

FACOLTÀ DI TEOLOGIA DELL'ITALIA CENTRALE

Biennio di Licenza in Antropologia Teologica

FEDE BIBLICA E RELIGIONI ELLENISTICHE ALLA LUCE DI SAP 18,1-4

Studente: *Lupi Filippo*

anno accademico 1997/98

INTRODUZIONE

La metafora della legge come luce attraversa gran parte dell'antico testamento, e "luce" (φῶς) è la parola chiave di Sap 18,1-4.

L'interesse di questo lavoro è rivolto all'analisi della pericope con particolare attenzione al dialogo tra il mondo religioso ellenistico e quello giudaico, a partire dalla metafora della luce.

In un primo momento cercherò di sintetizzare la linea interpretativa proposta da Mazzinghi¹. L'indagine poi si sposterà sull'analisi delle analogie tra il testo in esame e le pratiche religiose non giudaiche, più un breve accenno alla filosofia, per concludere con alcune considerazioni sul dialogo tra bibbia e altre culture riprendendo le linee portanti dei paragrafi precedenti. Infatti sottolinea anche lo stesso Mazzinghi che la grande novità di Sapienza è "l'incontro tra linea profetica (teologia della storia) e linea sapienziale (teologia della creazione) in prospettiva escatologica"². Tenendo conto che i dittici di Sapienza sono una rilettura (secondo lo stile del midrash e del genere letterario della comparazione) dell'esperienza dell'Esodo all'interno della cultura e della vita di Alessandria.

ANALISI DEL TESTO

18:1 τοῖς δὲ ὁσίοις σου μέγιστον ἦν φῶς·

Per³ i tuoi fedeli invece v'era una grandissima luce

ὧν φωνὴν μὲν ἀκούοντες μορφὴν δὲ οὐχ ὁρῶντες,
ma gli altri, udendone la voce e non vedendone l'aspetto,
ὅτι μὲν οὐ κἀκεῖνοι ἐπεπόνθεισαν, ἐμακάριζον,
(li) proclamavano beati per non aver anche loro sofferto;

2 ὅτι δ' οὐ βλάπτουσιν προηδικημένοι, ηὐχαρίστουν

ringraziavano perché – pur avendo subito per primi ingiustizia – non facevano (loro) del male
καὶ τοῦ διενεχθῆναι χάριν ἐδέοντο.
e supplicavano perché fossero portati via.

3 ἀνθ' ὧν πυριφλεγῇ στῦλον

Al contrario, una colonna fiammeggiante,
ὁδηγὸν μὲν ἀγνώστου ὁδοιπορίας,
guida per un cammino sconosciuto,
ἥλιον δὲ ἀβλαβῇ φιλοτίμου ξενιτείας παρέσχες.
sole innocuo per un glorioso migrare, tu preparasti.

4 ἄξιοι μὲν γὰρ ἐκεῖνοι στερηθῆναι φωτὸς καὶ φυλακισθῆναι σκότει

Davvero degni erano, quelli, di essere stati privati della luce ed esser stati fatti prigionieri delle tenebre,
οἱ κατακλείστους φυλάζαντες τοὺς υἱούς σου,
loro, che avevano rinchiuso e imprigionato i tuoi figli,
δι' ὧν ἤμελλεν τὸ ἀφθαρτον νόμου φῶς τῷ αἰῶνι δίδοσθαι.
per mezzo dei quali la luce incorruttibile della legge sarebbe stata donata al mondo.

¹ L. Mazzinghi, *Notte di paura e di luce. Egesi di Sap 17,1-18,4*, Roma 1995. I riferimenti bibliografici del presente lavoro si limitano a segnalare le idee o le frasi che ho ripreso da vari autori, per il resto rimando alla bibliografia presente nell'opera di Mazzinghi.

² Mazzinghi, 291.

³ Testo e traduzione ripresi da Mazzinghi, XIX. XXII.

La Bibbia CEI traduce:

18,1 *Per i tuoi santi risplendeva una luce vivissima;*

essi invece, sentendone le voci, senza vederne l'aspetto.

li proclamavan beati, ch  non avevan come loro sofferto

2 *ed erano loro grati perch , offesi per primi, non facevano loro del male
e imploravano perdono d'essere stati loro nemici.*

3 *Invece delle tenebre desti loro una colonna di fuoco,*

come guida in un viaggio sconosciuto

e come un sole innocuo per il glorioso emigrare.

4 *Eran degni di essere privati della luce e di essere imprigionati nelle tenebre*

quelli che avevano tenuto chiusi in carcere i tuoi figli,

*per mezzo dei quali la luce incorruttibile della legge
doveva esser concessa al mondo.*

Da un punto di vista di critica testuale ci sono delle difficolt , ma per la loro analisi rimando al lavoro di Mazzinghi⁴. Interessa qui cogliere lo sviluppo dei quattro versetti sia nel loro contesto, sia in s .

Da un punto di vista strutturale⁵ questi versetti si trovano al centro di un crescendo tematico che parte dalla notte (Sap 17,1-6; 18,5-9) quale luogo segreto dove gli egiziani pensano di poter restare nascosti a Dio, e dove Israele celebra la Pasqua perch  sanno che Dio   presente nel segreto delle loro case.

Segue il tema della magia (Sap 17,7-11; 18,10-13) dove gli Egiziani passano dalla speranza di trovare un'arte magica superiore a quella di Israele, a riconoscere che questo popolo   "figlio di Dio".

Ritorna poi il tema della notte (Sap 17,12-15; 18,14-19) con la connotazione di paura quale "atto irrazionale e ignoranza della causa che provoca tormento"⁶. Paura che si scopre nascere dal non credere e accogliere la Parola di Dio (*Logos*).

Prima di giungere al cuore dei due dittici posti in parallelo c'  un'ultima riflessione sul cosmo (Sap 17,16-21; 18,20-25) che   nella luce e nella pace, ma che concorre a spaventare gli Egiziani, e che diventa cos  alleato di Dio per punire gli empri e difendere i giusti.

Al cuore si trova la nostra pericope con la doppia metafora della luce quale sole innocuo/colonna fiammeggiante e Legge. Da una parte questa luce chiude il dittico delle tenebre e dall'altra apre al dittico della morte dei primogeniti che a sua volta si chiude con la figura di Aronne. Figura gi  anticipata dal ruolo di Israele quale mediatore perch  la luce della Parola (l'unica "magia" efficace) giunga a tutto il cosmo, e perch  la notte-paura non abbia pi  presa sull'essere umano.

Da un punto di vista lessicale ci sono alcuni termini che richiamano esplicitamente la prassi magica come   descritta nei *Papyri Graecae Magicae* (PGM). Χ ρις,  ξιοι,   ομαι,   χαριστέω, φ ς sono alcuni dei termini che ritroviamo anche in Sapienza e in contesti

⁴ Mazzinghi, 203-224.

⁵ Cfr. Mazzinghi, 291-296.

⁶ Mazzinghi, 293.

molto simili a PGM.

Per una visione sintetica e immediata della struttura propongo i seguenti schemi ripresi dall'opera di Mazzinghi:

STRUTTURA DEI CAP 11-19

- 11,1-5 introduzione
 - 6-14 I° dittico: acqua del Nilo / acqua della roccia
 - 15 presentazione del dittico seguente
- 11,15-12,27 prima digressione
- 13-15 seconda digressione
 - 16,1-4 II° dittico: rane / quaglie
 - 16,5-14 III° dittico: tafani e cavallette / serpente di bronzo
 - 16,15-29 IV° dittico: pioggia grandine / manna
 - 17,1-18,4 V° dittico: tenebre / luce
 - 18,5-25 VI° dittico: morte dei primogeniti / salvezza di Israele
 - 19,1-9 VII° dittico: annegamento nel Mar Rosso / passaggio nel mare
- 19,10-22 Conclusione 10-17 sodomiti-egiziani
 - 18-21 creazione rinnovata
- 19,22 Conclusione di tutto il libro.

STRUTTURA DEI CAP. 17-18

- a) 17,1-6 notte
- b) 17,7-11 magia
- c) 17,12-15 notte - paura
- d) 17,16-21 cosmo
- 18,1-4 tenebre /luce**
- a¹)18,5-9 notte
- b¹) 18,10-13 magia
- c¹)18,14-19 notte - paura
- d¹)18,20-25 cosmo

STRUTTURA DI 18,1-4

- 1a *introduzione* (ripresa di 17,1a e 20a: grande e luce)
- 1b-2 *la situazione degli egiziani* (richiamo a 2,16 e 16,28: azione di Dio non riconosciuta)
- 3 *antitesi* (stesso verbo *παρέχω* di 16,20 e 17,13: vera guida e vero cibo è la sapienza, che non provoca tormento)
- 4 *ancora un confronto tra Egitto ed Israele* (17,20-21; 17,2; 17,4a).

La nostra pericope conclude, dunque, il dittico sulle tenebre che a sua volta è il quinto di sette dittici (Sap 11-19). Nei dittici viene presentato Dio che è misericordioso e filantropo, ma in cui c'è anche un aspetto punitivo. Punizione che diviene condanna per gli empi e ammonimento per tutti coloro che non riconoscono la bontà di Dio (cfr. Sap 11,24.26; 17,2).

Riguardo alle tenebre l'autore mette in guardia Israele dal pericolo rappresentato dall'idolatria (Sap 11,15-16; 13-15) e in particolare dalla magia e dai misteri. Le tenebre infatti sono da leggere sia in senso concreto che morale: quale incapacità di accogliere il dono della sapienza che guida a quell'immortalità e salvezza che sono promesse anche dalla magia e dai misteri, ma che non sono capaci di realizzare.

La nostra pericope è introdotta dal tema della luce che è "per i tuoi fedeli", dove il soggetto Dio non è menzionato apertamente, ma che è sottinteso dal pronome possessivo il quale rimanda a Sap 17,1 ed a Sap 16,26, nel mezzo le tenebre che impediscono alla coscienza morale accusatrice degli Egiziani di essere liberata dalla paura e in particolare dalla paura dalle colpe commesse. Gli egiziani diventano simbolo dei Giudei che si sono lasciati affascinare dalla filosofia e soprattutto dalle pratiche religiose del tempo, dimenticando il dono della Legge che li rende popolo santo e figli di Dio.

Israele è chiamato con il termine *δοῖοι*⁷ che può essere tradotto con "fedele", poiché

⁷ Per i riferimenti al mondo misterico e magico di questo termine cfr. Mazzinghi, 226-227.

nella Lxx traduce molto spesso⁸ il termine ebraico חָסִיד.

In Sap 17,2 Israele è chiamato popolo santo (ἅγιος): si passa dunque dalla sfera teologica (santi) alla sfera morale (fedeli), nel mezzo l'esperienza delle tenebre per gli egiziani. Come a dire che non è in discussione il valore religioso della vita ad Alessandria, ma la fedeltà all'alleanza consegnata al popolo sul Sinai. Alleanza che trova una guida solo nel dono della sapienza che rende possibile di accogliere e vivere la Legge.

Le tenebre sono quindi l'incapacità di riconoscere la presenza di Dio nella storia e nel creato, anche se non impediscono completamente di entrare in contatto con la coscienza⁹ e soprattutto con il giudizio futuro (Sap 5) e quindi con Dio.

Infatti i vs. 1b-2 ci presentano la situazione degli Egiziani che pur udendo la voce di Israele non ne vedono la forma, e questo li porta prima a dichiarare Israele beato, poi a ringraziare ed infine a pregare, con una preghiera "solo umana". Una preghiera che è solo desiderio che la fonte della loro sofferenza sia allontanata (cfr. Es 9,20), anche se nel riconoscimento di una differenza tra loro e Israele a causa della presenza di Dio.

Gli egiziani dicono beati i fedeli, ma solo perché non fanno esperienza della loro sofferenza. Ed è una beatitudine che è incapace di riconoscere nella sofferenza Dio che punisce; e nella luce per il cosmo e i fedeli, Dio che è "guida" e "Provvidenza".

Il verbo πάσχω lo troviamo anche in Sap 12,27 dove indica la sofferenza che dovrebbe portare alla conversione, in Sap 18,19 che è preludio alla morte ed infine in Sap 19,13 che è la catastrofe piena di immortalità. La sofferenza che l'empio prepara per il giusto (Sap 2) ricade su di lui nello stesso modo, e invece di educare e portare alla conversione, diventa anticamera della morte.

A differenza della "voce" della creazione (Sap 17,4.18-19), quella di Israele non incrementa la paura degli egiziani. Non solo, ma essi ringraziano per lo scampato pericolo. Pericolo che la loro coscienza, prigioniera della paura, rende enorme e insormontabile e che le loro arti magiche non sono riuscite ad eliminare (Sap 17,7-8). Anche questo ringraziamento è in una dimensione che non sa riconoscere la presenza di Dio e la sua opera.

Nel vs. 3 si ha l'antitesi. Israele al contrario è guidato dalla sapienza che è vero nutrimento (Sap 16,20 riferimento alla manna attraverso il verbo παρέχω) e dono di incorruttibilità. Se la situazione degli Egiziani è senza speranza e soprattutto senza libertà, Israele invece conosce la speranza di una guida che non "brucia" e la libertà di andare verso un "glorioso migrare" e non verso la prigione della paura e verso gli Inferi. L'antitesi così si svolge su vari piani. In primo luogo la contrapposizione tra il fiammeggiare della colonna (sapienza¹⁰) e la pira funebre (Sap 17,6) unica luce in quella notte infernale. Dio guida per un cammino sconosciuto, mentre i riti magici conducono solo ad una paura sempre più intensa che paralizza e imprigiona nel luogo segreto [sconosciuto] che doveva salvarli (Sap 17,4.15-16). Il sole per i fedeli è innocuo, mentre per gli egiziani è nascosto e quindi non può rischiare la notte (Sap 17,5), ed è un sole preparato per Israele al fine di liberarlo per un glorioso migrare che avviene di notte! Le tenebre degli egiziani per Israele sono il luogo e il tempo della preparazione del cammino di liberazione e non luogo e tempo di paura e sensi di colpa che fanno soffrire e imprigionano.

Infine il vs. 4 riconduce i termini dell'arte magica e dei riti di iniziazione ai misteri, alla loro conclusione. "I tuoi figli" (Israele) diventano mediazione perché il dono della luce

⁸ 26x (di 38 ricorrenze del termine חָסִיד) nella Lxx c'è ὁσίος.

⁹ Per l'analisi del termine συνείδησις e il confronto tra mondo biblico e mondo greco vd. Mazzinghi, 79-89.

¹⁰ Cfr. Sap 7,26 dove la sapienza è descritta come riflesso della luce eterna ἀπαύγασμα ἐστὶν φωτὸς αἰδίου.

che è la Legge (intesa come rivelazione e come insieme di norme) giunga a tutto l'eone (Αἰών inteso sia in senso spaziale che temporale).

È la dimensione escatologica che mai abbandona l'orizzonte dell'autore. Il passato è da rileggere per comprendere meglio il presente e perché ciò che Dio progetta trovi spazio nell'oggi della fede (cfr. Eb 3-4).

Gli egiziani invece di diventare degni (ἄξιοι) del favore divino, diventano degni di essere privati della luce e prigionieri delle tenebre. Non solo ma sono i fedeli che vengono chiamati figli di Dio e non coloro che praticano la magia o i riti misterici. Il termine figlio poi richiama tutta la tradizione biblica legata all'esperienza dell'Esodo (Es 4,22; Dt 14,1; Ger 31,9.20; Os 11,1). Per mezzo del figlio, Israele, la luce incorruttibile della Legge giungerà quale dono al mondo intero. Mitra identificato con il sole e chiamato anche Aion nei PGM, qui diventa il destinatario e non la fonte del dono dell'incorruttibilità. Dono che Dio ha pensato fin dal principio (cfr. Sap 2,23) e che per mezzo della Legge è possibile ottenere e conservare.

Il sottofondo biblico non è sempre esplicito, ma comunque presente e questo fa pensare alla tipologia dei destinatari: giudei colti che conoscono la bibbia secondo la traduzione dei Lxx, e che hanno studiato nelle scuole filosofiche dell'epoca. Mazzinghi analizzando il vocabolario del dittico sottolinea inoltre che il linguaggio è ricercatissimo e poetico con alcuni termini che non si ritrovano nella Lxx¹¹.

Il primo e più palese riferimento biblico è al libro dell'Esodo (10,23) di cui è una rilettura. Il testo masoretico e la Lxx portano già in sé una differenza che viene ulteriormente approfondita da Sapienza. Il testo ebraico recita: "ma per tutti i figli di Israele era luce nelle loro dimore"; mentre nella Lxx si legge: "ma per tutti i figli di Israele era luce ovunque (ἐν παντί) essi si venivano a trovare". La luce accompagna Israele non solo nelle dimore, ma ovunque essi si trovassero (Alessandria), perché questa luce è la sapienza e la Legge (Sap 18,4).

Riguardo al dialogo con il mondo ellenistico c'è da notare che per l'autore di Sapienza sembra essere problematico il riferimento alla spoliazione degli Egiziani (Es 12,35-36). Un'allusione a questo episodio potrebbe essere la preghiera degli egiziani perché fosse allontanato Israele, pur ringraziandolo di non aver fatto loro del male (Sap 18,2). Questa preghiera è già presente nel testo di Esodo (11,30-32).

Anche il "glorioso migrare" potrebbe alludere alla spoliazione, oltre che essere una polemica con certa rilettura dell'Esodo ad opera della cultura greca (ad esempio Manetone¹²), che ne parla in termini di cacciata ingloriosa di lebbrosi. Restano, però, solo allusioni e mai riferimento esplicito all'episodio raccontato dalla bibbia.

La colonna di nubi in Es 13,21-22 è la guida di Israele per il giorno, mentre per la notte c'è una colonna di fuoco. In Nm 14,14 si parla anche di una nube che sta sopra al popolo per proteggere. Nel libro della Sapienza la nube quale guida e la nube quale protezione sono sintetizzate in unico versetto (Sap 18,3) con in più il riferimento alle pratiche religiose del tempo, che avevano affascinato i giudei e delle quali l'autore cerca di far vedere l'effetto deleterio che hanno. La magia in realtà ci fa ammalare di quel male da cui ci vorrebbe guarire (Sap 17,8). Oltre a ciò diventa la luce universale e incorruttibile che

¹¹ Per un elenco dettagliato cfr. Mazzinghi, 274.

¹² Sacerdote egizio che aveva scritto *Storia dell'Egitto* in greco per ordine di Tolomeo I, opera in trenta volumi, scritta consultando gli archivi dei templi e per questo preziosissima, ma andata distrutta. Viene citata spesso dai Padri che ci riportano, tra l'altro, la divisione della storia dell'Egitto in trenta dinastie, divisione ancora oggi usata dagli egittologi.

per mezzo di Israele giungerà ad illuminare il tempo e lo spazio ed è la luce della Legge¹³.

L'associazione Legge/Parola di Dio-luce non è nuova all'esperienza ebraica, la troviamo infatti nei Salmi (119,105; 19,9), nei profeti (Is 2,1-5; Os 6,5; Sof 3,5) e nella letteratura sapienziale (Pr 6,23^{LXX})¹⁴.

Ci sono poi riferimenti più nascosti¹⁵, ma non per questo meno importanti per comprendere il tenore del discorso e la sua fondatezza agli occhi dei destinatari. Ad esempio si pensa ad una reminiscenza di Is 9,1 riguardo alla "grandissima luce" che era per i fedeli. Il riferimento materiale alla luce, in Sapienza, diventa simbolico attingendo alla tradizione biblica della luce quale salvezza, il tutto facendo inclusione con l'inizio del dittico (Sap 17,1). I giudizi del Signore sono grandi e grandissima è la luce che giunge ai fedeli, mentre gli empi conoscono solo le tenebre e la paura. Alla conclusione del dittico questa stessa luce diventa la luce della colonna di nubi (sapienza) e della Legge. Sapienza dunque attribuisce il ruolo di guida (nube) alla sapienza stessa, mentre è la Legge che è luce per illuminare il cammino verso il Padre, verso l'immortalità.

Mazzinghi offre anche il confronto con la letteratura giudaica riconducibile all'epoca di composizione del libro della Sapienza. Alla fine della riflessione dice:

"In conclusione, la metafora 'luce della Legge', all'interno delle tradizioni giudaiche, è utilizzata soprattutto per descrivere la Legge come garanzia di vita; chi non ha la sua luce è nella morte; così, con diverse sfumature, il Targum, Qumran, la tradizione rabbinica. La luce rinvia pertanto, come già nei testi biblici e nel giudaismo ellenistico, all'aspetto etico (Legge = guida), che in Sap non è l'aspetto preminente. La luce rinvia altresì alla dimensione escatologica, come in Sap 18,4. Infine, sia il Targum, i testi qumranici e la tradizione rabbinica pongono piuttosto l'accento sulla luce destinata al solo Israele; soltanto in alcuni frammenti qumranici è possibile scorgere qualche accenno al ruolo di Israele nel portare al mondo la luce della Legge"¹⁶.

MONDO ELLENISTICO E PRATICHE RELIGIOSE

Non è possibile qui analizzare ogni caratteristica del così detto ellenismo, ma vorrei dare solo delle pennellate su alcuni degli aspetti che hanno attinenza con il tema della luce/Legge, analizzando prima di tutto i termini nella filosofia greca.

La luce (φῶς) quale principio assoluto dell'essere e della verità è un motivo comune a tutto il pensiero antico. La metafisica della luce in occidente è introdotta da Parmenide (Fr. 9): "Poiché tutte le cose si dicono luce e notte e poiché luce e notte sono presenti a questa o a quella cosa, secondo le loro possibilità, il tutto è pieno di luce e insieme di invisibile tenebra e luce e tenebra sono eguali perché nessuna prevale sull'altra".

Platone¹⁷ applica all'idea del bene e all'effetto che essa produce (il mito detto "della caverna"), il tema della luce. Aristotele¹⁸ descrive la natura dell'intelletto attivo partendo da questa metafora. In età imperiale, che è quella che più ci interessa, viene spesso usata la metafora della luce in riferimento alla natura del Divino¹⁹.

¹³ Cfr. anche Sir 24,4 dove il tema dell'abitazione cosmica di Dio viene ampliato con la nube che diventa il trono della sapienza.

¹⁴ Per un'analisi più approfondita rimando ancora una volta al lavoro di Mazzinghi, 240.

¹⁵ Un elenco dettagliato dei principali riferimenti biblici lo troviamo in Mazzinghi, 283-284.

¹⁶ Per un'analisi dettagliata dei testi: Mazzinghi, 241-250.

¹⁷ Platone, *Repubblica*, VI, 507a-509c; VII, 514a-517a.

¹⁸ Aristotele, *L'anima*, Γ5, 430a 10-23.

¹⁹ Anche se l'interesse maggiore della filosofia dell'epoca resta la questione etica.

La legge (νόμος) in Eraclito così è descritta: “coloro che vogliono parlare secondo ragione devono fondarsi su ciò che è a tutti comune come la città sulla legge e con maggior forza ancora. E invero tutte le leggi umane si alimentano dell’unica legge divina, poiché quella impone quanto vuole e basta per tutte le cose e ne avanza” (Fr. 114).

Sarà ad opera della Stoà la definizione della legge naturale quale fondamento delle leggi umane. I sofisti ed i cinici condurranno alla tendenza opposta trovando fondamento alle leggi nell’opinione, nella convenzione o nella utilità che comportano.

La questione della legge naturale e del fondamento delle leggi umane ha dunque ricevuto un impulso decisivo grazie allo stoicismo. L’etica, per gli stoici, deve determinare in cosa consiste la felicità e in che modo raggiungerla. La riflessione stoica inizia dalla constatazione che il punto di partenza dell’etica è il vivere secondo natura (sia φύσις universale, sia φύσις dell’uomo che è parte di quella universale), ma a differenza degli epicurei questa corrisponde al λόγος che è frammento del *logos* divino. Vivere secondo natura per gli stoici diventa “conciliarsi” al proprio essere razionale, conservandolo e attuandolo pienamente. Da qui ogni derivazione di principi e norme, e quindi la possibilità di essere felice. Inoltre affermano che “la legge umana è l’espressione di una legge naturale eterna che nasce dal *logos* stesso che plasma tutte le cose, il quale, in virtù della sua razionalità, stabilisce ciò che è bene e ciò che è male, e impone obblighi e divieti”²⁰. Così il saggio è colui che vive in totale sintonia col *logos*.

Questo è il cosiddetto stoicismo antico, ma di poco anteriore al nostro autore è il cosiddetto medio stoicismo di cui un rappresentante è Posidonio, il quale rivaluta anche la dimensione irrazionale quale componente dell’anima umana e giungendo a un certo dualismo “materialistico”.

Nel periodo che va da Alessandro Magno al I sec. d.C. tre sono i movimenti filosofici che si imporranno: l’epicureismo, lo stoicismo e lo scetticismo pirroniano e accademico. La caratteristica principale soprattutto dell’Accademia e in parte anche della Stoà, è l’eclettismo. Il filosofo prendeva un po’ da tutte le scuole ciò che riteneva buono, per giungere ad un sistema filosofico compiuto. Questa tendenza nasce anche dalla riflessione scettica, la quale rendeva impossibile ogni speculazione squisitamente teoretica, e dal contatto con il mondo romano. Roma infatti aveva interesse solo alle filosofie che avessero un qualche risvolto pratico. La scelta delle varie dottrine avveniva a partire dal principio della coscienza e dalla consapevolezza interiore. In altre parole si rivaluta il senso comune e il probabile, per uscire dall’impaccio del dubbio della conoscenza²¹.

Un rappresentante di questo modo di fare filosofia è il già citato Posidonio (140/30-51 a.C.). Egli cercò di ridare vita allo stoicismo confrontandosi con Platone e Aristotele. Fra le altre cose dice che “nell’aria ha sede un numero infinito di anime immortali” (almeno stando alla testimonianza di Cicerone²² suo allievo). L’immortalità è legata al cielo e alla conflagrazione cosmica, poiché per Posidonio il principio dell’universo è la sfera che circonda e racchiude il mondo. Una immortalità che quindi diventa longevità, più che eternità o incorruttibilità come per Sapienza.

In questo clima nasce anche il sincretismo religioso che sembra essere connesso alla tendenza già notata in ambito filosofico. Le forme di culto tradizionali non vengono abolite, né si cerca di dargli un nuovo contenuto. Semplicemente si invita il credente a cercare in tutto la possibilità di conseguire la felicità e l’immortalità che tanto desidera. Non è infatti richiesta una conversione, poiché ogni pratica religiosa in fondo dispone ad

²⁰ G. Reale, *Storia della filosofia antica*, Milano 1996⁹, III vol. 419; per uso in Sapienza di νόμος vedi Mazzinghi, 261-263.

²¹ Cfr. G. Reale, vol. III 523-528.

²² Cicerone, *De divin.*, I, 30, 64.

accogliere i doni dell'unica divinità che ha molti nomi. Forse è anche per questo che la riflessione filosofica si concentra sull'aspetto etico. Non interessa dare un contenuto o un "volto" a dèi che comunque sembrano non abbiano niente da dire sull'uomo e sulla possibilità di essere felice.

Le pratiche che più interessano sono i culti misterici e la magia. Sebbene sia difficile dare una definizione precisa dei misteri e della magia, credo sia bene qui indicare le caratteristiche che hanno un qualche rapporto con la pericope.

Alla base dei culti misterici c'è un mito, spesso collegato con il ritmo della natura e alla fertilità-fecondità, celebrato annualmente. Inoltre ci sono riti individuali per entrare in contatto con la divinità del mito e così ottenere la salvezza. La caratteristica del rito di iniziazione è il segreto: è la dimensione esperienziale che anche oggi affascina molti gruppi anche cattolici. Perché la salvezza possa giungere a noi c'è bisogno di un contatto diretto con la divinità in modo assolutamente individuale che coinvolga ogni dimensione umana, per questo forse in alcuni culti c'è l'esperienza sessuale e il banchetto sacro.

La magia invece ruota attorno alla "tecnica" che deve essere capace di ottenere il controllo degli eventi e quindi di cambiarne il corso. Alla base sembra esserci la convinzione che tra l'essere umano e il creato c'è un legame che può essere controllato e guidato²³. Il mago è colui che, con l'aiuto della conoscenza che gli viene dagli dèi, dalla filosofia, dai culti misterici, riconosce quali sono le "forze" in gioco e le pone sotto il proprio controllo. Si tratta del rapporto simpatico tra le varie parti del cosmo, che secondo alcuni autori trova la sua prima fondazione filosofica in Posidonio²⁴. Lo scopo dunque è di controllare il Fato per conseguire scopi pratici precisi. La differenza con la prassi dei culti sta nel "tempo" necessario a raggiungere lo scopo. Se nei culti è il miste che deve passare attraverso una purificazione, nella magia questo è compito del mago, colui che si rivolge al mago spesso non deve fare niente, solo aspettare che l'effetto sperato giunga a lui. Anche per la magia è essenziale il segreto. Solo il mago può conoscere le formule degli incantesimi, ed anche il beneficiario è invitato al silenzio pena il mancato conseguimento dell'effetto sperato.

Le grandi religioni non sono così lontane dal mondo della magia e dei culti misterici e spesso troviamo in esse aspetti magici e misterici. La differenza più grande mi sembra essere la mancanza del segreto ed il diverso rapporto nei confronti del sacro.

Se per la magia il sacro è solo un mezzo per la propria tecnica di controllo del Fato, per la religione solo il rapporto con il sacro ci rende capaci di accogliere il "Fato" quale possibilità di felicità e salvezza.

Se per i culti il mezzo per la salvezza è diventare dio, e quindi in fondo sostituirsi al dio per mezzo del rito di iniziazione, per la religione i riti di iniziazione sono il mezzo per entrare in contatto con il sacro che permette di vivere una vita nuova al servizio della divinità.

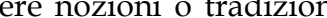
Dei culti misterici propongo di considerare quel poco che sappiamo dei riti di iniziazione, restringendo il campo ad una sola testimonianza. Nelle *Metamorfosi* di Apuleio (123-161 d.C.), verso la conclusione del pellegrinare dell'asino Lucio, si descrive un rito di iniziazione del culto alla dea Iside.

La dea sceglie gli eletti a far parte della "sua santa milizia" per atto di grazia (11,15) e i candidati si devono preparare nel santuario al rito che li renderà "osirificati", cioè felici e

²³ Cfr. per la mitologia contemporanea il film trilogia *Guerre Stellari* di G. Lucas (Stati Uniti, 1977-1983), dove la "Forza" sembra rispecchiare le concezioni di magia bianca e nera. Anche se lo Jedi assume le caratteristiche di messia, oltre che di eroe guerriero e di stregone.

²⁴ Reale non ritiene verosimile questa paternità, sebbene appartenga anche all'antica Stoa il considerare il cosmo come un essere vivente. Cfr. Reale, 453.

*Le massime di Ptahhotep*²⁵, testo fatto risalire al 2200 a.C. circa (VI° dinastia del Medio Regno), e a noi giunto nella versione ieratica del papiro Prisse, inizia con la parola “insegnamento o sapienza”.

La radice *seba*²⁶ è usata per comporre anche le parole porta, stella e allievo, () ulteriori allusioni al significato e all'importanza all'interno della cultura egiziana dell'insegnamento, e della saggezza. È dunque un cammino che l'allievo compie perché la porta della sapienza si apra alla sua vita, e così possa essere illuminato e giungere ad Atun Ra, alle praterie occidentali (dove tramonta il sole e dove si trovano la valle dei re e delle regine). Non è quindi questione di trasmettere nozioni o tradizioni, ma di instaurare un rapporto tra maestro e allievo che conduca l'allievo alla conoscenza²⁷, alla luce della sapienza, per mezzo della scrittura.

Una delle preghiere che troviamo nei templi per il culto alla dea Iside recita:



9

I geroglifici ci mostrano quindi quanto gli egiziani fossero attenti alla vita del cosmo: il passero infatti fa molto rumore (perché sempre agitato), si riproduce all'infinito ed è una minaccia per chi ha seminato da poco i campi (spaventapasseri). Inoltre il termine liberare ha come simbolo la vipera cornuta che è anche il segno della parola "padre", poiché fa riferimento non alla difficoltà dei rapporti, ma al mito del serpente creatore della terra.

Sulla corona del faraone c'è un altro serpente: il cobra (*uraïos* = occhio di Ra²⁹). Il faraone dunque è colui che essendo "padre degli egiziani e figlio di Ra" domina il potere malefico del serpente e rende così possibile la vita e la pace.

Nelle tombe il serpente Apofi è colui che cerca di impedire all'imbarcazione solare (guidata da Iside) di avanzare con il defunto, e al sole di resuscitare. Nel Medio Evo questo serpente diventerà il dragone che è sconfitto da Michele.

Occorre infine notare che la pratica medica egiziana consisteva soprattutto nel recitare incantesimi e preparare pozioni, oltre a "operare chirurgicamente".

Il termine φάρμακον (farmaco, veleno, pozione magica) trova una molto probabile corrispondenza nei geroglifici:

	pekheret rimedio		Heka magia	[in copto <i>pahre</i> = rimedio e <i>mak</i> = magia]
---	---------------------	---	---------------	--

il "farmacista" dunque è un mago?

Da notare che nella parola magia c'è il lino annodato e le braccia allargate che simboleggiano il *ka*³⁰, l'energia vitale che pervade tutto il creato. Come a dire che la magia ha la capacità di controllare la potenza vitale, di dirigere il corso degli eventi.

Emblematico il caso del mago Giedi che aveva il potere di resuscitare i morti e per questo fu chiamato a corte. Il faraone dopo una dimostrazione della sua arte magica, gli chiese di profetare su di lui. Essendo il responso negativo, il mago si adoperò per cambiare l'esito della storia del faraone anticipando l'inondazione del Nilo, per questo ottenne di poter mangiare e bere a sazietà fino alla sua morte, lui che era una "buona forchetta"³¹.

Resuscitare è rendere il *ka* un ibis luminoso (*akh*³²). Il mago dunque cambia la storia intervenendo sul creato con le sue arti magiche fatte soprattutto di parole che nessun altro conosce. Sono alcuni elementi che ci ricordano le radici della prassi magica testimoniata da PGM.

²⁹ Uno dei miti della creazione racconta che gli uomini sono stati creati dalle lacrime versate dall'occhio di Ra che avendo deciso di fare "un viaggio", al suo ritorno si trovò sostituito. Ra ebbe compassione di lui e lo trasformò nel serpente che è sulla sua corona. Da qui anche la simbologia del ruolo del faraone figlio di Ra.

³⁰ Per gli egiziani l'uomo è composto di cinque elementi: l'essere luminoso (*akh*); la forza vitale o energia allo stato puro (*ka*), l'anima (*ba*) che è una sorta di doppio dell'individuo capace di spostarsi in tutti i modi, il nome (*ren*), il corpo che è necessario per nutrire il *ka*. Tutti gli elementi sono necessari per tornare in vita, per questo la mummificazione, le piramidi e le preghiere per ricordare il nome del defunto (dire il nome significa dargli vita). Cfr. A. Grignola, *Miti dell'antico Egitto*, Verona 1998 e G. Rachet, *Il libro dei morti degli antichi egizi*, Alessandria 1997, 20-23.

³¹ Cfr. Grignola, 74-75.

³² *Akhyt* significa "recesso segreto del tempio", la resurrezione è dunque in relazione con le pratiche religiose. Nel culto il sacerdote giunge in qualche modo a fare esperienza di quella resurrezione in cui spera e che invoca per i defunti con i suoi riti "segreti". Inoltre i testi di formule magiche più abbondanti che abbiamo si trovano nelle tombe, e servivano al defunto per affrontare le prove necessarie per giungere alle "praterie occidentali": si tratta di un'iniziazione. Gli egittologi non hanno ancora chiarito se la pratica dell'iniziazione ai misteri che conosciamo dalla testimonianza di Apuleio sia da attribuirsi al contatto con i culti misterici greci (in particolare quelli eleusini e orfici), oppure è patrimonio della religiosità egizia che conosce un nuovo impulso e una trasformazione sotto il dominio greco. Nel papiro Ani (1300 a.C. circa) si legge al cap. XLIV: "Formula per non morire una seconda volta nel Neter-khert (in rosso nell'originale con valore di rubrica) [...] Sono caduti gli *Akhu* (spiriti intermediari tra le divinità e gli uomini) nelle tenebre [...] Il mio collo è Ra, la mia faccia è aperta, il mio cuore è al suo posto, io pronuncio le parole conosciute. [...] Io non ti ignoro, tu non mi espugnerai. [...] Io sono il tuo figlio primogenito, colui che vede i tuoi misteri. Io risplendo come il re degli déi, io non morirò una seconda volta nel Neter-khert (=l'altro mondo del dio, indica la tomba e la soglia dell'aldilà dove se ne va il defunto)", Rachet, 119.

Mazzeinghi³³ sottolinea la profonda affinità linguistica e tematica di Sap 17,1-18,4 con PGM. Opera del III-IV sec. d.C., ma che conserva tradizioni risalenti fino al II sec. a.C.³⁴

In PGM il mago deve avere il favore (χάρις) degli dei per giungere al successo della propria tecnica di controllo delle forze della natura e soprattutto del Fato (ἀνάγκη). Se il mago è degno di questa grazia viene chiamato da PGM ἄξιος.

Ed ecco altri elementi riscontrati da Mazzeinghi in PGM che possono interessare al nostro studio presentati in modo schematico:

- a. viene invocato il dio (Ἥλιος Μίθρας) per ottenere immortalità (ἀθανασία);
- b. invocazione di tutti gli elementi del cosmo perché l'iniziato possa contemplare il proprio destino di immortalità alla destra dell'incorruttibile (Αἰών) identificato anche con il sole;
- c. l'iniziato viene santificato e si chiama figlio di Dio e chiede di essere custodito (φυλάσσω) dal dio Aion;
- d. viene descritto un viaggio astrale dell'anima che arriva a contemplare il sole;
- e. il mago che riceve l'apparizione del dio non deve guardarlo, ma pregarlo e ringraziarlo (δεόμενος καὶ ἐυχαριστῶν) per essere stato giudicato degno di conoscere ciò che deve accadere;
- f. il mago invoca il dio Sole talvolta identificato con l'Aion cosmico, che viene invocato come "colui che vede tutto e non è visto";
- g. il mago riceve una guida (ὁδηγέω) divina perché la sua arte abbia successo.

Questi sono solo alcuni dati che hanno lo scopo di presentare i contorni di una realtà storica molto complessa in cui si trova a scrivere il nostro autore.

Per una corretta interpretazione di Sapienza non possono essere trascurati senza rischiare di fraintenderne il messaggio. L'ambiente e le idee sono molto vicine alla formazione del nuovo testamento, se la datazione della composizione della Sapienza è da collocarsi tra la fine del I sec. a.C. e la fine del I sec. d. C. È quindi uno studio che ci permettere di gettare luce anche sulla letteratura sapienziale presente nel nuovo testamento e viceversa.

COMMENTO

La grande novità di Sapienza, come già ricordato, sta nell'aver accostato vari testi, o meglio l'esperienza di fede che può essere letta in vari testi della bibbia, con l'esperienza che il popolo sta vivendo ad Alessandria per interpretarla alla luce del progetto di salvezza di Dio. In particolare la novità è la rilettura dell'esperienza dell'Esodo associandola con il tema della Legge quale luce che guida nel cammino, e il tema dell'incorruttibilità del giusto. Una rilettura che ha il sapore di ciò che farà anche Gesù nelle varie controversie con i Giudei.

La luce della Legge in Sapienza ha molteplici riferimenti. Prima di tutto al mondo biblico e giudaico, con l'accentuazione escatologica già accennata. Ha risonanze particolari anche per il mondo ellenico e per la cultura e religiosità egizia. Tenterò di analizzare queste prospettive per cercare di intuire in che modo Sapienza si rapporta con l'ambiente in cui è giunta alla "luce".

La luce che è donata ad Israele è perché il "Regno di Dio"³⁵ giunga a tutto il mondo. Per

³³ Mazzeinghi, 229-231.

³⁴ Esiste anche un Papiro Magico in demotico romano proveniente da Tebe e che attualmente si trova diviso tra i musei di Londra e Leida e datato al III sec. d.C.

³⁵ Sebbene l'espressione sia più adatta in bocca a Gesù, mi sembra che possa essere attribuita anche all'insieme di ciò che Sapienza chiama νόμος.

questo c'è bisogno della fedeltà di Israele all'alleanza. La motivazione di fondo del libro sembra essere proprio il ridire al popolo di Israele che Dio ha "bisogno" del suo popolo, e che lasciarsi troppo coinvolgere dalla cultura e dalle pratiche religiose di Alessandria rischia di diventare un tradimento della Legge. Non è in gioco la cultura, ma l'identità stessa di Israele. Se da una parte in Sapienza c'è la tendenza al dialogo e al confronto con il mondo ellenistico, dall'altra ricorda il compito particolare che è chiesto ad Israele: mediatore tra Dio e il mondo. Se anche non c'è una dimensione missionaria³⁶ esplicita, c'è però la consapevolezza di essere popolo scelto da Dio e scelto per un compito particolare: far conoscere la Legge per mezzo del dono della sapienza.

Da qui forse il bisogno di Sapienza di guardare al futuro, quel futuro che Dio ha pensato fin dal principio, per poi considerare la situazione presente e confrontarla con quanto in passato Dio ha già operato in mezzo al suo popolo.

Sapienza opera tale rilettura della realtà usando linee interpretative già presenti nella Bibbia. La linea profetica che ricerca nella storia la presenza e l'agire di Dio, per giungere a cogliere la sua volontà e quindi obbedire alla sua Parola che opera meraviglie. La linea sapienziale che nel tentativo di giungere ad un'arte del vivere, trova sul proprio cammino il dono della sapienza che rende capaci di scoprire la Parola di Dio nel creato e nella quotidianità del vivere umano.

Anche nel nostro testo la vicenda delle tenebre e della luce diventa un cogliere nella storia del popolo di Israele il senso di quanto è successo e ciò che la Parola ha indicato a partire da quegli eventi. Con lo stesso sguardo Sapienza ha scrutato la storia presente per indicare che quelle tenebre sono la via scelta da alcuni ebrei. Via che li conduce solo a chiudersi ad ogni possibile incontro con il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe. Come gli egiziani, pur riuscendo a cogliere l'importanza e la grandezza del dono della Legge, non riescono a vederla concretizzarsi nella quotidianità della loro vita, negandosi così ogni possibilità di incontro (glorioso migrare).

La storia invece di diventare luogo e possibilità di incontro con Dio diventa solo teatro della lotta per la vita e per la felicità, senza mai giungere alla comunione con colui che dà vita e felicità. La polemica di Sapienza su questo aspetto è ironica e pungente. Quelle arti che si presume possano dare felicità e vita in realtà bloccano in una situazione di paura e infelicità. La storia stessa in questa situazione diventa solo un atroce peso che deve essere tolto. Il presente invivibile e il passato fatto solo di sbagli e relativi sensi di colpa, sono da eliminare perché imprigionano il desiderio di immortalità.

Sapienza propone il cammino inverso. È la speranza che Dio ha un progetto di vita e di immortalità, che ci rende capaci di rileggere la storia e quindi il presente come possibilità di incontro con lui che dona vita e felicità. Lui dona la sua sapienza e la luce della Legge perché Israele non dimentichi in che modo è intervenuto nella storia e perché non dimenticando possa riscoprire la filantropia e la misericordia di Dio e quindi la propria identità di popolo eletto che porta al mondo questa luce.

La stessa riflessione ha in sé anche una dimensione sapienziale. Il cosmo che dovrebbe rivelare il volto di Dio diventa minaccia e motivo di chiusura alla luce divina. La storia non è l'unico libro in cui è possibile leggere l'agire di Dio. Un altro grande libro è proprio il cosmo in cui l'umanità vive. L'essere umano che è capace di scoprire i segreti del creato e dominarli con la sua arte, è stato creato da Dio e ne è sua immagine. La luce che è donata non è qualcosa che è completamente estranea all'essere umano, ma anzi il divino giunge per mezzo delle realtà terrestri: altrimenti sarebbe totalmente "incomprensibile".

Il sole innocuo ci ricorda anche che questo dono è particolare e per questo se ne riconosce l'origine divina. Il sole nel deserto invece di "bruciare", è innocuo. Il cibo nel deserto invece di scarseggiare è sufficiente ad una vita dignitosa. Le acque invece di essere ostacolo al

³⁶ Cfr. analisi di Mazzinghi, 251-261.

“glorioso migrare” sono difesa e via che conducono alla libertà di servire Dio³⁷. Le tenebre invece di oscurare e quindi d’impedire il viaggio, sono scudo, oltre che segno della incredulità in un Dio che è Creatore.

Queste riflessioni nascono dallo stile di Sapienza. Il nostro autore non ha paura di usare linguaggio e immagini che appartengono al passato o ad altre culture, né ha paura di mescolare insieme tanti elementi. L’unica sua preoccupazione sembra essere quella di essere comprensibile al pubblico a cui si rivolge e soprattutto di non rendere i suoi ragionamenti nella fede solo “pie esortazioni”, ma fondati “razionalmente”.

Con questa piccola premessa cerchiamo ora di cogliere alcune risonanze della nostra pericope con “l’orecchio” di un giudeo alessandrino che ha studiato nelle migliori scuole e che ha familiarità con il mondo e la cultura di Alessandria.

Nell’orizzonte delle nozioni filosofiche, il giudeo colto deve aver percepito la nostra pericope come una somma di scempiaggini da una parte, e come uno dei vertici della fede in Dio dall’altra. Paragonare la legge al dono che giunge solo dall’alto e che non ha “posto” nella natura dell’uomo è una grande “eresia” filosofica³⁸. Al tempo stesso riconoscere che l’identità di Israele e la fede trovano la propria origine solo nel dono della sapienza e della legge, è ritornare al “principio” che fonda ogni possibile confronto con il mondo ellenistico. La razionalità non è negata, né si chiede al giudeo colto di rinunciare alla strada della ricerca filosofica, ma si ricorda che tale ricerca trova la sua origine in qualcosa, o meglio in qualcuno, che non è descrivibile, né può essere definito (se ne ode la voce, ma non se ne vede la forma).

La razionalità ha il compito di descrivere la strada che condurrà a Dio, ma sia la strada che la guida, vengono solo da Dio e non dal *logos* umano. La legge che trae origine dal *logos* divino è un concetto simile alla fede ebraica, ma non completamente identica, poiché il *logos* umano è parte di quello divino per lo stoicismo, mentre per la bibbia Dio rimane il totalmente altro, il tre volte santo, il creatore, il Signore della storia, colui che dona la sapienza e la Legge. L’uomo è immagine di Dio, del “proprio essere” (ιδιότητος³⁹ Sap 2,23), ed è sempre in relazione con il suo creatore altrimenti non potrebbe sussistere (Sap 11,25). “Gli uomini furono ammaestrati in ciò che ti è gradito; essi furono salvati per mezzo della tua sapienza⁴⁰” (Sap 9,18).

Inoltre per il pensiero stoico l’incorruttibilità è da attribuirsi alla totale conformità al *logos* divino, che corrisponde al messaggio di Sapienza, ma ancora una volta solo in parte. L’incorruttibilità è dono, come la Legge, e non è frutto dello sforzo umano, seguire la Legge è lasciarsi illuminare da un dono che giunge dall’alto (cfr. Sap 9,6.17; Gc 3) e non esercizio della virtù. La virtù per gli stoici si identifica con la razionalità e con quanto la natura umana possiede già, mentre per Sapienza anche la virtù trova la propria origine nel dono di Dio, ma che ha bisogno della risposta del fedele.

Gli sragionamenti degli empi (Sap 2) portano solo alla morte e ad un giudizio di condanna (Sap 5), condanna che diventa loro palese confrontandosi con coloro che disprezzavano per la loro fede in Dio. Il giusto è condannato dall’empio, ma rivestito di immortalità da Dio per la propria “condotta”, e la condotta trova la propria origine solo in Dio. Non c’è spazio, riguardo alla salvezza per il contributo umano, se non come risposta ad un dono che viene solo dall’alto, anche se è una risposta “ad arte”: una risposta che coinvolge tutto l’umano compresa la razionalità.

Un’altra pista interpretativa è il confronto con la prassi magica e misterica da cui il

³⁷ Il passaggio del mare è l’altro grande “assente” in questa pericope: Sapienza è proiettata già oltre, nel deserto. È la dimensione escatologica come sottolinea Mazzinghi, 265-267.

³⁸ Soprattutto per lo stoicismo.

³⁹ Per una breve analisi del testo cfr. M. Gilbert, *La sapienza di Salomone 2*, Roma 1995, 116-117.

⁴⁰ Secondo la traduzione della Bibbia CEI.

nostro autore riprende tanti termini come già sottolineato nell'analisi del testo. Le tenebre invece di essere la premessa dell'incontro con il divino o il primo passo dell'arte magica che cambia il corso del Fato, diventano la prigione (cfr. φυλακισθῆναι Sap 18,4a) da cui si voleva fuggire. Il mago che non deve guardare al dio e che prega e ringrazia per avergli concesso la conoscenza necessaria al dominio sul creato e sul Fato, diventa simbolo dell'incapacità di riconoscere la presenza di Dio nella storia e nel creato. Una cecità che non è umiltà davanti al divino⁴¹, ma la cecità degli empi che sragionano (Sap 2) e che nella loro prigione di tenebre sono incapaci di vedere la luce dell'eterno, li illumina solo la pira funebre. La guida che il mago dice di trovare nella sua arte, in realtà lo conduce solo a ad una situazione peggiore di quella da cui vorrebbe fuggire.

Sapienza dunque rilegge l'esperienza del mago o del miste come una disumanizzazione di chi oppresso dalla tenda di argilla (Sap 9,15), non riconosce la presenza di Dio nel cosmo e nella storia e così si chiude con le proprie mani in una situazione di morte. L'unica possibilità di salvezza sta nella guida e nella luce della sapienza che ci fa conoscere la Legge. Il viaggio che essa ci indica conduce oltre il presente facendoci pregustare fin da subito la sorte futura.

La grande tradizione religiosa egiziana subisce lo stesso giudizio: pur essendo così grandi osservatori del creato "come fanciulli irragionevoli ὡς παισὶν ἀλογίστοις (Sap 12,25)", non riconobbero l'artefice pur considerandone le opere (Sap 13,1). Non solo, l'idolatria nata per la vanità (κενοδοξία) dell'uomo (Sap 14,14), è l'inizio della prostituzione (Sap 14,12). Il non riconoscere la presenza di Dio nel cosmo e il suo agire nella storia, è l'origine di ogni peccato. Per questo è così importante che il popolo di Israele non dimentichi il dono della Legge di cui è mediatore per tutto il mondo (αἰών). Per un egiziano queste considerazioni certo dovevano apparire ad un tempo infamanti, ma anche vere. Come già sottolineato, la sapienza egiziana non si basa infatti su ragionamenti che nascono solo dalla novità del momento, ma dalla trasmissione di insegnamenti che trovano la loro origine nell'osservazione del creato e della storia, ed è una "tradizione" consegnata nel rapporto maestro-allievo. Al tempo stesso dire che il loro declino nei costumi e nella politica nasce dalla loro presuntuosa "superiorità" spirituale, è farseli nemici. Senza dimenticare che destinatario del libro è il giudeo che si è lasciato ammaliare dall'idolatria o dalla magia. L'infedeltà all'Alleanza e ogni peccato che ne consegue nascono dall'aver dimenticato Dio, dall'aver rivolto il cuore agli dèi e alla magia.

Sapienza resta dunque un libro destinato agli ebrei di Alessandria e che non ha come prima intenzione di porsi in dialogo con i greci (o con gli egiziani), a differenza di Aristeo o di Giuseppe Flavio. L'Egitto di Alessandria comunque è il luogo e il tempo in cui vive il giudeo ed è per questo, secondo me, che il nostro autore considera anche la storia e la cultura di un popolo che ormai vive sotto il dominio di re stranieri. Come Israele nella propria terra, deve fare i conti con imposizioni culturali e legislative che non rispettano completamente la loro storia passata. Sebbene i nuovi "faraoni" facciano di tutto per ingraziarsi il popolo e soprattutto i sacerdoti, mantenendo i rituali e la scrittura dei loro predecessori.

Dovendo tracciare delle linee conclusive penso si possa dire che Sapienza abbia cercato in tutti i modi di "inculturarsi" senza mai tradire la propria identità e quindi la propria fede. Utilizza tutti i registri del linguaggio in uso al suo tempo, sia in ambito culturale che religioso. Non teme di usare parole o riferimenti concreti non biblici, allo scopo di ridire la propria fede, anche se tali parole o riferimenti non corrispondono pienamente al significato primario attribuitogli dagli ipotetici ascoltatori.

La rilettura del passato che nasce dal considerare il presente compromesso dal fascino della grecità e dai misteri, trova il suo fondamento nel futuro. La contemplazione della sorte futura dei giusti è possibile poiché la fede ha illuminato la storia passata e ha reso capace il fedele di riconoscere l'opera del Signore della storia e il Creatore.

Sebbene io abbia proposto il confronto tra mondo biblico e mondo greco ed egiziano in

⁴¹ Anche Mosè vede solo le "spalle" di JHWH (cfr. Es 33,23)

termini di contrapposizione, perché mi sembrava diventasse più palese il raffinato lavoro d'inculturazione di Sapienza, in positivo credo si possa condividere la valutazione di Gilbert:

“Mai l'autore si sente obbligato a difendere il proprio modo di fare, scusandosi, per così dire, di parlare come i greci. Egli procede quasi con naturalezza. Facendo questo è consapevole di scrivere un'opera al servizio di Dio: in Sap 7,15 domanda la grazia di esprimersi secondo i desideri stessi di Dio. Così diventa esemplare. Con il suo atteggiamento positivo, egli forse dimostra anche che l'inculturazione così vissuta è del tutto naturale e s'impone a colui che è chiamato a trasmettere l'autentico messaggio di fede”⁴².

Il nostro tempo sembra richiedere lo stesso sforzo compiuto dall'autore di Sapienza, come già il concilio Vaticano II aveva detto nel proporre, quale criterio di crescita nella riflessione di fede, il dialogo con il mondo (GS 62).

La dimensione magica e misterica della fede mi sembra essere sempre più diffusa anche all'interno dei gruppi e movimenti ecclesiali cattolici. Sapienza ci mostra il metodo per parlare agli uomini del nostro tempo, e soprattutto ci stimola a non aver paura di confrontarsi con altri modi di dire e pensare la realtà e la fede.

Si tratta di non dimenticare la nostra identità di cristiani e al tempo stesso di non rifugiarsi nel segreto delle nostre “tradizioni” perché ormai “il mondo è solo peccato”. Anche il nostro tempo ha bisogno di una rilettura profetica e sapienziale in chiave escatologica (GS 1).

La “novità” nella fede, a mio avviso, non sta nel dire cose nuove, ma nel dire parole “vive” che abbiano attinenza col presente, e che parlino un linguaggio comprensibile ai contemporanei, pur basandosi sull'esperienza e tradizioni del passato.

⁴² M. Gilbert, 22.