

DAVID J.A. CLINES
Sheffield (Regno Unito)

Il Dio di *Giobbe*

Il libro di *Giobbe* è un inno all'imperscrutabilità di Dio. Diversamente da alcune religioni in cui la divinità è inconoscibile o virtualmente tale, nel libro di *Giobbe* non si tratta del fatto che non si può conoscere niente di Dio; si tratta piuttosto del fatto che di Dio si conosce, o almeno si può dire, talmente tanto che non si può avere alcuna certezza che ogni affermazione fatta da noi su di lui sia corretta oppure sbagliata. È una divinità cosmica, lontanissima dagli interessi umani, o è intimamente coinvolta nelle vite e nei destini dei singoli esseri umani? È un

* DAVID J.A. CLINES

Nato in Australia, attualmente è docente e ricercatore presso il Dipartimento di studi biblici dell'Università di Sheffield, dove ha insegnato fin dal 1964. Ha compiuto gli studi all'Università di Sidney e all'Università di Cambridge, ed è stato insignito di una laurea *honoris causa* all'Università di Amsterdam.

Oltre al commentario a *Giobbe*, tra i suoi libri, tutti pubblicati con Sheffield Academic Press, vanno segnalati: *The Theme of the Pentateuch*, Sheffield 1978; *Ezra, Nehemiah, Esther*, Sheffield 1984; *The Esther Scroll*, Sheffield 1984; *What Does Eve Do To Help?*, Sheffield 1990; *Interested Parties. The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible*, Sheffield 1995; molti dei suoi articoli sono raccolti nei due volumi *On the Way to the Postmodern. Old Testament Essays, 1967-1998*, Sheffield 1998. È il curatore degli otto volumi del *Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield 1993ss., il cui sesto volume sarà pubblicato quest'anno.

(Indirizzo: Dept. of Biblical Studies, University of Sheffield, Sheffield S10 2TN, Regno Unito. E-mail: d.clines@sheffield.ac.uk).

Dio compassionevole o un mostro crudele? Governa il mondo secondo i dettami della giustizia o è noncurante degli affari umani? Tutte queste posizioni sono affermate dal libro di *Giobbe*, o almeno da uno dei locutori nei dialoghi in esso contenuti¹.

Ciascuna delle voci nel libro contraddice le altre; perciò, a chi dobbiamo credere? Agli amici che parlano come teologi rappresentativi della tradizionale e ortodossa pietà ebraica, a Giobbe stesso, che scaglia accuse contro Dio dal mezzo di una tremenda sofferenza e, probabilmente, non è sano di mente, a Dio, che risolutamente rifiuta di impegnarsi con le domande chiave sollevate da Giobbe e dal libro, o all'autore del libro e al suo portavoce, il narratore, i quali tengono per sé l'ultima parola che scompagina tutto quanto è stato precedentemente detto?

O forse non è questione di privilegiare una voce su di un'altra, di dichiarare Giobbe nel giusto e gli amici in errore, o Dio nel giusto e l'autore in errore, e così via, ma di riconoscere tutte le voci come l'oggetto di serie riflessioni su Dio, ognuna con la sua percezione – comunque parziale – di un aspetto della realtà divina, ma nessuna completa, nessuna al di là di contraddizioni o dispute? Ci piacerebbe, naturalmente, trovare una soluzione ai problemi del libro, ma forse è troppo sperare in *una* soluzione. Se il libro stesso non parla inequivocabilmente, forse tutto quello che dovremmo tentare di fare è prestare un ascolto aperto, benché critico, a tutte le voci nella loro varietà e dissonanza.

Questo sarebbe un approccio allettante. Ma il libro di *Giobbe* non è il resoconto di un seminario in cui tutte le voci sono uguali. Nella sua struttura e nella sua tessitura il libro sollecita un posizionamento gerarchico dei partecipanti, stando al quale la voce degli amici deve essere ascoltata come la meno credibile, poiché nell'epilogo Dio dice che essi non hanno detto di lui ciò che è corretto (42,7s.). Di Giobbe, nello stesso luogo, si dice che ha detto ciò che è corretto e, tuttavia, egli è l'oggetto della più severa critica da parte di Dio e noi lettori sappiamo, fin dal pro-

¹ Le traduzioni dal libro di *Giobbe* che seguono sono mie, e per lo più sono le stesse del mio commentario in tre volumi: *Job 1-20* (World Biblical Commentary, 17), Word Books, Waco/Tx. 1989; e, di imminente uscita, *Job 21-42* (Word Biblical Commentary, 18A e 18B), per i tipi di Thomas Nelson, Nashville 2004. L'ho spiegato le mie ragioni per l'attribuzione di vari passi del libro ai differenti locutori.

logo, che in ogni caso egli è sottoposto a un terribile fraintendimento circa l'atteggiamento di Dio nei suoi confronti. Diventa difficile sapere se la sua voce meriti più attenzione di quella degli amici. Potremmo ritenere che la voce di Dio dalla tempesta (capp. 38–41) dovrebbe automaticamente esigere la sottomissione di tutti i lettori del libro, eppure ciò che YHWH dice si dimostra profondamente insoddisfacente per molti lettori e la narrazione del libro, nell'epilogo, sembra ignorare e screditare la verità dei discorsi divini. Così, alla fine, non è affatto chiaro che una voce – e *una* voce soltanto – debba essere ascoltata; e, in ogni caso, il poeta ha posto davanti a noi le dichiarazioni di tutti gli interlocutori per nostra istruzione e diletto e noi possiamo assaporare bene, in tutta la sua varietà, la loro conversazione conflittuale su Dio.

1/ *La voce dei tre amici di Giobbe*

Insieme, i tre amici di Giobbe – Elifaz, Bildad e Zofar – rappresentano la teologia tradizionale d'Israele, una teologia alla quale lo stesso Giobbe ha aderito fino a giorni recenti. Non è una teologia celebrativa del Dio della salvezza, del Dio che agisce con braccio potente a favore d'Israele nell'esodo e nella conquista della terra, ma una teologia più antica, più fondamentale, che vede Dio come il progettista e l'esecutore di un sistema di giustizia cosmica. Secondo questa visione retributiva di Dio, specialmente sul piano dell'individuo umano (benché anche al livello della nazione), coloro che agiscono appropriatamente sono ricompensati con benedizioni, mentre i malfattori sono puniti. Per Elifaz e i suoi amici, mettere in atto questo sistema di ricompensa e punizione è l'attività primaria di Dio per quanto concerne gli esseri umani.

Quanto al fatto che Giobbe appartenga ai giusti o ai malvagi, gli amici dissentono tra loro, ma sono d'accordo nel credere che egli venga punito da Dio, in un certo grado, per la sua cattiva condotta e che il suo futuro dipenda unicamente da una possibilità legata al suo comportamento. Elifaz (capp. 4–5; 15; 22) è chiaro sulla realtà di Dio come retributore:

Ricorda ora: quale uomo innocente è mai perito?

Quando mai furono distrutti gli uomini retti?

Per la mia esperienza, chi coltiva iniquità

e chi semina affanni, li raccoglie.

A un soffio di Dio essi periscono (4,7-9).

Ma questa non è una cattiva notizia per Giobbe, perché egli è tra i giusti e ciò che ora sta soffrendo non è una retribuzione fatale come per il malvagio, ma una “disciplina” a titolo di rimprovero per trasgressioni minori, del tutto gradita:

Considera felice l'uomo che Dio richiama!

Perciò non disdegnare la disciplina dell'Onnipotente,

perché egli può ferire, ma fascia la piaga;

può percuotere, ma la sua mano risana (5,17s.).

Anche Bildad (capp. 8; 18; 25,1; 26,2-4; 25,2-6; 26,5-14) conosce Dio come colui che assicura un'esatta retribuzione nel mondo degli esseri umani. Quando dice: «Può forse Dio travisare la giustizia? Può l'Onnipotente deviare ciò che è diritto?» (8,3), sappiamo che sta pensando alla legge della retribuzione; egli infatti continua sostenendo che la morte dei figli di Giobbe è in tutto e per tutto la prova necessaria che essi devono aver peccato grandemente: «I tuoi figli hanno peccato contro di lui, perciò Dio li ha abbandonati in potere della loro iniquità» (8,4). Giobbe, d'altra parte, non è morto; così la sua colpa, quale che sia, non appare fatale ed egli può ragionevolmente aspettarsi un futuro più felice:

Ecco, Dio non rigetta un uomo integro,

e non sostiene la mano del malfattore.

Colmerà di nuovo la tua bocca di sorriso;

grida di gioia saranno sulle tue labbra (8,20s.).

Zofar (capp. 11; 20; 27,1.7-10.13-17; 24,18-24; 27,18-23), il più severo dei tre amici, accetta lo stesso principio, benché abbia una valutazione sua propria del grado di cattiva condotta di Giobbe. La circostanza che l'esistenza di Giobbe continui non è una prova del fatto che egli non abbia peccato grandemente; infatti, se si dovesse dire la verità, senza dubbio Giobbe merita molto più di quello che sta soffrendo: «Ma se Dio volesse solo parlare, allora sapresti che Dio condona parte del tuo peccato» (11,5s.).

Proprio il motivo per cui Dio avrebbe “condonato” qualcosa del peccato di Giobbe è difficile da discernere; non viene detta alcuna parola di misericordia, e difficilmente può darsi che Dio non presti sufficiente attenzione a conoscere di cosa Giobbe è veramente colpevole. È sufficiente sapere che ci sono “misteri” nell’agire divino (11,6) – vale a dire che Zofar non può da se stesso spiegare come la sua convinzione di una più grande peccaminosità di Giobbe si concili con il suo principio fondamentale di un’esatta retribuzione. Nondimeno, anch’egli ritiene che Giobbe non possa essere degno di morte, come il malvagio; anch’egli offre a Giobbe una visione positiva del futuro se solo abbandonerà il suo peccato:

Se c’è iniquità nella tua mano, abbandonala [...]:
 allora potrai alzare la faccia, senza macchia [...].
 Dimenticherai la tua sofferenza,
 te ne ricorderai solo come di acqua passata.
 La tua vita sarà più splendente del sole a mezzogiorno;
 l’oscurità sarà per te come la luce del mattino (11,14.15-17).

Ora, è fin troppo facile ridicolizzare il concetto che gli amici hanno di Dio come esecutore della retribuzione e indicare la miriade di esempi, che tutti conoscono, in cui la ricompensa è stata negata al devoto e il malvagio è sfuggito alla punizione. Eppure le alternative a questa teologia possono essere ancora peggiori: si provi a immaginare un mondo in cui c’è semplicemente una non prevedibile corrispondenza tra azione e sua conseguenza! Come potranno i genitori inculcare nei figli un comportamento corretto, come potrà uno stato mettere in guardia quanti hanno inclinazioni criminali se non c’è un principio sottostante di retribuzione? L’attrattiva della teologia è che essa non è puramente esperienziale e aneddotica, un’accumulazione di casi, ma un pensiero sistematico, fondato su principi, sul modo in cui sarebbe conveniente che il mondo funzionasse, in cui andrebbe governato, in cui dovrebbe essere concepito. Tale pensiero suppone una fondamentale giustizia nel cuore del progetto di Dio per l’universo. Da questa prospettiva, un certo numero di esempi (o di apparenti esempi) in cui non riesce ad essere attuato, non può sovvertire il principio, poiché – benché sia spes-

so affermato come un resoconto di ciò che effettivamente accade nel mondo reale – esso non è tanto una descrizione della realtà, quanto piuttosto un progetto per essa.

È, nondimeno, un quadro molto costrittivo di Dio quello che emerge dai discorsi dei tre amici. Considerare Dio essenzialmente come l'architetto e il sostenitore di un tale principio è una teologia misera e alquanto impersonale. Certo, gli amici sono consapevoli di alcuni altri aspetti nella natura divina, come la perfezione della sua conoscenza, per esempio (11,7-9), i suoi grandi portenti in natura (5,9s.), le sue opere nella creazione (26,7-13), le sue mani che risanano (11,18), il suo compiacimento per l'innocente (22,23-29). Ma la loro non è una teologia completa, e toccherà ad altri nel libro allargare l'estensione di una tale rappresentazione di Dio.

2/ *La voce di Eliu*

Il quarto amico, Eliu l'intruso (capp. 32–37; 28), non ha nulla da ridire sulla dottrina della retribuzione, come si vede nella sua classica affermazione: «Certamente egli ripaga gli uomini secondo le loro azioni, e arreca loro quanto la loro condotta merita» (34,11). Ma il fulcro della sua visione di Dio si trova altrove. Per Eliu, Dio è il Grande Comunicatore o Educatore. Quando c'è sofferenza non si deve chiedere: «Che cosa ha fatto questa persona per meritare una tale punizione?», ma «Che lezione c'è da imparare?», «Che cosa ha da dire Dio con quest'afflizione?». L'afflizione è intesa non come punizione, ma come liberazione: «Egli libera gli afflitti dalla loro afflizione, e apre le loro orecchie con l'angoscia» (36,15).

Talvolta Dio utilizza dei sogni per mettere in guardia le persone dal commettere peccati che stanno meditando (33,15-18); altre volte egli manda le sofferenze come una disciplina che, se correttamente intesa, porta alla liberazione del sofferente (33,19-28). Per di più, le energie creatrici di Dio non sono esibizioni di potere, ma mezzi di comunicazione con le sue creature umane. Quando arrivano nubi e pioggia, in esse c'è un messaggio: «O per correzione, o per la sua terra, o per fedeltà, egli le manda» (37,13). Quando cade la neve o scendono piogge poderose, e gli

esseri umani sono impediti nel loro lavoro, anche in questo c'è un messaggio: «Rinchiude ogni uomo in casa, così che tutti possano riconoscere che egli è all'opera» (37,7). E il tuono è la comunicazione della sua ira contro la malvagità: «Il suo tuono dichiara la sua collera, la passione della sua ira contro l'iniquità» (36, 31). Le intenzioni educative di Dio sono per il miglioramento dell'umanità e per inculcare un atteggiamento adeguato verso di lui come sua divinità. Insomma, la teologia di Eliu è questa:

In quanto Onnipotente, noi non lo possiamo trovare.
 Supremo in potenza, grandioso in rettitudine,
 egli non perverte la giustizia.
 Perciò i mortali lo temono
 e il saggio di cuore ha paura di lui (37,23s.).

Vale a dire: Dio è al di là dell'umana comprensione – benché invii costantemente comunicazioni agli esseri umani – e totalmente giusto, anche se supremamente potente. Non c'è niente di accogliente nel suo programma di educazione, per quanto salvifico possa essere, perché il suo scopo – lo vedremo presto – è mantenere gli uomini al loro posto. L'unica risposta umana adeguata a ciò che si giunge a imparare circa il divino è il sentimento di timore (37,24); quel timore di YHWH che è sapienza (28,28).

La teologia di Eliu va decisamente al di là di quella degli altri amici con il loro retribuzionismo piuttosto privo di sentimento, costruendo uno spazio per la comunicazione dall'ambito del divino all'umano. Ma la sua teologia è ancora austera e tanto individualisticamente orientata quanto la loro.

3/ *La voce di Giobbe*

Giobbe (cf. capp. 3; 6-7; 9-10; 12-14; 16-17; 19; 21; 22-24 [meno 24,18-24]; 27,1-6.11s.; 29-31; 40,3s.; 42,1-6), come uomo che temeva Dio ed evitava il male (la vera ricetta raccomandata da 28,28 per una buona vita), aveva da lungo tempo accettato la teologia dei tre amici. La sua pietà scrupolosa – per non dire iper-ansiosa –, che lo svegliava ogni mattina per offrire sacrifici in favore dei suoi figli nel caso avessero offeso Dio (1,5), è un

segno narrativo di teologia retribuzionista. Ma egli ha ora sperimentato in prima persona un rifiuto di quella teologia, per il fatto che egli, che sa di essere un uomo giusto, viene trattato come un efferato peccatore. La sua visione della giustizia di Dio è messa in questione da cima a fondo ed egli s'imbarca nella più radicale riformulazione di teologia israelita che si possa trovare nelle pagine della Bibbia ebraica.

La nuova teologia di Giobbe è che Dio è un mostro, motivato da crudeltà e ripicca, che non solo ha attaccato l'innocente Giobbe, ma che è colpevole anche di negligenze e ingiustizie su scala universale. Giobbe non ha dubbio che ci sia un dio, perché è lui che ingiustificatamente lo sta assalendo, ma nega la bontà di questo dio.

Il primo istinto di Giobbe, educato com'era nella pietà dei suoi tempi, è stato quello di rispondere all'ingiustizia dell'assalto proveniente su di lui dal cielo con «YHWH ha dato e YHWH ha tolto; benedetto il nome di YHWH» (1,21). Quest'osservazione tristemente fatalista, che snatura ogni dono considerandolo revocabile, non rimane a lungo sulle labbra di Giobbe; infatti ben presto egli rimprovera aspramente Dio per la sproporzione della sua collera contro di lui:

Sono io forse il mare, sono forse il mostro Tannin,
perché tu mi custodisca sotto guardia? (7,12).

Che cos'è l'uomo che tu nei fai tanto conto
fissando la tua attenzione su di lui,
scrutandolo ogni mattina,
mettendolo alla prova ad ogni istante?

Non toglierai il tuo sguardo da me
o mi lascerai almeno inghiottire la mia saliva? (7,17-19).

Innanzitutto nella nuova visione teologica di Giobbe c'è un concetto in via di sviluppo di Dio come carceriere, invadente e soffocante, ossessionato dalla distruzione di un bersaglio umano che non può costituire alcuna minaccia alla sua sovranità:

Se ho peccato, come ti ho danneggiato,
o custode dell'uomo?

Perché m'hai preso come tuo bersaglio?

Perché sono diventato un fardello per te? (7,20).

Tra le caratteristiche di questo Dio risulta primaria la sua ira: «Essendo Dio, egli non ritira la sua ira» (9,13a). Gli antichi miti avevano ragione, dice Giobbe, quando raccontavano che la prima cosa che Dio abbia mai fatto fu creare il mondo ammazzando il mostro del caos, in un atto primordiale di aggressione (9,13b). E questo radicato disegno di ostilità nei confronti della sua creazione si applica ugualmente nel caso dell'individuo Giobbe, che è stato soggetto, fin dal suo concepimento, alla crudeltà di Dio:

Le tue mani mi hanno plasmato e mi hanno fatto;
 e ora ti sei voltato e mi hai distrutto.
 Tu mi hai plasmato come argilla, te ne ricordi?
 Ora mi fai tornare di nuovo fango.
 Questa era la tua segreta intenzione,
 questo era il tuo scopo, lo so,
 ché, se ho peccato, tu mi sorvegli
 e non mi assolvi per la mia colpa (10,8-9.13s.).

Cos'è Dio? Se parliamo teologicamente, non dobbiamo trascurare la testimonianza resa da Giobbe – un uomo giusto nella tradizione ebraica – alla realtà del divino: Dio è un brutale nemico per un mortale innocente:

La sua collera mi ha lacerato e il suo odio mi assale;
 digrigna i suoi denti contro di me.
 Il mio nemico aguzza gli occhi su di me.
 Io me ne stavo tranquillo, ma egli mi ha sconvolto;
 mi ha afferrato per il collo e mi ha gettato a pezzi.
 Ha fatto di me il suo bersaglio;
 i suoi arcieri mi hanno circondato.
 Ha trafitto i miei fianchi; era senza pietà;
 ha versato a terra il mio fiele.
 Mi ha abbattuto, frattura su frattura;
 si è avventato contro di me come un combattente (16,9.12-14).

Nessun raffinato sistema teologico potrebbe essere in grado di oscurare questa testimonianza al divino, e specialmente questa testimonianza di un uomo che non è nemico della religione, ma è a parere unanime l'orgoglio di Dio e dalla stessa bocca di Dio sarà acclamato come colui che ha detto di Dio ciò che è corretto (42,7)!

Comunque, l'accusa di Giobbe contro Dio si spinge oltre. Specialmente nei capp. 23–24, il suo pensiero procede dall'ingiustizia del proprio triste caso al governo stesso del mondo. Qui l'essenza della sua argomentazione è che Dio non fa nulla per punire il malvagio e che, così facendo, egli ha abdicato alla propria responsabilità morale per il mondo. I malvagi possono impunemente spossessare gli altri dei loro mezzi di sussistenza; non c'è retribuzione per loro e non c'è giustizia per gli spossessati, non più di quanta ce ne sia per Giobbe:

Perché non ci sono giorni di assise fissati dall'Onnipotente?
Perché quanti lo conoscono non vedono i suoi giorni di giudizio?
I malvagi spostano i confini,
rubano le greggi e le pascolano come proprie.
Portano via l'asino degli orfani,
e prendono in pegno il bue della vedova.
Spingono fuori strada i bisognosi,
e i poveri del paese sono trascinati a nascondersi.
Dalle città si alza il gemito dei moribondi,
e le anime dei feriti gridano aiuto.
Ma Dio non accusa nessuno del male (24,1-4.12).

L'ultima riga è l'essenza della protesta di Giobbe: non solo è negata la giustizia ai giusti e ai poveri meritevoli, ma i malvagi la fanno franca. Non c'è retribuzione.

Non si può negare che Giobbe sia stato trattato ingiustamente – a condizione che si sottoscriva il principio che i giusti meritano benedizione. La sofferenza di Giobbe è sufficientemente reale ed è causa sufficiente per un grido verso il cielo. Ma questa sofferenza non è il problema più grande: è l'ingiustizia di questa sofferenza ciò che veramente lo tormenta. Eppure, a dire il vero, Giobbe non è tanto vittima di Dio quanto vittima della sua dotta teologia, che lo ha portato a credere che egli meriti di meglio. Se non c'è un principio di retribuzione all'opera nell'universo, egli non merita nulla e l'unica ricompensa che ha diritto di aspettarsi per la sua giustizia è la giustizia stessa. La teologia comunque ha capovolto una terribile tragedia personale e il patimento fisico in qualcosa di gran lunga peggiore: disillusione per Dio e per l'universo morale nella sua totalità. È tempo che parli un'altra voce, con un tono molto differente.

4/ *La voce di YHWH*

I discorsi di YHWH (capp. 38–41) sono famosi per il rifiuto in essi di prestare attenzione alle domande di Giobbe. La mancanza di risposta al suo problema è implicitamente un rifiuto della validità della sua protesta. YHWH non spiega con tante parole che Giobbe sta ponendo la domanda sbagliata o sta pensando con categorie sbagliate, ma questo è implicito in ciò che viene detto.

Mentre Giobbe ha posto la questione della giustizia in cima alla sua agenda, YHWH non dice nulla della giustizia, ma parla solo della struttura e del funzionamento dell'universo. Ciò per cui riprova Giobbe è l'organizzazione della sua agenda, priva di considerazione per il progetto di YHWH per il mondo. Le sue prime parole a Giobbe sono piene di significato: «Chi è costui che oscura il Disegno con parole senza conoscenza?» (48,2).

La ricerca di giustizia da parte di Giobbe – e la sua protesta per il fatto che questa gli viene negata – oscurano il dato in base al quale, secondo questi discorsi, YHWH non s'impegna ad assicurare che la giustizia regni nel mondo. YHWH ha creato il mondo con i suoi sistemi fisici e morali, ma egli non controlla il dettaglio di ciò che accade e non ha la funzione di un poliziotto cosmico. L'insistenza di Giobbe sulla giustizia, spinta fino a trascurare altri valori, ha ottenebrato o oscurato il piano divino, impedendo che le intenzioni di YHWH divenissero evidenti grazie alle sue parole che stavano dando forma a una visione del mondo alternativa.

Secondo il discorso dalla tempesta, le domande di Giobbe, così centrali per la sua auto-comprensione e il suo benessere, così influenti anche nella storia del pensiero teologico, non sono affatto domande interessanti. C'è un ordine universale che YHWH sostiene fin da quando lo ha istituito alla creazione; ma i suoi principi non sono bilanciamento, equità, retribuzione ed equivalenza, come Giobbe e tutti gli amici hanno pensato. I suoi principi sono più strategici di questi. Prevalgono intimità, sostentamento, varietà.

In questo discorso, risulta che YHWH conosce intimamente il suo universo. Egli conosce quanto è ampia la terra (38,18), le direzioni per le dimore della luce e delle tenebre (38,19), il sistema delle stelle (38,33), il ciclo di nascita delle capre di montagna

(39,1-3); egli imprime istinti migratori negli uccelli (39,26) e incompetenza materna negli struzzi (39,16s.). Questo Dio è estremamente sapiente e ha tutto nella sua mente. Egli ama il dettaglio e, anche quando considera la visuale più ampia, sempre opera soltanto con esempi.

In questo discorso, sostentamento e assistenza sono obiettivi chiave dell'ordine universale. Sia che si tratti dell'universo fisico o del mondo animale, la sollecitudine divina è indirizzata a sostenere la vita. La creazione non è solo un evento passato per questa visione del mondo: ogni giorno il mattino deve essere rifatto dal suo Creatore, richiamando l'alba, stringendo i lembi della terra, scuotendo Sirio dal suo posto, mettendo in rilievo l'orizzonte come argilla sotto uno stampo finché ogni cosa risalti come pieghe in un mantello e la luce di Sirio sia attenuata mentre le stelle-guida del navigatore se ne vanno una ad una (38,12-15). In questa visione del mondo, il dio di tutta la terra conta i mesi di gravidanza della madre di ogni animale selvatico (39,2), ricolma i cavalli selvaggi della loro forza (39,19), addestra gli sparvieri al volo (39,26), provvede carne fresca per i piccoli delle aquile nei loro irraggiungibili ripari rocciosi (39,27-30) e per i leoncini nelle loro tane (38,39s.), dirige il corvo alla sua preda quando i suoi nati gracchiano per mancanza di cibo (38,41).

In questo discorso, il mondo è diverso ed enormemente vario. Esso vive per se stesso, e se qualcosa è utile, se qualcosa serve a uno scopo diverso che se stesso, è per puro caso. Gli scopi della struttura universale sono infinitamente molteplici: ciascuno dei suoi elementi ha la sua propria essenza e la sua propria missione, sia che si tratti del mare, delle nubi, della luce, delle tenebre, della pioggia, delle stelle, della capra di montagna, dello struzzo, del cavallo da guerra o dell'aquila. Allo stesso modo *Pied Beauty* [*Variopinta bellezza*] di Gerard Manley Hopkins² evoca questa visione:

Gloria a Dio per le cose maculate
 Per cieli di colori accoppiati come una mucca pezzata
 Panorama tracciato e composto – collina, maggesi e aratro;
 E tutti i mestieri, i loro ingranaggi e attrezzi e finiture.

² [Poeta inglese (1844-1889), allievo di W. Pater a Oxford, convertitosi al cattolicesimo nel 1866 (N.d.R.)].

Questo è un discorso senza astrazioni, senza opposizioni, senza asserzioni, senza generalizzazioni. Procedo con immagini e massimizza impatto e affetto. Ha poco tempo per chiarezza o logica. Non è il linguaggio della *Summa* o delle *Institutiones* o anche del *Deuteronomio* o dei dialoghi di Giobbe.

Non c'è niente riguardo agli uomini nei discorsi divini, e nulla naturalmente riguardo all'etica o alla giustizia o ai giorni di giudizio. Questo è parlare per ragionieri; il compito di Dio è invece quello di essere la guida e l'ispiratore dell'organizzazione globale. I discorsi divini sono l'affermazione della sua missione, la sua visione, la sua filosofia aziendale. L'umanità è solo una delle divisioni dell'economia globale e i suoi problemi specifici non possono ricevere priorità assoluta.

Nella teologia dei discorsi divini non c'è problema con il mondo: YHWH non tenta una giustificazione per qualcosa che accade nel mondo degli affari umani e non c'è niente per cui egli debba rimediare. Il mondo è come egli lo ha progettato. Il suo ordine del mondo non garantisce giustizia per i giusti o per i malfattori ed egli non s'impegna a correggere le ingiustizie negli affari umani. Mentre Giobbe considerava la giustizia come un valore supremo (forse *il* valore supremo), si può dire che i discorsi divini suggeriscono altri valori concorrenti. Nella filosofia politica contemporanea questa la si potrebbe chiamare una situazione di "pluralismo di valori", come nei conflitti tra libertà e uguaglianza, oppure tra fedeltà agli amici o al proprio paese. Il pluralismo dei valori suggerirebbe che anche un valore così altamente apprezzato come la giustizia potrebbe essere solo *un* valore tra gli altri e che potrebbe non esserci modo di dirimere tutti i conflitti tra valori.

Alla fine, nella teologia dei discorsi divini è soggiacente una risposta implicita alla domanda di Satana («Forse Giobbe serve Dio per niente?»: 1,9) con cui iniziava l'intera azione narrativa. La domanda, in realtà, ha già ricevuto una risposta nel prologo, nel senso che Giobbe continua a temere Dio anche quando la presunta "ricompensa" della sua pietà, cioè la sua prosperità, è stata rimossa. Egli ha dato prova di essere pio "senza motivo". Satana ha suggerito che un motivo egli ce l'aveva, che era pio poiché aveva trovato che essere pio pagava: Dio lo aveva benedetto e per questo motivo egli riveriva Dio. Ora, nei discorsi divini, la domanda: «Forse Giobbe serve Dio per niente?» riceve

ancora una volta risposta, ma in un senso differente; infatti dal momento che quei discorsi negano che vi sia un nesso causale tra fatto e conseguenza, ne segue che ogni fatto è compiuto “senza motivo”, senza alcuna effettiva ricompensa. Nessun atto, buono o cattivo, ha un pagamento o una ricompensa ad esso collegata, poiché non c'è un principio di retribuzione all'opera nell'universo. Dal momento che nessuno è ricompensato perché teme Dio, neppure Giobbe è stato ricompensato per aver temuto Dio. Sembra che la vecchia teologia della retribuzione sia stata alla fine messa a riposo.

5/ *La voce del narratore*

Oppure viene sostenuta? L'ultima parola nel libro di *Giobbe* non appartiene a YHWH bensì al narratore della storia, che non è per nulla teologicamente ingenuo (capp. 1–2; 42,7-17). Secondo costui, nel cap. 1 Giobbe temeva Dio ed evitava il male (1,1) ed era il più grande di tutti gli orientali (1,4) – come se stesso leggendo di causa ed effetto, del regolare funzionamento del principio di retribuzione. Ora tuttavia, nel cap. 42, seguendo dappresso la divina rinuncia di responsabilità per la retribuzione, il narratore ci assicura che Giobbe – la sola persona che ha parlato correttamente di YHWH (42,7s.) – ottiene raddoppiate la ricchezza e la famiglia che aveva all'inizio. La sua pietà superlativa, certo piuttosto eccentricamente espressa, ha portato a questa definitiva prosperità superlativa. Può essere che ciò che il libro ha fatto del suo meglio per demolire, ovvero la dottrina della retribuzione, sia nella sua ultima pagina trionfalmente affermato?

Dobbiamo ammettere che niente nel cap. 42 collega esplicitamente la prosperità finale di Giobbe alla sua pietà. Potremmo anche percepire, avendo appena udito i discorsi divini in cui il principio di retribuzione è stato interamente emarginato (se non esplicitamente negato), che il linguaggio di ricompensa è manifesto per la sua assenza. Potrebbe essere semplicemente che anche lo YHWH dei discorsi non si è mai privato del diritto di benedire esseri umani, e che la sua sola resistenza fosse il presupposto stando al quale egli sarebbe tenuto o sia obbligato a benedire se essi adempiono certe condizioni.

Allora perché Giobbe è ristabilito? Nella logica – o nella teologia – del libro com'è stata ormai sviluppata, non c'è ragione. YHWH non ha bisogno di una ragione e Giobbe non ha diritto di aspettarsi nulla da lui. E tuttavia Giobbe è un uomo pio, e Giobbe è alla fine (così come lo era all'inizio) un uomo ricco e fortunato anche sotto ogni altro aspetto. La dottrina della retribuzione è stata negata, ma un bagliore residuo ancora persiste?

6/ *La voce dell'autore*

Sei personaggi in cerca di una teologia, potremmo etichettare il libro di *Giobbe*. All'insieme delle loro voci potremmo aggiungere un'altra: la voce dell'autore (*Gb* 1–42). Quale, fra tutte le voci in competizione nel libro, è più in sintonia con ciò che gli è proprio?

Può essere che l'autore non abbia un punto di vista che vuole proporre, che sia più un poeta che un teologo. Ciò che può interessarlo può essere il gioco di opinioni, la varietà di posizioni plausibili, l'impossibilità di un'affermazione definitiva. Le opportunità liriche nel suo tema possono essere per lui più importanti del raggiungimento di una conclusione teologica soddisfacente.

E tuttavia è seducente immaginare che egli abbia una preferenza per una delle posizioni che ha esposto così persuasivamente. A prima vista, sembra impossibile credere che le sue simpatie non stiano con il suo eroe, Giobbe; la passione e il carattere drammatico del libro risiedono ampiamente nei sentimenti e nelle parole di questo personaggio. Ma, a parte il fatto che l'autore ci ha mostrato che Giobbe si sta sbagliando di molto su Dio attraverso quei discorsi nel loro insieme, possiamo credere che il "punto di vista" del libro possa risultare quello di quest'uomo ferito quando un altro dei personaggi del libro è niente di meno che la divinità? Come potrebbe il punto di vista del libro essere diverso da quello di YHWH stesso?

E tuttavia c'è ancora qualcosa che fa esitare. È l'epilogo. Non che l'epilogo mini i discorsi divini, o affermi il principio di retribuzione facendolo rientrare dalla porta di servizio, per così dire. Il fatto è che il personaggio YHWH non ha l'ultima parola, ma

deve cedere al narratore. E ciò che il narratore fa nel capitolo conclusivo è spostare l'attenzione dai grandi disegni celesti all'insignificante livello domestico. I discorsi divini hanno offerto un'inebriante visione dell'universo e dei principi che possono o meno governarlo. La narrazione finale restringe sorprendentemente la messa a fuoco dell'obiettivo dalla visione universale dei capp. 38-41 a un primo piano su di un padre innamorato che assegna proprietà alle sue figlie, un amabile patriarca che prepara banchetti per tutti quelli della sua estesa famiglia e della cerchia di conoscenze che gli fanno visita, di un esperto zootecnico che accresce le sue enormi greggi anno dopo anno e se ne vale, senza dubbio, per un uso remunerativo. Ha rinunciato alla sua magniloquenza nella piazza della città (29,7-10)? – ci domandiamo – e ha migliorato le sue relazioni con le classi più umili (30,1-2.9s.)? Con ventiduemila animali e quattro generazioni della sua discendenza di cui preoccuparsi, che tempo gli rimane per questioni di teologia cosmica?

In breve, che cosa è importante? Questa è una domanda che va al di là di tutte quelle che sono state già sollevate nel libro. Come giudicare il valore relativo di una soluzione al rompicapo intellettuale dell'universo di fronte alla gioia d'inventare bei nomi per belle figlie? Ognuno dei personaggi nel libro è creazione dell'autore (compreso il personaggio YHWH, naturalmente), ma forse il narratore è più vicino all'autore di qualunque altro tra loro. Senza negare per un istante le grandi questioni dibattute nel corso dei dialoghi, potrebbe l'autore aver avuto anche un'altra visione dell'umanità, una visione che non dipendeva da questioni di giustizia, ma che metteva in primo piano i doveri terreni, domestici e sociali della vita?

(traduzione dall'inglese di LUCA DE SANTIS)