

# PONTIFICIO ISTITUTO BIBLICO

SEMINARIO PER STUDIOSI DI S. SCRITTURA [25-29 GENNAIO 2016]

## Sedute seminariali del pomeriggio

---

**“Ascolta figlio: guardati dalla seduzione”.**

**Lettura di Proverbi 2 alla luce della cornice letteraria del libro (1-9 e 31)**

**Prof. Sebastiano PINTO**

**[lunedì 25 gennaio]**

Pr 2 rappresenta – tra le dieci istruzioni della sezione 1-9 (1,8-19; 2,1-22; 3,1-12; 3,21-35; 4,1-9; 4,10-19; 4,20-27; 5,1-23; 6,20-35; 7,1-27) – la lezione fondamentale che il padre-maestro impartisce al figlio-discepolo. La sua originalità si fonda sia su motivi formali sia su aspetti contenutistici. Dal punto di vista formale notiamo che, se nelle altre istruzioni la prima parte del discorso (*exordium*) è composta da pochi versetti e svolge il compito di introdurre e ben disporre l'allievo al cuore del messaggio (*propositio*), in Pr 2 questo primo momento è più lungo del cuore stesso dell'insegnamento (11 versetti nell'*exordium* e solo 9 nella *propositio*). La ricerca della ragione di tale sbilanciamento, sarà oggetto dell'approfondimento nella seduta seminariale.

Per quanto riguarda i contenuti, Pr 2 mette in guardia dalla seduzione, tema trasversale all'intera sezione 1-9. Due categorie sociali possono esercitare una reale forza di attrazione nei confronti dell'inesperto: i malvagi che tentano con la ricchezza e la donna straniera che ammalia con la sensualità. La straniera, in particolare, è presentata come cifra del male e della condotta deviante, così come emerge dal confronto con altri brani in cui la si menziona e, soprattutto, come si evince dal più generale rimando alla cornice post-esilica del libro (1-9 e 31). Nella discussione si affronterà la questione del legame tra Pr 1-9 e tale contesto storico – Esd 9-10 e la politica separazionista che impone l'allontanamento delle mogli straniere –, per meglio comprendere la portata della *'iššāh zārāh* di Proverbi.

– Testi da preparare: Pr 2 e 31; testi da leggere: Esd 9-10.

– Lettura consigliata: S. Pinto, «Proverbi 1-9: sapienza ebraica o greca?», in *Rivista di Scienze Religiose* 42 (2007), pp. 207-223 [*testo riportato nella pagine seguenti*].

## Proverbi 1-9: sapienza ebraica o greca?<sup>1</sup>

Sebastiano Pinto

### *Introduzione*

Lo studio della Sacra Scrittura spesso colloca gli studiosi di differenti ‘aree culturali’ su posizioni non sempre concilianti.

Da un lato, i ricercatori delle facoltà ‘statali’, laici in gran parte, leggono nei testi biblici l’espressione del pensiero e della forma greca o l’influenza marcata di tendenze mutate dalle altre religioni e culture. Dall’altro lato, gli esegeti delle facoltà ‘pontificie’, in maggioranza chierici, difendono l’originalità dei testi veterotestamentari e la novità cristiana di quelli del Nuovo Testamento.

Perché non accada che si vengano a creare due blocchi contrapposti e, quel che è peggio, ideologicamente connotati (gli ‘ortodossi’ contro gli ‘eretici!’), è opportuno intavolare un sereno dialogo e un proficuo confronto basato, questo è il nostro avviso, su due punti fondamentali: chiarezza metodologica e onestà intellettuale.

Il presente contributo offre la discussione sulla sezione più recente – i capitoli 1-9 – del libro dei Proverbi, ritenuto il più ‘classico’ della sapienza biblica, focalizzando l’attenzione sul rapporto esistente tra questo testo e altre produzioni letterarie ritenute determinanti, a torto o a ragione si verificherà in questa sede, nella stesura finale di questi capitoli.

Nello specifico cercheremo di rispondere alla seguente domanda: il redattore (o i redattori) di Pr 1-9 ha utilizzato modelli ellenistici per parlare della sapienza?

### *1 La corona della sapienza e l’epigramma greco*

Un articolo del duemila, rimasto praticamente sconosciuto ai principali e più recenti commentari su Proverbi<sup>2</sup>, affronta il tema dell’uso e della dipendenza di Pr 1-9 da alcune fonti letterarie ellenistiche<sup>3</sup>.

Richiamiamo le principali tesi dello studio.

L’autore dell’articolo, Gargiulo, fa notare come sin dall’antichità esiste un genere letterario chiamato protrettico che si presenta come esortazione a seguire la sapienza. Si fa notare come gli

<sup>1</sup> *Rivista di Scienze Religiose* 42 (2007), pp. 207-223.

<sup>2</sup> Cf B.K. WALTKE, *The Book of Proverbs. Chapters 1-15* (The New International Commentary on the Old Testament), Eerdmans, Grand Rapids MI 2004; D.A.N. NGUYEN, “*Figlio mio, se il tuo cuore è saggio*”. *Studio esegetico-teologico del discorso paterno in Pro 23,15-28* (Analecta Gregoriana 299), Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2006; S. PINTO, “*Ascolta Figlio*”. *Autorità e antropologia nell’insegnamento di Proverbi 1-9* (Studia Biblica 4), Città Nuova, Roma 2006; M. SIGNORETTO, *Metafora e didattica in Proverbi 1-9* (Studi e Ricerche), Cittadella Editrice, Assisi 2006; M. CIMOSA, *Proverbi. Nuova versione, introduzione e commento* (I Libri Biblici. Primo Testamento 22), Edizioni Paoline, Milano 2007; S. WEEKS, *Instruction and Imagery in Proverbs 1-9*, Oxford University Press, Oxford 2007.

<sup>3</sup> Cf M. GARGIULO, «*L’uso dei modelli ellenistici in Proverbi I-IX*», in «*Rivista degli Studi Orientali*» 74, 2000, 9-22.

ammaestramenti contenuti nella sezione di Pr 1-9, non hanno un carattere pratico, nel senso che non forniscono precise norme morali di comportamento. L'istruzione paterna non ha tanto il taglio pratico-morale quanto quello fondativo: non si insiste eccessivamente sui precetti che il discepolo deve rispettare ma si educa ad apprendere gli atteggiamenti che portano ad essere saggi.

La conclusione, un po' affrettata, alla quale si giunge è che «Proverbi 1-9 era pertanto un libretto autonomo che con ogni probabilità ereditava dalla letteratura il modello greco protrettico»<sup>4</sup>. Perciò, tale collezione, non è da intendersi come introduzione all'intero libro dei Proverbi, come successivamente i redattori avrebbero fatto credere, ma il libretto «costituitiva un fortissimo richiamo all'intero patrimonio sapienziale tradizionale del giudaismo, che si vedeva minacciato sia dall'interno, come testimoniano i contatti polemici con Qoélet e soprattutto con il Cantico dei Cantici, sia all'esterno dalla filosofia greca».<sup>5</sup>

Gargiulo, a questo punto, illustra la sua teoria centrale. *Premessa maior*: il protrettico è corredato dell'immagine della 'corona graziosa' per il capo del discepolo (Pr 1,9; 4,9) che rappresenta la forma nella quale l'autore di Pr 1-9 trova gli scritti sapienziali. *Premessa minor*: la corona è un'immagine che troviamo in un autore del II-I secolo a.C., Meleagro di Gadara, cresciuto in Palestina ma di cultura ellenistica. *Conclusione*: l'idea di presentare il materiale di Pr 1-9 attraverso la metafora della ghirlanda dovette essere suggerita all'autore biblico da Meleagro. In aggiunta: come l'autore di Pr 1-9 aveva un destinatario, il figlio-discepolo, così Meleagro si rivolge all'illustre Diocle<sup>6</sup>.

Gli argomenti per comprovare tale tesi si basano sulla constatazione, sicuramente esatta, che tale genere della corona – *stéfanos* – è inventato da Meleagro. Egli paragonava i diversi poeti ai differenti fiori della medesima collana o alle diverse piante.

Ma chi era Meleagro di Gadara? Abbiamo già detto che visse a cavallo tra il II e il I secolo a.C. (nacque a Gadara nel 130 a.C. e morì nel 60 a.C. circa, forse nell'isola di Cos nella quale il poeta si era trasferito in vecchiaia dopo aver trascorso la maggior parte della sua vita a Tiro). L'antologia di testi poetici che a lui si riconduce, esprime la sua condotta di vita piuttosto libera e dedicata ai piaceri; egli, cinico di orientamento, canta sia l'amore omoerotico sia quello eteroerotico (per Zenofila e Eliodora). Nell'ultima fase della sua vita raccolse una sintesi dei suoi epigrammi che intitolò, appunto, *Stéfanos*. Dell'autore restano cento trenta epigrammi, quasi tutti a tema erotico, nei quali egli esprime i propri stati d'animo; domina il carattere introspettivo e lo stile del dialogo diretto che esprime maggiormente il *páthos* del gadareno.

## 2 Proverbi 5,3-4: La bocca dolceamara della straniera

<sup>4</sup> *Ivi*, 11.

<sup>5</sup> *Ivi*, 11.

<sup>6</sup> *ANTHOLOGIA PALATINA*, 4,1. In età bizantina, attorno al 900, Costantino di Cefala, arcivescovo di Bisanzio, raccoglie gli epigrammi della letteratura greca in antologie. Nel 980 un autore anonimo ricavò dalla raccolta di Costantino una summa di epigrammi su pergamena, insieme ad altre aggiunte, che è arrivata, come copia singola, fino a noi in quanto fu conservata a Heidelberg con il nome di *Codice Palatino Greco 23*. Diverse sono le vicissitudini di questo Codice: Gregorio XV lo fa custodire nella biblioteca vaticana; Napoleone lo trasferisce a Parigi; in seguito fu smembrato in due parti una delle quali fu consegnata a Heidelberg, mentre l'altra, contenente due libri di epigrammi, rimase a Parigi. Denominiamo *Anthologia Palatina* l'intera raccolta di circa tremilasettecento epigrammi, più di trecento poeti, divisa in quindici libri.

Gargiulo porta avanti la sua tesi, in base alla quale Pr 1-9 è considerato un protrettico volto al recupero della sapienza giudaica, attraverso il rimando ad alcuni testi della sezione.

Il primo richiamo a Meleagro è in Pr 5,3-4: ‘Poiché miele stillano le labbra dell’estranea, molle più dell’olio il suo palato; ma la sua fine è amara come l’assenzio, affilata come spada a doppio taglio’<sup>7</sup>.

L’autore, che riporta il testo ebraico, ravvisa in questi due versetti un *topos* della poesia d’amore greca, indicando i testi che, ad iniziare da Saffo, hanno trovato nel dolceamaro – *glukúpikos* – l’espressione più adatta ad esprimere gli effetti contraddittori dell’amore<sup>8</sup>. L’analisi continua richiamando gli scrittori alessandrini che hanno abbondantemente utilizzato questa immagine con l’intento di esprimere e, in qualche modo dissacrare, la realtà dell’amore stesso.

Senza addurre altri testi o considerazioni si afferma che, «dalla lettura di Proverbi 5,3-4, si ha l’impressione di poter inserire tra gli alessandrini che fecero ricorso all’ape per il riuso del *tòpos* anche lo scrittore sapienziale»<sup>9</sup>.

Il discorso continua riportando il termine ebraico *hadah* (affilato, pungente) che, secondo Gargiulo, potrebbe essere metaforicamente il pungiglione dell’ape. Conclusione: fu Meleagro a sviluppare questa immagine dell’insetto e quindi, si conferma quanto precedentemente affermato, cioè che il compositore di Pr 1-9 ha attinto dall’autore palestinese.

Il testo di Meleagro è il seguente:

«Ape che vivi coi fiori, perché mi tocchi la pelle di Eliodora abbandonando i boccioli primaverili?

Forse tu vuoi rivelare che possiede il pungiglione del terribile amore per il cuore sempre dolce e amaro?»<sup>10</sup>.

Come commentare questo accostamento? Metodologicamente crediamo che forse sarebbe stato più opportuno e corretto, se proprio si vuole stabilire questo rapporto, citare il testo greco di Pr 5 visto che il confronto è con un autore che ha scritto in greco. Richiamare l’ebraico attraverso un riferimento molto indiretto per giungere a vedere l’immagine del pungiglione e, quindi, quella dell’ape, ci sembra una forzatura che forse nasce dall’aver precedentemente stabilito che l’immagine dell’ape sia comunque da ritrovare nel testo sapienziale.

Debole ci pare, quindi, questo riscontro tematico il quale non è supportato da elementi terminologici forti. Anzi, il procedere per citazione di citazioni – si richiama il commentario di G. Ravasi sul Cantico dei Cantici che a sua volta riporta un articolo in ebraico circa il tema dell’ape nella Bibbia e nel *midrash* – non può che contribuire a screditare la scientificità della ricerca posta in essere<sup>11</sup>.

### 3 Proverbi 6,25 e gli occhi cacciatori

<sup>7</sup> Per la traduzione dei testi ebraici è nostra.

<sup>8</sup> A proposito della poesia d’amore cf F. CONCA – G. ZANETTO (a cura di), Alcifrone, Filostrato, Aristeo, *Lettere d’amore* (Classici greci e latini), Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2005.

<sup>9</sup> GARGIULO, «L’uso dei modelli ellenistici in Proverbi I-IX», cit., 57.

<sup>10</sup> *ANTHOLOGIA PALATINA*, V,163.

<sup>11</sup> Cf G. RAVASI, *Il Cantico dei Cantici. Commento e attualizzazione*. EDB, Bologna 1992, 38. S.P. TOPEROFF, «The Bee in the Bible and Midrash», in «Dor le Dor» 13, 1989, 246-250.

‘Non bramare nel tuo cuore la sua bellezza e non ti ammalino le sue palpebre’.

Questa volta il verbo ‘ammaliare’ – *laqah* in ebraico che significa ‘prendere’ – è confrontato con il testo della Bibbia Greca dei Settanta, facendo emergere la dimensione della caccia presente nel testo e legata alla donna straniera (l’immagine ritorna anche in Pr 7).

Anche in questo caso Gargiulio legge il richiamo all’amore come rete, un luogo comune della letteratura greca. A discredito della sua tesi, però, egli stesso afferma che questo *tòpos* era ben presente sin dal III secolo a.C. Tuttavia, l’abilità di Meleagro di elaborare e variare temi già esistenti, rende l’immagine della cattura tramite gli occhi un suo tema tipico.

Il testo di riferimento è il seguente:

«Ma badate bene  
che Eros non tenda ora altre reti ai vostri cuori.  
Perché eccolo, nelle vicinanze del suo covo. Non mi sei sfuggito  
arciere, nascosto negli occhi di Zenofila»<sup>12</sup>.

La conclusione è la seguente: «è possibile ora avere un’idea più chiara sulla musa ispiratrice dell’austero precettore biblico; è in effetti facile rintracciare le somiglianze con il passo dei Proverbi preso in esame»<sup>13</sup>.

Purtroppo dobbiamo constatare che, sebbene ci possa essere un comune riferimento all’amore, alla caccia e agli occhi, l’affermazione in base alla quale questo testo abbia, addirittura, ispirato l’autore di Proverbi, ci pare arbitraria e gratuita.

#### *4 Proverbi 5,15-19 e il terrore dell’adulterio*

«Bevi l’acqua della tua cisterna, gli zampilli del tuo pozzo; dovrebbero scorrere le tue fontane fuori, ruscelli di acqua nelle piazze? Siano per te solo, non per gli stranieri con te. Sia benedetta la tua fonte, possa tu gioire della donna della tua gioventù, cerbiatta amabile e gazzella graziosa; i suoi seni ti inebriano in ogni tempo, dal suo amore (tu) sia sempre attratto».

Le immagini qui richiamate esprimono l’invito rivolto al giovane discepolo a rifuggire l’adulterio e a gustare l’amore della propria moglie. I testi biblici di riferimento sono diversi: la fonte sigillata del Cantico dei Cantici (4,12.15) o, secondo il nostro autore, Ger 2,13 (la cisterna screpolata).

Tuttavia, per Gargiulo, «l’immagine di Prov 5,15 ha poche probabilità di derivare la sua origine dalla tradizione biblica; al contrario essa è presente in Grecia a partire dal periodo arcaico fino all’età ellenistica, nella quale la sua fortuna aumenta»<sup>14</sup>. Si inanella, a questo punto, una serie di autori che da Teognide fino a Meleagro hanno utilizzato l’immagine dell’acqua da bere. Anche in questo caso, è riportato un testo del gadareno:

«Quando d’estate assetato bacia il fanciullo dalla tenera pelle,  
dissi allora sfuggendo l’arida sete:  
‘Zeus padre, dunque bevi il bacio di nettare di Ganimede  
e questo bacio ti mesce vino sulle labbra?  
Ebbene anch’io baciando Antioco bello tra i giovinetti  
Ho bevuto il dolce miele dell’anima’»<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> ANTHOLOGIA PALATINA, V, 177.

<sup>13</sup> GARGIULO, «L’uso dei modelli ellenistici in Proverbi I-IX», cit., 16.

<sup>14</sup> GARGIULO, «L’uso dei modelli ellenistici in Proverbi I-IX», cit., 18.

<sup>15</sup> ANTHOLOGIA PALATINA, XII, 133.

Ogni commento su questo paragone tanto improbabile quanto azzardato, sarebbe inutile. La conclusione alla quale giunge l'autore rivela la sua pre-comprensione del testo biblico e la poca accuratezza nell'analisi dei testi: «L'autore dei Proverbi, all'atto stesso di fare proprie le immagini meleagree di cui abbiamo parlato, le carica del terrore dell'adulterio, sconosciuto al poeta greco se si eccettua la finzione poetica»<sup>16</sup>.

Lo studio si chiude con l'individuazione di due indizi letterari, la menzione del lino e della 'grazia', a conferma dei dati, almeno nelle intenzioni di colui che li ha individuati, sopra esposti.

Ciò che effettivamente emerge dall'articolo qui preso in esame, è la convinzione, già stabilita prima di mettere mano ai testi, che Meleagro abbia ispirato l'autore di Proverbi 1-9 e che, di conseguenza, la datazione del testo biblico sia da ricondurre al I secolo a.C. e non al VI-V a.C.

Segnaliamo che una simile tendenza ad anticipare la data di composizione dei testi biblici, si ritrova anche a proposito del Cantico dei Cantici e del libro di Esdra<sup>17</sup>. Anche in questi casi, ci pare, che si giunga a queste conclusioni più per orientamento ideologico che per l'effettiva applicazione del metodo storico-critico che, lo ricordiamo, procede sempre per ipotesi e mai per dogmi.

Non ci è dato di capire quale possa essere la causa di un simile atteggiamento ermeneutico.

Ci chiediamo: forse esiste la volontà di sminuire la matrice ebraica della sapienza dei Proverbi e, con essa, il loro riferimento religioso con il consequenziale utilizzo cristiano delle Scritture ebraiche? Ci auguriamo che questo interrogativo possa ricevere come risposta una secca e convinta smentita.

### *5 Proverbi 8,22 e la fondazione di una colonia*

Prima di leggere criticamente il secondo articolo sui Proverbi che in questa sede vogliamo proporre, ci pare utile richiamare una prassi ellenistica che ha segnato fortemente la geografia e la storia dell'Antico Vicino Oriente e, per quanto concerne il nostro tema, ha influenzato anche le vicende d'Israele: la fondazione di una città o di una colonia.

Attraverso la fondazione si verificava la fusione tra i sistemi economici, politici e culturali, con il conseguente risultato della nascita di una nuova realtà che, normalmente, si innestava su siti pre-esistenti. Ovviamente poteva verificarsi anche l'ipotesi secondo la quale si procedeva alla fondazione di una città *ex nihilo*, come è accaduto per Alessandria e per Antiochia<sup>18</sup>.

In genere la cultura ellenistica era molto tollerante in rapporto alle istituzioni locali. I vantaggi che discendevano dalla fondazione di una città ellenistica erano legati al nome (ci si poteva chiamare con un nome proprio generalmente legato a qualche membro della famiglia reale), all'autonomia politica e al sistema rappresentativo greco. Il nuovo *status* giuridico giovava, come è facilmente intuibile, anche al sistema economico: si sostituiva il governatore civile del re, insieme al suo personale (anche se restava il comandante militare del re e una parte del personale legato alla riscossione delle tasse), con cariche locali affidate a gente del posto. Questo sistema garantiva maggiore stabilità politica ed assicurava un nuovo equilibrio economico conveniente sia all'autorità centrale sia al nuovo soggetto sorta con la fondazione della città.

<sup>16</sup> GARGIULO, «L'uso dei modelli ellenistici in Proverbi I-IX», cit., 17-18.

<sup>17</sup> Circa Esdra cf G. GARBINI, *Storia e ideologia nell'Israele antico*, Paideia, Brescia 1986, 208-235. Circa il Cantico dei Cantici, sempre dello stesso autore, cf *Il Cantico dei Cantici*, Paideia, Brescia, 1992. Nel commentario al Cantico Garbini porta avanti la tesi che rintraccia lo sfondo mitologico soggiacente al testo biblico.

<sup>18</sup> «Sembra che nessuna città palestinese di qualche rilevanza venisse fondata in questo modo prima del periodo erodiano, ma lo furono forse un certo numero di siti minori ed alcune città in Trasgiordania, come Dium, Pella e Gerasa. Gaza e Samaria, inoltre, furono distrutte dalle forze di Alessandro o dei suoi successori e vennero ricostruite, così da potersi considerare in pratica delle nuove fondazioni»: M. SMITH, *Gli uomini del ritorno. Il Dio unico e la formazione dell'Antico Testamento*, ESEdue Edizioni, Verona 1984, 86.

Questa fugace introduzione ci consente di leggere come maggiore cognizione di causa il breve ma interessante articolo di V. Polidori<sup>19</sup> intitolato *Nella ktisis coloniale la chiave ermeneutica di Pr 8,22*. L'autore, riprendendo la discussione attorno all'interpretazione del passo del libro dei Proverbi nel quale si afferma che la Sapienza è stata 'creata' dal Signore sin dall'eternità (8,22), avanza la propria ipotesi di lettura richiamandosi alla fondazione ellenistica.

L'analisi prende avvio dall'approfondimento del significato del verbo 'creare' (*ktízo*), che nella Bibbia greca della Settanta rende il corrispettivo ebraico *qanah* di Pr 8,23, per poi cogliere il senso esatto del suddetto lemma ebraico nell'accostamento al verso 'fondare' (*themélio*) di Pr 8,22, considerati da Polidori come due verbi sinonimi.

Il passaggio successivo consiste nello stilare un parallelo tra il processo di fondazione di una colonia e quello di fondazione della Sapienza. Riportiamo le parole dell'autore:

«Nel processo coloniale, il primo momento è l'individuazione di coloro che saranno i cittadini della nuova fondazione. Si tratta di cittadini della città madre e non già di elementi esterni. La loro partenza non è sentita come una 'mutilazione' giacché la stessa colonia è percepita come una sorta di appendice della città madre più che come una entità separata [...]. Il secondo momento della *ktisis* coloniale è la vera e propria fondazione. La colonia viene fondata ma non diviene *altro* dalla città madre»<sup>20</sup>.

Il riferimento alla teologia di Teofilo di Antiochia consente questo accostamento che, a una prima lettura, potrebbe risultare non troppo chiaro<sup>21</sup>.

Per quanto riguarda i rapporti all'interno della Trinità, il primo momento è quello in cui si 'individua' il Logos dal Padre, non come un'entità estranea ma come realtà immanente alla Trinità. La fuoriuscita, come nel caso della colonia, non costituisce una mutilazione della indivisibile sostanza divina. Il *Logos*, in questa prima fase è 'immanente' (*endiathétos*).

Quando assume una sua individualità si ha l'ipostatizzazione del *Logos* che viene 'proferito' (*proforicós*) pur rimanendo identico ontologicamente al Padre: ne è distinto ma non separato. Analogamente avviene, secondo Polidori, per la fondazione della colonia, nella quale la nuova realtà è avvertita sempre come parte della città-madre dalla quale è stata generata.

Si può riassumere questo parallelismo con questo schema:

Città madre ↓	Ipostasi del Padre ↓
Elezione della cittadinanza per l'impresa coloniale ↓	Ipostatizzazione del Logos immanente ↓
Partenza ↓	Proferimento del Logos ↓
Fondazione coloniale	Logos proferito

<sup>19</sup> V. POLIDORI, «*Nella ktisis coloniale la chiave ermeneutica di Pr 8,22*», in «Bibbia e Oriente» 227, 2006, 3-9.

<sup>20</sup> *Ivi*, 6-7.

<sup>21</sup> «Dio avendo il suo verbo immanente nelle sue viscere, lo generò assieme alla sua Sapienza, esprimendolo prima di ogni cosa [...]. La verità ci istruisce sul Verbo che è dall'eternità immanente nel cuore del Padre. Prima della creazione lo ebbe come consigliere, perché è la sua mente e il suo pensiero. Quando Iddio volle creare quello che aveva stabilito, generò questo verbo emettendolo fuori, primogenito di tutta la creazione; e non rimase privo del Verbo, ma dopo averlo generato si intrattiene sempre con il suo Verbo»: TEOFILO DI ANTIOCHIA, *Ad Autolico II*, 10, in M. SIMONETTI – E. PRINZIVALLI (a cura di), *Letteratura cristiana antica*, Marietti, Casale Monferrato 2003, 22.

La conclusione dell'autore è la seguente: «in un contesto altamente ellenizzato come quello a cui dobbiamo la genesi della LXX, ritengo che una possibile chiave interpretativa del lungamente conteso Pr 8,22 possa essere reperita nel lessico relativo alla fondazione delle colonie»<sup>22</sup>.

Il breve articolo di Polidori ci pare sia costruito con coerenza metodologica e con la prudenza che deve caratterizzare ogni ipotesi di ricerca. Sicuramente l'accostamento tra Teofilo di Antiochia (II-III secolo d.C.) e la Settanta (composta probabilmente tra il III secolo a.C. e il I d.C.), avvicina testi distanti tra di loro: tuttavia ci pare interessante l'aver rintracciato questa analogia inedita tra la fondazione del Logos-Sophia con quella della colonia. Gli sviluppi di tale intuizione sono demandati a quanti sapranno approfondire questa intuizione, sia per una definitiva smentita sia per una sua feconda valorizzazione.

### 6 La struttura di Proverbi 1-9: uno stile greco per un contenuto ebraico?

Da quanto detto fin qui, emerge la necessità di affrontare la questione del *background* di Proverbi 1-9 con attenzione per cogliere sfumature ed importanti particolari.

Cerchiamo di fare un passo avanti in questa ricerca indagando la strutturazione delle dieci istruzioni di Pr 1-9 (1,8-19; 2,1-22; 3,1-12; 3,21-35; 4,1-9; 4,10-19; 4,20-27; 5,1-23; 6,20-35; 7,1-27).

Fu O. Plöger, nel 1984, il primo ad individuare nelle dieci istruzioni dei primi nove capitoli di Proverbi, la struttura tripartita della *dispositio* della retorica classica: *exordium* (l'appellativo 'figlio mio' e l'invito all'ascolto), *propositio* (l'insegnamento vero e proprio), 3) *peroratio* (conclusione ed ulteriore esortazione)<sup>23</sup>.

L'autore tedesco, tuttavia, non sviluppò la sua interessante intuizione che fu ripresa e ampliata, invece, principalmente da F.M. Fox<sup>24</sup>. Da questo momento in poi tutti gli studiosi si sono interessati al tema condividendo o rifiutando e prendendo, comunque, posizione su questo tema.

Nel nostro lavoro su Pr 1-9, abbiamo condiviso questa ipotesi strutturazione, segnalando, inoltre, i testi classici nei quali la *dispositio* classica organizzava le diverse parti del discorso<sup>25</sup>. Gli autori classici di riferimento sono Aristotele<sup>26</sup>, Ermagora di Temno, Cicerone<sup>27</sup>, Quintiliano<sup>28</sup>.

Circa la tripartizione del discorso evidenziamo come

«Per Cicerone l'*exordium* deve essere grave e solenne, ispirato a dignità e a serenità, che servono a colui che parla a entrare per la via della stima e dell'ammirazione degli uditori. Deve essere non

<sup>22</sup> *Ivi*, 8. L'autore continua la conclusione affermando che «lungi dal voler preferire o sostituire quest'ottica ai tradizionali orientamenti esegetici, ritengo tuttavia che questa ri-semantizzazione della *ktisis* nei LXX possa aprire significativi spunti per ulteriori ricerche» (8-9). Anche M. Hengel è dell'avviso che il libro dei Proverbi presentato dalla LXX offra una forte componente ellenistica: «Ad iniziare dal secolo II si fa strada un *atteggiamento anti giudaico* presso i cittadini 'Greci' di Alessandria e presso gli Egiziani della *chora*; ed ecco che negli scritti profetici e negli agiografi tradotti solo nel II secolo a.C. la tendenza alla 'attualizzazione' o più precisamente alla 'ellenizzazione' – quest'ultima nei Proverbi e in Giobbe – risultano in qualche caso sostanzialmente più consistenti»: M. HENGEL, *Ebrei, Greci e Barbari* (Studi Biblici 56), Paideia Editrice, Brescia 1981, 157.

<sup>23</sup> O. PLÖGER, *Sprüche Salomos (Proverbia)* (BKAT 17), Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 1984, 23-24.

<sup>24</sup> M.V. FOX, «*Ideas of Wisdom in Pr 1-9*», in «Journal of Biblical Literature» 116, 1997, 614-615.

<sup>25</sup> PINTO, «*Ascolta figlio*», cit., 34-36. Nel presente articolo non ci è possibile esporre i motivi formali e contenutistici in base ai quali abbiamo optato per la tripartizione dell'istruzione; rimandiamo per l'approfondimento al nostro commentario.

<sup>26</sup> Cf. M. DORATI (a cura di), *Retorica*, Mondadori, Milano 1996, 1414b8ss.

<sup>27</sup> Cf. G. ACHARD (a cura di), *Rhétorique à Herennium*, Les Belles Lettres, Paris 1989. G. ACHARD (a cura di), *De l'invention*, Les Belles Lettres, Paris 1994. E. NARDUCCI (a cura di), *Dell'oratore*, Mondadori, Milano 1997<sup>4</sup>. G. NORCIO (a cura di), *Opere retoriche. De oratore, Brutus, Orator*, UTET, Torino 1976<sup>2</sup>.

<sup>28</sup> Cf. S. BETA – E. D'INCERTI AMADIO (a cura di), *Istituzione oratoria. (libri III-VI)*, Mondadori, Milano 1998.



vago (*vulgare*), non troppo comune, non troppo lungo, affinché non sortisca l'effetto contrario per cui è stato posto in essere. Egli riconosce tre virtù che si accompagnano all'*exordium*, e cioè la *benevolentia*, la *docilitas* e l'*attentio*: la prima tende alla *captatio benevolentiae* dell'uditorio, la seconda mira a suscitare la docilità all'ascolto e l'attenzione nell'uditorio e la terza si sforza di stimolarne l'atteggiamento interessato. La *peroratio*, invece, compie e termina tutto il discorso, ed ha a sua volta, una tripartizione: l'*enumeratio* (che ricapitola i punti salienti del discorso), l'*indignatio* (che vuole eccitare contro fatti o persone), la *conquestio* (che muove alla commiserazione o alla pietà dell'uditorio) [...]. Possiamo ragionevolmente concludere che la struttura del discorso può essere semplificata o, al contrario, applicata *in toto*, a seconda della natura e della portata dello stesso»<sup>29</sup>.

Abbiamo riportato questa lunga citazione per evidenziare due fattori importanti nella questione della struttura di Pr 1-9 e della pertinenza dell'uso di modelli della retorica classica.

Innanzitutto va sottolineata l'elasticità della forma del discorso: l'oratore non è vincolato nel seguire tutti i passaggi che le regole impongono; in base alla situazione egli può liberamente adattare le parti del discorso, salvaguardando un canovaccio di fondo senza il quale, in ultima analisi, non si potrebbe neppure parlare di impostazione retorica del discorso.

In secondo luogo: è innegabile che le dieci istruzioni di Pr 1-9 siano organizzate secondo la tripartizione segnalata e con l'esplicita intenzione di sortire gli effetti ad essa legati (interessamento, obbedienza, accoglienza, coinvolgimento emotivo, ecc.).

La nostra ipotesi è la seguente: è plausibile pensare all'ipotesi in base alla quale il/i redattore/i di Proverbi 1-9 abbia/no voluto porre in essere un testo intriso di tradizioni giudaiche ma, per quanto attiene alla struttura, in 'forma' ellenistica.

Il libro dei Proverbi, lo ricordiamo, è in forma poetica. La poesia si caratterizza, in genere, per uno stile che accoglie motivi e contenuti diversi nella provenienza o nella, forgiandoli in una nuova realtà letteraria. La poesia ebraica non fa eccezione.

Infatti, secondo quanto riportato da L. Alonso Schökel nel suo manuale di poesia ebraica, «il poeta sviluppa l'idea o il tema utilizzando materiali tradizionali, motivi letterari, forme conosciute, procedimenti di stile; a permeare tutto questo è il suo contributo individuale di artista, la sua personalità letteraria»<sup>30</sup>.

Per comprovare quanto appena affermato circa la forma ellenistica delle istruzioni di Pr 1-9, dobbiamo, innanzitutto, ridimensionare alcuni 'stereotipi' attorno all'inserimento della cultura ellenistica in Israele che ci vengono offerti, per esempio, dai testi dei due libri dei Maccabei, in base ai quali essa fu introdotta con la forza presso i giudei. Pur ammettendo che una simile situazione si sia verificata, bisogna allargare la prospettiva d'analisi, ricordando che «nel periodo ellenistico più antico dobbiamo ritenere che l'iniziativa dell'ellenizzazione parte dalla popolazione semitica ed egiziana, nel tentativo di migliorare la propria condizione sociale e culturale e partecipare al benessere e al successo dei greci [...]. Al contrario l'aristocrazia greco-macedone, per lo meno nei secoli IV e III, non aveva dimostrato alcun interesse ad ellenizzare i 'Barbari'»<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> PINTO, 'Ascolta figlio', cit., 36.

<sup>30</sup> L. ALONSO SCHÖKEL, *Manuale di poetica ebraica*, Queriniana, Brescia, 1989, 220.

<sup>31</sup> HENGEL, *Ebrei, Greci e Barbari*, cit., 123. Quanto raccontato nei Libri dei Maccabei sembra riflettere la situazione sociale nella quale, gruppi di potere del luogo aperti comunque, all'adozione della cultura greca, sostengono la rivolta per salvaguardare la propria identità nazionale: «non è un caso, quindi che il raro sostantivo *hellenismós* in un'accezione lata, comprendente lo stile di vita e la cultura greca, ricorra per la prima volta in uno scritto giudeo-

Ci poniamo, a questo punto, le seguenti domande: è giusto ‘incapsulare’ una sezione scritta in ebraico e con contenuti sapienziali tipici della tradizione ebraica (al di là delle letture unilaterali sopra riportate), con categorie greco-latine? Inoltre: è questa un’operazione ermeneutica pertinente oppure è una forzatura del testo biblico?

### *7 L’ellenismo: l’influenza greca nell’Antico Vicino Oriente*

Approfondendo il nostro discorso, facciamo notare che il termine ‘ellenismo’ è generico e, come spesso accade per questi concetti, risulta incompleto in quanto manca di precisione concettuale. «I 420 anni tra la distruzione di Gerusalemme ad opera di Nabucodonosor (587) e lo scoppio della rivolta maccabea (167)», fa notare M. Smith, «videro un immenso mutamento culturale non soltanto in Palestina, ma in tutto il Vicino Oriente. Tale mutamento è di solito definito come ‘ellenizzazione’: termine poco felice, poiché lascia intendere che esso fu dovuto interamente all’imitazione della greca»<sup>32</sup>.

I contatti tra il mondo greco e il resto dell’Antico Vicino Oriente risalgono, addirittura, al Tardo Bronzo; come normalmente accade la cultura è veicolata dal commercio e dagli scambi legati alle transazioni economiche. Assiria, Egitto, Babilonia e Palestina, intesero intensi rapporti con i greci in ordine a vicende politiche, culturali oltre che, ovviamente, economiche.

È ormai superata la convinzione in base alla quale la cultura abbia una forma a ‘compartimenti stagno’ isolati e ben impacchettati: le semplificazioni non rendono ragione della complessità delle relazioni tra gli elementi (norme, abitudini, leggi, costumi, istituzioni, valori, ecc) che portano alla sintesi denominata ‘cultura ellenistica’.

Non c’è una data di inizio dell’ellenismo né una di chiusura. Questa premessa di fondo non esclude che, in alcuni momenti, certe forme culturali – quali la letteratura, l’economia, l’educazione, la religione – si connotino in modo tale da essere anche visibilmente riconosciute come appartenenti a quel modello o a quella tendenza culturale. Accade così che «dopo la conquista di Alessandro nel 332, tanto la penetrazione militare che quella economica si intensificarono»<sup>33</sup>.

Un mito da sfatare riguarda i contrasti città-campagna; questi conflitti ci sembrano il frutto di proiezioni legate ad epoche recenti (la rivoluzione industriale) più che il risultato di comprovate ricerche storiche. Sicuramente, in una società fortemente dinamica, è più facile che si vengano a generare conflitti; questi, tuttavia, riguardano principalmente gruppi di potere opposti – quindi trasversali alla geografia legata ad un centro e ad una periferia – che si contendono la *leadership* politica ed economica e, con essa, il controllo sul territorio.

«Appare chiaro», commenta M. Smith, «che il contrasto generalmente presunto tra le città greche e le regioni rurali semitiche è stato esagerato; la campagna pullulava di elementi e di influssi greci, che giunsero non soltanto a seguito di operazioni militari e municipali, ma anche attraverso canali economici ed amministrativi»<sup>34</sup>.

Ciò che maggiormente vogliamo sottolineare in questa sede, riguarda il superamento della prospettiva legata alle antitesi ‘semita contro greco’ e ‘fedele contro pagano»<sup>35</sup>.

*ellenistico* [il corsivo è dell’autore], che usa il termine per caratterizzare proprio questa ‘penetrazione’ e celebrare la rivolta dei Maccabei»: *Ivi*, 127.

<sup>32</sup> SMITH, *Gli uomini del ritorno*, cit., 77.

<sup>33</sup> *Ivi*, 83.

<sup>34</sup> *Ivi*, 88. Rimane vero che le città sono, comunque, il cuore dell’impero: «La città era il luogo in cui poteva essere toccata con mano la nuova civiltà, dove era dato imbattersi per la prima volta nel nuovo; era il luogo, in cui si poteva verificare (se mai era possibile) il mutamento e in cui si poteva anche cercare di provocarlo» (W.A. Meeks, *I cristiani dei primi secoli. Il mondo sociale dell’apostolo Paolo*, Il Mulino, Bologna 1992, 61). Quanto riferito da Meeks a proposito delle dinamiche della società greco-romana al tempo dei primi cristiani in Asia Minore, crediamo possa essere valido anche nell’economia della nostra riflessione.

<sup>35</sup> Va ridimensionato, inoltre, la concezione in base alla quale con l’avvento dell’ellenismo sia avvenuta la fusione dei popoli per motivi umanistici in nome dell’uguale libertà tra gli uomini. Come fa giustamente notare M. Hengel a

L'ellenismo non è la semplicistica riproposizione della cultura greca classica che vuole soppiantare i costumi e la religiosità ebraica; esso è un'altra realtà rispetto sia al mondo semitico (ma quanto appena affermato vale anche al mondo egizio, assiro e mesopotamico) sia a quello della classicità greca. Anche le tensioni tra ebrei della campagna e greci della città, sono espressione di una semplificazione di una serie di conflitti che non inerivano alla sola dimensione geografica ma, in maniera trasversale, attraversavano i diversi livelli di quella società in movimento. Poteva, quindi, certamente verificarsi che ebrei abitassero in campagna e che parlassero ebraico e vivessero secondo i dettami della *Torah*, così come poteva capitare che ebrei vivessero in città e che notabili di cultura greca abitassero in campagna.

A proposito degli ebrei della diaspora e della loro integrazione linguistica e culturale, notiamo, con M. Hengel, che essi «si consideravano una 'terza forza' accanto ai cittadini greci e alla popolazione del luogo. Essi però, anche in epoca romana, non furono accolti di norma tra i cittadini a pieno diritto, soprattutto in Siria e in Egitto, per motivi politici e religiosi, benché avessero adottato da tempo la lingua greca e, nei ceti elevati, anche la cultura greca»<sup>36</sup>.

Ritornando alla domanda dalla quale siamo partiti – è giusto oppure sbagliato individuare una struttura della retorica classica in un testo scritto in ebraico e con contenuti tipicamente ebraici – diciamo con M. Smith che «gli idiomi semitici continuarono ad essere in uso in e da parte di alcune delle città dove il modo di vita greco era più generalmente seguito ed adottato: Sidone, fino al 150 a.C. battè moneta con iscrizioni esclusivamente semitiche; la sua monetazione fu bilingue fino al 75 d.C.; la monetazione di Tiro restò bilingue finché la città non divenne una colonia romana, nel 198 d.C.»<sup>37</sup>.

Siamo convinti che profonde influenze della cultura ellenistica siano presenti in Proverbi 1-9: quasi stupisce che tale ammaestramento impartito da un ebreo circa la fede dei padri, sia pacificamente veicolato attraverso la forma dell'istruzione non appartenuta, specificamente, ai padri ma di derivazione greca.

Siamo, inoltre, dell'avviso che i redattori della sezione di Proverbi 1-9, non abbiano applicato *tout court* la retorica classica. Abbiamo precedentemente illustrato come le parti del discorso nella retorica potessero notevolmente variare; la *dispositio* può essere suddivisa in tre o più parti fino anche a raggiungere il numero di sei. La ripetizione, quasi pedante, della tripartizione *exordium*, *propositio* e *peroratio*, esprime l'originalità dell'istruzione ebraica che il poeta ha posto in essere. Essa si richiama al modello classico ma si offre come forma letteraria distinta avente una sua identità precisa nella quale la lingua e i contenuti ebraici coesistono con la forma classica.

A mo' di chiusa, annotiamo con M. Hengel che,

«benché sia necessaria una certa cautela nello stabilire fin dove arrivi l'influsso 'ellenistico' in questo periodo arcaico, ci troviamo in un ambiente culturale aperto a vari stimoli e influssi, tanto più che certi orientamenti dell'evoluzione

---

proposito dei conflitti tra i diversi gruppi nelle città, «nel periodo del 'primo ellenismo' del secolo III a.C., il muro tra i dominatori greco-macedoni e i popoli soggetti era in larga misura invalicabile. Ed ecco che nel secolo III le persone di origine egiziana dovevano avere un permesso speciale per soggiornare ad Alessandria. L'indicazione del luogo di nascita, richiesta dai documenti ufficiali, serviva ad evitare che gli egiziani si appropriassero dei diritti dei cittadini greci»: HENGEL, *Ebrei, Greci e Barbari*, cit., 100. Di parere, in parte, differente è E. Schürer il quale afferma che: «la cultura ellenistica non può essere identificata con la cultura del periodo classico. La sua importanza consiste piuttosto nel suo porsi come civiltà mondiale, accogliendo gli elementi utili di ogni civiltà straniera nella sua orbita. Ma questa civiltà mondiale divenne, a sua volta, un tutto in cui l'elemento greco forniva la tonalità dominante». Cf E. SCHÜRER, *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo II* (Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 6), Paideia Editrice, Brescia 1987, 82.

<sup>36</sup> HENGEL, *Ebrei, Greci e Barbari*, cit., 100.

<sup>37</sup> SMITH, *Gli uomini del ritorno*, 102.

sapienziale, ma anche apocalittica, giudaica, erano senz'alto disponibili a un incontro con categorie grece»<sup>38</sup>.

### *Conclusioni*

Chiarezza metodologica e onestà intellettuale. Questi due *dictat* hanno guidato, o per lo meno ce lo auguriamo, questa nostra riflessione su Proverbi 1-9.

È emerso che se i risultati della ricerca sono già ben definiti prima di sottoporli a verifica, cioè se l'ipotesi è stabilita *a priori* e va quindi solo confermata, si rischia di far coincidere il testo biblico con la teoria dello studioso.

Siamo ben convinti che la pre-comprensione agisca, consciamente o meno, sull'applicazione del metodo storico orientandone gli esiti. Riconoscere la presenza di tale pre-comprensione deve condurre a vagliarne la valenza in ordine alla ricerca: essa può guidare realmente il percorso intellettuale senza, però, sostituirsi alla concreta indagine da porre effettivamente in essere. L'onestà intellettuale consiste proprio nell'essere disponibili ad abbandonare un'ipotesi se non è confermata dai risultati.

«Uno storico schietto», afferma G. Bellia, «riconoscendo che il suo sapere storico ha avuto inizio da una forma di precomprensione, non ha remore nel dichiarare preliminarmente e lealmente la provenienza del suo orientamento; lo storiografo, accettando di manifestare influenze e dipendenze, fa conoscere al lettore le sue motivazioni originarie e i suoi convincimenti in atto e dunque i suoi potenziali condizionamenti, permettendogli di controllare eventuali alterazioni, distorsioni o i possibili salti e sviamenti nel percorso ricostruttivo»<sup>39</sup>.

Per quanto attiene al nostro articolo, possiamo dire che il modello ellenistico è presente nella sezione introduttiva del libro dei Proverbi: questa affermazione, che ci pare veritiera, necessita, però, di argomenti convincenti che la supportino sia ordine linguistico-formale sia di ordine contenutistico.

Voler scardinare la lettura 'canonica' dei Proverbi in base ad un'ipotetica derivazione da opere letterarie – quelle di Meleagro – distanti nel tempo e nei contenuti, così come abbiamo cercato di far emergere, non ci pare possa giovare alla migliore comprensione dello stesso libro sapienziale. Anticipare la datazione avvicinandola all'era cristiana non sconvolgerebbe alcun equilibrio nel generale panorama degli studi biblici, né turberebbe il riposo di chi, fino a questo momento, ha creduto e sostenuto una datazione diversa. Tuttavia, ciò che riteniamo essenziale, è il percorso che conduce alle affermazioni conclusive, affinché, procedendo con attenzione e rigore, si eviti, in ultima analisi, di operare una violenza al testo biblico.

Ci sembra, purtroppo, che alcune prese di posizione, 'laiche' nella formulazione o nella pretesa della libertà nella ricerca – come se chi studia la Bibbia accogliendola sia come testo letterario sia come libro di fede, fosse in qualche modo bloccato nella sua indagine – sono più dogmatiche di quanto si possa pensare: l'ideologia 'a-confessionale' implicita è spesso più spietata di quella apertamente religiosa.

In effetti, svalutare la valenza pedagogica delle istruzioni del padre-maestro connotandole come sessuofobiche e, in ultima analisi, non originali nella formulazione – in quanto copiate direttamente da Meleagro, anzi peggiorate nei contenuti poiché il gadareno era libero nelle sue

<sup>38</sup> HENGEL, *Ebrei, Greci e Barbari*, cit., 181.

<sup>39</sup> G. BELLIA, «*Il faticoso mestiere dello storico*», in «*Rivista Biblica*» 2, 2007, 202.

espressioni erotiche, sia omoerotiche che etero – significa porre in essere un’ermeneutica selvaggia e tutt’altro che scientifica<sup>40</sup>.

La riscoperta delle lingue bibliche e il gusto per la filologia a partire dal 1500, unitamente alle scoperte archeologiche dei secoli successivi – che gettarono nuova luce sulle civiltà vicine ed antecedenti ad Israele, come quella egizia, assira e mesopotamica – generarono una stagione esegetica chiamata ‘panbabilonismo’: si leggevano i testi biblici come prodotti culturali derivati da queste culture limitrofe. Questa impostazione nasceva dalla constatazione che la Bibbia fosse una sorta di ‘materiale di risulta’ della letteratura dell’Antico Vicino Oriente.

Questo pregiudizio, frutto dell’ideologia storicista, è scemato lungo i secoli. Alcuni rigurgiti di questo passato ermeneutico, purtroppo, si ritrovano anche ai nostri giorni.

Tuttavia, crediamo che stigmatizzare tali studi serva solo a rendere il dialogo ancora più difficile. Ci auguriamo, invece, che la reciproca conoscenza tra studiosi appartenenti ad aree di pensiero differenti, possa porre le basi per un sereno e proficuo lavoro di ricerca. Siamo convinti che guardare da angolature differenti – come nel caso dell’interpretazione ellenistica di Pr 8,22 – consenta una diversa prospettiva così da cogliere sfumature e aspetti che, ad un occhio miope, rimarrebbero inevitabilmente celati.

---

<sup>40</sup> L’autore ha sviluppato queste sue supposizioni su Proverbi 1-9 in un articolo in inglese nel quale, per avallare la propria tesi in base alla quale il Cantico dei Cantici (3,4; 8,2) si oppone all’educazione del maestro veicolata in Proverbi 5,13, si cambia il testo consonantico piegandolo alle proprie esigenze: il parallelismo tra Cantico e Proverbi, tra la madre che insegna che l’amore è una cosa buona e il padre che invece invita a rifuggire dall’adulterio, è la tesi di fondo che, sebbene vada contro ogni regola di critica testuale, deve essere ad ogni costo dimostrata. Cf M. GARGIULO, «Which Parent is the Best Teacher? About Teaching Wisdom and Love in Proverbs I-IX and the Song of Songs», in «Rivista degli Studi Orientali» 78, 2004, 49-55.