
non gradisce la corsa dell'uomo.

¹¹Al Signore è gradito chi lo teme,
chi spera nel suo amore.

¹²Celebra il Signore, Gerusalemme,
loda il tuo Dio, Sion,

¹³perché ha rinforzato le sbarre delle tue porte,
in mezzo a te ha benedetto i tuoi figli.

¹⁴Egli mette pace nei tuoi confini

e ti sazia con fiore di frumento.

¹⁵Manda sulla terra il suo messaggio:
la sua parola corre veloce.

¹⁶Fa scendere la neve come lana,
come polvere sparge la brina,

¹⁷getta come briciole la grandine:
di fronte al suo gelo chi resiste?

¹⁸Manda la sua parola ed ecco le scioglie,
fa soffiare il suo vento e scorrono le acque.

¹⁹Annuncia a Giacobbe la sua parola,
i suoi decreti e i suoi giudizi a Israele.

²⁰Così non ha fatto con nessun'altra nazione,
non ha fatto conoscere loro i suoi giudizi.

Alleluia.

Collatio

- ▶ In che cosa consiste la vera sapienza della vita di Gesù?
- ▶ Quale significato attribuisco alla categoria “Regno di Dio”?
- ▶ Dove vedo realizzarsi questo regno nella vita del mondo? E nella mia vita?
- ▶ Che posto occupa l’ascolto della sapienza di Gesù nella mia esistenza?