

**GIOBBE, L'IMPAZIENTE CHE SFIDA DIO**  
*a cura di Salvatore Ricciardi*

**1. INTRODUZIONE**

**1.1. Una favola sui generis**

«C'era nel paese di Uz un uomo...»: il libro di Giobbe comincia come comincia una favola. Verrebbe spontaneo leggere: "c'era una volta..." Ma è una favola sui generis, inquietante: non sprona la fantasia a galoppare su un cavallo alato verso mete impossibili, non finge la realizzazione di sogni irrealizzabili. È una favola che affronta i problemi esistenziali di ogni uomo e di ogni epoca: *perché la sofferenza? e perché la sofferenza dell'innocente? a che cosa serve? a chi può servire? perché Dio rimane indifferente di fronte al male? vale la pena pregarlo? vale la pena credere comunque in qualche dio?*

Non per nulla, con questo libro si sono confrontati teologi, filosofi, scrittori di ogni tempo: da S. Agostino a S. Girolamo, da S. Ambrogio a S. Gregorio Magno e a S. Tommaso... per arrivare fino a Kierkegaard e Jung, a Goethe e Camus. I perseguitati e i sofferenti hanno sempre fatto di Giobbe il loro campione, e il suo monumento all'ingresso del Museo dell'Olocausto a Gerusalemme (per citare almeno una delle opere d'arte che Giobbe ha ispirato) desta un'impressione difficilmente dimenticabile.

Qualcuno afferma che «il libro di Giobbe viene annoverato nella Scrittura tra i libri sapienziali», e che ciò va tenuto presente «ai fini di una corretta interpretazione. Infatti, mentre la Torah e i Profeti dicono e interpretano la parola che Dio rivolge all'uomo, gli scritti sapienziali esprimono i pensieri e i sentimenti dell'uomo...»<sup>1</sup>. La collocazione di Giobbe è senza dubbio importante, e tuttavia non va sottovalutato che un punto niente affatto secondario del libro è *la parola che Dio rivolge a Giobbe*. Del resto, anche la letteratura sapienziale, come le altre parti della Bibbia, è importante *proprio per la parola che ci trasmette da parte di Dio*, pur senza tacere la parola che l'uomo indirizza a Dio, e che è talvolta una parola di contestazione: Abramo (Gen.18:23-25), Mosè (Es. 32:11-13), Geremia (20:7), Giona (4:1-3) possono darcene qualche esempio.

**1.2. Il tema di Giobbe come tema universale**

Sono diversi i poemi delle letterature antiche che affrontano problematiche simili a quella affrontata nel nostro testo. Ne citeremo *soltanto qualcuno*, e per sommi capi, ricordando che nei diversi commentari su Giobbe tali documenti sono riportati e commentati<sup>2</sup>.

**1.2.1.** Dalla letteratura egiziana ci viene il *Dialogo di un disperato con la sua anima* (documento che può essere datato fra il 1200 e il 1050 a.C.). Il protagonista è un tale che, considerando il fallimento totale della sua vita, medita il suicidio. A questo proponimento l'anima si oppone, per timore che un suicida non possa avere onoranze funebri adeguate a un trapasso dignitoso. *Come* nel libro di Giobbe, il documento presenta una struttura dialogica. *Diversamente* da esso, viene presa in considerazione la possibilità del suicidio.

**1.2.2.** Al 2000 circa, benché la forma in cui lo conosciamo vada datata al 1700, risale il *Giobbe sumerico*, noto anche come *Lamentazione di un uomo al suo dio*, nel quale troviamo come protagonista un uomo attorno al quale è stato fatto il vuoto in seguito a false accuse che lo hanno screditato davanti al re. Nella solitudine, egli innalza a dio il suo lamento, facendosi accompagnare da alcuni familiari e da cantori professionisti, fino a quando dio non lo ristabilisce. *Come* nel libro di Giobbe,

<sup>1</sup> J.Rademarkers, *Il libro di Giobbe. Dio, l'uomo e la sapienza*, EDB, Bologna 1999, p.11.

<sup>2</sup> Basti ricordare, fra tutti: L.Alonso Schökel e J.L.Sicre Diaz, *Giobbe. Commento teologico e letterario*, Borla, Roma 1985 e G.Ravasi, *Giobbe*, Borla, Roma 1991.

la sola soluzione possibile alla sofferenza è interpellare dio. *Diversamente* da esso, questo documento tiene da conto il peccato congenito dell'orante e non pone neppure il problema della teodicea. **1.2.3.** Il poema babilonese *Ludlul ben nēmeqi* (= Voglio celebrare il Signore della sapienza), che si colloca intorno al 1500, presenta anch'esso il pianto di un ricco signore feudale ammalato e abbandonato non tanto dagli amici quanto dagli dèi, che si rivelano ingrati al culto loro prestato. Quel che va in crisi è la visione religiosa della vita, finché Marduk non interviene a liberare. *Come* nel libro di Giobbe, nella sventura si può solo attendere la liberazione dall'alto. *Diversamente* da esso, l'orante non sostiene la sua innocenza, ammettendo la possibilità che anche quel che a un uomo sembra giusto può non esserlo agli occhi della divinità.

**1.2.4.** La cosiddetta *Teodicea babilonese* (1400-800) affronta il problema del male per mezzo della conversazione filosofica tra un angosciato e il suo amico. Le *differenze* rispetto al libro di Giobbe sono nell'assenza di "lieto fine" e nell'itinerario contrapposto che percorrono i due. Il sofferente passa infatti dalla ribellione all'accettazione, mentre il suo interlocutore, inizialmente uomo di certezze, passa a prendere in esame la possibilità del mistero e approda infine alla ribellione.

L'autore del Giobbe biblico, dunque «non ha creato dal nulla. Ha raccolto temi e motivi conosciuti, arricchendoli in modo meraviglioso. Ha unito due attitudini diverse davanti al problema. Quella che cerca rifugio nella lamentazione e nella supplica... e quella che tenta di approfondire intellettualmente la questione... Il libro di Giobbe è una vetta della letteratura universale, molto superiore a qualunque altra si tenti di paragonare ad essa. Basta tenere presente la sua enorme estensione,.... il drammatismo mantenuto fino all'ultimo istante, la ricchezza della problematica»<sup>3</sup>.

### 1.3. Prosa e poesia

Com'è noto, Giobbe presenta una *cornice narrativa* in prosa (1:1-2:13; 42:7-17), che racchiude una lunga *tenzone poetica*, costituita dai vari dialoghi di Giobbe con gli amici e dalla risposta di Dio: dialoghi che si potrebbero anche definire dei monologhi giustapposti, ma che in ogni modo costituiscono il corpo del poema. Fra la cornice narrativa in prosa e il blocco dei dialoghi in poesia si osservano non poche discrepanze.

**1.3.1.** La tematica del libro, nella parte narrativa, sembra consistere in un *conflitto fra Dio e Satana*, mentre nel poema affronta certamente il *problema della vita umana e del dolore* che la segna, a volte inspiegabilmente.

**1.3.2.** Giobbe, nella cornice narrativa, sembra un ricchissimo *sceicco nomade*, mentre nelle parti in poesia sembra piuttosto un *cittadino autorevole* e influente (29:1-16). Nella cornice narrativa, è umile e sottomesso davanti alla sofferenza (1:21; 42:7), mentre la sua ribellione è l'asse portante della parte in poesia.

**1.3.3.** Gli amici di Giobbe, nella parte narrativa, vanno a visitarlo e restano sette giorni in silenzio (2:13). Nelle parti in poesia, danno sfogo a una irrefrenabile loquela.

**1.3.4.** Dio stesso pare diverso. Nella cornice narrativa, appare ingenuo e superficiale: si lascia raggiungere da Satana, e poi indennizza Giobbe dandogli di nuovo, oltre ai beni, altri dieci figli.... *Ma si possono rimpiazzare i figli come si rimpiazza il bestiame?* Invece, nel poema parla a Giobbe in un modo che possiamo anche dire cinico e arbitrario, ma che ne fa un Dio maestoso, sovrano, schietto e amante della schiettezza, tanto da preferire una sincera opposizione a una difesa di maniera.

Un'altra osservazione che si può fare a proposito di Dio è che, nella cornice narrativa, viene sempre e soltanto chiamato IHWH (il "nome proprio" del Dio di Israele, tradotto in italiano con "l'Eterno" o "il Signore"), mentre nel poema il tetragramma non viene mai usato, se non nei capitoli che riferiscono la "risposta" di Dio a Giobbe, e Dio è chiamato 55 volte 'El (= Dio), 41 volte 'Éloah (forma poetico-confidenziale del precedente) e 31 volte Shaddai (= l'Altissimo). Potrebbe quest'uso dei nomi di Dio essere un indizio che l'autore (o il redattore) finale del libro ha voluto, da una parte, sottolineare il valore universale del problema, e dall'altra precisare che il Dio che sta dietro a tutta la vicenda non è un generico "essere superiore", ma l'Iddio di Israele, l'Iddio del patto?

<sup>3</sup> L.Alonso Schökel e J.L.Sicre Diaz, *op.cit.*, p.36.

**1.3.5.** Discrepanze si registrano anche all'interno della cornice narrativa; ma su queste ritorneremo in seguito.

#### **1.4. Ipotesi sulla formazione del libro**

Assai variegato è il ventaglio delle ipotesi formulate sulla composizione del libro, che - non c'è bisogno di dirlo - è il frutto di un lungo e complesso lavoro, al quale hanno probabilmente messo mano più autori, in fasi successive. A titolo meramente esemplificativo, riassumo quella di N.H. Snaith<sup>4</sup>, che distingue tre fasi:

Quella iniziale sarebbe il tentativo di raccontare una storia *simile* a quella del poema babilonese ricordato sopra (cfr 1.2.3.). Ne farebbero parte:

- il prologo e l'epilogo, vale a dire la cornice narrativa in prosa (tema popolare di vasta diffusione),
- i soliloqui di Giobbe (oggetto dei capitoli 3 e 29-31),
- i discorsi di Dio (capitoli 38, 39, 40:6-41:26),
- la discolpa di Giobbe (40:1-5) e la sua sottomissione finale (42:1-6).

Una riflessione ulteriore avrebbe messo in luce una eccessiva "logicità" dell'insieme, e per renderlo meno scontato si sarebbero aggiunti i discorsi dei tre amici, rappresentanti e custodi dell'"ortodossa" dottrina della giusta retribuzione da parte di Dio, nonché la visione di Giobbe di un dio lontano, disinteressato alle sorti dell'uomo - o interessato per "metterlo alla prova". Il tutto condito con il canto sulla sapienza divina e la sua conclusione "*Temere il Signore, questa è saggezza, fuggire il male è intelligenza*" (28:28), che, letta così, somiglia un po' troppo al nostro banale "accettare per fede quel che non si capisce".

Ma anche così la riflessione è insufficiente a render conto dell'abisso che separa Dio e l'uomo. Manca una figura "ponte". Ed ecco, nella terza e ultima fase, entrare in scena Elihu, il quarto amico.

Però questa figura non è essenziale. Le sue tesi, piuttosto ovvie, non vengono riprese né da Dio né da Giobbe. Per questo, e anche a causa del tempo limitato del nostro corso, non lo prenderemo in considerazione.

Tra l'altro, la figura ponte è un'altra. Può essere il "Servo del Signore" del Secondo Isaia? Può essere Gesù Cristo, di cui Giobbe, il sofferente senza motivo, è anticipazione e profezia?

#### **1.5. Ipotesi sulla data di composizione**

Anche per ciò che concerne la possibile data (o il possibile periodo) di composizione, siamo di fronte a una grande varietà di opinioni. Si va dall'epoca premosaica fino al II secolo a.C., senza sorvolare sulle attinenze con la sapienza di Salomone, con l'angoscia di Geremia, col dramma dell'esilio. Per ciascuna ipotesi, sono possibili riferimenti storici, analisi stilistiche e lessicali, concezioni religiose, riferimenti con altri testi biblici. Certamente postesilica, ad esempio, è la figura di Satana.

Ma tutto sommato, il libro di Giobbe si colloca, per così dire, in una *dimensione sovratemporale*. Esso è l'opera di un credente (o di una collettività di credenti) che non si interroga su un'epoca ma su un problema, e su un problema universale: quello della sollecitudine di Dio per l'uomo sofferente. Un credente che non riconosce come assoluto nessun valore, per quanto condiviso.

Abacuc e Geremia si pongono questo problema con umiltà e angoscia, il Secondo Isaia e Zaccaria se lo pongono con speranza, Giobbe se lo pone (e lo pone a noi) in maniera audace e umile, coraggiosa e aperta. È l'uomo che esce dalla sicurezza (e dal chiuso) delle caverne per osare un cammino verso l'ignoto che c'è fuori: verso la luce. Questa potrà abbagliarlo, ma anche lo illuminerà.

#### **1.6. Concludendo....**

....cederei volentieri la parola a L. Alonso Shökel, il quale sostiene che il "motivo" del libro di Giobbe «non è un'epoca o un avvenimento o un problema. È *l'uomo* con la sua angoscia, il suo dolore, il suo mistero. È *Dio*. Un Dio che scommette per l'uomo e poi lo abbandona; che si nasconde e riappare nella tempesta; che ama e colpisce, accusa, perseguita, colma di beni....»<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> N.H.Snaith, *The book of Job. Its origin and purpose*, London 1972.

<sup>5</sup> L.Alonso Schökel e J.L.Sicre Diaz, *op. cit.*, p. 85.

## 2. LA CORNICE NARRATIVA

### 2.1. La struttura

Nell'Introduzione (cfr 1.3.5.) ho accennato al fatto che esistono delle discrepanze fra la cornice narrativa e le parti in poesia. Discrepanze vi sono però anche *all'interno* della cornice narrativa. Eccone alcune:

**2.1.1.** Il prologo parla non solo delle sventure di Giobbe, ma anche della sua grave *malattia* e della sofferenza che ne deriva (2:7). Di questa malattia non si trova alcun cenno nell'epilogo (capitolo 42).

**2.1.2.** A conclusione della vicenda, Giobbe riceve dal Signore *il doppio* di quello che gli era stato tolto (42:10), salvo i dieci figli, che vengono "rimpiazzati" con altri dieci. Questo "doppio" ci viene dettagliatamente elencato (42:12; cfr 1:2): si tratta di precisazioni, o di un doppio redazionale? Pare poi strano che fratelli, sorelle e conoscenti di Giobbe vengano a consolarlo *dopo* che la sua vicenda si è felicemente conclusa (42:11), mentre non si sono fatti assolutamente vivi quando Giobbe soffriva.

**2.1.3.** La *moglie* di Giobbe sembra una figura ricalcata su quella di Satana (2:8). Né l'una né l'altro ricompaiono in alcun modo nell'epilogo.

**2.1.4.** *L'artefice delle sofferenze* di Giobbe è Satana, però in 2:10 e 42:11 appare essere Dio stesso. Questo è il problema più grosso, e vi ritorneremo tra breve.

### 2.2. Qualche nota al testo

Il racconto in sé è di grande semplicità, e non v'è certo bisogno di parafrasarlo. Bastano pochi appunti, per soddisfare alcune possibili curiosità.

**2.2.1.** "*Giobbe*" in ebraico è *Jyob*. Le etimologie possibili sono due: la radice *'YB*, che significa "essere ostile", "odiare" (in 13:24 Giobbe chiede a Dio il motivo della sua ostilità), oppure *'î-âb*, che vuol dire: "dov'è il padre?", cioè: "dov'è Dio?": domanda abbastanza comprensibile nel nostro quadro.

**2.2.2.** Giobbe è "un Orientale" che vive nella città di *Uz*. Non fa parte del popolo di Dio, altro indizio che egli è il modello di una persona che si può trovare dovunque e che i problemi che pone sono universali. Uz può essere localizzata tanto in Aram (Siria), quanto in Edom (Arabia). Però, possiamo anche tener presente una possibile derivazione da *'ETSĀH*, che significa "consiglio", "sapienza".

**2.2.3.** Giobbe è ricco in tutti i sensi. Beni, bestiame, servitù gli garantiscono un potere *nello spazio*. I dieci figli gli assicurano discendenza e memoria e quindi la sopravvivenza *nel tempo*. Indubbiamente, è un uomo pio, che non si esime dallo svolgere funzioni sacerdotali a beneficio dei suoi figli (1:5).

**2.2.4.** Di Dio si parla come si parlerebbe di un *grande re orientale*, il quale siede sul suo trono, attorniato dai suoi "figli" (1:6; 2:1), cioè dai suoi dignitari, che gli riferiscono sulle situazioni delle varie province e attendono i suoi ordini.

**2.2.5.** "Satana" significa "avversario". La LXX traduce con *διάβολος*, che vuol dire "ostacolo", "inciampo". Proprio su questo bisogna appuntare la nostra attenzione, riprendendo il discorso lasciato in aria in 2.1.4.

### 2.3. Giobbe: l'uomo al centro di una sfida in cielo

Se dalla cornice narrativa estrapoliamo i brani 1:6-12 e 2:1-7a, ricostruendo il vs. 7 con le parole: "Il Signore colpì Giobbe..." (operazione che non sarebbe in disaccordo teologico con 1:21 e 42:11, e sarebbe coerente con 2:10), vale a dire: se dalla narrazione estrapoliamo il personaggio di Satana, vediamo che la narrazione stessa non ne soffre per nulla: segno che i due brani che mettono in scena Satana *possono* essere di data posteriore alla struttura del racconto originario. In realtà, come già si accennava (cfr 1.5.), Satana è una figura che compare nella cultura di Israele *dopo* l'esilio in Babilonia.

Questa figura torna utile alla teologia di Israele per spiegare l'origine del male, ma viene al tempo stesso fortemente ridimensionata, per tagliare alla radice ogni ipotesi dualistica.

Il dualismo è utile a dare al problema della sofferenza una risposta pienamente accettabile sul piano della logica: vi sono due divinità opposte e contrastanti, ugualmente potenti. L'una vuole il bene, l'altra il male. La creatura umana è sottoposta ad entrambe ed è oggetto di una lotta fra le due: lotta che fa registrare alterne vicende e che si conclude, è sperabile, con la vittoria della divinità "buona". Tuttavia un simile pensiero è semplicemente inaccettabile per la fede di Israele che, attraverso un lungo e tortuoso cammino, è approdato ad un assoluto monoteismo, che è stato difeso continuamente e strenuamente dai profeti contro ogni deriva idolatriva o sincretista. Lo troviamo enunciato in Deut.6:4: *Ascolta, Israele: il Signore, il nostro Dio, è l'unico Signore*; che si può anche leggere: *Il Signore è il nostro Dio. Il Signore è uno.*

Ma proprio questo pone il problema. Se Dio è uno, infatti, e se questo Dio uno e unico è non solo il Liberatore di Israele e il sostegno dei deboli, ma anche il Creatore che ha fatto *buona*, anzi: *molto buona* ogni cosa (Gen.1:31), da dove viene il male che è nella creazione e che avvelena l'esistenza di tanti?

La Bibbia non si addentra nelle questioni che noi solitamente ci poniamo: Dio "permette" il male? Lo "permette" o lo "ammette"? e via elencando. Questioni che, come tutti sappiamo, non trovano risposte soddisfacenti e non ci portano da nessuna parte, per quanto ci arroveliamo su di esse, a volte con un piacere sadico o masochistico. La Bibbia afferma tre cose: (a) *Dio è uno solo, ed è il Creatore.* (b) *La sua creazione è buona.* (c) *Nella creazione si trova il male, come forza distruttrice di uomini e di cose.* E se le affermazioni (a) e (b) non si accordano logicamente con (c) non c'è che da prenderne atto.

Però qualcosa si può ancora aggiungere:

Questo "male" che ci avvelena la vita, che è certamente più forte e più potente di noi, tanto da far dire all'apostolo Paolo: *"il nostro combattimento non è contro carne e sangue"* (Efes.6:12), non potrebbe, anziché una forza misteriosa e arcana, essere, più semplicemente e più tragicamente, la somma dell'incredulità, della ribellione a Dio, dell'egoismo di tutti e di ciascuno degli esseri viventi che hanno popolato la terra dalle sue origini ad oggi, fino a diventare in qualche modo *una forza al disopra di noi*, cieca e brutale, della quale siamo tutti al tempo stesso vittime e responsabili?

Non è proprio questa somma di incredulità e di egoismi, di ribellioni e di complicità, di connivenze e di opportunismi, la causa della *rovina dei rapporti* fra l'uomo e l'uomo, fra l'uomo e Dio, fra l'uomo e la creazione originariamente buona? Che cosa vuol dire Paolo quando ricorda che "tutta la creazione, sottoposta alla vanità, geme ed è in travaglio", aspettando intensamente "la manifestazione dei figli di Dio" (Rom.8:19-21)? Non sottolinea forse la necessità che i "figli di Dio", i credenti, escano allo scoperto, si facciano riconoscibili con le loro opere e contrastino il male?

E infine, non va dimenticato che al centro della nostra fede sta l'opera di Dio in Gesù Cristo. Dio non ha discettato sull'esistenza del male. Ne ha preso atto. Lo ha contestato sul suo terreno e lo ha sconfitto. Quando ha incontrato degli "indemoniati", Gesù non ha perso tempo a discutere sull'origine e sul perché di una simile realtà. L'ha semplicemente affrontata e sconfitta con la sua Parola, che è stata una parola creatrice di vita nuova, riscattata dal potere del peccato e della morte. Di più: Gesù, il figlio di Dio, si è volontariamente sottoposto alla morte (Giov.10:17-18); come chiunque di noi, ha attraversato quella morte che è "salario del peccato" (Rom.6:23). Ed è anche risuscitato. Ha battuto il male sul terreno. Lo ha battuto per se stesso e per tutte le creature di Dio. Ha fatto sì che il "gemito della creazione" e il nostro gemito non rimangano inascoltati.

### 3. IL PRIMO CICLO DEI DISCORSI

Dopo ben sette giorni di silenzio commosso, sarebbe naturale che fossero gli amici, venuti da lontano per consolare Giobbe, a prendere la parola. Invece, è Giobbe che rompe il silenzio; ed è il suo lamento intenso e provocatorio ad aprire il poema. Inutile ipotizzare se sia andata così: se il libro di Giobbe ha un qualche addentellato in un fatto, questo va cercato casomai nella cornice narrativa e non nel poema. Che Giobbe prenda la parola per primo sottolinea che è lui, non gli amici, a tenere in mano le fila del discorso.

#### 3.1. Il lamento di Giobbe (capitolo 3)

Il lamento prende in considerazione tre "temi": la vita (vs.3-10), Giobbe stesso (vs.11-19) e infine Dio (vs.20-26).

**3.1.1.** *L'incipit* di Giobbe è indubbiamente un'imprecazione, per non dire una maledizione. Non per questo Satana vince la sua scommessa (cfr 1:11; 2:5). Non è Dio che Giobbe maledice. È la vita. Tuttavia Giobbe non contempla, né qui né mai in seguito, l'ipotesi del suicidio, diversamente dal "*documento egiziano*" citato nell'Introduzione (cfr 1.2.1.). Semplicemente, Giobbe non avrebbe mai voluto vivere, e lamenta che si trovi in vita a causa di una notte che è stata testimone di sospiri di gioia (vs.7: "*sospiri*" è meglio che "*grida*") e che è, ovviamente, la notte in cui fu concepito. Giobbe vorrebbe addirittura che fosse mutato in tenebre il giorno della sua nascita (vs.3), in esplicita opposizione al "*sia la luce!*" dal quale ha preso le mosse la creazione di Dio (Gen.1:3).

Giobbe vorrebbe che quella notte e quel giorno cadessero sotto la maledizione di quelli che sanno evocare le potenze del caos primordiale: le "grandi acque" e il "leviatan"<sup>6</sup>.

È appena il caso di dire che maledicendo quella notte e quel giorno Giobbe parla di sé ma *pone il problema universale di chi nasce senza averlo chiesto e si trova a soffrire senza un perché*.

**3.1.2.** Continuando a capovolgere la scala dei valori, Giobbe si rammarica di non esser morto appena nato o addirittura prima di nascere. Non gli toccherebbe di attraversare una di quelle condizioni estreme che sono più amare della morte e spingono disperatamente a desiderarla (cfr Apoc.9:6). Non avrebbe conosciuto, così, se non il silenzio dello *Sheol* (il soggiorno dei morti), la non-esistenza di una morte livellatrice, che pone tutti in un tempo senza ieri, senza oggi e senza domani, senza ricordo e senza speranza, senza relazioni con nessuno e senza nessun possibile contatto con Dio<sup>7</sup>.

**3.1.3.** Comincia la serie dei "perché" diretti a Dio, il quale però viene nominato solo al vs. 23, col nome poetico di *'Éloah*, che, diversamente da come potrebbe essere se fosse usato IHWH, contribuisce a sottolineare l'universalità della problematica. Il desiderio della morte è qui più forte della fiducia in Dio... e si ha la sensazione che Giobbe cominci a prendere le distanze da quel Dio dal quale si era dichiarato disposto ad accettare anche il male (cfr 2:10).

#### 3.2. Elifaz, il paladino della retribuzione (capitoli 4; 5)

Salta subito agli occhi la delicatezza con la quale Elifaz si rivolge all'amico, con comprensione ed affetto, si direbbe: con timore e tremore (4:2-6). Ma è solo un modo per catturare l'attenzione e poter rovesciare su Giobbe un torrente di sicurezze.

**3.2.1.** L'assunto è presto formulato: "*dove mai furono distrutti gli uomini retti?*", e immediatamente ribadito (4:7,8). È un assunto semplice, ovvio: non c'è sofferenza senza colpa, e non c'è colpa che Dio non punisca giustamente. Dopo di che, svestiti i panni del ragionatore che ha dalla sua il conforto di una posizione così universalmente condivisa da non aver bisogno di essere ricordata, Elifaz si improvvisa profeta, o almeno veggente, depositario di una rivelazione che ha personalmente ricevuto dallo Spirito, e che gli conferma l'impossibilità, per la creatura, di potersi considerare giusta agli occhi di Dio (4:12-17). Né Giobbe può sperare di costituire un'eccezione: i termini "mortale" e

<sup>6</sup> Leggendo IAM anziché IOM nel vs.8, "il giorno" diventa "l'oceano", ed evoca il caos insieme col serpentiforme "leviatan", (TILC) che la Riveduta traduce con "drago".

<sup>7</sup> Una simile descrizione sconsolata dello *Sheol* si trova in Eccl.9:10.

"uomo", usati per ribadire il concetto nello stile poetico del parallelismo (5:17) sono da intendersi riferiti a tutti gli esseri viventi, senza esclusione di alcuno.... e nemmeno di Giobbe. Come infatti potrebbe pretendere costui di esser trovato puro agli occhi di chi trova difetti persino negli angeli (4:18)?

Notiamo di passata che quest'affermazione a proposito degli angeli ci può stupire, ma questo dipende dalla nostra supposizione che gli angeli, essendo incorporei, non siano soggetti alle umane debolezze e siano particolarmente vicini a Dio, tanto da farne anche oggetto di venerazione. Tale supposizione non è biblicamente fondata, perché nella Bibbia gli angeli hanno semplicemente una funzione di servitori e di messaggeri di Dio, e scoraggiano slanci di venerazione degli umani nei loro confronti: vedi ad es. Apoc.22:8-9.

**3.2.2.** Anche ammettendo per assurdo che Giobbe sia giusto, come fa a non sapere che *"l'uomo nasce per soffrire"* (5:7)? E come la scintilla sorge dalla fiamma e va, inconsistente e pericolosa, verso l'alto, così sorge il male dagli inferi e colpisce. Non c'è dunque che rivolgersi a Dio, e a Dio Elifaz si rivolgerebbe in caso di necessità (5:8).

**3.2.3.** Dio, infatti, compie cose meravigliose per mantenere in vita la creazione (5:10), e per ristabilire la giustizia nei rapporti umani (5:11-16). Dio insomma, anche nei riguardi di Giobbe, che *"disprezza la lezione dell'Onnipotente"* (5:17), è ad un tempo pedagogo e terapeuta: la sofferenza che infligge ha una ragione e uno scopo. Come fa Giobbe a non capire? E come potrebbe Elifaz, ragioniere logico e veggente privilegiato, non chiudere la sua requisitoria con un supponente *"Così è"*, e con il grave avvertimento: *"Ascolta e fa' tesoro!"* (5:27)?

### **3.3. La contestazione di Giobbe (capitoli 6; 7)**

Troppo facile attaccare in maniera fredda e razionale chi soffre talmente da non potersi permettere il lusso della razionalità. Gli attacchi concentrici del male, di Dio e degli amici creano una situazione disumana e disumanizzante.

**3.3.1.** Giobbe è in preda al terrore, trafitto dalle frecce avvelenate con cui lo bersaglia l'Onnipotente (o: l'Altissimo = *Shaddai*), il cui attacco è tanto più inspiegabile e grave in quanto sa di colpire un innocente, che non ha mai ignorato le sue parole e anzi le ha proclamate (questo è il senso di 6:10, che smentisce e ritorce 4:12-18). Ma anche se questo fosse avvenuto, darebbe agli amici il diritto di abbandonarlo?

**3.3.2.** Gli amici, però, continuano a mostrarsi freddi e insensibili, mentre da professori di teologia sarebbe lecito attendersi maggiore comprensione umana, specie verso chi è abbandonato da Dio (6:14). Può darsi - insinua Giobbe - che di fronte a lui e alla sua vicenda le loro certezze vacillino, come capita a chi ha imparato a conoscere certe strade carovaniere nel deserto fissando nella memoria dei punti di riferimento, e si trova, per uno straripamento di torrenti nella stagione delle piogge, di fronte a imprevisti cambiamenti morfologici del terreno che gli tolgono i riferimenti, lo spiazzano e lo disorientano (6:16-21). Giobbe, che non perde l'occasione di riaffermare la propria incontestabile innocenza (6:29-30), li sfida inutilmente a dimostrare la loro volontà di aiutarlo sul serio, senza affliggerlo ulteriormente con rimproveri infondati.

**3.3.3.** Giobbe riprende il lamento della sua sofferenza fisica, che gli toglie pace e sonno (7:4), e che riduce la sua esistenza a una dura milizia di mercenario. E a un certo punto sembra offrire a Dio un'ultima possibilità di accettare la sfida e il dialogo: *"Ricordati!"* (7:7). Ricordati di cercarmi finché sei in tempo: può venire, anzi verrà il momento in cui *"gli occhi tuoi mi cercheranno, ma io non ci sarò più"* (7:8). Comunque, fino a che quel momento non sia venuto, Giobbe continuerà a protestare la sua innocenza e ad innalzare il suo *"perché?"* (7:11).

**3.3.4.** Se i primi 11 versetti del capitolo.7 possono anche essere intesi come una protesta universale sulla sofferenza, in quelli successivi Giobbe torna a parlare di sé. E lo fa per accusare Dio, come in un'arringa processuale, di persecuzione volontaria e cosciente. È interessante e in certo qual modo sconvolgente trovare qui (7:17) una visione diametralmente opposta a quella che troviamo nel Salmo 8 (vs.4). Qui, il *"che cos'è l'uomo?"* esprime lo stupore per il fatto che l'Iddio creatore dell'universo si ricordi di questo nulla che è la creatura umana. Lì, questo ricordo è invece oggetto di conte-

stazione e di protesta: perché Dio non guarda da un'altra parte, se il guardare su di me implica la mia sofferenza (7:19)? E l'arringa si conclude con un'appassionata perorazione (7:21): perché non perdoni le mie colpe - ammesso e non concesso che ve ne siano? Deciditi, prima che sia troppo tardi (come già ventilato in 7:8). L'ardire dell'orante ha raggiunto qui una vetta altissima. Sembra di presagire il grido del Crocifisso: *Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?*

### 3.4. Bildad, il teologo dell'alleanza (capitolo 8)

Il principio dal quale parte Bildad è il principio dell'alleanza, modellata sui trattati di vassallaggio dell'antico Vicino Oriente: la fedeltà all'alleanza produce benedizione, l'infedeltà comporta maledizione.

**3.4.1.** Il difensore di Dio (8:3) non esita ad assalire Giobbe con una mancanza di tatto difficilmente uguagliabile: a chi piange non solo per le sue personali sofferenze, ma anche perché ha perso tutti i suoi figli, viene sbattuto in faccia che essi sono stati falciati dalla morte a causa del loro peccato (8:4). Giobbe faccia dunque l'unica cosa decente e produttiva: si volga a Dio e lo implori, ammesso - e non concesso - che possa presentarsi puro davanti a Lui (8:5-6).

**3.4.2.** Il caso di Giobbe, per il paladino ottuso e saccente di un principio che in ultima analisi si rivela astratto, viene ridotto a un caso da manuale teologico: è con il suo comportamento che l'uomo guadagna il favore di Dio, altrimenti non ha né rifugio né scampo né speranza. Viene sovvertito completamente il messaggio dell'amore gratuito e generoso di Dio, che verrà esplicitato nel N.T. (cfr I Giov. 4:10), ma che certo è tutt'altro che assente dalla pietà e dalla fede di Israele (basterebbe citare Is.43:25 e Mich.7:18-20).

**3.4.3.** Bildad non si esime da una stoccata finale, diretta personalmente al suo amico Giobbe (8:21). Non osa dichiararlo esplicitamente peccatore, ma gli ricorda in maniera stereotipa che, nella sua giustizia, Dio potrebbe annientarlo (come è accaduto dei suoi figli: 8:18) però, "se Giobbe è puro e integro", Dio non mancherà di aiutarlo.

### 3.5. Giobbe nelle mani di un Dio sovrano assoluto (capitoli 9; 10)

Giobbe protesta contro Dio, la cui grandezza è (gli appare?) arbitrarietà. Ma non dà ragione a Satana, non maledice Dio, col quale vuol tenere una relazione disinteressata, prescindendo della propria esperienza. Giobbe è assetato di giustizia e di conoscenza.

**3.5.1.** Giobbe sa bene che Dio non può esser chiamato in giudizio, e che il temerario che osasse contestargli alcunché ne uscirebbe con le ossa rotte (9:2-4). Ma il fatto che Dio abbia sempre ragione non dipende, per Giobbe, né dalla sua giustizia retributiva (come sostiene Elifaz) né dal fatto che Egli si attenga strettamente ai canoni dell'alleanza (come asserisce Bildad). *Dipende semplicemente dal fatto che è più forte*: domina sull'universo intero, sul cielo come sulle costellazioni, sulla terra e sul mare (cfr Is.40:22; Ps.18:11; 19:14). Impalpabile e inafferrabile (9:11), non accetta contestazioni al suo operato (9:12,14,15), e nessuno può neanche sognarsi di convocarlo in giudizio (9:19).

**3.5.2.** Tuttavia, benché Dio si mostri una specie di "rex a lege solutus", Giobbe non può venir meno alle sue convinzioni ed ammettere un peccato che non c'è (9:21). Più onesto riconoscere - e denunciare - l'incomprensibilità di un Dio che pare rimanere indifferente al male e all'ingiustizia, chiuso nella sua trascendenza, se addirittura non è lui causa ultima di quanto accade (9:24)!

E qui si aprono nuovamente spazi ad una riflessione che probabilmente non troverà mai fine. Giobbe non fa mai risalire il male a Satana. Lo ignora del tutto, come se non esistesse (a differenza di quanto abbiamo visto nella cornice narrativa). Ma a questo punto, dovrà pur esserci un'origine non satanica del male. Giobbe si pone sul confine estremo della teologia veterotestamentaria "classica", che si limita a rilevare l'esistenza del male all'intero della creazione totalmente buona di Dio, benché questo non sia proprio logico. Giobbe non dice esplicitamente (come in 2:10) che il male viene da Dio. Ma pone e lascia aperto (9:24) l'interrogativo degli interrogativi: *"se non è lui, chi dunque?"*

**3.5.3.** In un certo senso, hanno ragione gli interlocutori di Giobbe. Non basta infatti che egli sia innocente (9:21), Occorre anche che innocente sia *riconosciuto*, e questo è meno probabile (9:28-31). Ma dove trovare qualcuno che si ponga come *arbitro* fra Giobbe e Dio, uno che agisca come giudi-



ce neutrale (9:33)? Possiamo immaginare di essere qui di fronte a una primitiva intuizione della necessità di quel mediatore che Gesù il Cristo incarna.

**3.5.4.** L'ipotesi di un arbitrato imparziale fra Dio e Giobbe apre la via al linguaggio forense che ricorre in tutto il capitolo 10. Giobbe, in fondo, accusa di disumanità questo Dio sovrano, che pure dovrebbe avere pietà verso la creatura che ha portato alla vita con attenzione e amore: è interessante confrontare 10:8-12 con Ps.139:13-16. Nel Salmo, la descrizione di una vita costruita nel segreto porta all'ammirazione riconoscente, qui conduce invece, ancora una volta, alla domanda: perché dare la caccia a un pover'uomo, perché non lasciarlo in pace (10:16,20).

**3.5.5.** In conclusione, Giobbe non fa che affermare qui la imprevedibilità e la impredicabilità di Dio, che si può collegare in qualche modo, come sostiene G.F. Ravasi, alla visione di Karl Barth. Scrive infatti Ravasi: «L'esperienza di crisi profonda che Giobbe sperimenta ha certamente delle evidenti assonanze con la radicale separazione, l'infinita distanza e differenza qualitativa che Barth scopre come unico tipo di "relazione" tra Dio e uomo. Non ci sentiamo dunque lontani dal vero quando colleghiamo (staremmo per dire "identifichiamo") le conclusioni a cui i due personaggi (Giobbe e Barth) giungono: Dio è Dio! La posizione di "contestazione" che i due assumono nei confronti delle concezioni teologiche a loro contemporanee è molto simile: ambedue combattono per la libertà di Dio, per il suo essere al di là, per il fatto che Dio è *totaliter alter*, insofferente e contrario a ogni tentativo di schematizzazione»<sup>8</sup>.

### **3.6. Zofar e la sapienza tradizionale (capitolo 11)**

Zofar non si cura di presentarsi in maniera diplomatica, anzi aggredisce subito Giobbe qualificandolo un mistificatore parolaio, che pretende di resistere a Dio, rifiutando di accettare la lapalissiana verità di essere un peccatore. Egli non aggiunge gran che a quanto già sostenuto da Elifaz e da Bildad, invitando Giobbe a riconoscere non solo il suo peccato ma anche il suo limite umano (11:7-8). La sola speranza che può sostenere Giobbe è quella di purificarsi, tanto con la vita di preghiera, quanto con un atteggiamento aperto e disponibile verso il prossimo (11:14).

---

<sup>8</sup> G.F. Ravasi, *Giobbe*, Borla, Roma 1991.

## 4. IL SECONDO CICLO DEI DISCORSI

Fino a questo momento, Giobbe ha riportato due vittorie: non ha dato ragione a Satana, il quale aveva puntato le sue carte sulla possibilità che Giobbe maledicesse Dio, e ha rigettato le soluzioni degli amici, troppo logiche e scontate. Continua ora il dialogo, che è, con ogni evidenza, un dialogo fra sordi: come abbiamo accennato (1.3), si potrebbe anche parlare di una giustapposizione di monologhi. Però, malgrado l'apparente ripetitività delle tesi contrapposte, si registrano nell'insieme del poema dei passi avanti, e si raggiungono due vette considerevoli, rispettivamente al capitolo 16 (18-22) e al capitolo 19 (25-27).

### 4.1. Giobbe pronto a citare Dio in giudizio (capitoli 12; 13; 14)

Possiamo enunciare così il punto saliente di questo nuovo intervento di Giobbe, anche se esso è in realtà abbastanza più ampio, aprendosi con una contestazione agli amici e chiudendosi con un lamento sulla condizione umana in generale.

**4.1.1.** L'"attacco" è sprezzante: gli amici si attribuiscono una saggezza che non hanno (12:2), perché in ogni caso è una saggezza che resta nei limiti dell'ovvio, e che può considerarsi patrimonio anche degli animali (12:7-10). Essi sfondano delle porte aperte, e non vale neppure la pena di parlar con loro. Anzi, se tacessero, potrebbero persino apparire assennati. Giobbe vuol misurarsi con ben altro interlocutore: Dio stesso, lo *Shaddai* che lo ha inspiegabilmente colpito (13:1-5).

**4.1.2.** Non si scopre nulla di nuovo nell'affermare che *"in Dio stanno la saggezza e la potenza"* (12:13). Nessuno può stargli a fronte, nessuno può sottrarsi alle decisioni che Egli prende per lui. È un Dio che non rende conto a nessuno del suo operato, ed esercita un potere al di fuori di ogni possibile controllo (12:14-25).

**4.1.3.** Giobbe non si rassegna di fronte a questo assolutismo dittatoriale, al quale i suoi insipienti e menzogneri consolatori si affrettano ad allinearsi (13:4,7), prendendo nientemeno l'ardire di autonominarsi avvocati difensori di Dio (13:8) Non di avvocati difensori ha bisogno Dio, quanto piuttosto di misurarsi con un accusatore, sufficientemente coraggioso da contestarlo *"succeda quel che succeda"* (13:13), e sufficientemente convinto della propria calpestata innocenza da *"difendere in faccia a Lui il proprio comportamento"* (13:15). Giobbe, in sostanza, non vuole presentarsi davanti a Dio in un atteggiamento che non sente autentico: l'atteggiamento del peccatore-per-definizione.... e c'è da chiedersi se non siamo, come gli amici, inclini a bollare prontamente (e moralisticamente) come orgoglioso l'atteggiamento di Giobbe, al quale invece andrebbero riconosciuti il pregio e l'audacia della chiarezza e della verità.

**4.1.4.** La sola cosa che Giobbe chiede è di poter *contendere con Dio ad armi pari*. Questo vuol dire, da una parte, che Dio deve smettere di condizionarlo col terrore e con la sofferenza (13:20,28). Dall'altra, che se ha delle rimostranze da fare le faccia, se ha dei rimproveri da muovere li muova, ma la smetta di approfittare della sua grandezza e della sua superiorità (13:25).

**4.1.5.** La sfida sfocia in un lamento che denuncia un rovello interiore profondo e insoluto. Come è pensabile che l'uomo, poeticamente descritto nella sua fragilità (*"nato di donna"*) e caducità (*"vive pochi giorni"*), sia oggetto del cinico divertimento di un Dio che non si vergogna di prendersela con uno tanto più piccolo di lui (14:1-3)? Troviamo qui la visione opposta a quella dei Salmi nei quali si ricorda la precarietà della condizione umana. Questi infatti esprimono riconoscente stupore perché su una creatura così trascurabile si appunta l'attenzione benevola di Dio (Ps.8:3-5; 103:15-16); qui invece troviamo l'accorata protesta contro un Dio che abusa delle sue forze contro un debole. Per cui, si giunge alla paradossale ma logica conclusione: sarebbe meglio che Dio *distogliesse il suo sguardo dall'uomo, per fargli godere un po' di tranquillità!* (14:5-6).

**4.1.6.** La condizione dell'uomo - osserva ancora Giobbe - è addirittura peggiore di quella di un albero. Questo infatti, anche se inaridito, può ritornare a vivere quando l'acqua irrori le sue radici (14:8-9; cfr Ps.13). Altrettanto non si può sperare per l'uomo: quando è morto è morto, e anche i luoghi che ha abitato lo cancellano dalla loro memoria (14:10; cfr Ps.90:6; 103:16 etc.). E tutto ciò perché Dio infierisce su di lui.

Varrebbe allora la pena di stare chiusi in una fortezza, fosse anche lo *Sheol* inaccessibile, e di rimanervi fino a quando Dio non cominci a provare nostalgia per "l'opera delle sue mani" (14:15). e non lo chiami ad uscire. Contrariamente alle affermazioni del Salmo 139 (vs.7-12), secondo il quale non esiste luogo in cui Dio non possa cercare e trovare l'uomo che vi si è rifugiato, inclusi le tenebre e lo *Sheol*, qui il soggiorno dei morti è immaginato come un riparo sicuro anche contro chi fa il conto delle *trasgressioni* e delle *iniquità* [che non ci sono] (14:17: l'immagine delle trasgressioni sigillate in un sacco viene forse dalla memoria di una remota prassi di compravendita di bestiame).

#### 4.2. Elifaz: "delitto e castigo" (capitolo 15)

Nel suo secondo intervento, Elifaz mette da parte la delicatezza con cui aveva esordito (4:2-5), e accusa Giobbe di essere un venditore di chiacchiere (15:1-3), un empio, che non si risparmia nel distruggere il timor di Dio e la pietà che alberga nel cuore dei giusti e li ispira alla preghiera (15:4).

4.2.1. Nella sua impudenza, Giobbe presume di essere una specie di novello Adamo, quel sapiente che seppe operare una prima classificazione degli animali (Gen.2:19-20), o addirittura di aver occupato un seggio nel Consiglio di Dio (15:8; cfr Ger.23:18). La sua superbia lo acceca al punto da non capire che le consolazioni che essi gli stanno arrecando - con argomenti che fra l'altro hanno dalla loro la forza di una saggezza consolidata nel tempo e vastamente condivisa (i *saggi* e i *padri* di 15:18) - sono, in ultima analisi, le consolazioni di Dio stesso, che essi interpretano fedelmente (15:11).

4.2.2. Il *prepotente*, l'*orgoglioso* che pensa di sottrarsi a quel giudizio al quale Dio sottopone anche i santi (14:15-16) avrà quel che si merita. Dovrà riconoscere la sua pochezza sul piano temporale (*l'empio è tormentato tutti i suoi giorni*: 15:20), sul piano psicologico (*assordato da rumori* spaventosi e posto sotto l'incubo di *essere annientato*: 15:21), e infine sul piano esistenziale (*destinato a restar prigioniero delle tenebre*, come dire del nulla: 15:22).

4.2.3. Non può mancare una velenosa stoccata conclusiva, che sembra confezionata su misura per colui che sta "*sfidando l'Onnipotente*" (15:25). La famiglia su cui faceva assegnamento e il benessere che gli dava sicurezza svaniscono come nuvole al vento (15:27-34): anche se enunciato come un principio di carattere generale, questo vale proprio per Giobbe, reo di essersi costruite delle false sicurezze, ed ora ridotto a raccogliere il misero frutto della sua malizia (15:35).

#### 4.3. Giobbe sempre più solo (capitolo 16)

Non amici consolatori, ma cialtroni molesti devono esser qualificati questi che infastidiscono Giobbe con le loro chiacchiere inutili!

4.3.1. Con poche battute, Giobbe riassume il senso del problema di fondo: *è facile fare della teologia da accademia*, o da salotto, ripetendo pappagallescamente formule arcinote e assumendo atteggiamenti da timorati di Dio quando è possibile prendersi il lusso di fare tutto ciò, vivendo al riparo da angustie e da sofferenze. Per capire davvero una situazione bisogna viverla! E se gli "amici" vivessero la situazione di Giobbe, non farebbero teologia da salotto, ma farebbero teologia (in altri termini: si confronterebbero con Dio) *partendo da una situazione concreta*, tenendo conto di ciò che si va sperimentando e soffrendo. Vale a dire: proviamo a invertire le parti, e allora toccherebbe a me, Giobbe, "*scrollare la testa*" in atteggiamento canzonatorio e dispregiativo (cfr Ps.22:7-8; Is.37:22; Mt.27:39); toccherebbe a me "*farvi coraggio con la bocca*", con parole che vi suonerebbero vane (16:1-5).

Possiamo osservare tra parentesi come in realtà non esista una teologia in astratto, una teologia senza aggettivi, una teologia neutrale. Se "Dio è in cielo e tu sei sulla terra" (come dice l'Ecclesiaste, 5:2), tu non puoi far finta di essere in cielo quando parli di Dio... o quando parli con Lui. Sei sulla terra: e questo significa condizionamenti di ogni genere, precarietà e bisogno di certezze, ingiustizie commesse e sofferte, delusioni e speranze... Solo se non dimentichi tutto ciò, o se non ti illudi di dimenticarlo, sei davanti a Dio concreto e vero, autentico e attendibile. O preferisci far parte della schiera dei benpensanti e dei baciapile?

**4.3.2.** Con lucida, anche se irriverente analisi, Giobbe imputa addirittura a Dio di comportarsi in maniera satanica nei suoi confronti: infatti lo "*accusa*" (16:8), "*digrigna i denti e aguzza gli occhi*" contro di lui (16:9), gli scatena contro perfino di una banda di empi, di malvagi e di arcieri in armi (16:11,13). Colui che è celebrato come il "guerriero" che difende Israele" (*ghibbor*: cfr Deut.10:17; Is.9:5; Ps.24:8), spiega tutto il suo valore accanendosi contro un povero disgraziato indifeso che, sia detto ancora una volta, non ha nulla da rimproverarsi (16:17). Sarebbe davvero meglio esser morto, avendo però la consolazione di una tomba non nasconderà il suo sangue e non soffocherà il suo grido, i quali possano raggiungere il cielo per chiedere vendetta (16:18; cfr Gen.4:10).

**4.3.3.** Per difendersi da questo Dio non si può fare altro che chiamarlo un giudizio. Ma per questo servirebbero un avvocato, un "*garante*", e un "*testimone*", nonché qualcuno che "*depositi la necessaria cauzione*" per coprire le spese processuali (17:3). Tanto il garante quanto il testimone sosterranno di certo le ragioni dell'infelice contro l'imputato, cioè contro Dio. Ma chi potranno mai essere costoro? Nessun altri che Dio in persona! Dio viene quindi sfidato (e invocato) a sdoppiarsi, a mettersi contro se stesso.... o contro "quell'altro se stesso" che tormenta Giobbe (16:17-20)!

Questo è, in fondo, *il massimo riconoscimento che Giobbe tributa a Dio*: comunque questi si comporti verso di lui, non v'è altra possibilità che appellarsi a lui stesso; e siamo qui alla prima delle due vette che ricordavamo all'inizio di questo capitolo 4. Ma l'impresa si rivela titanica, e una speranza del genere non potrà che rimanere delusa. Più realistico allora abbandonarsi in braccio alla morte e lì trovare finalmente riposo (17:11-16).

#### **4.4. Bildad, il maestro che dà ripetizione (capitolo 18)**

Alla testardaggine e alla incapacità di comprendere che Giobbe dimostra, non si possono certo opporre, per convincerlo, avvenimenti straordinari e terribili, come ad esempio un terremoto (18:4). La sola cosa che può servire è armarsi di pazienza per ripetere ancora una volta la lezione già impartita. Ed è questo il compito che Bildad assolve qui brevemente, riproponendo la dottrina della retribuzione, universalmente valida e universalmente verificata: il malvagio è spogliato dei suoi beni, altri si impadroniscono della sua tenda, non vi saranno né figli né nipoti a consolarlo e a conservarne la memoria: egli finisce miseramente nella trappola che la vendetta divina gli tende (18:7-20). Si tratta di una regola provvidenziale e universale, alla quale Giobbe non sfugge (18:21). Da notare l'abbondanza di immagini venatorie nei vs. 8-11, utilizzate contro colui che sembrava "andato a caccia di parole" (18:2. Meglio intendere in questo modo il "*non porre fine alle parole*").

#### **4.5. Giobbe insiste nella richiesta di un processo (capitolo 19)**

**4.5.1.** Possiamo suddividere questo capitolo in tre parti. La prima e la terza sono dirette contro gli amici che lo insultano e che si impancano a suoi giudici senza mostrare comprensione per il suo dolore (19:3-4). Rincarando la dose precedente, che li descriveva come molesti depositari di una saggezza fatta di ovvietà, Giobbe non esita ora a definirli *persecutori* che farebbero bene a temere per la loro sorte (18:28-29).

**4.5.2.** Questi "amici" debbono sapere e capire, una buona volta, che panni veste il Dio di cui si sono fatti paladini: è Lui che "*ha fatto torto*" a Giobbe e lo ha "*avvolto in una rete*" (19:6). Per giunta, è Lui stesso che si dimostra sordo ad ogni grido di aiuto, trincerandosi in un silenzio altero, impietoso e sprezzante (19:7). Il povero Giobbe si vede spogliato della sua gloria (*kabod*: il complesso delle qualità morali e fisiche che caratterizzano una persona e le danno peso, prestigio), e spogliato della sua corona (*'atarā*: lo splendore dell'esistenza). A questo punto, la disfatta è completa e la solitudine si fa totale, non essendo determinata soltanto dall'abbandono progressivo dei familiari, dei parenti, dei servi, dei conoscenti, degli amici (19:13-19), ma anche dal disfacimento progressivo del corpo (19:20).

**4.5.3.** Giobbe vorrebbe che questa sua denuncia fosse conservata in qualche modo. Malgrado il tono, egli non pensa però a un'iscrizione funeraria né alla dicitura da scolpire su un ex-voto, secondo tecniche artigianali di cui abbiamo documentazione archeologica. Egli pensa a un *sefer*, a un libro,

anzi, meglio, a un documento d'archivio che abbia valore ufficiale, perché la sua vicenda e la sua contesa siano conosciute e conservate.

**4.5.4.** Coi versetti 25-27 raggiungiamo la seconda vetta di questo secondo ciclo di discorsi. Il testo ebraico è *particolarmente tormentato*, e le traduzioni possibili sono diverse, come si vede dalla piccola rassegna che segue a pag.15. Tuttavia non sembra azzardato intendere il messaggio in questo modo:

- Giobbe è certo dell'esistenza di un *Vendicatore* (cioè di qualcuno che gli renda giustizia) o di un *Redentore* (uno che lo riscatti dalla miseria presente).

- Questo personaggio non solo *esiste*, ma è *vivo*, cioè disposto all'azione.

- Questa azione comincia con *l'alzarsi dalla polvere* (nella quale si è posto per stargli accanto).

Più problematico è stabilire *quando* il riscatto si verificherà. Infatti, molti tendono a dare una interpretazione *escatologica* del brano, pensando ad una legge di contrappasso: quando Giobbe sarà morto, e la sua carne e la sua pelle si saranno staccate l'una dall'altra, allora i suoi occhi (spirituali) avranno la consolazione di vedere il compimento del riscatto.

Però bisogna osservare due cose:

- la prima, che una visione di questo genere si addice assai più agli amici di Giobbe che non a lui stesso, per cui è difficile immaginarla sulle sue labbra, tanto più come punto saliente di una vibrante requisitoria;

- la seconda, che la visione di Dio come compensazione ultraterrena alle sofferenze di Giobbe è smentita dal seguito del poema, che esplicitamente parla di una risposta di Dio *nel corso della vita terrena di Giobbe*, e prima che questi venga ricompensato con la restituzione di beni e di figli.

Risulta perciò preferibile a quella escatologica l'interpretazione *giuridica*: nel corso del dibattimento, quando è chiamato a parlare, il testimone a difesa - vindice - redentore, *si alza*, perché la testimonianza si rende stando in piedi... *si alza dalla polvere*, perché il testimone si è tenuto vicino al contendente che lo ha chiamato in causa. Questo avverrà *all'ultimo momento*, quando le resistenze di Giobbe stanno per essere completamente annientate, ma avverrà. Questa è la sua fiducia. Anzi, la sua confessione di fede.

#### **4.6. Zofar: "repetita juvant?" (capitolo 20)**

Benché si dichiari addirittura *"offeso"* dalle parole di Giobbe - a tanto può giungere la cecità dei benpensanti! - Zofar riprende le fila del discorso di Elifaz, che si era dichiarato pronto ad *"insegnare"* a Giobbe quel che gli andava insegnato (15:17), ed afferma di voler passare sopra, magnanimamente, al parlare provocatorio di Giobbe e ribattere in *"maniera assennata"* (20:3). Tanta esibizione di senno però non porta lontano. Zofar non va oltre le generiche, stantie, risapute affermazioni sulla fugacità della vita, sulla precarietà dell'empio, sul suo disfarsi come un sogno (20:8; cfr Ps.90:5). La punizione gli piomba addosso alla fine di un pasto di rapina, e si realizzerà trasformando in veleno quello che ha ingerito. Non solo: sarà ignorato dalla sua stessa casa e i suoi figli saranno costretti a elemosinare il pane presso il povero: nulla di ciò che ha desiderato o realizzato potrà essere conservato (20:9; 11:20).

L'autore di questo ribaltamento di situazione è naturalmente Dio: l'Iddio di giustizia che spinge il malvagio in braccio alla distruzione e alla morte. Questo Dio, se è giusto, non può che essere, agli occhi di Giobbe, giusto di una giustizia da rifiutare, come i discorsi importuni degli amici.

RASSEGNA DI ALCUNE TRADUZIONI DEL CAPITOLO 19, VERSETTI 25-27

**EDIZIONI PAOLINE**

Io so che il mio Vindice è vivo, ed egli, l'ultimo, sulla polvere sorgerà;  
 e dopo che la mia pelle si sia così staccata,  
 pur dalla mia carne vedrò Dio.  
 Me beato! Contemplerò per me stesso,  
 e i miei occhi vedranno, e non un estraneo  
 - si consumano di attesa i miei reni nel mio seno!

**TRADUZIONE INTERCONFESSIONALE IN LINGUA CORRENTE**

Io lo so, colui che mi difende è vivo; egli un giorno mi riabiliterà,  
 e, perduta la mia pelle, distrutto il mio corpo, io stesso vedrò Dio.  
 Lo vedrò accanto a me e lo riconoscerò.  
 Lo sento con il cuore, ne sono certo.

**NUOVA RIVEDUTA**

Io so che il mio Redentore vive e che alla fine si alzerà sulla polvere.  
 E quando, dopo la mia pelle, sarà distrutto questo corpo, senza la mia carne, vedrò Dio.  
 Io lo vedrò a me favorevole; lo contempleranno i miei occhi, non quelli d'un altro;  
 Il cuore, dal desiderio, mi si consuma.

**GIANFRANCO RAVASI (in parentesi quadre la versione letterale dal testo masoretico)**

Io so che è vivo il mio Vendicatore, [Io, io so che il mio *go'el* è vivo]  
 E che, ultimo, si ergerà sulla polvere. [e, ultimo, sulla polvere si ergerà.]  
 Anche con questa pelle in rovina, [E poi, (dopo che) la mia (pelle) avranno abbattuto (questo)]  
 ormai senza carne, io contemplerò Dio. [(fuori dalla) mia carne vedrò Eloah]  
 Io, io lo contemplerò e non un altro, [che io vedrò per me e non uno (straniero)]  
 i miei occhi lo contempleranno.  
 Le mie viscere bruciano dentro di me. [i miei reni languiscono nel mio seno]

**JEAN RADERMAKERS (retroversione italiana letterale dalla versione francese)**

Io so che il mio vendicatore è vivo e che, ultimo, sulla polvere egli si alzerà;  
 e dopo che la mia pelle avranno circondata così (= dietro la mia pelle mi terrò ritto)  
 e dalla mia carne io contemplerò Eloah.  
 Lui io contemplerò per me;  
 e i miei occhi vedono, e non uno straniero.  
 E sono finiti (= consumati) i miei reni nel mio seno.

**L.ALONSO SCHÖKEL - J.L.SICRE DIAZ (retroversione italiana dalla versione spagnola)**

Io so che è vivo il mio Vendicatore e che alla fine si alzerà sopra la polvere:  
 dopo che mi avranno straziato la pelle, ormai senza carne vedrò Dio;  
 io in persona lo vedrò, e non da estraneo,  
 i miei stessi occhi lo vedranno.  
 Il cuore mi si strugge nel petto!

## 5. IL TERZO CICLO DEI DISCORSI

Nelle Bibbie che normalmente utilizziamo, questo terzo ciclo appare disarmonico rispetto ai due precedenti. Infatti, non viene registrato alcun intervento da parte di Zofar, mentre Giobbe apre e chiude il ciclo. Il tutto non sembra dipanarsi secondo un filo logico; si ha piuttosto l'idea di una collezione di brani disparati. Alcuni autori propongono di ricostruire i capitoli 23-27 operando alcuni spostamenti motivati da ragioni di linguaggio, di logica, di contenuto e di stile. Le loro proposte, che fanno registrare piccole varianti, sono elencate nella tabella che segue. Altri respingono invece ogni ipotesi di ricostruzione. Fra questi, Artur Weiser, il quale si attiene al testo così come lo troviamo nelle nostre Bibbie<sup>9</sup>, argomentando che le ipotesi di ricostruzione «diventano superflue appena si riconosca che non ci può essere una differenza tra Giobbe e gli amici nel giudicare degni di castigo i delitti menzionati»<sup>10</sup>.

Ad ogni modo, le ristrutturazioni proposte, che riguardano in particolare i capitoli 23-27, sono le seguenti<sup>11</sup>:

1. DISCORSO DI GIOBBE	23/1-16	+	24/1-17	(Ipotesi condivisa)
2. DISCORSO DI BILDAD	25/1-6	+	26/5-15	(Ipotesi non condivisa)
3. DISCORSO DI GIOBBE	26/1-4	+	27/1-7	(Ipotesi A)
	26/1-4	+	27/1-12	(Ipotesi B e C)
4. DISCORSO DI ZOFAR	27/8-23	+	24/18-25	(Ipotesi A)
	27/13-23	+	24/18-25	(Ipotesi B)
	24/18-25	+	27/13-23	(Ipotesi C)

### 5.1. Un Giobbe "conciliante"? (capitolo 21)

**5.1.1.** Concilianti, in verità, sono solo le prime parole di questo nuovo intervento di Giobbe, il quale dà l'impressione di volersi collocare nel quadro di una "disputa tra saggi", che chiede soltanto capacità di ascolto reciproco aperto e non prevenuto (21:3). E ascolto significa, in questo caso, comprendere che i principi universali possono essere condivisi finché si fanno discorsi teorici, ma "saltano" quando si scontrano con la durezza dell'esistenza, tanto è vero che, se ascoltassero davvero le sue ragioni, gli amici non potrebbero che tacere, anzi "mettersi la mano sulla bocca" (21:5; cfr Is.52:15; Mich.7:16).

**5.1.2.** Della durezza dell'esistenza sulla quale Giobbe invita gli amici a misurare le loro teorie, fa parte la constatazione della fortuna e della longevità di cui godono i malvagi, effimere fin che si vuole, ma concrete e capaci di disorientare il pio (21:6-7; cfr Ps.73:1-20). Essi hanno tutto quel che si può desiderare: una numerosa famiglia, greggi e mandrie altrettanto numerose, e infine la fortuna di morire "in un attimo", senza l'esperienza tragica di sofferenze devastanti (21:13). A tutta questa fortuna, può accompagnarsi, impunita, una prassi idolatrica che sfocia nei culti orgiastici delle civiltà rurali (21:12) e perfino un ateismo sfacciatamente dichiarato (21:15). D'altro canto, a che servirebbe pregare quando tutto va bene?

**5.1.3.** Naturalmente, le obiezioni a queste amare, ma fondate riflessioni sono possibili. Giobbe ne previene subito una: il giudizio di Dio arriva comunque, e può abbattersi, se non sull'empio, sulla sua discendenza. Non è forse scritto che il Signore "punisce l'iniquità dei padri sui figli fino alla terza e alla quarta generazione..." (Es.20:5 = Deut.5:9)? E questo non è forse plausibile nel quadro di un'Alleanza che lega gli uni agli i membri del popolo, e l'una all'altra le generazioni, in una solidarietà di peccato, di castigo e di perdono: convinzione che rimane diffusa fino ai tempi di Gesù (cfr Giov.2:9)? Giobbe rigetta con sdegno (21:19-20) una "giustizia" che lasci in pace un colpevole per abbattersi su un innocente, esprimendo una visione analoga a quella di Geremia (31:29-30) e

<sup>9</sup> Va detto che la Traduzione Interconfessionale in Lingua Corrente (TILC) segnala in nota i possibili spostamenti.

<sup>10</sup> A. Weiser, *Giobbe*, Paideia, Brescia 1975, p.279.

<sup>11</sup> L'ipotesi "A" è sostenuta da L.Alonso Schökel e J.L. Sicre Diaz; l'ipotesi "B" (che io seguo in questi appunti) è sostenuta da G.F.Ravasi, sia pure "senza troppa convinzione"; l'ipotesi "C" è sostenuta da S.Terrien e da J.Radermakers.

di Ezechiele (18:1-4,20), senza dimenticare Deut.24:16. Però Giobbe rincara la dose: una volta che l'empio sia morto [dopo una vita grassa e felice], che cosa potrà mai importargli di un castigo che si abbatte sulla sua discendenza (21:21)?

**5.1.4.** Analogamente, Giobbe previene e respinge una seconda obiezione. In fondo, il ricco muore come il povero, ed *"entrambi giacciono ugualmente nella fossa"* (21:26). Come dire: il giudizio che si abbatte sul ricco è che la sua ricchezza non lo preserva dalla morte (Luca 12:16-21 può essere una riprova che questo tipo di saggezza popolare potesse avere una qualche funzione consolatoria). Giobbe rigetta questa visione livellatrice della morte, descrivendo con dovizia di particolari plausibili le onoranze funebri, il monumento tombale, i pellegrinaggi futuri alla sua tomba di cui il ricco empio probabilmente godrà (21:31-33). Verrebbe da dire: se anche i morti sono tutti uguali (21:26), quel che rende improponibile un certo "revisionismo storico", come oggi può andare di moda, e che Giobbe contesta *ante litteram*, è che essi non furono uguali da vivi.

## **5.2. Elifaz accusa direttamente Giobbe (capitolo 22)**

Riprendendo le tesi già sostenute sulla giustizia divina, Elifaz sostiene che, mentre la pietà e la giustizia di un uomo non possono in alcun modo tornare utili a Dio, l'empietà e l'ingiustizia provocano la sua giusta condanna. Elifaz non si limita a ripetere questa risaputa affermazione di principio (22:2-4), ma ne trae le conseguenze per Giobbe personalmente. Egli non discetta più sulla malvagità umana, ma denuncia quella di Giobbe, dipingendolo come un cinico usuraio, un insensibile alle necessità altrui più elementari, un prevaricatore di orfani e di vedove, un connivente di palazzinari abusivisti (22:5-9; cfr. Is.5:8). Una serie di accuse infami, non sorrette, peraltro, da uno straccio di prova. Non s'illuda Giobbe che Dio, lassù nei cieli, sia troppo distratto per vederlo (22:12-19; cfr. Ps.73:15-20). Non ha forse dato corso alla sua ira ai tempi del diluvio (22:16)? Se una via di scampo è aperta a Giobbe, è la via della *"riconciliazione con Dio"*, del *"ritorno a Lui"*, della rinuncia all'iniquità *"nelle sue tende"*, cioè nei suoi rapporti sociali (22:21-26). Tutto bene.... salvo che, impostando in questo modo le cose, la pace che Giobbe può ottenere, dipende in definitiva da lui stesso e dai suoi comportamenti: se tu, se tu, se tu.... Giobbe è convinto, invece, che la sua pace sia nel cuore e nel disegno di Dio.

## **5.3. Giobbe, attesa e frustrazione (capitoli 23:1-16; 24:1-17)**

**5.3.1.** Giobbe non si è affatto tolto dalla testa la speranza di incontrare Dio. Il linguaggio è sempre quello giuridico: egli vorrebbe *"esporre la sua causa"*, e non gli mancherebbero argomenti (23:4). La prospettiva però appare mutata: Giobbe non riprende qui la pretesa di chiamare Dio in giudizio davanti a un giudice "terzo", che d'altro canto non potrebbe essere che Dio stesso (cfr. sopra, 4.3.3.). Giobbe aspira a comparire *"davanti al suo trono"* (23:3), per essere da Lui giudicato e certamente assolto (23:10). Ma questa speranza si infrange sullo scoglio della irreperibilità di Dio. In antitesi completa con la commossa celebrazione della onnipresenza di Dio (Ps.139:7-12), di quel Dio che ti conosce a fondo perché ti ha intessuto nel seno materno e perché ti accompagna nel corso dell'intera tua vita (cfr. tutto il Salmo), Giobbe lamenta l'impossibilità assoluta di un faccia a faccia con un Dio che sfugge e si nega (23:7-9). Non viene meno, tuttavia, la consapevolezza che "la via che batto, Egli la conosce" (23:10). Dio, insomma, sembra giocare con Giobbe come il gatto col topo, sembra approfittare della sua superiorità. Giobbe non può che constatare semplicemente - una volta di più - che non c'è scampo al fatto che egli sia costretto a vivere un destino tracciato da un Altro, più forte e insindacabile (23:13-14). Questa superiorità schiacciante di Dio, insieme col suo silenzio, lasciano Giobbe nel buio e nel terrore (23:15-16).

**5.3.2.** Cantata così ancora una volta la sua personale delusione, Giobbe passa a considerazioni, non meno amare, sulla vita in genere. Questa non è che un tessuto di violenze e di soprusi di ogni sorta. Con una requisitoria che ricorda da vicino la invettive e le denunce di un Amos, Giobbe descrive l'avidità dei latifondisti, che commettono abusi su abusi (24:2-4°, 9), mentre i disgraziati, indifesi e ridotti in miseria, devono fare i salti mortali per portare a casa un tozzo di pane: lavorano per il ricco, al suo vino, al suo frumento, al suo olio, ma non hanno alcuna speranza di partecipare sia pure



marginalmente a quella ricchezza (24:4b-8,10-11). Se questa è la situazione delle campagne, non si sta certo meglio nelle città, dove forse la solitudine del misero è almeno altrettanto stridente. Le città sono formicai dove nessuno presta orecchio al gemito dei moribondi, all'invocazione d'aiuto dei feriti (24:12). Per finire, alle ingiustizie consumate sotto il sole si aggiungono le violenze perpetrate di notte: il buio favorisce le mosse furtive e astute di ladri, di adulteri, di assassini (24:14-16. Notare anche la forte assonanza di 24:17 con Giov.3:19-20). E la cosa più intollerabile è che "*Dio non si cura di tutte queste infamie!*" (24:12). Né Giobbe può sentirsi consolato dalla prospettiva di un castigo che scoppi in ritardo, su un'altra generazione (cfr 21:19): egli auspicherebbe e troverebbe giusto che fossero proprio gli empi a fare i conti col giudizio di Dio (24:1). Così non accade, e al giusto Giobbe non restano che i perché senza risposta.

#### **5.4. Bildad e la superiorità del Creatore (capitoli 25:1-6; 26:5-15)**

**5.4.1.** Giobbe ha appena espresso la convinzione che, se potesse comparire davanti a Dio ed esporre le sue ragioni, la sua innocenza sarebbe riconosciuta una volta per tutte (22:7). Bildad si incarica di disilluderlo, con due domande retoriche: "*come può l'uomo essere giusto davanti a Dio? come può essere puro il nato di donna?*" (25:4). L'uomo, un verme, non può neanche immaginare di competere con Chi tiene in mano il terrore e la pace, domina la luce e gli eserciti celesti. Per di più, Dio non è soltanto Signore del cielo. Il suo dominio si estende anche sull'"*abisso*", indicato col termine '*Abaddon*', che è il nome di una divinità infernale, alla quale evidentemente Dio è incomparabilmente superiore, tanto da toglierle ogni possibilità di mimetizzazione (26:6).

**5.4.2.** Dalla mano di Dio sono usciti cielo e terra. Egli ha domato le "grandi acque", sia confinandole sopra la volta del cielo, sia "*abbattendo l'orgoglio del mare*" sotto di essa (26:12). Questo piccolo poema in onore del Dio creatore e signore ricorda teogonie dell'antico Vicino Oriente: ad esempio, il celebre poema babilonese *Enuma Elish*, nel quale Marduk colpisce di lancia e fa "esplosione" l'abisso Tiamat, come sembra riecheggiare 26:13. Tuttavia l'autore biblico, pur usando un linguaggio mitologico, svuota il mito della sua sostanza. Per lui, non esiste alcuna teogonia: esiste una cosmogonia, che parla dell'unico Signore e creatore, il quale, per essere tale, non ha bisogno di nascere dalla lotta vittoriosa sopra altre divinità: è e si rivela il Signore quando, con la sola arma della sua parola, domato le forze del nulla (o del caos), dando luogo alla vita.

#### **5.5. Giobbe, la verità contro tutto il resto (capitoli 26:1-4; 27:1-12)**

Nemmeno sfiorato dalle pseudoconsolazioni di Bildad, Giobbe, con pesante ironia, sottolinea di non aver sentito nulla di nuovo, e di avere assistito all'ennesimo sfoggio di sapere inconcludente. Dopo di che, non perde l'occasione di riproporre la sua autodifesa in termini giuridici, e questa volta in modo drastico. Infatti, egli ricorre al cosiddetto giuramento di innocenza (27:2), chiamando Dio stesso a testimone della veridicità delle proprie affermazioni. Tale giuramento era un espediente giuridico consentito dalla procedura in casi estremi, e aveva la forza di bloccare un processo. In questo modo - osserva G.F.Ravasi - Giobbe riporta la più completa vittoria sugli amici/nemici, i quali, «invece della attesa e continuamente sollecitata confessione delle colpe, si trovano davanti ad una formale proclamazione di innocenza.... Essi hanno proclamato verità, mezze verità e menzogne per far sottoscrivere questa confessione che salvasse le loro teorie e la loro ben fondata religione tradizionale. Giobbe avrebbe avuto tutto da guadagnare, sarebbe stato giustificato e benedetto da Dio e sarebbe stato riaccolto dagli uomini nell'accademia dei sapienti. Ma per Giobbe la verità è troppo fondamentale per essere sacrificata anche agli appelli della teologia ufficiale e delle sue istituzioni»<sup>12</sup>. A questo giuramento fa seguito (27:7-10) la maledizione dell'avversario, che si è condannato con le sue stesse parole.

#### **5.6. Zofar, ultima difesa dell'ovvio (capitoli 27:13-23; 24:18-25)**

<sup>12</sup> G.F.Ravasi, *op.cit.*, p.578.

**5.6.1.** Le prime parole che, secondo la ricostruzione testuale seguita, pronuncia Zofar (27:13), riprendono pari pari il suo precedente intervento (20:29), nonché quanto affermato anche da Bildad (18:21). Fame, spada e peste si abbattono come punizione divina sull'empio e sulla sua discendenza; la loro scomparsa non è pianta da nessuno (27:15). Tutto finisce in una rovina fisica ed economica irrimediabile, generatrice di incubi notturni spaventosi (27:20), finché l'empio non viene portato via dalla piena del giudizio come un fuscello di paglia dal vento (27:21, che contraddice la precedente affermazione di Giobbe (21:18)). Per soprammercato, una simile rovina non genera la solidarietà di nessuno. Al contrario, provoca il dileggio della gente, contenta perché "giustizia è fatta" (27:23).

**5.6.2.** Il soggiorno dei morti, dunque, e l'oblio della gente, perfino della propria madre (24:19-20) sono l'ultimo tragico approdo dell'empio, che ha violato, fra l'altro, anche il diritto dei più deboli, come le vedove e le donne prive del sostegno dei figli (24:21). Contrariamente a quel che Giobbe sostiene, se questa fine sembra tardare, se Dio pare "*prolungare i giorni dei prepotenti*", lo fa solo per illuderli di una impunità che non mancherà di rivelarsi una chimera (24:22-24). La pedagogia di Dio è dunque una pedagogia che non ammette deroghe né sconti. Questo vale per tutti, e vale anche per Giobbe. Chi mai potrà trovare argomenti per ribattere ad una logica sì stringente (24:25)?

Esaminati i tre cicli dei discorsi, ci si può chiedere se nel poema si affrontino due scuole di pensiero intorno a Dio, rappresentate l'una da Giobbe, l'altra, con le dovute sfumature, dai tre amici.

Va ricordato innanzi tutto quel che per gli studiosi è ormai un dato acquisito: la Bibbia non è un monolite, caduto dal cielo in un blocco solo, ma è il compendio di apporti disparatissimi, messi insieme nell'arco di un millennio circa, e quindi, ovviamente, assai diversi l'uno dall'altro, perché tutti e ciascuno improntati alla personalità dell'autore, alla situazione dei lettori, alle problematiche politiche, religiose, culturali, economiche, militari di ciascuna situazione. Così si comprende perché possano trovarsi nella Bibbia affermazioni "contraddittorie": sono affermazioni diverse, visioni diverse della stessa realtà, che è, in ultima analisi, quella dell'incidenza di Dio sulla vita degli uomini e del loro modo di porsi di fronte a Lui.

In questo quadro, si può parlare di scuole di pensiero; e i tre amici le rappresentano con tutta evidenza: Elifaz sostiene la giustizia della retribuzione divina, Bildad evidenzia i vincoli dell'alleanza, Zofar è il paladino di una saggezza universale.... potremmo dire: di una morale naturale.

Più difficile definire Giobbe il rappresentante di una "scuola". Se lo è, egli rappresenta la scuola della vita, vale a dire che può esser considerato il portavoce di quanti non si accontentano di principi, né tanto meno di utilizzarli per definire Dio rinchiudendovelo dentro. Può essere il portavoce di chi non chiude gli occhi di fronte alla realtà, per quanto amara possa essere, e vuole sapere come questa realtà - vissuta sulla propria pelle - si possa spiegare alla luce di una qualunque teologia pre-costituita; o, per converso, come una qualsiasi teologia, sia pure, universalmente accettata, possa reggere al vaglio della realtà.

## 6. IL CANTO CONCLUSIVO DI GIOBBE

*Il progetto originario di questi incontri non prevedeva che ci saremmo soffermati su questi capitoli. Tuttavia, non mi sembra possibile ignorarli, perché sono assolutamente centrali nell'economia del nostro libro. Li percorriamo quindi rapidamente, tenendo conto del fatto che, pur nella loro specificità, essi costituiscono un unico poema.*

### 6.1. La nostalgia del passato (capitolo 19)

Piangendo sulla sua sorte, Giobbe culla per un momento il sogno irrealizzabile di un ritorno al passato. Non è la solita, stantia celebrazione del "buon tempo andato": è il ricordo struggente di un tempo segnato dalla presenza e dal favore di Dio (29:2-6), che si manifestava innanzi tutto in una vita familiare assolutamente appagante (29:5). Che cos'altro ne derivava?

Innanzitutto, una posizione rispettabile e rispettata nella città. Qui Giobbe non sembra tanto lo sceicco nomade e benestante della cornice narrativa, quanto piuttosto un visir autorevole dalla parola carismatica e dalla linea adamantina. Vecchi e giovani, popolani e notabili gli riconoscevano la capacità e il diritto di pronunciare una parola definitiva su ogni problema, la sua opinione aveva la forza di una sentenza, la sua onestà e la sua disponibilità, il suo senso di giustizia e il suo rigore erano fuori questione, sempre nel quadro di un'attenzione particolare verso i deboli del paese. Non esagerava dunque affermando di sentirsi "un re" (29:25), la cui sola presenza fosse benefica per tutti.

### 6.2. L'orrore del presente (capitolo 20)

Tanto più dura e insopportabile è la situazione attuale, dopo la tragica svolta, ricordata con una sola parola: "ora" (30:1). I motivi di sofferenza sono tanti, ma basta a renderla insopportabile l'essere ridotto a "zimbello" da parte di ragazzacci i cui padri, una volta, non avrebbero trovato posto "fra i cani del suo gregge" (30:1). "Cane" (= *keleb*) è voce fortemente dispregiativa, non solo perché il cane è considerato un animale impuro, ma perché il termine designa anche sacerdoti del culto baalico, probabilmente dediti a forme di prostituzione sacra. Questi ragazzacci, e con loro degli "zingari" disperati senza certezza di residenza, di lavoro, di cibo, ora si pigliano il lusso di canzonarlo (30:2-10). Giobbe si sente preso in una morsa, come una città assediata (30:14), è debole, impaurito e sofferente, e non c'è chi venga in suo soccorso (30:15-18,27-31).

Chi "ringraziare" di questa tragica svolta? Nessun altri che Dio, il quale lo ha voluto gettare "nella polvere e nella cenere" (30:19). Così, la volontà nemica del Signore, che si intuiva dietro le disgrazie, è apertamente denunciata. Ed ora che è denunciata, Giobbe può apostrofare direttamente con un "Tu" pieno di disperazione e di fede quel Dio che si ostina ad avvilupparsi in un silenzio inspiegabile e tragico (30:20-23), peggiore della sofferenza stessa che gl'infligge.

### 6.3. La prospettiva del riscatto (capitolo 21)

Dio conosce le vie che Giobbe ha percorso, e quindi deve essere consapevole della sua innocenza (31:2-4). Questo però non esime Giobbe dal sottolinearla a più riprese. Riprendendo il già pronunciato "giuramento d'innocenza" (27:2), egli pronuncia una formula di automaledizione lunga e circostanziata, sullo stile dell'egiziano *Libro dei Morti*. La formula comincia con un "se ho fatto questo" e continua con la menzione del castigo giusto, meritato e atteso. Tutti le possibili violazioni dei rapporti umani sono passate in rassegna: l'impudicizia, la falsità, l'adulterio, il sopruso sui servi, il mancato soccorso del povero, la custodia gelosa delle ricchezze, l'idolatria, il rancore, la violazione delle leggi dell'ospitalità, l'ipocrisia, lo sfruttamento.... (31:5-34,38-40).

Un momento prima che l'elenco si completi, Giobbe lo interrompe (31:35-37) per invocare ancora una volta una risposta da parte di Dio. E se questi ha da esibire un atto di accusa, lo faccia: Giobbe non si vergognerà di renderla di pubblico dominio (31:36). Però un'ultima volta vuol riaffermare la sua buona coscienza: questa gli permette di guardare il suo avversario negli occhi, e di stare davanti a Lui in posizione eretta, come un *Nagid*, come un principe, non orgoglioso, ma forte della sua buona coscienza. Ora, tocca a Dio rispondere.

## 7. GIOBBE DAVANTI A DIO

Veramente, sarebbe stato logico intitolare questo capitolo "Dio davanti a Giobbe". Perché finalmente Dio ha accettato la sfida lungamente lanciata, è comparso in giudizio. Invece, e *per il solo fatto che Dio si presenti in tribunale*, le carte in tavola vengono immediatamente capovolte. Dio non viene in tribunale per difendersi, ci viene per attaccare; e non ci viene come *El*, come un dio senza connotati precisi, che può essere immaginato, in fin dei conti, come si vuole. Questi capitoli sono i soli, di tutte le parti in poesia, in cui Dio sia IHWH, "il Vivente" (38:1; 40:1,3,6; 42:1), che ha da dire una parola ultima, davanti alla quale Giobbe, come chiunque altro, non può fare altro che "*mettersi la mano sulla bocca*" (40:5). La "parola ultima" che Dio pronuncia non è affatto una risposta ai numerosi e reiterati interrogativi di Giobbe. Ma non è questo che importa. Importa che essa sia comunque una parola che Dio rivolge a Giobbe, grazie alla quale quest'ultimo, finalmente, distoglie l'attenzione da se stesso per rivolgerla a Dio.

Dei capitoli che riportano i discorsi di Dio e le due minuscole repliche di Giobbe è forse preferibile dare una visione complessiva, piuttosto che fermarsi su singoli versetti, anche se alcune osservazioni puntuali non possono essere evitate. Però non è il caso di soffermarsi sui particolari al punto da perdere di vista l'essenziale, che è il messaggio nel suo complesso.

### 7.1. Il primo discorso di Dio (capitoli 38; 39; 40:1-2)

Dio, dunque, "risponde" finalmente a Giobbe (38:1). Apparentemente, non lo fa nel modo tenero, affettuoso, consolante, che riserva per esempio al profeta Elia, al quale non si presenta né nel vento né nel terremoto né nel fuoco, che pure lo precedono, ma accompagnato da "*un suono dolce e sommesso*" (I Re 19:11-13). Lo fa "*dal seno della tempesta*" (38:1, successivamente ripreso in 40:6). Si tratta dunque di una teofania maestosa, che immediatamente segna la distanza fra Dio e il suo interlocutore, il quale viene così subito spiazzato dall'*incipit* della risposta... che non è una risposta, ma una domanda terrificante: "*Chi è costui che oscura i miei disegni con parole prive di senso?*" (38:2). Come fa notare Rendtorff, «Giobbe si trova di colpo ad essere lui la persona interpellata e su un piano del tutto diverso da quello sul quale egli aveva fin a quel momento condotto la discussione»<sup>13</sup>.

Questo primo discorso di Dio ruota intorno a due temi: la creazione e il governo del mondo (38:1-38); la vita degli animali, con le loro abitudini, i loro istinti, la loro sete di libertà (38:39-39:30).

**7.1.1.** Nei "*disegni*" di Dio (38:2) - e nel termine che noi rendiamo con "disegni" sono comprese tanto la mente che li progetta quanto la volontà che vi dà esecuzione -, nessuno può permettersi il lusso di "mettere il naso", né per giustificarli in base a principi teologici astratti, né per contestarli in blocco in base ad una conoscenza limitata com'è quella dell'uomo. Dio si presenta senza ambagi come colui che ha progettato e costruito la terra dandole il canto di meraviglia delle stelle e degli angeli (38:4-7), come colui che ha imbrigliato la forza distruttrice delle acque, (38:8-11), come colui che regola con le sue mani la luce (38:19) e il moto dei corpi celesti (38:31-33), che comanda ogni mattina all'aurora di illuminare la terra, "*afferrandone i lembi per scuoterne via i malvagi*" (38:12-13. Viene fatto di pensare alle pulizie mattutine, quando si sbatte via la polvere dai tappeti!). Non basta. A Dio sono sottoposte "*le porte della morte*" (38:17); e nelle sue mani stanno il vento, la pioggia, la neve, la grandine (38:22-30), che Dio utilizza, all'occorrenza, come forza distruttrice (è nota, fra l'altro, per essere stata una delle "piaghe d'Egitto" (Es.9:18-26)<sup>14</sup>.

**7.1.2.** Dal macrocosmo si passa ora all'osservazione del microcosmo, pescando con ampiezza al mondo animale ed alle sue ricche manifestazioni di vitalità. Leoncelli e corvi neonati nutriti grazie all'attività venatoria dei loro genitori (38:39-41); cerva e camosce che partoriscono a tempo debito

<sup>13</sup> R. Rendtorff, *Protagonisti dell'Antico Testamento*, Claudiana, Torino 1978, p. 120.

<sup>14</sup> Una curiosità è costituita dal vs 36 del capitolo 38, del quale sono possibili diverse traduzioni. La Nuova Riveduta ne dà una coerente con il contesto, segnalando in nota un'alternativa possibile: *chi ha messo la sapienza nell'interno dell'uomo? O chi ha dato intelligenza al cuore di lui?* La TILC ne fornisce invece una completamente diversa: *chi ha dato la sapienza e l'intelligenza a un animale come l'ibis o al gallo?* Quest'ultima traduzione è meno incoerente di quanto possa apparire, stante la capacità degli animali di presagire i fenomeni atmosferici di cui parla il contesto.

piccoli che subito diventano forti e indipendenti (39:1-4); asini selvatici (o zebre?) fieri di vagare liberamente nel deserto (39:5-8); bufali impossibili da assoggettare al lavoro dei campi (39:9-12); struzzi dall'apparenza stupida e buffa, ma velocissimi corridori (39:13-18); cavalli capaci di sentire nelle narici l'odore della battaglia (39:19-25); aquile e sparrow, abitatori rapaci dei luoghi più alti della terra (39:26-30). Da chi dipende tutto ciò, se non da Dio stesso e dal suo *disegno*?

**7.1.3.** Questi due capitoli, con la loro serie nutrita e incalzante di bozzetti vivaci, marcano in modo inequivocabile la distanza incolmabile che separa il Creatore dalla creatura, Dio dall'uomo, lo sfidato IHWH dal temerario sfidante Giobbe. Questa distanza incolmabile viene ribadita numerose volte, per mezzo di due serie di interrogativi che si intrecciano. Il primo interrogativo è un "Chi?" (chi è l'ideatore del disegno, chi è che lo ha realizzato e che ne ha cura). Questo interrogativo, la risposta al quale è, ovviamente Dio, risuona ben 12 volte. Gli fa da contrappunto il secondo interrogativo, costituito da una serie di sfide concentriche: dov'eri tu? sei tu che? puoi tu? sai tu? e simili: 15 domande alle quali Giobbe non può che rispondere con il riconoscimento del proprio limite.

## 7.2. La prima "replica" di Giobbe (40:1-5)

Dio conclude la sua requisitoria ritorcendo a Giobbe la sfida: si sente ancora in grado di combattere? ha una risposta plausibile a tutti i "chi sei tu?" e i "dov'eri tu?" che Dio gli ha rovesciato implacabilmente addosso?

La risposta di Giobbe è intrisa di umiltà. Egli è troppo "*meschino*" (40:4), cioè inadeguato, leggero, davanti al "peso" (*kabod*) delle parole di Dio. Egli non può che "*mettersi la mano sulla bocca*" (40:5), un gesto di resa ad un tempo sapienziale e giuridico. Giobbe si dichiara dunque battuto, o quanto meno sommerso dalla sfida che Dio gli ha lanciato. Il suo desiderio è quello di ascoltare ancora, senza "*riprendere la parola*".

## 7.3. Il canto dell'ippopotamo e del cocodrillo (capitoli 40:6-32; 41:1-25)

Sempre "*dalla tempesta*" (40:6), Dio riprende la sua requisitoria, che, all'inizio, in qualche modo riassume e condensa tutte le sfide che ha lanciato a Giobbe (40:7-14). Lo stile è ancora quello della già utilizzata contestazione diretta, che si conclude con il miraggio di un traguardo impossibile per Giobbe: "*anche io ti loderò*", posto (e non dato!) che dalla sfida tu esca vincitore (40:14).

Poi, ci troviamo di fronte al canto dell'ippopotamo e del cocodrillo, che molti autori, non senza qualche ragione, ritengono una interpolazione tardiva e addirittura superflua, tanto il discorso è disarmonico rispetto a quello che l'ha immediatamente preceduto. Scomparso il martellamento dei "chi?" e dei "dov'eri tu?", eccoci davanti a un discorso argomentato, strutturato in un blocco solo. Scomparsi i vivaci bozzetti tracciati frettolosamente a matita, eccoci davanti a un affresco di sapore un po' barocco. Senza contare che il tutto può essere considerato una divagazione, espunta la quale il poema non risulterebbe affatto mutilato. D'altra parte, se è vero che l'estrapolazione del brano non impoverirebbe in nulla il senso complessivo del poema, il suo mantenimento, pur con tutte le possibili riserve, non lo danneggia. Mantenendolo, resta solo da scegliere fra due alternative:

- o siamo di fronte al canto dell'ippopotamo e del cocodrillo (due animali esotici per Israele, ma ben noti altrove, per es. in Egitto), e quindi di fronte ad una celebrazione della ricchezza di Dio, che si diverte a dar vita anche a ciò che può apparire superfluo...

- oppure siamo di fronte al canto di Behemot e di Leviathan (due mostri mitologici che simboleggiano le forze del caos e del male), e quindi di fronte ad una celebrazione di Dio che le contrasta, riduce e controlla a suo piacimento, rendendole innocue.

In un caso come nell'altro, è un'ulteriore celebrazione della gloria, del potere, della maestà di Dio.

## 7.4. La conclusione di Giobbe (capitolo 42:1-6)

"*Io riconosco che tu puoi tutto*" (42:2). Non si tratta di una pia, umile ammissione di debolezza. Si tratta di una dichiarazione in sintonia con tutto il linguaggio giuridico di cui Giobbe si è ampiamente servito nei tre cicli di discorsi esaminati. Secondo la procedura israelitica (come anche secondo quella babilonese), il verdetto fra due contendenti non veniva emesso da un giudice "terzo" alla fine

della argomentazioni e del dibattito, ma toccava al soccombente dichiarare pubblicamente la sua sconfitta. Ed è questo, in buona sostanza, ciò che Giobbe fa, concludendo il dibattito.

Giobbe ha perso la sua causa. Ha compreso che Dio non è imprigionabile in nessuna categoria: non in quelle "teologiche" degli amici dalle certezze prefabbricate e granitiche, ma nemmeno nelle proprie: quelle che vogliono ridurre Dio a discutere sul piano della nostra logica, e non ci permettono di collocarci nell'orizzonte della logica sua (cfr Is.55:8-9!). Il peccato di cui Giobbe "*si pente*" non è dunque un peccato iscrivibile nella categoria del vizio (come asserivano i suoi amici), ma è un peccato di valutazione e di prospettiva, comunque iscrivibile nel quadro della fede.

Ma Giobbe ha anche vinto la sua causa. La molla che lo ha tenuto in vita malgrado ogni sofferenza morale e fisica, era il desiderio spasmodico *che Dio gli parlasse*, a qualunque costo. E questo è avvenuto. Non importa che Dio abbia usato un tono burbero, sferzante. Gli ha parlato. E questo è stato sufficiente per Giobbe, che d'ora in poi non potrà più dir di "*aver solo sentito parlare*" di Lui, ma potrà affermare, e senza tema di smentite, di "*averlo visto*" (42:5), di essere stato faccia a faccia davanti a Lui, di averne avuto una conoscenza piena. Che cosa si può desiderare di più? In questo modo, Dio ha mostrato a Giobbe la sua tenerezza, e Giobbe può affermare che finalmente Dio gli ha rivelato il suo cuore. Così, egli ha acquistato quella saggezza che è l'unica vera.

## 8. LA SAPIENZA RAGGIUNGIBILE

Mi sono preso l'arbitrio di collocare qui, a mo' di conclusione, il capitolo 28 del poema, che, strutturalmente, svolge in esso una funzione di intermezzo, collocato com'è alla fine dei tre cicli di discorsi e prima della requisitoria finale di Giobbe.

Se i tre cicli si concludono con un probabile intervento di Zofar (che andrebbe fino a 28:23; cfr sopra, al punto 5.6.), e se Giobbe "*riprende il suo discorso*" al cap. 29, a chi è dovuto il cap. 28? A uno dei tre amici certamente no. Il quarto, Elihu, non è ancora comparso sulla scena. Giobbe, appunto, riprenderà a parlare solo fra un po'.... e poi, il contenuto del capitolo non è certo coerente con i pensieri che egli ha espresso confrontandosi con gli amici.

Non si può che pensare ad una *glossa* redazionale, la quale trova bene la sua collocazione alla fine dei discorsi che, tutto considerato, hanno avuto per oggetto la sapienza. Una sapienza codificata nei canoni che abbiamo visti (gli amici), ma anche discutibile e discussa (Giobbe). Una sapienza che ora viene descritta come irreperibile, una sapienza che scardina tanto le certezze ideologiche quanto i fondamenti del dubbio, una sapienza che si realizza non (solo) nella somma delle cose apprese, ma nella loro "metabolizzazione" e nell'affinamento alla vita. Una sapienza che si invera, in definitiva, soltanto quando Dio e l'uomo si trovano faccia a faccia....

Il canto si articola in tre strofe.

La prima (28:1-11) descrive il lavoro alacre e infaticabile dell'uomo, capace di scavare nelle viscere della terra, di estrarne materiali preziosi, di raffinarli e renderli fruibili; capace di imbrigliare il corso delle acque e di ridurre ogni cosa sotto il suo dominio. Il lavoro dell'uomo che risponde così alla sua vocazione primigenia (Gen.2:15).

La seconda (28:15-19) descrive in modo colorito la varietà di merci preziose che sul mercato attirano gli sguardi e attizzano i desideri.

Entrambe le strofe concludono in modo analogo, sottolineando che la sapienza appartiene a un altro ordine di cose. L'uomo che scava miniere, vi trova ogni sorta di materiali preziosi ma *non vi trova la sapienza* (28:12). Volesse comprarla, non la troverebbe in vendita per tutto l'oro del mondo (28:15-16). Fosse capace di interrogare l'oceano o l'abisso (*'Abaddon*) si sentirebbe rispondere che non ne sanno nulla (28:14). Fosse capace di interrogare il soggiorno dei morti, non otterrebbe che una risposta estremamente vaga (28:22).

Dove potrà mai trovarsi dunque questo bene dall'inestimabile valore, questo bene che si nasconde "*agli occhi di ogni vivente*" (28:21)?

La terza strofa (28:23-27) finalmente proclama che "*Dio solo*" è a conoscenza del luogo ove la saggezza si trova, e della via per raggiungerla (28:23). Dio solo ha lo sguardo sufficientemente penetrante per scorgere tutto ciò (28:24). Nessuno ha mai trovato veramente la sapienza, né tanto meno l'ha dominata.

Si ha quasi l'impressione che si debba parlare della "Sapienza" come di una entità autonoma, che vive di vita propria (cfr Prov.1:20-33), e che soltanto Dio "*la vede e la rivela, la stabilisce e l'investiga*" (28:27). Come dire che ne fa uno strumento della sua rivelazione, così come fa della Parola. A pensare alla Parola come a qualcosa (qualcuno!) di estremamente vicino a Dio, di diverso da Lui e in qualche modo coincidente con Lui, ci ha abituati il Prologo dell'Evangelo di Giovanni. Ma non deve essere passato sotto silenzio il fatto che Gesù, la Parola di Dio, può anche essere designato come "Sapienza di Dio" (cfr Mat.11:16-19; I Cor.11:30).

Affermato questo strettissimo legame della sapienza con Dio, può venire la domanda: esiste per la creatura umana la possibilità di acquisire la sapienza? Si può sottilizzare distinguendo tra sapienza e saggezza?

L'intelligenza (cioè la possibilità e la capacità di comprendere le cose), la sapienza (cioè l'appropriarsi delle cose udite e apprese), la saggezza (che è la somma delle prime due, più il confronto continuo con gli accadimenti della vita e con Dio) cominciano - e finiscono - col "*timore di Dio*" e con esso, in definitiva, coincidono (28:28).

Questo timore, non ci sarebbe bisogno di dirlo, è cosa assai diversa dalla paura. Si ha paura di quel che non si conosce; e alla fine di tutto *Dio si è dato a conoscere*, parlando a Giobbe non per mezzo

di intermediari ma in modo diretto (questa è la ragione per cui ho voluto tenere questa parola come conclusiva).

Il timore di Dio è dunque insieme conoscenza e fiducia, ardire e sottomissione, concretezza e apertura, consapevolezza del proprio limite e delle proprie possibilità. Esso è sostanziato dalla verità su Dio e su noi stessi: *una verità che Dio solo possiede, e che noi possiamo riconoscere e comprendere solo se e quando Egli ce la rivela.*

## 9. INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE

*Non mi è possibile (e mi pare non si collochi neppure nel quadro di questi incontri) fornire una bibliografia completa sul nostro tema. Mi limito perciò, da una parte, a ricordare l'utilità di consultare le varie voci dei Dizionari e delle Enciclopedie bibliche, le Introduzioni all'Antico Testamento e le presentazioni che del libro di Giobbe si possono leggere in alcune edizioni della Bibbia (ad es.: la TOB); dall'altra, a dare qui di seguito l'elenco di alcuni testi, ai quali sono in vario modo debitore, e che sono, almeno in parte, reperibili senza particolari difficoltà.*

- AA.VV., *Le provocazioni di Giobbe*, Marietti, Genova 1992  
 Alonso Schökel, L. - Sicre Diaz, J.L., *Giobbe. Commento teologico e letterario*, Borla, Roma 1985  
 Bonora, A., *Il contestatore di Dio, Giobbe*, Marietti, Torino 1978  
 De Pury, R., *L'uomo in rivolta*, Claudiana, Torino 1962  
 Facchinetti, G., *Giobbe: lotta contro o per Dio?*, in: Diocesi di Bergamo, Scuola della Parola, Bergamo 1997  
 Radermakers, J., *Il libro di Giobbe. Dio, l'uomo, la sapienza*, EDB, Bologna 1998  
 Ravasi, G.F., *Giobbe*, Borla, Roma 1991  
 Ravasi, G.F., *Antico Testamento. Introduzione*, Oscar Mondadori, 2000  
 Rendtorff, R., *Protagonisti dell'Antico Testamento*, Claudiana, Torino 1978  
 Snaith, N.H., *The book of Job. Its origin and purpose*, London 1972  
 Terrien, S., *Job*, Delachaux & Nestlé, Neuchâtel 1963  
 Weiser, A., *Giobbe*, Paideia, Brescia 1975