

23,22). In entrambi i casi in questi testi la loro parola è fatta risuonare con una pregnanza tale da essere accostata a quella della Sapienza.

Lo scopo dell'educazione mira a mettere in guardia dalla seduzione della straniera e dei peccatori: le loro proposte allettanti nascondono cattive intenzioni alle quali il figlio deve saper opporre, se desidera vivere, un risoluto rifiuto. Sia i discorsi in prima persona della Sapienza sia quelli dei genitori, concorrono a sottolineare l'urgenza dell'ascolto.

2. Esegesi di Pr 2: «Se accoglierai le mie parole»

2.1. *Le istruzioni come elemento strutturante di Pr 1–9 e il rapporto con gli interludi*

Il genere «istruzione» si caratterizza per la presenza di comandi, esortazioni, direttive e motivazioni in base ai quali accogliere le indicazioni parentali. Gli elementi di cui si compone in Pr 1–9 sono i seguenti:

- un'introduzione con l'invito all'ascolto («figlio mio»; solo in 4,1 c'è «figli»);
- il comando espresso in forme volitive (imperativo-iussivo negativo) in cui un padre esorta il figlio a fare attenzione alle sue parole;
- l'affermazione dell'autorità di chi parla;
- l'esplicitazione dei vantaggi che dall'ascolto derivano e l'invito a mettere in pratica l'insegnamento;
- l'insegnamento vero e proprio;
- un ulteriore invito a cogliere la preziosità di ciò che si insegna.

Queste componenti possono essere organizzate nello schema già segnalato da M.V. Fox,⁶ il quale considera il genere

⁶ Cfr. FOX, «Ideas of Wisdom in Pr 1-9», 614-615.

istruzione come l'impalcatura della prima raccolta del libro dei Proverbi, individuandovi una struttura tripartita assimilabile allo schema della *dispositio* della retorica classica.⁷ In Pr 2 lo schema della retorica classica si articola nel seguente modo:

- *Exordium* (vv. 1-11). Dopo l'indirizzo «figlio mio», l'invito consiste nell'accogliere le parole paterne e i suoi precetti, nel tendere l'orecchio alla sapienza accogliendo nel cuore la prudenza, nel desiderare l'intelligenza e la sapienza più dei beni preziosi (vv. 1-4). La motivazione che sostiene tale invito consiste nell'accresciuta comprensione del timore di Yhwh e della conoscenza del divino (v. 5).
- *Propositio* (vv. 12-19). Il contenuto dell'insegnamento è evitare la via della malvagità e coloro che la percorrono, cioè quelli che godono nel delinquere contro gli altri e la donna straniera.
- *Peroratio* (vv. 20-22). La conclusione del discorso e l'ulteriore esortazione esplicita la convinzione che ai malvagi è destinata una sorte di annientamento e distruzione, mentre ai retti tocca in sorte la vita sulla terra.

Questo genere – secondo A. Lemaire – nasce come espressione di uno status sociale altolocato per poi successivamente assestarsi nei ceti più popolari: «l'istruzione del maestro inizialmente ebbe come scopo l'educazione dei figli appartenenti alle famiglie più importanti, ed era connessa con il palazzo regale o con il tempio, anche se successivamente vide una crescente apertura all'istruzione popolare».⁸

Ma in Pr 1–9 accanto agli ammonimenti parentali si ravvisano anche cinque interludi che offrono testi differenti:

⁷ Si veda anche quanto ho scritto in: «Ascolta Figlio». *Autorità e Antropologia dell'insegnamento in Proverbi 1-9* (Studia Biblica 4), Città Nuova, Roma 2006, 25-39; 47-49; 103-124.

⁸ A. LEMAIRE, «The Sage in School and Temple», in J.G. GAMMIE - L.G. PERDUE (edd.), *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Eisenbrauns, Winona Lake (IN) 1990, 181; ID., *Le scuole e la formazione della Bibbia nell'Israele antico* (Studi Biblici 57), Paideia, Brescia 1981.

- condanna dello stolto da parte della donna Sapienza (1,20-33);
- elogio della sapienza (3,13-20);
- quattro epigrammi circa la stoltezza e la malvagità (6,1-19);
- autoelogio della donna Sapienza (8,1-36);
- inviti della donna Sapienza e della donna Follia (9,1-18).

Il lavoro redazionale ha legato questi interludi alle dieci istruzioni che fungono, secondo il seguente schema, da principio di unità strutturale della sezione:⁹

Prologo: 1,1-7

	Istruzioni	Interludi	Inserzioni minori
I:	1,8-19		
		A: 1,20-33	
II:	2,1-22		
III:	3,1-12		3,3a
		B: 3,13-20	
IV:	3,21-35		
V:	4,1-9		
VI:	4,10-19		
VII:	4,20-27		4,27a.27b
VIII:	5,1-23	C: 6,1-19	6,8a-8c.11a
IX:	6,20-35		
X:	7,1-27		
		D: 8,31-36	8,13a.19
		E: 9,1-6 + 11.13-18	9,7-10.12

Evidenziamo di seguito il rapporto che esiste tra gli interludi (secondo la maggioranza degli studiosi l'ultimo strato

⁹ Cfr. FOX, *Proverbs*, 323-324.

aggiunto all'interno della serie delle istruzioni) e le istruzioni stesse, per rilevare l'abile lavoro di tessitura finale di brani originariamente indipendenti e così collocare Pr 2 nel suo contesto prossimo.

La complementarietà finale tra istruzioni e interludi emerge dallo sguardo complessivo all'intero contesto di Pr 1–9. Circa il contenuto: l'interludio A (la Sapienza che ride e si fa beffa di coloro che non l'hanno ascoltata) aggiunge ironia alle minacce della I istruzione; l'interludio B (incoraggiamento allo studio della sapienza) ben completa l'istruzione III che loda la pietà e intima una certa cautela circa le capacità dell'intelligenza umana; l'interludio D (invito pubblico della donna Sapienza) contrasta con l'invito furtivo della donna straniera di 7,9-10; l'interludio E riprende il motivo dell'invito della Sapienza (8,34) e il riferimento alla casa della donna adultera (7,27), rielaborandoli nel tema dei due inviti contrari. Possiamo dire che gli interludi hanno una propria collocazione logica, che però non va ricercata nell'estensione della logica delle istruzioni ma, al limite, nella logica della complementarietà. Ciò sembra suggerire che uno o più autori successivi abbiano "mitigato" in qualche aspetto l'enfasi delle letture.

Non si può, però, giungere alla conclusione che gli interludi siano una trattazione a sé stante frutto del lavoro di un unico autore, e ciò a causa delle differenze che corrono anche tra gli interludi stessi. L'interludio A, infatti, condanna gli stolti che hanno ignorato il suo appello; ma in effetti la menzione di una chiamata si ha solo in D ed E. L'interludio E (9,1), in cui la Sapienza costruisce la sua casa, sembra non seguire la logica di D (8,34), dove la casa è già bella e pronta. L'autore dell'interludio D difficilmente avrebbe aggiunto l'interludio E, in quanto D con la narrazione dell'origine della Sapienza e della benedizione che tocca a tutti coloro che la ascoltano, costituisce un gran finale alla sezione intera e ben

introduce alle raccolte che seguono. L'interludio E, perciò, con la sua caduta di tono sembra un'interruzione dopo il solenne invito del c. 8. Per cui, a rigor di logica, la sequenza temporale degli interludi sembra essere E-D-A e non A-D-E. Non si può fare a meno di rilevare, comunque, che accanto a questa eterogeneità tra gli interludi esiste una coesione inerente ai temi presenti negli stessi: oltre alla personificazione della Sapienza come donna, abbiamo il comune luogo in cui la Sapienza fa sentire la sua voce (alle porte della città e nelle strade) e la tipologia dei suoi ascoltatori (gli inesperti). Questi aspetti appartengono principalmente ad A, D ed E, ma sono già prefigurati nell'encomio della sapienza in B (soprattutto in 3,16-18).

A livello della forma, infatti, numerosi sono gli indizi che ci permettono di rintracciare un'abile tessitura del testo. Numerose sono le ripetizioni lessicali e semantiche: timore di Yhwh (1,7.29; 2,5; 9,10), le lusinghe della straniera (2,16; 6,24; 7,5.21), inebriarsi (5,19; 7,18), legali (le parole, i precetti) al tuo collo, alle tue dita, scrivile sulla tavola del tuo cuore (3,3; 7,3), la saggezza come superiore all'argento, all'oro e alle perle (3,15; 8,10-11), il Signore ha consolidato i cieli (3,19; 8,27) e fondato la terra (3,19; 8,29); infine il sintagma stereotipo proprio del genere letterario esortativo in riferimento all'ascolto che il figlio (o i figli) deve al padre (1,8; 4,1.20; 5,1.7; 6,20; 7,1.24; 8,32). A ciò si aggiunge la presenza di alcune tematiche delle istruzioni negli interludi: l'invito a cercare la sapienza (2,4; cfr. 1,28), ad ascoltarla (2,2; 4,20; 5,1; cfr. 1,24; 8,32), a invocarla (2,3; cfr. 1,28), a trovarla (4,22; cfr. 1,28; 3,13; 8,17.35); le cattive conseguenze che vengono dal non ascolto della Sapienza (5,12-14; cfr. 1,29-32); la personificazione della sapienza che lungo le istruzioni ricorre come metafora tra le altre (2,3-4; 4,8-9; 6,22; 7,4). Inoltre la donna Follia ha alcuni aspetti in comune con la donna straniera: la sua casa deve essere evitata (5,8; 7,25; cfr.

9,13-18), il suo sentiero porta alla morte (2,18-19; 5,5; 7,27; cfr. 9,18).

Infine, non possiamo non segnalare le divergenze tra istruzioni e interludi. A livello concettuale la più evidente risiede nel diverso concetto di sapienza che essi contengono; le prime comprendono la sapienza nelle parole e nel pensiero degli uomini, nei secondi invece essa trascende il pensiero del singolo. Dal punto di vista dei destinatari, le istruzioni sono indirizzate da un padre a un figlio, mentre la Sapienza che parla negli interludi si rivolge agli uomini in generale (interludio B) o a uomini identificati nel testo (A, D, E).

Rispetto alle altre, l'istruzione del c. 2 spicca per una particolarità visibile anche a una prima lettura: l'*exordium* (vv. 1-11) è più lungo della *propositio* (vv. 12-19). Ciò significa che il c. 2 ha un ruolo di rilievo, come ha avuto modo di evidenziare A. Meinhold, il quale collega questo capitolo all'intera collezione rintracciando un'intricata rete di richiami.¹⁰ Il c. 2 presenta il programma del maestro sui seguenti temi: la giusta relazione con Dio (2,5-8 e 3,1-12) e con gli altri uomini (2,9-11 e 3,21-25), l'attenzione agli uomini cattivi (2,12-15 e 4,10-19 + 20-27) e alla donna straniera (2,16-19; 5,1-23 + 6,20-35 + 7,1-27). La seconda istruzione è, cioè, organizzata in modo tale da rispondere a questo piano generale: ci sono dieci insegnamenti del maestro (1,8-19; 2,1-22; 3,1-12; 3,21-35; 4,1-9; 4,10-19; 4,20-27; 5,1-23; 6,20-35; 7,1-27), quattro poemi sulla Sapienza (1,20-33; 8,1-36; 9,1-6; 9,13-18) e tre brani-cerniera (3,13-20; 6,1-19; 9,7-12).

Ma è il momento di analizzare con maggior attenzione il nostro testo.

¹⁰ Cfr. A. MEINHOLD, *Die Sprüche: Teil 1: Sprüche Kapitel 1-15* (Zürcher Bibelkommentare. Altes Testament 16.1), Theologischer Verlag, Zürich 1991, 43-46. Volendo essere un po' critici con questa ipotesi, annotiamo che i vv. 5-8, che riguardano la giusta relazione con Dio, possono anche rimanere legati ai vv. 9-11 (da Meinhold letti in rapporto alla giusta relazione con gli uomini): il tema delle relazioni sociali è, infatti, presente sia in 2,5-8 che in 2,9-11.

2.2. Traduzione e commento

- ¹Figlio mio, se accoglierai le mie parole e conserverai i miei precetti,
²prestando ascolto alla sapienza e inclinando il tuo cuore alla prudenza,
³se invocherai l'intelligenza e alla accortezza rivolgerai la tua voce,
⁴se la cercherai come l'argento e come un tesoro la scaverai,
⁵allora intenderai il timore del Signore e la scienza di Dio troverai.
⁶Perché è il Signore che dona la sapienza, dalla sua bocca la conoscenza e il senno;
⁷Egli riserva per i giusti il sapere e il discernimento per coloro che camminano rettamente,
⁸proteggendo le vie che conducono al diritto e custodendo i sentieri dei suoi fedeli.
⁹Allora intenderai giustizia e diritto, rettitudine e ogni via che conduce al bene,
¹⁰perché la saggezza raggiungerà la tua anima e la scienza ti delizierà,
¹¹la riflessione veglierà su di te, la prudenza ti custodirà.
- ¹²Per salvarti dalla via del malvagio, dall'uomo che parla di cose perverse;
¹³da quelli che abbandonano i sentieri diritti, che vanno per vie tenebrose,
¹⁴che godono nel fare il male ed esultano nella sua perversione:
¹⁵sono intrinsecamente contorti e sviati nelle loro decisioni.
¹⁶Per salvarti dalla donna sposata, dall'estranea che ha parole seducenti,
¹⁷che ha abbandonato il compagno della sua giovinezza e ha dimenticato l'alleanza del suo Dio.
¹⁸Davvero la sua casa conduce verso la morte e i suoi sentieri verso le ombre:
¹⁹tutti quelli che vanno da lei non ritornano e smarriscono il senso della vita.

²⁰Per questo andrai per vie buone serbando la giustizia:

²¹i retti, infatti, abiteranno la terra e gli integri vi potranno dimora;

²²i malvagi, invece, saranno eliminati dalla faccia della terra e gli sleali saranno estirpati da essa.

1-11. L'exordium. La prima parte dell'istruzione può essere suddivisa in tre sottosezioni in ragione della presenza della proposizione condizionale *'im* («se») nei vv. 1.3.4, della correlativa *'az* («allora») nei vv. 5 e 9 – che apre alle motivazioni dell'insegnamento – e della congiunzione causale *kî* («perché») nei vv. 6 e 10. Si disegnano, perciò, una premessa (vv. 1-4) e due strofe (vv. 5-8 e 9-11).

1-4. Il discepolo come custode dei precetti. In questa prima strofa le tre proposizioni ipotetiche (vv. 1.3.4) esaminano l'atteggiamento del discepolo e il suo ruolo in rapporto all'acquisizione della sapienza. Nel v. 1 le parole del padre-maestro (*'amārāy*) sono in parallelo con i suoi precetti (*miṣwōtay*). La *miṣwāh* è un comando impartito da Dio, dai suoi rappresentanti come il re (2Re 18,36; Est 3,3), oppure da altri leader come Mosè (Gs 22,5), Ionadab (Ger 35,14-16): esso è sempre veicolato con una certa autorità. Questa connotazione della parola magistrale che si ritrova in Pr 2,1, è richiamata in altri passi di Proverbi (2,1; 3,1; 4,4; 6,20; 7,1-2), testi in cui è sempre il padre il soggetto che consegna con autorevolezza il proprio insegnamento.

I verbi utilizzati («accogliere» e «conservare»: v. 1) esprimono la capacità positiva posseduta dall'educando di comprendere e di custodire, cioè osservare, i precetti. Questa custodia od osservanza è legata all'ascolto attento e vigile in vista della totale obbedienza all'ammaestramento del padre.

Il verbo *qāšab* del v. 2 indica l'atteggiamento del dare retta, dell'ascolto attento, dell'essere attento (Is 28,23; 32,3; Sal 17,1). Quando si trascura questo atteggiamento, allora si in-

corre nella disobbedienza volontaria e colpevole. In Ger 6,10 e Zc 7,11 la radice verbale – come in Pr 2,2 legata al sostantivo 'ōzen («orecchio») – veicola l'idea di chi volontariamente si rifiuta di dare ascolto alle parole profetiche, trascurando l'urgenza e la vigilanza connesse a tale invito (Ger 6,17). Rafforza questa idea l'espressione «inclinare il cuore» (*nāṭah lēb* del v. 2), che nella forma *hifil* esplicita lo slancio di chi, applicandosi, tende verso qualcosa (il cuore è il centro intellettivo-volitivo della persona). Il padre-maestro consegna, cioè, in questi versetti iniziali l'iter educativo che il figlio-discepolo deve seguire: a un atteggiamento più passivo legato all'accoglienza dell'istruzione sapienziale, ne segue uno più attivo legato all'invocazione (v. 3) e alla ricerca fattiva della sapienza (v. 4).

Al termine ebraico *ḥokmāh* si possono attribuire quattro distinti significati: una sagacia pratica, cioè la conoscenza delle cause e delle conseguenze che nella vita di ogni giorno un soggetto può individuare (cioè un'abilità generale all'uso della ragione e alla comprensione, ma anche un'abilità politica e tecnica riferita a un mestiere o professione); una sapienza etica e religiosa; una sapienza speculativa per comprendere la vita e il mondo; una sapienza come tecnica intellettuale per conseguire questa sapienza speculativa, legata a una disciplina dell'apprendimento. Tra le eventuali definizioni che si possono dare della sapienza (conoscenza pratica delle leggi della vita e del mondo basata sull'esperienza; ricerca della comprensione di sé in rapporto alle cose la gente e il Creatore)¹¹ preferisco intendere sinteticamente la *ḥokmāh* come arte del vivere bene.

Questa sapienza va ricercata. Il tema della sua ricerca (spesso faticosa) è un tema classico, un *topos*, degli scritti sapienziali ed esprime il ruolo dell'uomo nell'acquisizione della

¹¹ Cfr. MORLA ASENZIO, *Libri sapienziali*, 31-45.

sapienza (Gb 28; Qo 1,18; Sir 6,19.24-26). In Pr 8,5.10 l'ineperto deve imparare ad accettare la correzione della Sapienza se vuole guadagnarla, così come in Sir 6,19.24-26.29 in cui la fatica del discepolo è paragonata a quella del contadino che coltiva la sua terra e che alla fine ne gusta i frutti, e anche a quella di chi per essa si mortifica corporalmente con ceppi. L'autore del Qoelet dice che per conseguire la sapienza è necessario molto affanno, molta fatica (Qo 1,18); in Gb 28 l'uomo mette in atto una pluralità di azioni (frugare, scavare, scandagliare, scambiare, acquistare ecc.) per trovare il luogo della Sapienza, eppure non ci riesce. Nel libro della Sapienza, infine, l'impegno nella ricerca è premiato dalla Sapienza stessa, la quale previene per farsi conoscere quanti la desiderano, e chi si leva per essa di buon mattino non faticherà, la troverà seduta alla porta (Sap 6,13-14).

5-8. *Il Signore protegge la via dei giusti.* Il v. 5 rappresenta la seconda parte (apodosi) del periodo ipotetico iniziato con il v. 1. Le premesse dei vv. 1-4 consentono di maturare l'atteggiamento religioso legato al timore di Yhwh. Questa categoria positiva, che è legata alla giusta venerazione da tributare a Dio ed è all'origine della sapienza in Proverbi (Pr 1,7; 9,10) e in Siracide (Sir 1,14.18; 19,18; 50,29), è qui messa in paragone con la rara espressione «scienza di Dio». Questo tipo di conoscenza in Os 4,1 e 6,6 è in rapporto alla presenza interiore, e non solo formalistica, di Dio nella vita del credente.

L'accostamento del v. 5 tra le due espressioni sembra veicolare l'idea che dalla sapienza paterna derivi una maggiore comprensione (il verbo ebraico *byn* ha una sfumatura intellettuale) e una maggiore coscienza del sentimento religioso che lega il discepolo a Yhwh. Non c'è, infatti, opposizione alcuna tra sfera intellettuale e quella religiosa perché entrambe sono legate a Dio: da lui procedono la sapienza e la conoscenza, unitamente alla protezione che da queste discende.

A. Vignolo, a proposito del timore del Signore in Pr 2, annota che «questa sua qualifica di *principio della sapienza* in Pr 1–9 possiede senza dubbio una forte carica intellettuale, anzi *in nuce* tutta una teoria della conoscenza, che dal senso religioso e dalla fede nel Signore non solo non si trova imbarazzata o impedita, ma al contrario se ne sa inaugurata ed emancipata; evidentemente l'idea non va verso una riduzione intellettualistica, né rivendica alcuna pretesa esaustiva, quanto piuttosto avanza un profilo fondativo». ¹²

Nei vv. 7 e 8 ricorre l'immagine «difensiva» che si struttura intrecciando due principali significati: Yhwh protegge i giusti e come uno scudo li difende, Yhwh assicura la permanenza nel bene di quanti si comportano con discernimento. Si tratta della protezione costante e fedele di chi non fa mancare la propria vicinanza attiva, più che di un'assistenza in caso di pericolo.

9-11. *La sapienza come delizia dell'anima.* Questi versetti, una piccola *peroratio* all'interno dei vv. 1-11, costituiscono la terza strofa dell'*exordium*: la particella avverbiale «allora» introduce il riepilogo degli effetti positivi che derivano dall'ascolto delle parole paterne (la comprensione del bene, il gusto della vita e la protezione), rafforzando l'invito all'ascolto. In questi undici versetti iniziali si può individuare lo stile pedagogico sapienziale che prende avvio con l'accoglienza delle parole paterne (v. 1) per poi destare l'attenzione del discepolo (v. 2), invitandolo ad attivarsi per raggiungere la sapienza, chiamandola (v. 3) e ricercandola attivamente (v. 4). In un secondo momento è offerto un livello religioso di sapienza che ritrova in Yhwh la sua sorgente (vv. 5-6), per poi esplicitare i benefici che sono legati alle parole paterne: protezione divina (vv. 7-8), piena luce nel

¹² A. VIGNOLO, «Pregnanza e limiti della pedagogia sapienziale di Proverbi 2», in M. MACCARINELLI (ed.), *Un padre per vivere. L'esperienza della figura paterna tra istanze religiose e socio-culturali*, Il Poligrafo, Padova 2001, 32.

cammino morale e religioso unitamente a una vita «saporita» (vv. 9-11).

Infatti, se il cuore è la sede in cui il figlio deve valutare la bontà dell'insegnamento e decidersi per esso, è nella *nefeš* (interiorità) che deve gustare il sapore della sapienza. Le parole parentali non vengono offerte con distacco né come una semplice somma di virtù da maturare, ma si consegnano come una proposta desiderabile di vita di cui l'educando può godere e deliziarsi. La preponderanza dell'esortazione rispetto alla constatazione, si può, in ultima analisi, spiegare proprio in ragione di tale vicinanza pedagogica: «le ragioni di quest'espansione dell'ammonimento possono ricondursi al fatto che l'evidenza fenomenologica constatativa, come pure quella della pur motivata monizione abitualmente veicolate dagli antichi *meshalîm* ormai non parlano più da sole, così che vanno riaccese attraverso un contatto più caldo, meno costrittivo, unito a un discorso più ampiamente ragionato, capace piuttosto di far riflettere sulle sue impegnative condizioni e di allettare per il cospicuo risultato attingibile, identificato nella scoperta di un'interiorità teologale».¹³

La conclusione di questa prima parte dell'istruzione resta generica in quanto non ha ancora concretizzato le scelte che il discepolo deve compiere; questa genericità persiste lungo l'intero capitolo la cui sostanza non è tanto «cerca la sapienza», quanto piuttosto «se tu ricerchi la sapienza, la troverai». Con M.V. Fox, notiamo che lo scopo dell'istruzione di Pr 2 è quello di incoraggiare il neofita alla ricerca della sapienza conducendolo attraverso il logico processo educativo. L'*exordium*, che generalmente introduce la lezione perché si presti il dovuto ascolto, è il cuore stesso del messaggio, il centro del capitolo, mentre la funzione della lezione è essenzialmente retorica, illustrare il contenuto dell'*exordium*.¹⁴

¹³ *Ivi*, 36.

¹⁴ Cfr. FOX, «The Pedagogy of Proverbs 2», 241.

12-19. La *propositio*. Dopo il lungo *exordium* la funzione della *propositio* sembra passare in secondo piano, poiché il messaggio è stato in parte consegnato: il maestro non ha fatto la paternale sull'attuazione di minuziose norme comportamentali, ma ha indicato la scaturigine stessa della vita morale, cioè la sapienza come opzione di fondo che precede ogni singola scelta. Nei versetti che compongono il cuore dell'insegnamento si delineano due figure negative dalle quali il discepolo, ormai istruito e ben preparato, deve guardarsi: i malvagi e la donna altrui. Se ne dipingono i tratti fondamentali in due strofe parallele (vv. 12-15 e 16-19) costruite in maniera identica: *l^e* (per) + infinito costruito + *min* (da). Entrambi i soggetti hanno abbandonato il bene (lo stesso verbo 'zb), proferendo discorsi che nascono da intenzioni cattive (vv. 12 e 16). Comune è, inoltre, il verbo *nsl* («salvare»: vv. 12 e 16) che attesta la valenza delle parole paterne in ordine alla preservazione dalla pericolosa seduzione che caratterizza questi anti-modelli.

12-15. *I malvagi che hanno abbandonato la retta via.* Si ritrova un linguaggio riferito al male (via cattiva e cose perverse: v. 12; fare il male e perversità del male: v. 14) e alla condotta malvagia (vie diritte abbandonate e vie tenebrose percorse: v. 13; sentieri contorti e cammini sviati: v. 15). La lunga introduzione all'ammaestramento vero e proprio mira al conseguimento di quelle virtù (umane e religiose) necessarie per potersi salvare da coloro che pongono in essere il male e che si diletano nel perseguirlo. La loro pericolosità risiede nella parola (così come per la donna straniera). Il termine *tabpukôt* del v. 12, attestato dieci volte nel libro dei Proverbi (solo una volta in Dt 32,20), esprime la modalità del parlare (Pr 2,12; 8,13; 10,31-32; 23,33) ma anche il contenuto di ciò che si proferisce (Pr 6,14), esplicitando, inoltre, l'atteggiamento stesso di chi agisce e pensa *tabpukôt* (Pr 2,14; 16,28.30; cfr. Dt 32,20). Il senso complessivo di questo voca-

bolo nella sua forma plurale è «cose perverse», cioè cose prese per un verso sbagliato, distorto, in quanto non corrispondente alla realtà. In una società orale dove la verità si afferma o si nega in base all'uso buono o cattivo della parola, la perversione del linguaggio può avere esiti profondamente sovversivi.

L'immagine della via (*'orhôt yōšer*, cioè «sentieri dritti»: v. 13) richiama la condotta morale, mentre il riferimento alle tenebre significa sia l'epilogo a cui conduce la condotta perversa (la morte come in Pr 9,17-18) sia l'habitat di chi delinque (cfr. Gb 24,14-16: l'omicida, il ladro e l'adultero come compagni dell'oscurità; si veda anche Is 29,15). In 15b il testo ebraico dice alla lettera che i sentieri dei malvagi sono sviati nel loro percorso o cammino (*bema'gelôtām*). L'autore sacro vuole indicare che non solo la condotta dei malvagi è tortuosa ma essi stessi sono costituzionalmente perversi. L'aggettivo con cui sono connotati i loro sentieri (*'iqqēšîm*) significa, infatti, «essere perversi, sviati»: nel libro dei Proverbi sta in rapporto al parlare (4,24; 6,12; 8,8; 19,11), al cuore (11,20; 17,20; 19,1) e alla via percorsa (22,5; 28,6; 28,18). Da questo piccolo quadretto emerge la fisionomia dei malvagi: «sembra trattarsi di vere e proprie bande di violenti, malfattori, mafiosi che arricchiscono e cercano benessere con qualunque mezzo, ivi compresa la violenza attuata con quell'efferata e sadica soddisfazione che tradisce un grado eminente di malvagità e contumacia». ¹⁵

16-19. *La donna sposata che ha abbandonato il proprio compagno.* È questa la prima occorrenza dell'espressione *'iššāh zārāh* (alla lettera «donna estranea») che nel v. 16 è in parallelo con *nokrîyyāh* («straniera»). L'aggettivo *zār* ha un significato etnico: è in rapporto alla legge del levirato, che impedisce allo straniero di sposare la vedova di un Israelita (Dt

¹⁵ VIGNOLO, «Pregnanza e limiti della pedagogia sapienziale di Proverbi 2», 44.

25,5) e in rapporto al servizio dei leviti che esclude *hazzār* (Nm 1,51; 3,10; 18,4). Nei profeti *zār* designa chi non appartiene a Israele e che, generalmente, è inteso come un nemico (Is 1,7; Ger 2,25; Ez 31,12). Il significato di *nokrîyyāh* è simile a quello di *zār*: «gente straniera» (Es 21,8), «uomo straniero» (Dt 17,15), «stranieri che non sono Israeliti» (Gdc 19,12). Nel periodo esilico e postesilico la coppia *zr/nkr* appare soprattutto nella letteratura profetica, in cui si vietano i matrimoni esogami (Esd 10,2.10-11.14.17-18.44; Ne 13,26-27) con riferimento agli stranieri nemici di Giuda (Abd 11; Is 61,5) e alle straniere di Esd 9-10.

Accanto all'immediato significato etnico di *'iššāh zārāh* se ne ricava uno etico: colei che osserva una condotta che la rende «estranea», ovvero la pone fuori dalla prassi comune a cui ella si dovrebbe attenere. È proprio sulla sua immoralità che il padre punta il dito: ella ha rinunciato al patto coniugale stabilito davanti a Dio tradendo il proprio marito (v. 17). La fisionomia che si delinea da questa prima occorrenza della straniera permette, perciò, al padre-maestro di stigmatizzare l'adulterio che nell'Antico Testamento è spesso associato all'idolatria, come si legge in Osea (Os 4,13-14), Geremia (Ger 5,7; 29,23), Ezechiele (Ez 23). Ricordiamo, a proposito delle straniere, la vicenda dello stesso re Salomone il quale, a causa delle tante mogli pagane, finì per peccare di idolatria: egli, infatti, amò molte donne straniere (moabite, ammonite, edomite e ittite), prassi proibita dal comando del Signore, sposando settecento principesse e circondandosi di trecento concubine; tutte queste donne a corte lo indussero all'idolatria (1Re 11,7-10).

Il maestro amplifica la portata di questa condotta immorale collocando tale specie di donna direttamente nella dimora della morte: scoraggia quanti vogliono frequentare la sua casa perché, come dallo *š^e'ōl*, da essa non si fa più ritorno (v. 19). L'immagine dei passi e dei sentieri che conducono alla

morte trova eco nel più ampio contesto di Pr 1–9 e dell'intero libro (5,5; 7,27; 12,28; 14,12; 16,25). Analogamente a quanto osservato a proposito dei perversi, anche per la donna si mette in guardia il discepolo dall'uso che ella fa della parola. La seduzione delle sue parole è più pericolosa di quella del suo stesso aspetto (menzionato solo in 6,25), rivelando che l'opposizione principale dell'intero c. 2 è da ravvisare tra le parole di vita del padre-maestro e quelle di morte dei suoi antagonisti (malvagi e donna straniera).

20-22. La peroratio. In questi versetti si tirano le conseguenze dell'insegnamento sopra esposto mentre se ne richiamano i temi portanti: la rettitudine morale e l'antitesi bene/male (*hlq/andare, šmr/custodire, derek e 'arhôt/vie, tobîm/buoni, šedeq/giustizia, yašar/giusto, temîmîm/retti, reša'im/malvagi*).

L'affermazione circa la sorte dei giusti menziona la terra (*'ereš*) come estensione della riflessione sulla vita che discende dalla sapienza. «Non è una coincidenza il fatto che l'accento posto sull'abitare il paese si trovi immediatamente dopo il primo discorso sulla donna estranea», fa notare L.G. Perdue: «L'esplicito legame tra lo stare alla larga dalla donna estranea e abitare il paese fa pensare che i saggi che hanno formulato questa istruzione intendevano affermare che la proprietà e l'eredità della terra – cui si dà un grande valore ed è una preoccupazione reale dell'antico Giuda postesilico – sono collegate alla pratica delle virtù della sapienza e della rettitudine». ¹⁶ La retribuzione riservata ai malvagi è indicata dall'autore in forma impersonale, facendo supporre una sorta di automatismo, insito nella realtà stessa, che bilancia le sorti umane (Pr 11,18), sebbene nel capitolo successivo sia attestato l'intervento diretto di Dio che punisce i cattivi e premia i malvagi (Pr 3,32-35; cfr. anche Sap 3; 5,15; Sir 2,8).

¹⁶ L.G. PERDUE, *Proverbi* (Strumenti - Commentari 55), Claudiana, Torino 2011, 110.

Nel c. 2, in conclusione, si consegna l'assunto di fondo che la sapienza è un dono divino: quando viene richiesta con tutte le forze, accolta nel cuore e sentita nella propria interiorità, viene donata al discepolo ben disposto che è pronto a rifiutare il vizio e le seduzioni della vita. Resistere alla seduzione è, infatti, l'obiettivo globale cui mira l'intera sezione di Pr 1-9, e ciò spiega l'insistenza sull'adulterio che riflette la preoccupazione dei maestri per una prassi che scompagina la vita sociale e viola il comandamento della Legge. Società e religione sono, in effetti, i due macro-orizzonti in cui si collocano le sentenze dell'intero libro dei Proverbi, nella consapevolezza che il comportamento deviante arreca danno non solo alla comunità ma scompagina, allo stesso tempo, l'ordine religioso voluto da Dio e fonda le regole etiche. La retribuzione contenuta nella *peroratio* richiama il tema classico delle due vie che ritornerà nel resto del libro: alla fine il maestro mira a incentivare la pratica del bene, perché da questa scaturiscono i beni fondamentali legati alle promesse divine di cui la terra è cifra, beni dai quali i malvagi sono irrimediabilmente esclusi.

3. Linee teologiche

Lo sfaccettato messaggio del libro dei Proverbi può essere ricondotto a sei linee teologiche.

a) *Il timore del Signore.* «Il timore del Signore (*yir'at Yhwh*) è l'inizio della sapienza» (Pr 1,7) e suo «fondamento» (9,10). La sapienza che il padre-maestro trasmette ha un'origine teologica in quanto ha in Dio la sua fonte. Nel libro dei Proverbi dal timore di Yhwh deriva la vita (10,27; 14,27; 19,23), l'umiltà (22,4) e la serenità che nasce dall'assenza di invidia verso i peccatori (23,17-18). Questo timore di Dio è un'espressione che richiama il contesto esodale della paura