

Ovidio Vezzoli

«Giobbe aprì la bocca e prese a dire»

Angoscia e dolore nel buio della prova

Gb 3,1-26

Introduzione

Agostino, parlando della vita dei discepoli come di un viaggio, che fa' di loro dei veri e propri viandanti, annota nel suo *Commento al Vangelo di Giovanni (40,10)*:

«Sei venuto al mondo, vi compi il tuo viaggio. Ci sei venuto per uscirne, non per restarvi. Sei un viandante; questa vita è soltanto una locanda. Serviti del denaro, come il viandante nella locanda si serve della tavola, del bicchiere, del piatto, del letto, con l'animo di chi si appresta a partire, non a rimanere. Se vi comporterete così, giungerete a conoscere le promesse del Signore. Non è molto quello che vi si chiede, poiché grande è la mano di colui che vi ha chiamati. Ci ha chiamati, lo si invochi. Gli si dica: "Tu ci hai chiamati, noi ti invochiamo. Abbiamo udito la tua voce che ci chiamava; ascolta la nostra che ti invoca. Portaci dove hai promesso, compi l'opera che hai iniziato (cfr. Fil 1,6), non abbandonare i tuoi doni, non trascurare il tuo campo finché i tuoi germogli non entrino nel granaio" [...]. Abbondano le tentazioni, ma non viene meno chi ripone la sua speranza in colui che non viene meno»¹.

Il testo biblico del libro di Giobbe² è caratterizzato dal genere letterario della lamentazione (*qina*). Dopo la narrazione delle molteplici prove mediante le quali, con il permesso di YHWH (cfr. Gb 1,12; 2,6), il Satana ha ottenuto di vagliare la fedeltà dell'amico di Dio, il redattore del testo ha lasciato il protagonista nella profondità e drammaticità del suo dolore, avvolto dal silenzio (cfr. Gb 2,12).

Nemmeno gli amici di Gb che accorrono a fargli visita, appresa la notizia delle sue disgrazie (cfr. Gb 2,11), considerando la sua situazione, per ora rispettano il suo silenzio e non osano intervenire con alcuna parola: «Nessuno gli rivolse una parola, perché vedevano che molto grande era il suo dolore» (Gb 2,13).

¹ Fratelli e Sorelle della Comunità di Bose [eds.], *Nuove letture dei giorni. Testi dei padri d'oriente e d'occidente per tutti i tempi liturgici*, Qiqajon, Magnano [BI] 2010, pp. 27-28.

² Per un approfondimento ulteriore della pagina biblica sapienziale cfr. P. Fedrizzi, *Giobbe*, Marietti, Torino-Roma 1972, pp. 85-90; A. Weiser, *Giobbe. Traduzione e commento*, Paideia, Brescia 1975, pp. 58-68; G. Ravasi, *Giobbe. Traduzione e commento*, Bolra, Roma 1979, pp. 323-337; L. Alonso Schoekel – J.L. Sicre Diaz, *Giobbe. Commento teologico e letterario*, Borla, Roma 1985, pp. 133-146; D. Attinger, *Parlare di Dio o parlare con lui? Il libro di Giobbe. Commento esegetico-spirituale*, Qiqajon, Magnano (BI) 2004, pp. 31-40; M. Larrimore, *Il libro di Giobbe*, Il Mulino, Bologna 2017.

Gli amici ammutoliscono davanti al dramma di Gb e per ora ritengono che ogni parola sia semplicemente inadeguata ad ipotizzare o tentare qualsiasi consolazione umana.

È solo Gb che, al termine di un tempo segnato da sette giorni e sette notti (cfr. Gb 2,13) esce dal suo silenzio ed esprime in forma di lamento un tentativo di dar voce a tutta l'amarezza e allo sconforto che, come carico pesante, porta su di sé.

Il cap. 3, nella sua struttura interna, si sviluppa in una vera e propria lamentazione caratterizzata dall'incalzare dell'interrogativo «Perché?» (*lam-mah*) (cfr. Gb 3,11.12.20), che attraversa il dramma della vita dell'amico di Dio, imprimendo il movimento di chi interpella qualcuno affinché dia risposta.

In tal senso non si tratta di una vera e propria contestazione giudiziaria (*rib*); ciò non costituisce nemmeno un tentativo di imputazione di responsabilità nei confronti di Dio. Il genere letterario della lamentazione, al contrario, chiama in causa, ma senza condannare. È proprio della lamentazione, pertanto, interpellare, interrogare, chiedere conto per avere più luce. In questa prospettiva, la lamentazione si traduce in un vero e proprio cercare, investigare il significato più profondo di quanto si sta vivendo, invitando a procedere oltre lo scontato e la ovvietà di quello che potrebbe apparire nell'immediatezza ad uno sguardo superficiale (cfr. il testo sapienziale di Qohelet).

La lamentazione di Gb esprime, di fatto, tutta la fatica umana del cercare, caratterizzata, però, dall'assiduità e dalla determinazione nel trovare una risposta di senso a quanto accade. La lamentazione è domanda che coinvolge, che si impone per il suo realismo, che fa salire dal cuore quanto lo appesantisce impedendogli quell'agilità e quella libertà interiore nell'affrontare la complessità dell'esistenza.

In realtà, Gb non può tacere.

Il tempo della sapienza per riflettere (sette giorni e sette notti), per meditare e considerare interiormente l'accaduto è da considerarsi terminato. Ora è tempo di parlare (cfr. Qo 3,7). In questa prospettiva la parola è lo strumento mediante il quale è dato di far uscire ossia di *ex-primere*, di dar voce al dramma che Gb sta vivendo nella sua esistenza.

È interessante notare come, molto più di un monologo, il parlare di Gb coinvolge il lettore a tal punto che questi considera come proprie le medesime interrogazioni. Non si tratta di un parlare a se stesso, interiore e nemmeno di un auto convincimento personale, ma più propriamente siamo di fronte ad un *parlare all'altro*; si tratta di un vero e proprio appello alla condivisione, se non del dramma, almeno della tribolazione e della fatica che lo caratterizza.

La domanda di Gb, pertanto, è richiesta di ascolto, è appello di relazione, è interrogazione alla condivisione affinché il dramma stesso esca dal suo isolamento radicale e diventi la domanda di senso che è di tutti. Infatti, è da-

vanti a Dio, agli amici che gli fanno visita, ma anche davanti alla propria moglie (che invece di ascoltare e di riflettere sentenzia in modo implacabile testimoniando di non comprendere alcunché di quanto accaduto nella vita della sua famiglia; cfr. Gb 2,9), come è davanti ai suoi lettori, che l'autore del libro di Gb esprime con insistenza i molteplici "perché?" dell'accaduto.

La lamentazione si trasforma, dunque, in un invito a cercare insieme una risposta, una strada da percorrere, non tanto per risolvere il problema nella sua radicalità e immediatezza essenziale, ma per comprendere l'importanza del parlarne e nel mettere allo scoperto il dramma e la fatica di una vita che non è di un uomo solo.

1. In ascolto della Parola

Il testo del cap. 3 potrebbe essere riascoltato considerando almeno tre probabili percorsi fondamentali tra loro connessi:

- vv. 1-10: Perché il nascere e l'esistere?
- vv. 11-19: Perché non la morte (*desiderium mortis*)?
- vv. 20-26: Ha senso la vita?

1.1. Perché il nascere e l'esistere? (vv. 1-10)

Gb ponendo termine al suo silenzio inizia un viaggio di riflessione e di indagine prendendo le mosse dall'inizio; è come se, in realtà, Gb andasse alla radice della propria esistenza e iniziasse a chiedersi il perché. La riflessione di Gb, pertanto, incomincia da lontano, intraprendendo un lungo percorso di indagine e di verifica nello stile del discernimento sapienziale.

La nota particolare che caratterizza questa strada è il contrasto portato all'eccesso: giorno – notte (vv. 4-6); notte – morte (vv. 7-10) e sottolineato con un preciso intento critico, demolitore e a tratti pessimistico e lugubre.

Infatti, se il giorno nella testimonianza della Scrittura diventa espressione simbolica inequivocabile della bellezza, dell'armonia della creazione e della sconfitta del caos ad opera di Dio, che vince su ogni forma di disordine e di malvagità (cfr. Gen 1,1-31), ora nelle parole di Gb si esprime la speranza che siano la tenebra e l'oscurità ad avere il sopravvento. Gb rilegge nella prospettiva di anti-creazione il significato di quanto è accaduto nella sua vita; e con lui di tutti quelli che sono stati messi alla prova.

Alla bellezza e allo splendore del giorno si intravede il sopravanzare di una nube rivendicata dalla tenebra e dalla morte, perché il giorno dell'annuncio del concepimento di una vita umana non è buona notizia, ma l'inizio della tragedia di ogni uomo e l'avvio verso un decadimento irreparabile (vv. 3-6).

Gb invita a leggere con realismo disincantato la crudezza del dramma della vita, costituito dall'inizio di una esistenza nuova, e a riconoscere con

verità che questo non può essere chiamato giorno di letizia e di allegrezza.

Gb prosegue la dura requisitoria in forma di lamentazione intonando un canto alla notte, che deve rivendicare il suo potere sul giorno (vv. 7-10). Notte lugubre, non di giubilo perché accompagna l'unione dei corpi sponsali nell'atto di generare una nuova vita; tale inizio costituisce l'esordio del dramma della vita umana. Notte lugubre che non permette di contemplare nessuna aurora di vita schiudendo le porte al giorno. La notte stessa viene stigmatizzata da Gb come cattiva sentinella, che non ha saputo montare la guardia, impedendo al giorno di trasformarsi in una nuova vita. Non vigilando sull'avanzare del giorno, la notte ha messo in atto la possibilità per Gb di conoscere l'affanno, la tribolazione e la desolazione della vita con i suoi occhi.

Alla luce di ciò è doveroso sottolineare la domanda fondamentale che accompagna la riflessione e il lamento di Gb: una vita che nasce all'affanno, ha senso? È degna di essere vissuta? Un esistere costantemente attraversato dalla tribolazione e dalla complessità, quale finalità ha?

Nel retroterra di questi interrogativi si nascondono le domande di ogni uomo che si chiede, davanti all'esperienza del limite o del fallimento, quale significato la vita possa esprimere; ossia: un'esistenza segnata dalla fragilità e dalla prova può essere chiamata vita?

1.2. Perché non la morte? (desiderium mortis) (vv. 11-19)

La nascita non dipende dalla scelta di colui che viene alla vita, ma esso la ritrova semplicemente o come dato di fatto, senza essere stato interpellato, come una imposizione o scelta che altri hanno compiuto, oppure come dono ricevuto. In questa prospettiva la riflessione di Gb si concentra sull'atto ultimo della morte, individuata come soluzione finale del dramma e davanti alla quale si rivendica la propria libertà personale.

La morte viene invocata come cancellazione di ogni fatica e di ogni asprezza del vivere. La nebulosità, la indeterminatezza e l'assenza di colore dello *Sheol* si prospettano come il luogo, la dimora dell'oblio, della quiete spersonalizzante, vero stato di riduzione omologata ad un appiattimento generalizzato.

Il *desiderium mortis* viene evocato da Gb come luogo in cui ogni forma di tribolazione è assente, si dilegua e domina lo stato di indifferenza. La domanda concentrata attorno al "perché?", che rivela lo stile proprio della lamentazione, è teso a sottolineare l'inutilità di una esistenza quando questa è attraversata dalla contraddizione, dal limite e dalla prova.

In questa prospettiva, la nascita stessa alla vita è abbracciata nell'orizzonte dell'inutilità, per cui è preferibile la condizione dell'aborto mai nato (v. 11) rispetto a colui che è venuto all'esistenza. Sulla stessa linea, conseguentemente, si colloca l'inutilità di una cura materna che si esprime

nell'allattare e in quella paterna nell'atto di riconoscere e legittimare la vita e l'appartenenza di colui che è nato (cfr. v. 12: ginocchia che accolgono).

La morte viene evocata come autentica realtà, che finalmente rende giustizia di una contraddizione e di una malvagità generalizzate, che la vita ha espresso. La morte rende tutti uguali: re, governanti della terra, quelli che hanno tentato di costruirsi notorietà tra i mortali e prolungare così la loro fama, i nobili, i ricchi che hanno accumulato fortune che non hanno portato con sé, i malvagi, i prigionieri, i loro aguzzini, il piccolo e il grande, lo schiavo e il suo padrone (vv. 14-19). L'identità precedente di ciascuno è semplicemente azzerata e nello *Sheol* domina l'oblio, la dimenticanza e la impossibilità di relazione o di contestazione.

Quella tranquillità illusoria che viene invocata e desiderata come l'assoluto da Gb in realtà costituisce l'essenza del nulla, dell'inconsistente, del vacuo ovvero del non senso. Questa prospettiva costituisce un quadro all'insegna della non speranza e della assenza più radicale di ogni attesa, che viene inesorabilmente cancellata.

L'attrattiva che lo *Sheol* esercita, quale possibile soluzione della tribolazione esistenziale, in realtà, è solo un precipitare nell'abisso del non senso, un vero e proprio annullamento del ricordo, del far memoria; si tratta di un azzeramento della propria esistenza dal mondo dei viventi, autentico atto di rassegnazione davanti alla morte.

Questa parte della lamentazione di Gb è fortemente provocatoria in quanto costringe il lettore a confrontarsi sulla possibilità di pensare alla morte quale atto di uscita da ogni fatica della vita. Ma per quanto possa apparire il percorso assoluto di soluzione, che libera dalla complessità dell'esistenza, in realtà il testo lascia aperto lo spiraglio ad una lettura rassegnata della vita, che non può proporsi come ricerca di senso della condizione umana.

Al contrario, la rassegnazione si rivela come stato di abbandono, di rinuncia e, di fatto, di fuga. È l'invocazione di una fatalità che spersonalizza e impedisce di fare della morte stessa un atto della vita.

1.3. Ha senso la vita? (vv. 20-26)

Un passaggio decisivo è registrato nella terza parte del testo, ossia l'uscita dal pensiero della morte, invocata come soluzione del problema dell'esistenza umana, per accedere all'accoglienza del rischio di pensare che la vita può essere vista come un dono e non esclusivamente il prodotto del caso o di un determinismo assoluto.

Si tratta di un rischio perché comporta un "uscire", un vero e proprio esodo da uno stato di rassegnazione e di infermità interiore paralizzante, alla possibilità di ricominciare e mettersi in cammino.

Il testo al v. 20 prende le mosse ancora da un interrogativo (perché?) che, dal contesto, è possibile interpretare come rivolto da Gb a Dio. *Eloha* è chiamato in causa come colui che dà la vita; a lui Gb rimette la fatica del

cercare, dell'interrogarsi su ciò che costituisce il nodo cruciale dell'esistenza quando, in particolare, questa è attraversata dalla fatica e dalla sofferenza.

È significativo il fatto che, in questa direzione impressa dall'andamento del testo, il problema dell'uomo esposto da Gb è portato davanti a Dio. Ciò significa, di fatto, che il problema dell'uomo è problema di Dio. Ebbene, potrà Dio dare risposta al perché di un possibile senso della vita? Il cap. 3, infatti, si conclude in modo anomalo lasciando, in realtà, aperto largamente il problema, che ora si riveste di tratti propri dell'angoscia umana. Siamo di fronte a un quadro profondamente mutato rispetto al prologo del libro stesso, in cui la fiducia ribadita e l'abbandono incondizionato caratterizzavano l'atteggiamento di Gb davanti al suo Dio (cfr. Gb 1,20-21; 2,10).

Ora, di fronte alla complessità della vita tutta la fatica umana traspare frammista ad amarezza (v. 24: cibo misto a lacrime; cfr. Sal 42,4; 80,5-6), a desolazione, a paura (v. 25: «ciò che temo mi accade»), a sgomento e angoscia (v. 26: «non ho riposo e viene il tormento»). Se all'inizio Gb aveva dichiarato di accettare il bene e il male come provenienti, comunque, da Dio, ora pone una riflessione critica fatta di ricerca non ingenua davanti al Signore.

Il testo, pertanto, non prospetta una conclusione in senso stretto, ma si propone come l'avvio vero e proprio di un confronto e di una ricerca appassionata di senso della vita, in attesa di un incontro personale e decisivo che aprirà all'orizzonte di significato dell'esistenza umana scaturita da un progetto misericordioso e amante di Dio.

La prospettiva di una risposta elaborata dagli amici di Gb (Elifaz, Bildad, Zofar e Elihu) sul versante teologico costituirà un tentativo, anche se fallimentare, di trovare una soluzione agli interrogativi espressi. Sarà necessario attendere l'atto dell'incontro definitivo e ultimo con il Vivente per poter giungere a discernere la dimensione del dono, che la vita stessa racchiude davanti a lui.

2. In ascolto della vita

La tradizione cristiana è ricca di narrazioni di esperienze di coloro che hanno cercato Dio con amore e nella fedeltà alla storia in cui sono vissuti, senza fuggire da essa.

Uomini e donne di ogni epoca hanno cercato Dio nella solitudine dei deserti d'Egitto, di Nitria, di Palestina e di Siria oppure nelle steppe interminabili della Siberia in cui l'occhio a fatica scruta l'orizzonte, ma anche nel caos delle città o nella solitudine maledetta di una casa non compresa più come dimora familiare; lo hanno cercato tra le mura di monasteri oranti, ma anche tra le corsie di ospedali dove morenti lasciati soli cercavano una mano da stringere per l'ultima consegna.

Uomini e donne di ogni tempo hanno cercato Dio negli inferni dei campi di sterminio, tra le folle stremate di profughi e di migranti di ogni terra martoriata dalla guerra e dalla violenza.

Uomini e donne di ogni tempo si riconoscono umili cercatori di Dio, pellegrini dell'assoluto quando sono luce di speranza per quanti scrutano volti amici disposti ad ascoltarli; quando non sono così gelosi del loro tempo e lo riconoscono come un dono da condividere; quando fanno della loro vita uno spazio aperto all'accoglienza dell'altro nella sua differenza e quando sono strumento di incontro e di comunione nella libertà, vigilando sulla tentazione di non conquistare nessuno a sé.

Cercare Dio, in verità e umiltà, diventa così il programma che abbraccia il cammino di rinnovamento della nostra vita per essere più fedeli all'evangelo. Ma cercare Dio con verità conduce ad incontrarlo in fratelli e sorelle scorgendo in loro il volto di amici, figli dello stesso Padre.

Davanti all'esperienza di Gb è necessario chiederci: di quale natura è la nostra ricerca di Dio? È sufficiente cercarlo nella meditazione? Possiamo considerare sufficiente quella ricerca che rimane ad un livello intellettuale, riflessivo, ma non si fa ancora incontro personale?

In realtà ci accorgiamo che il vero incontro con l'altro, la vera conoscenza del Signore e dell'uomo passa soltanto attraverso il movimento del dono e dell'accoglienza; e ciò nasce solo dall'amore, quale atto di autentica libertà.

Giobbe ha saputo discernere l'oggi del passaggio di Dio nella prova e nel lamento, quale segno del tempo decisivo per la sua vita.

La Chiesa, in tal senso, è chiamata a stare nel mondo seguendo l'esempio che le ha dato il suo Signore: nella povertà, nella mitezza, senza rincorrere messianismi temporali e senza corteggiare potenza alcuna, nella linea dell'*agàpē* reciproca, del servizio ad ogni uomo (cfr. Mc 10,45), nello stile dell'annuncio della misericordia e non della condanna, nella pazienza e non nell'arroganza.

L'ammonimento a discernere «l'oggi» di Dio diventa la chiamata a cogliere il senso della storia nella dimensione del tempo di grazia e di dono che vengono da lui. Tra il conflitto di una lettura alienante propria della interpretazione apocalittica e quella nostalgica di certe forme di conservatorismo, Giobbe invita ad una lettura profetica attenta all'oggi di Dio e dell'uomo. La strada che Gesù stesso ha percorso con la sua testimonianza di vita (discorsi, miracoli, la vita offerta per la salvezza di tutti) all'insegna della croce, è ora lasciata in eredità al discepolo perché cammini su di essa non nel trionfalismo, ma nell'umiltà di un pellegrinaggio verso il regno (cfr. 1Pt 1,17; 2, 11; Eb 13,14) e nella coscienza di essere sempre straniero e ospite su questa terra di benedizione.