

La morte nel libro della Sapienza. Il rapporto tra la figura della Sapienza e la realtà della morte

Death in the Book of Wisdom. A Relation between the Figure of Wisdom and Death

MARCIN ZIELIŃSKI

Institute of Biblical Studies, John Paul II Catholic University of Lublin
e-mail: donmjz@gmail.com

SUMMARY: The article analyzes the theme of death in the book of Wisdom, with particular attention to the relationship between Wisdom and death. After a general introduction to the theme of death and the concept of “second death”, the author analyzes the marriage metaphor, which occupies an important place in the second part of the book. The author proceeds with the analysis of vocabulary and images related to the marriage metaphor. Searching for a possible counter-metaphor, he indicates the image from Wis 1,16, where the relation of the wicked with death is described as a tragic denial of the ideals presented in Wis 8,16,17-18. The elements that link the two images and at the same time make them totally different are indicated. Pseudo-Solomon emphasizes the beauty of the relationship with Wisdom on the one hand and the drama of the sinners on the other, to conclude that the wicked, seeking to enter into a friendly relationship with death, get exactly the opposite of what the sage receives from the Wisdom in the II part of the Book of Wisdom.

KEYWORDS: death, Wisdom, marriage metaphor, immortality, incorruptibility

PAROLE CHIAVE: morte, Sapienza, metafora sponsale, immortalità, incorruttibilità

La Sacra Scrittura come parola ispirata racchiude in sé la rivelazione delle verità che rimangono inaccessibili agli esseri umani attraverso una semplice deduzione, o un’analisi razionale. Le verità rivelate riguardano non solo Dio che si fa conoscere tramite i libri sacri, ma anche le verità relative all’esistenza umana, al suo significato, allo scopo e alle modalità di corrispondere a queste verità. Uno dei problemi che interpella da sempre l’uomo, è la questione della morte. La morte fisica è accessibile attraverso un’esperienza universale, perché è una realtà che colpisce ogni essere umano. Essa solleva interrogativi circa il suo significato e ciò che la segue. Anche l’autore del libro della Sapienza si occupa di questo tema, presentando un aspetto nuovo e sorprendente di questa triste realtà. In questo articolo si analizzerà brevemente il concetto di morte, che è stata oggetto di vari studi, ma è ancora tema di vivaci discussioni fra gli esegeti. Poi

sarà discusso il rapporto tra la Sapienza e la morte. L'intenzione dell'autore del libro sembra quella di mettere a confronto queste due realtà mostrandole come contraddittorie. L'analisi delle questioni specifiche in Sap 1,12-16; 8,16.17-18 ci permetterà di trarre qualche conclusione riguardo alla Sapienza e alla morte, quest'ultima da intendersi come sua "contro-immagine".

1. La morte nel libro della Sapienza

Già all'inizio del libro della Sapienza l'autore ispirato ricorda che Dio non ha creato la morte e la distruzione di qualsiasi essere vivente è in contrasto con il suo piano iniziale (Sap 1,13). La morte sembra essere un intruso nel piano di Dio, perché la vocazione originale dell'uomo era proiettata verso una realtà indistruttibile, verso la vita eterna con Dio. Lo stesso pensiero si sviluppa anche in Sap 2,23, dove ancora una volta, usando lo stesso vocabolario, l'autore sottolinea che Dio ha creato l'uomo per ἀφθαρσία. La creazione dell'uomo a immagine e somiglianza di Dio trova conferma nel fatto che la natura umana è creata per l'immortalità. L'idea che Dio è buono e non può essere la causa della morte e del male ad essa associata, appare già nella dottrina di Platone, nello stoicismo e nell'opera di Filone di Alessandria¹. Anche l'autore del Libro della Sapienza crede di poter superare la morte e godere della vicinanza costante di Dio.

Qual è la natura di questa morte? L'esperienza della morte fisica e della decomposizione del corpo è così universale che il libro della Sapienza non si sofferma su questo aspetto. Ma in Sap 1,11 si parla anche della morte dell'anima, mettendo in evidenza che l'anima può morire (qui viene usata la parola ἀναίρεσις). Che cosa significa questa morte? Winston pensa alla morte spirituale, menzionata negli scritti di Filone². È possibile fare riferimento a *det.* 49 o *fug.* 55, dove si parla di persone vive che di fatto sono morte, perché si tratta di empi, non possiedono alcuna virtù e, di conseguenza, la loro vita è inutile. Per Filone gli stolti e i malvagi, anche se raggiungono la vecchiaia, sono simili ai morti, non hanno sperimentato una vita reale, che per definizione è una vita virtuosa (cfr. Sap 4,8-9). In questo stesso modo presenta gli empi il libro della Sapienza (cfr. 3,16-19; 4,3-6), sottolineando contemporaneamente due fatti: che il giusto, anche morto prematuramente, vive sotto la divina protezione; dopo la sua morte sarà egli stesso giudice degli empi (Sap 4,16). In questo contesto il concetto di morte non può essere limitato solo al fenomeno della morte fisica, in

1 D. Winston, *The Wisdom of Solomon. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 43; Garden City: Doubleday 1979) 108.

2 Winston, *Wisdom*, 106.

quanto c'è nella fede dell'autore la convinzione che i giusti, anche dopo di essa, potranno in qualche modo esistere. La parola "morte", secondo la terminologia utilizzata nel commento Larcher, è vista come "ambigua", in quanto sfugge all'interpretazione univoca³.

Il tema della morte è presente in Sap 1,12 ed è legato all'atteggiamento dell'uomo. L'uomo attira a sé la morte sia con un modo di pensare sbagliato, che con azioni malvagie. Questo stesso modello torna di nuovo in Sap 1,13 che sottolinea che Dio non è in alcun modo responsabile per la morte, perché non l'ha creata (13a) e non gode per la morte dell'uomo⁴. Questo versetto è collegato alla descrizione della creazione e l'idea qui presente ritorna nella Bibbia (cfr. Sir 15,11-17; Ez 18,23). Il concetto di morte, però, sembra essere ambiguo. Il contesto della creazione può suggerire un riferimento alla morte fisica, che nell'Antico Testamento fa parte integrante dell'esistenza umana. Molti patriarchi muoiono in età avanzata, senza una traccia di ribellione e nemmeno senza chiedere un ulteriore prolungamento della vita (cfr. Gb 42,17; Tb 14,11). Bisogna notare, tuttavia, che nel v.12 e soprattutto nel v.16 questa morte riguarda solo i malvagi che la provocano con una vita disonesta e piena di vizi⁵.

In Sap 1,14, che descrive in modo positivo il pensiero di Sap 1,13, c'è l'espressione⁶ ne "regno dei morti". Il sostantivo βασιλειον ha un significato attivo e, in generale, indica un "palazzo reale", cioè le persone che governano il mondo e che esercitano il potere reale. Luca Mazzinghi sottolinea che βασιλειον si riferisce ad una potenza specifica dell'Ade nel mondo, che qui, però, è negata. L'Ade non sembra essere la destinazione di tutte le persone dopo la morte, ma diventa l'esperienza del male e della sofferenza solo per i malvagi, simile sotto certi aspetti all'idea del neotestamentario inferno⁶. Nei papiri magici si possono trovare dei testi che conferiscono al mago, che usa formule appropriate, un certo dominio sull'Ade⁷. Allo stesso modo, Sap 17,14 sottolinea che l'Ade non ha potere sulle persone, se esse non si sottomettono alla sua autorità. L'Ade nel libro della Sapienza è quindi descritto come un luogo di soggiorno per coloro che hanno vissuto senza Dio e come stolti e ora devono sopportare le conseguenze delle loro scelte sbagliate.

Il non sapere la realtà di Dio è associata alla vita peccaminosa degli empi e li rende ciechi, di fatto, alla rivelazione del giudizio e della ricompensa per

³ C. Larcher, *Le Livre de la Sagesse, ou, La Sagesse de Salomon* (Etudes Bibliques. Nouvelle Série 1; Paris: Peeters 1983) I, 194-195; L. Mazzinghi, „Morte e immortalità nel libro della Sapienza: alcune considerazioni su Sap 1,12-15; 2,21-24; 3,1-9”, *Vivens Homo* 17 (2006) 269.

⁴ M.V. Fabbri, *Creazione e salvezza nel libro della Sapienza. Egesesi di Sap 1,13-15* (Studi di Teologia 6; Roma: Armando 1998) 51-59.

⁵ Mazzinghi, „Morte”, 269; Fabbri, *Creazione*, 59.

⁶ L. Mazzinghi, „Non c'è regno dell'Ade sulla terra. Inferno alla luce di alcuni testi del libro della Sapienza”, *Vivens Homo* 6 (1996) 229-255.

⁷ Mazzinghi, „Morte”, 270-271.

i giusti. In Sap 2,21-24 si sottolinea che il ragionamento degli empi è sbagliato e loro stessi sono senza ragione. L'enfasi è anche sulla superficialità della loro percezione del mondo. L'uso molto accurato della parola ὁράω può sottolineare che i malvagi non sono capaci di vedere e di capire. La dicotomia cognitiva, notata e analizzata da Beauchamp, dimostra che i malvagi, a causa della loro rabbia e irragionevolezza, vedono solo una piccola parte della realtà. Non capiscono i piani di Dio, che sono un mistero per loro. Questo mistero non è però nascosto a tutti, perché le persone sagge sono in grado di svelarlo. I malvagi non vedono la divina ricompensa per le anime pure e soltanto nel momento del giudizio escatologico (Sap 5,2) sono in grado di comprendere tutta la realtà nella sua essenza e allo stesso tempo esprimono un profondo dolore a causa delle loro scelte sbagliate e della distruzione della propria vita, di cui troppo tardi divengono consapevoli⁸.

Un altro versetto, Sap 2,23 è un'allusione alla creazione e al progetto originario di Dio, già descritto in Gen 1,26-27. Appare nella frase un'espressione chiave: essere creato a immagine e somiglianza di Dio, il quale è per sua natura indistruttibile, eterno. Nonostante il peccato dei progenitori il disegno di Dio è ancora valido, perché l'uomo può essere preservato dalla distruzione. E' stato creato ἀφθαρσία – “all'immortalità”, o, come vuole Scarpat, “per l'immortalità” (ἐπί finale si riferisce allo scopo della creazione)⁹. Mazzinghi, analizzando questo versetto, sottolinea che l'uomo non possiede il dono dell'immortalità in se stesso, ma è stato creato in questa condizione e può tornarvi attraverso la vita buona e l'esercizio delle virtù (cfr. Sap 4,1, dove il possesso delle virtù è legato con ἀφθαρσία; l'assenza di esse provoca, invece, la sconfitta e la caduta dell'uomo, come viene sottolineato in Sap 5,13). Il peccato non ha completamente distrutto il dono ricevuto nella creazione, ma si pone come un ostacolo tra la vocazione primaria dell'uomo e il suo destino finale. Superare il peccato permette di raggiungere uno stato di “immortalità”, che diventa un premio per i virtuosi e per i giusti. Vale la pena ricordare che la parola ἀφθαρσία, riferendosi a un dono particolare di Dio, può anche essere un'allusione alla sopravvivenza del corpo umano in qualche forma. Nella filosofia epicurea l'ἀφθαρσία era il termine usato per descrivere la forza che legava indissolubilmente gli atomi dei corpi divini e li rendeva invulnerabili, non soggetti ai processi fisici di degenerazione, propria dei corpi umani. In questo contesto è sorto un dibattito sul significato della parola. Alcuni esegeti suggeriscono che l'autore del libro della Sapienza, attraverso l'uso del sostantivo, allude alla resurrezione, ma non parla mai di essa

⁸ P. Beauchamp, *De libro Sapientiae Salomonis. Annotationes* (Roma: Pontificio Istituto Biblico [1964]) 63-67.

⁹ G. Scarpat, *Il libro della Sapienza* (Biblica. Testi e Studi 1; Brescia: Porziuncola 1989) I, 162.

in modo esplicito, a causa del contesto filosofico in cui vive¹⁰. Si deve presumere che alcune credenze religiose, note e accettate in Palestina (ad es. la risurrezione dei morti, sostenuta dai farisei), siano state accettate anche dall'autore ispirato, che rimaneva in contatto con l'ambiente palestinese.

E' il testo di Sap 2,24 che fa più luce sul concetto di morte: qui incontriamo uno dei più antichi riferimenti alla figura del demonio, inteso come tentatore, identificato con il biblico serpente dalla Genesi. Sembra che questo testo debba essere interpretato non in relazione alle filosofie e altre tradizioni religiose, ma soprattutto in relazione a Gen 3¹¹. Il libro della Sapienza, parlando del peccato dei progenitori, non vi ha visto la causa diretta della comparsa della categoria della morte nel mondo fisico¹². La morte spirituale è a sua volta causata dall'attività del diavolo, è un soccombere alle sue tentazioni. Sembra essere una triste conseguenza del peccato, sperimentata da tutti coloro che "appartengono alla morte", cioè attirano su di sé questa tragica esperienza attraverso le scelte morali sbagliate e la vita insensata¹³.

Sulla base delle analisi condotte finora, bisogna affermare che la morte come tale è una realtà ambigua ed è interpretata in modi diversi. M. Gilbert, analizzando questi versi, è incline a dare una definizione della morte in senso fisico. Egli sottolinea la stretta relazione con Gen 2,17 e 3,19, ma accenna anche alla morte spirituale¹⁴. Anche Larcher sottolinea giustamente che la morte è multidimensionale: comprende la fisicità, ma anche il lato spirituale¹⁵. In Sap 2,24 la morte potrebbe significare "morte spirituale", perché sembra toccare solo i malvagi. Qui bisogna richiamare l'idea della cosiddetta "doppia morte", sostenuta da Giuseppe Scarpat e Michael Kolarcik. Quest'ultimo sottolinea in modo deciso l'ambiguità della morte, a livello del testo stesso. A suo giudizio si può parlare della morte fisica, che è ambigua, perché per l'empio è connessa con la pena e con l'esperienza della sofferenza, invece per il giusto diventa un momento di transizione verso una vita migliore. Nel testo appare anche il concetto di morte spirituale ed eterna che è conseguenza di una vita senza Dio e viene caratterizzata come una punizione¹⁶. Questa interpretazione è in perfetta sintonia con una regola importante, che è la chiave di lettura della III parte del libro e si trova in Sap 11,5. Questo principio afferma che "ciò che è servito a punire i loro

¹⁰ Mazzinghi, „Morte”, 273.

¹¹ Winston, *Wisdom*, 121.

¹² Questa relazione tra il peccato e la morte non appare in Gen; cfr. Mazzinghi, „Morte”, 274.

¹³ Mazzinghi, „Morte”, 274.

¹⁴ M. Gilbert, „La rilettura di Gen 1-3”, *La Sapienza di Salomone* (red. M. Gilbert) (Bibbia e Preghiera 23; Roma: Apostolato della Preghiera 1995) II, 113.

¹⁵ Larcher, *Sagesse* I, 198.

¹⁶ M. Kolarcik, *The Ambiguity of Death in the Book of Wisdom 1-6. A Study of Literary Structure and Interpretation* (AnBib 127; Roma Pontificio Istituto Biblico 1991) 169-170.

nemici, per loro (cioè per i figli d'Israele) nel bisogno, fu strumento di favori". L'interpretazione della morte, alla luce di questo principio, permette di sostenere che quello che per alcuni è un momento di castigo e di disperazione, per altri diventa un momento di realizzazione delle più profonde speranze e aspirazioni, e porta ad un incontro con Dio¹⁷.

Come considerazioni conclusive, si deve constatare che:

1. La morte nel libro della Sapienza è una realtà che sfugge ad un'interpretazione univoca e viene presentata dall'autore come realtà ambigua, proprio a livello testuale.
2. La morte fisica non è generalmente vista in maniera negativa, facendo parte della vita. Per i giusti è una sorta di passaggio-premio verso il prolungamento dell'esistenza presso Dio, diventa la sopravvivenza dell' "io" personale. Alcuni ricercatori hanno anche suggerito anche la possibilità di sopravvivenza del corpo fisico.

3. La morte fisica è la punizione per i peccatori che soffrono e vivono male già durante la vita terrena. Il concetto dell'Ade può essere inteso come estensione di questa punizione che ha le caratteristiche dell'inferno. La semplice morte fisica dei peccatori sembra essere il preludio alla seconda morte e alla punizione per aver commesso il male.

4. Il momento della morte è associato con il giudizio e la ἐπισκοπή divina è collegata ad un verdetto irrevocabile di Dio (διάγνωσις), che si riferisce sia ai giusti che ai malvagi (Sap 3,13.18).

5. Descrivendo la morte dei giusti (Sap 3) l'autore sottolinea che essi sono nelle mani di Dio, liberi da prove e sofferenze. La loro morte sembra essere una schiagura, ma presto si nota un capovolgimento della situazione, un miglioramento inatteso del destino dei giusti. La vita eterna, in questa sezione, presenta molte attinenze con la vita virtuosa e, di conseguenza, al rapporto di vicinanza con la saggezza (che dona le virtù) e con Dio (che invia la Sapienza – Sap 9,4).

6. Il problema di una possibile resurrezione del corpo emerge da una eventuale interpretazione dei termini greci e riguarda anche il ruolo del cosmo, considerato strumento di salvezza nelle mani di Dio che alla fine viene rinnovato. Sap 19 descrive la creazione rinnovata, che partecipa alla vittoria finale di Dio e ne viene trasformata. In questo contesto appare, nell'ultima strofa di questo passo (19,18-21), il dono della manna, che è il cibo che dà l'immortalità (ἀφθαρσία). L'autore sembra sperare che tutto il mondo fisico sarà trasformato e le sue varie componenti (compreso il corpo umano rigenerato) faranno parte di questo "mondo rinnovato"¹⁸.

¹⁷ J. Vilchez Líndez, *Sapienza. Traduzione e commento* (Commenti Biblici; Roma: Borla 1990) 361.

¹⁸ Per approfondire: P. Beauchamp, "La salut corporel des justes et la conclusion du livre de la Sagesse", *Bib* 45 (1964) 491-526.

2. La metafora sponsale

Per comprendere meglio il tema della morte, che abbiamo fin qui analizzato, dobbiamo rivolgerci adesso alla metafora sponsale, che è un elemento essenziale della seconda parte del libro della Sapienza (Sap 6,22-11,1), gettando una nuova luce sulla comprensione della morte e della sua relazione con la Sapienza. La metafora sponsale si trova nella sezione centrale della seconda parte del libro (8,10-16). Le sezioni 8,2-9 e 8,17-21 sono strettamente connesse attraverso la ripetizione di lessemi in ambedue i testi (per un totale di 7 parole in entrambe le sezioni) e l'uso di verbi generalmente al presente, o all'aoristo. Invece la pericope 8,10-16 usa i verbi al futuro (con una sola eccezione). Vale la pena notare il rapporto tra Sap 8,10-16 e la sezione 7,7-12, ad essa collegata nella struttura chiastica dei cap. 7-8¹⁹. Sap 7,7-12 elenca tutti i pregi della Sapienza e la presenta come un bene prezioso e fonte di felicità. Il riconoscimento del valore straordinario della Sapienza fa nascere naturalmente in Salomone un profondo desiderio per essa. E questo processo per entrare in un rapporto intimo e profondo con la Sapienza è descritto in Sap 8,10-16, in cui la Sapienza risulta essere una perfetta compagna di vita e fonte di gioia²⁰.

L'analisi di alcune parole mostrerà che l'autore ispirato ha presentato volutamente la figura della Sapienza come una sposa perfetta, una moglie che saprà dare a colui che l'accoglie gioia, gloria, sapienza, immortalità e altri doni inestimabili.

εἰσελθὼν εἰς τὸν οἶκόν μου (Sap 8,16a) – l'immagine della casa è associata con la vita matrimoniale e familiare. La Sapienza è presentata come colei che aspetta in casa il suo prescelto (cfr. Prov 9,1ss in cui la Sapienza costruisce una casa dove invita i suoi fedeli e i suoi discepoli). Allo stesso tempo, si tratta di un'anticipazione di tutti i doni e della gioia che la Sapienza, presentata come una compagna ideale di vita, fornirà a Salomone attraverso la sua continua presenza. In questo modo si realizza anche il progetto di Salomone (Sap 8,9), che vuole entrare in contatto con la Sapienza dando vita a un rapporto di tipo coniugale, che fa venire in mente, secondo alcuni esegeti, l'istituzione dello *hieros gamos*²¹.

προσαναπαύσομαι αὐτῇ (Sap 8,16a) – hapax nel libro della Sapienza e nei LXX. La parola è caratteristica del periodo greco ellenistico, in cui si è sviluppata la tendenza ad aggiungere alle parole dei prefissi e delle preposizioni, non del tutto necessarie, e che servirebbero solo per sottolineare un particolare aspetto. Il verbo *αναπαύομαι* significa "riposare, fermarsi, prendersi una pausa". Il prefisso

¹⁹ P. Bizzeti, *Il libro della Sapienza. Struttura e genere letterario* (RivBibS 11; Brescia: Paideia 1984) 67.

²⁰ B. Poniży, *Księga Mądrości. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz* (NKB.ST 20; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2012) 282.

²¹ Scarpat, *Sapienza II*, 197.

προσ- rivela che questo riposo si realizza con la Sapienza, addirittura in una sorta di grande intimità con lei. Utilizzando questo verbo ricercato, rafforzato dal successivo pronome personale αὐτῆς, si sottolinea la natura relazionale di questo rapporto (“riposare con”). Analizzando la parola, Scarpat cita alcuni testi di Nocostrato, vissuto nel secondo secolo d. C., che utilizzò il verbo per descrivere la bellezza del rapporto matrimoniale sottolineando che solo accanto alla moglie il marito, di giorno e di notte, può per trovare il vero riposo e ristoro²². Nel contesto dell'intero libro della Sapienza l'espressione suggerisce che l'autore si riferisca a una condizione rilassante di riposo, di rigenerazione e di divertimento che deriva dalla vicinanza della persona amata.

ἡ συναναστροφή αὐτῆς (Sap 8,16b) – αναστροφή ha vari significati: “casa, un posto per fuggire, uno stile di vita, comportamento”. Il prefisso συν- sottolinea il rapporto tra due persone, la loro vita e lo stare insieme e ha una funzione simile come nel caso dell'espressione προσαναπαύομαι, analizzata precedentemente. Lo stesso prefisso ritorna anche nel prossimo stico, nell'espressione συμβίωσις, che mette in evidenza anche l'aspetto concreto della comunione di vita. Scarpat, analizzando il significato della parola, fa riferimento a un testo di Epitteto (*diss.* 1,9,5) in cui la parola è usata in un contesto molto vicino al libro della Sapienza, perché sottolinea il rapporto speciale con Dio derivante dal fatto che l'essere umano ha una natura razionale²³. Un importante testo dell'Antico Testamento che fa luce su questo passaggio della Sapienza, è Ba 3,38 nel quale si parla della conoscenza che appare sulla terra ed entra in relazione con le persone (l'autore in questo caso non usa il termine σοφία, ma ἐπιστήμη). Il testo di Ba 3,38, dove appare anche il verbo συναναστρέφομαι, poteva essere fonte d'ispirazione per l'autore del libro della Sapienza.

συμβίωσις (Sap 8,16c) – la parola, insieme ad altri derivati (verbo συμβιώω, aggettivo σύμβιος, nomi συμβίωτος e συμβία) si riferisce alla “vita vissuta insieme, in relazione agli altri”. Il sostantivo σύμβιος appare negli scritti di Teofrasto (IV-III a.C.) e viene utilizzato per descrivere le piante che crescono insieme. In Aristotele (et. nic. 23, 1171) si riferisce ad “un compagno – compagna di vita”. Un caso interessante è la parola συμβία, che viene utilizzata nei papiri riferendosi alla propria moglie. La parola, nel greco tardo, poteva alludere alla convivenza in senso metaforico. Filone offre interessanti esempi dell'uso della parola. In *abr.* 1.1 la utilizza relativamente alle virtù (ἀνδρῶν τῶν μὲν ἀρετῆ τῶν δὲ κακία συμβιωσάντων – “persone che vivono insieme, alcuni con delle virtù, altri con dei vizi”), in *contemp.* 68 appare una allusione al rapporto stretto con la saggezza (σοφίας, ἧ συμβιοῦν σπουδάσασαι – “facendo ogni sforzo per

²² Scarpat, *Sapienza* II, 198.

²³ Scarpat, *Sapienza* II, 198.

vivere con saggezza”). L’espressione si riferisce sia alla vita familiare che a quella sociale. La parola viene usata tre volte nel libro della Sapienza (non appare nei LXX) e si riferisce al legame molto forte che l’uomo instaura con Dio (Sap 8,3) o con la Sapienza (Sap 8,9.16). Vale la pena notare che questo stretto legame con la Sapienza è per Salomone motivo di gioia costante, come nel frammento analizzato e nel 7,7-12, strutturalmente collegato a 8,10-16.

Inoltre l’inizio della sezione successiva, Sap 8,17-21, abbonda di parole e immagini che si riferiscono a questa stretta unione, rafforzando ancora il senso del profondo legame con la sezione precedente. La natura e la struttura di questo passaggio suggeriscono che questa sia la sintesi di tutta la sezione di Sap 7–8 e l’introduzione alla preghiera di Salomone. L’analisi di alcune espressioni dimostra che non solo si riassumono le considerazioni precedenti e viene sottolineata la stretta relazione tra il saggio e la Sapienza, sempre in un contesto di rapporti di amicizia o di tipo sponsale.

συγγένεια (Sap 8,17c) – nei testi greci la parola definisce un’ “origine comune, appartenenza a una famiglia, parentela”, e si riferisce a tutte le relazioni familiari tra le persone (Platone, *res publica*, 491c; *symposium*, 178c), ma anche tra le cose materiali (es. tra le città – cfr. Demostene, 18,186). La parola appare spesso nei LXX (44 volte) per descrivere la parentela, la provenienza dalla stessa famiglia (cfr. Gen 21,1). I LXX descrivono principalmente l’aspetto di parentela biologica. Solo in Sap 8,17 si parla della relazione di carattere religioso, dell’unione spirituale dell’anima con la Sapienza. L’autore ispirato lascia la metafora sponsale e sostiene che ci può essere συγγένεια tra Dio e gli uomini, legata al fatto che gli esseri umani sono creati da Dio e, allo stesso tempo, destinati a raggiungere l’immortalità (cfr. Sap 4,1 e 15,8 dove l’immortalità può essere conquistata solo ed esclusivamente attraverso la presenza attiva della Sapienza nella vita umana). Questo termine è spesso usato da Filone, che lo usa 12 volte, dando anche la definizione della parola in *opif.* 146. A suo parere, συγγένεια è una stretta relazione tra l’intelligenza umana e il logos divino. Invece in *spec. leg.* 3.155 sottolinea che συγγένεια è un rapporto che non si basa sui legami di sangue, ma è creato in base al principio di un comportamento equo e alla ricerca della virtù. Filone credeva che una vera amicizia fosse possibile solo tra le persone buone e virtuose e risultasse irraggiungibile per gli empi. Ogni difetto e vizio diventa un ostacolo per la creazione di questo rapporto intimo, perché si tratta di peccati contro la stessa ragione. In questo senso συγγένεια si intende come una parentela spirituale, che può unire soltanto le persone libere dal male e caratterizzare il rapporto tra persone virtuose e intelligenti e Dio.

ἐν φιλίᾳ αὐτῆς (Sap 8,18a) – la parola definisce un modo affettuoso e pieno di cordialità di rapportarsi con qualcuno. Può riferirsi alle relazioni amichevoli tra gli esseri umani e gli dei (φιλία θεῶν καὶ ἀνθρώπων – “l’amicizia tra gli

dei e gli uomini” – Platone, simposio, 188 D), oppure descrivere l’amicizia con qualcuno che si trovi nel bisogno, o venga considerato inferiore (una sfumatura simile può essere attribuita al verbo ἀγαπάω)²⁴. In senso metaforico può descrivere l’armonia tra due individui, scaturita dalla vicinanza spirituale (la φιλία vale come fattore unificante in questi rapporti). Nei LXX lo troviamo soltanto nei libri più recenti (1-2 Macc, Prv, Sir, Sap), e si riferisce generalmente a un profondo sentimento, quasi un rapporto di amore (cfr. Prv 05,19), e, talvolta, anche all’amicizia in senso politico (1 Macc).

συγγυμνασία (Sap 8,18c) – un termine che originariamente significava “ginnastica fatta insieme, esercizio comune” (cfr. Plutarco, De placitis philosophorum, 898b, 905B), nel mondo della medicina si riferiva alla pratica e all’esercizio della professione. La parola è hapax nel libro della Sapienza e non viene usata nei LXX. Scarpat, analizzando questa parola, si riferisce all’insegnamento degli stoici che combinavano buone maniere e virtù proprio con questa realtà, sottolineando che la virtù, come ogni arte, richiede un costante esercizio (SVF III, 51,19-23)²⁵. Nel contesto delle relazioni con la Sapienza, potrebbe descrivere l’incessante sviluppo dei doni elargiti dalla Sapienza stessa. . Essa non solo porta i doni legati con la comprensione e un giusto modo di ragionare, ma orienta l’uomo verso la pratica delle virtù. L’intero processo di attuazione di nobili intenti avviene attraverso l’auto-miglioramento e il costante esercizio, in stretta relazione con la Sapienza.

ὁμιλία (Sap 8,18c) – la parola significa “riunione, società, gruppo” (Ajschylos, *Eumenides*, 57; Erodoto 3,81,3; ὑμεῖς τὰδελφῶν ἢ παροῦσὸμιλία – “E voi, fratelli, riuniti qui” – Eurypides, *Heraclidae*, 581) oppure “relazione, rapporto, compagnia” (τοὺς ἀξίους τῆς ἐμῆς ὁμιλίας – “le persone degne del rapporto con me” – Aristofane, *Plutus*, 776). L’espressione ἐν συγγυμνασίᾳ ὁμιλίας αὐτῆς (Sap 8,18) potrebbe essere tradotta come “esercitarsi insieme in compagnia”. Alcuni commentatori (cfr. Grimm) hanno suggerito che l’espressione potesse essere un’allusione a un rapporto intimo²⁶. Sembra più semplice, senza entrare nei dettagli, interpretare questa parola come riferimento alla vicinanza e a relazioni amichevoli molto profonde.

ἐν κοινωνίᾳ λόγων (Sap 8,18d) – è un sostantivo derivato dal verbo κοινωνέω e tradotto come “stretto legame, partecipazione, affinità”. L’espressione ἐν κοινωνίᾳ λόγων in greco è una locuzione classica per esprimere il concetto

²⁴ M. GILBERT, „Le ragioni della moderazione divina (Sap 11,21-12,2)”, *La Sapienza di Salomone* (red. M. GILBERT) (Bibbia e Preghiera 22; Roma: Apostolato della Preghiera 1995) I, 174.

²⁵ Scarpat, *Sapienza* II, 157-158.

²⁶ C.L.W. GRIMM, *Das Buch der Weisheit* (Kurzgefasstes Exegetisches Handbuch zu den Apocryphen des A. Ts.; Leipzig: S. Hirzel 1860) 220.

di “partecipazione nella conversazione”²⁷. Nel contesto del testo analizzato, la parola evidenzia l’aspetto di conformità intellettuale, riscontrabile nel fatto che la Sapienza e il saggio hanno lo stesso punto di vista e condividono le stesse idee. Questa comunione non riguarda solo la sfera emotiva, ma sottolinea anche l’unità di vedute e una certa compatibilità intellettuale.

λάβω αὐτήν εἰς ἑμαυτόν (Sap 8,18e) – dopo una serie di parole ricercate l’autore usa un’espressione che sembra quasi banale. La frase è molto eloquente, come quella in Sap 10,16. Scarpat, interpretando questa locuzione, cita una serie di esempi nei quali l’espressione analizzata si riferisce all’unione sponsale nel mondo greco (cita, tra gli altri, Platone e Senofonte). La locuzione appare anche nella Bibbia ebraica, dove traduce il verbo ebraico *lakah* e si riferisce alla donna presa in moglie (cfr. Gen 4,19; 2 Sm 11,4). Questo significato veniva evidenziato anche in alcune correzioni del testo greco – il Codex Sinaiticus usa qui l’espressione ἀγάγω, che evidenzia ancora di più il contesto del matrimonio (significa “portare al matrimonio, condurre in sposa”). Questa variante, forse formata sotto l’influenza di Sap 8,2, mette in risalto la natura sponsale dell’espressione.

In sintesi, nella sezione 8,10-16 abbiamo tre espressioni (tutte nell’ultima strofa) e nella sezione 8,17-21 6 lessemi (tutti nei primi due versi) che descrivono e mettono l’accento sul profondo legame tra la Sapienza e Salomone. L’autore usa immagini relative soprattutto all’unione matrimoniale, ma anche un vocabolario attinente a un concetto di profonda amicizia e di parentela. Questa scelta delle parole e il loro posto nella logica dell’argomentazione (precedono direttamente la preghiera a Dio per la Sapienza, che è il capitolo centrale del libro), conferiscono alla metafora sponsale una particolare importanza, sottolineando la necessità di comunione con la Sapienza.

3. Il rapporto tra la Sapienza e la morte

Per comprendere il rapporto tra la Sapienza e la morte, è necessario descrivere brevemente una delle caratteristiche stilistiche dell’autore del libro della Sapienza, che mette costantemente a confronto varie realtà. L’autore adotta qui un metodo caratteristico per la *synkrisis* classica. Due realtà sono messe a confronto affinché il lettore possa paragonarle e scegliere quella preferita, più preziosa. Tipica di essa è l’esagerazione che mette più in evidenza le differenze e inequivocabilmente indica la realtà preferita. Nella prima e nella terza parte del libro questo mettere realtà opposte l’una accanto all’altra, è assai frequente.

²⁷ Scarpat, *Sapienza* II, 202.

In Sap 1–6 viene messa in risalto la figura del giusto, a cui si contrappongono sempre gli empì. Questo è evidente, per esempio, in Sap 3–4, dove queste due realtà si alternano continuamente secondo uno schema preciso. D'altra parte, nella terza parte del libro l'autore crea una serie di sette dittici, in cui gli Israeliti sono messi a confronto con gli Egiziani. L'autore descrive eventi specifici e gli atteggiamenti differenti di questi gruppi, creando due immagini: positiva e negativa. Questi esempi mostrano che si tratta di un modo di argomentare molto caro all'autore ispirato.

Vista l'importanza della figura della Sapienza e della metafora sponsale alla quale l'autore dedica tanto spazio, si può sollevare la domanda: la Sapienza possiede una sua "contro-immagine", un suo opposto? Parrebbe di sì. L'autore sembra fornire un'immagine simile a quella della II parte del libro e la colloca in Sap 1,16.

Nella prima parte del libro (cap. 1-6), l'autore mette a confronto il giusto (*δικαιος*) e coloro che sono chiamati empì (*ἀσεβείς*). I peccatori sono descritti come coloro che sono senza ragione, non possiedono le virtù e ciò rende la loro vita triste e porta, di conseguenza, alla morte. Essi sono descritti come l'opposto dell'uomo giusto, che si pone alla ricerca della saggezza e delle virtù. Anche i malvagi però, similmente a Salomone, cercano di entrare in un rapporto amichevole con la Sapienza, ma l'oggetto dei loro desideri e interessi non è tanto la Sapienza quanto la morte. Un'analisi più approfondita dei termini può mostrarci la particolarità di questo rapporto con la morte.

ταῖς χερσὶν καὶ τοῖς λόγοις προσεκαλέσαντο (Sap 1,16a) – l'espressione sottolinea che gli empì con le opere e le parole, cioè con tutti i mezzi a disposizione, invocano la morte e vogliono entrare in uno stretto rapporto con lei. Questo modo di agire è in contrasto con gli avvertimenti di Sap 1,12, che vengono chiaramente trascurati dai malvagi. Va notata la corrispondenza delle espressioni (*ἐν πλάνῃ* – Sap 1,12 e *τοῖς λόγοις* – Sap 1,16 e poi *ἐν ἔργοις χειρῶν ὑμῶν* – Sap 1,12 e *ταῖς χερσὶν* – Sap 1,16), che collegano nell'intenzione dell'autore questi due versi. Allo stesso tempo vengono evidenziate differenze significative tra il giusto e l'empio. Mentre il giusto ha fiducia in Dio, gli empì rigettano Dio e la Sapienza. L'intero stico mostra una incomprensibile attrazione degli empì verso la morte e un profondo, illogico desiderio di avvicinarsi ad essa in tutti i modi possibili.

φίλον ἡγησάμενοι αὐτὸν ἐτάκησαν (Sap 1,16b) – "si (dis)struggono per lei considerandola amica". La parola *φίλος* appare solo due volte nel libro della Sapienza. In Sap 7,27 si riferisce all'opera della Sapienza stessa, che, attraverso la sua attività, crea i santi e gli amici di Dio. Attraverso l'uso di questa parola, in due contesti radicalmente diversi, l'autore ispirato vuole mostrare il contrasto tra l'amicizia con la morte e l'amicizia con la Sapienza. La parola *ἡγέομαι*

appare nel libro della Sapienza con due significati: “considerare, ritenere” e “guidare, condurre”. I malvagi, guidati dai loro ragionamenti, considerano la morte come qualcosa di prezioso, la realtà con cui vale la pena di costruire un rapporto amichevole. Invece, in Sap 7,8, Salomone considera la Sapienza più preziosa di tutte la realtà terrene e invece in 7,12 questa parola si riferisce al ruolo specifico della Sapienza che “dirige” il saggio nella gestione di tutti i beni. La vita di Salomone diventa modello di saggezza per la vita umana in generale e questo risulta non solo dalle sue scelte sagge, ma soprattutto per la presenza della Sapienza che diventa per lui una guida perfetta e gli permette di valutare correttamente il valore di tutte le cose.

Per l’argomentazione di questo articolo, la parola chiave è *τήκω* che però nel contesto sembra non inserirsi bene. Alcuni esegeti, infatti, hanno optato per sostituire la parola con un’altra (*ικέτευσαν, ἐκράτησαν*), suggerendo che il testo è corrotto²⁸. Il verbo è utilizzato dall’autore 5 volte. Nella terza parte del libro (16,22.27.29) il termine descrive il fenomeno fisico di scioglimento, il dissolversi causato dalla luce solare e tale è anche il significato di base di questa parola. Era popolare anche nella poesia alessandrina, quella a carattere lirico ed erotico. Scarpata cita numerosi autori classici, tra cui Teocrito, che usa la parola con il significato di “consumarsi per amore” (cfr. Sal 21,15; 67,3). Una tale interpretazione della parola sembra essere molto interessante, perché identifica gli empi quasi come adoratori della morte, che cercano di entrare in un rapporto d’amore con essa. Questa parola può definire la condizione dei peccatori, che, in relazione alla morte, vivono un momento di infatuazione, amore e passione estenuante, tipica di un forte amore passionale. Questo verbo ha un altro significato interessante, a cui l’autore sembra fare allusione. Può anche significare “deteriorare, marcire, imputridire, digerire”, riferendosi sia a un processo di decomposizione del corpo, sia al processo di digestione del cibo (cfr. Platone, *Timeo* 82e – *τηκομένη σάρξ* – “corpo in decomposizione, carne putrescente”). In queste accezioni anche appare in Sofocle (*Antigone*, 905) e Galeno (6,192.784). Questo significato della parola, al quale l’autore potrebbe alludere, aumenta ancora di più il contrasto tra le due immagini amorose sopra descritte. La morte, oggetto della brama dei peccatori, non garantisce alcun rapporto a lungo termine, in cui ci sia scambio di doni ed esperienze di gioia. Inoltre non garantisce affatto l’immortalità (*ἀφθαρσία* – cfr. Sap 8,17c), portando soltanto alla distruzione del corpo e all’una esperienza di disfacimento.

συνθήκην ἔθεντο πρὸς αὐτόν (Sap 1,16c) – gli empi, secondo l’autore ispirato, vogliono stringere un patto con la morte, per essere sempre vicini a lei. Il testo potrebbe alludere a Is 28,15 – *ἐποιήσαμεν διαθήκην μετὰ τοῦ ἔδου καὶ μετὰ*

²⁸ Scarpata, *Sapienza* I, 132.

τοῦ θανάτου συνθήκας : “Abbiamo concluso un’alleanza con la morte e con gli inferi abbiamo fatto lega”. Va notato che questa terminologia di solito è usata in relazione all’idea di un patto con Dio. La stessa alleanza, che era inizialmente un atto prettamente giuridico, nel contesto della storia dell’Antico Testamento assume un significato teologico ed è intesa come manifestazione dell’amore e della grazia di Dio nella storia. Si può inoltre osservare che la comprensione di questo patto, soprattutto nei libri profetici e sapienziali, si avvicina ad un rapporto molto speciale e intimo con Dio, che, nella teologia dell’Antico Testamento, è stato presentato con la metafora sponsale (cfr. Os 2,4-15; Ez 16,1-43 e altri). Per questo la Vulgata traduce l’espressione analizzata utilizzando la frase “sponsionem posuerunt”, alludendo ad una sorta di contratto matrimoniale con la morte²⁹.

ἄξιοι εἰσιν τῆς ἐκείνου μερίδος εἶναι (Sap 1,16d) – μερίς è una parola che significa generalmente “parte, porzione” e può riferirsi a Dio o ai doni che Egli offre a Israele (cfr. Sir 17,17). Nell’Antico Testamento Israele era proprietà esclusiva di Dio, che Egli non voleva condividere con altri dei (cfr. Dt 32,9; Zc 2,16). Allo stesso modo, Dio stesso doveva essere una speciale “proprietà” di ogni Israelita, escludendo in maniera assoluta altre divinità (cfr. Nm 18,20; Sal 16,5). I malvagi, invece, desiderano un legame di appartenenza alla morte, vogliono essere sua proprietà speciale. Lo stesso pensiero è ripetuto anche in Sap 2,24.

L’analisi precedente mostra che esiste un rapporto tra le due immagini perché si tratta di immagini appunto opposte. La differenza non riguarda solo l’oggetto del rapporto (la Sapienza contro la morte), ma anche la sua natura (rapporto permanente che porta gioia, contro una relazione di breve durata, carica di tristezza). La differenza essenziale si manifesta quando si analizzano gli effetti delle due relazioni: il rapporto con la Sapienza conduce a un’esperienza di vicinanza a Dio e all’immortalità (ἀφθαρσία), invece il rapporto con la morte determina decadenza e distruzione, sia moralmente che fisicamente.

Vale la pena notare anche una certa somiglianza per quanto riguarda la composizione e il contesto in cui entrambe le immagini sono collocate. In tutti e due i casi, la descrizione della metafora appare in un discorso programmatico: in Sap 2,1b-20 viene presentato il discorso degli empi che, pronunciandolo, stanno già intravedendo la triste realtà della morte e constatano che colei con cui hanno stretto un patto, rende la vita umana triste ed effimera. Nel caso di Salomone, subito dopo la metafora sponsale, appare la preghiera (Sap 9,1-18 – si tratta del capitolo centrale dell’intero libro), un discorso nel quale egli si rivolge a Dio chiedendo la Sapienza, poiché essa è l’oggetto dei suoi desideri. La Sapienza, diversamente dalla morte, lo indirizza non solo continuamente verso il bene

²⁹ Sisti, *Sapienza*, 108.

più alto, verso la salvezza (Sap 9,18c), ma assicura anche la gioia (Sap 8,16) e l'immortalità (Sap 8,17c).

Analizzando questo argomento si può notare l'originalità del paragone tra la Sapienza e la morte. La tradizione sapienziale di solito mette in contrasto la saggezza e la stupidità umana. In Prv 1-9 proprio la stupidità si contrappone alla Sapienza. L'autore del libro dei Proverbi mette a confronto queste due realtà ed i loro obiettivi: la sapienza cerca il bene, la stupidità seduce e inganna. Ciononostante la morte fisica, che colpisce nello stesso modo sia il saggio che lo stupido, rende simile il loro destino che è irrevocabile per ogni uomo (cfr. Koh 2,14.16). Nel libro della Sapienza viene introdotto un altro binomio: il contrario della Sapienza non è la stupidità, ma la morte che è la tragica conseguenza dell'empietà e della follia. Certamente lo stolto comportamento degli empi è la causa della morte e quindi l'opposto della Sapienza, ma l'autore ispirato, inserendo qui l'immagine della morte, vuole dimostrare che essa è più pericolosa e più spaventosa della stessa stupidità. L'amicizia con queste due realtà parallele porta delle conseguenze precise: la Sapienza aiuta a raggiungere l'immortalità; la stoltezza e la cattiveria causano la morte. Invece l'autore ispirato, creando questo contrasto, mette sullo stesso piano la Sapienza (causa dell'immortalità) e la morte (effetto di stupidità e di follia). Questa impostazione sposta l'accento sulla tragedia e sul pericolo della morte: essa non è soltanto la fine dell'esistenza terrena, ma è multi-dimensionale, ambigua. Il libro della Sapienza parla di una realtà nuova e importante perché introduce il concetto della "seconda morte", del giudizio e della punizione dopo di essa, che è riservato ai malvagi. In questo contesto, è logico che l'autore faccia della morte una realtà opposta alla Sapienza, per mettere in risalto soprattutto le tragiche conseguenze della follia e della empietà, non solo durante la vita terrena, ma soprattutto dopo la morte e il giudizio.

Alla luce di quanto abbiamo detto nelle pagine precedenti possiamo trarre le seguenti conclusioni:

1. per l'autore del libro della Sapienza un rapporto profondo e intimo con la Sapienza è un ideale che non solo permette di essere saggi e sviluppare le virtù, ma dà anche l'immortalità e la gioia. Al contrario, il rapporto degli empi con la morte, anche se è per certi aspetti simile alla metafora sponsale, capovolge questa. I malvagi, guidati dal desiderio di fare un patto con la morte, scelgono un alleato distruttivo che offre solo sofferenza, priva di significato l'esistenza terrena e causa il decadimento. La scelta fatta dagli empi è presentata come tragica e, allo stesso tempo, permeata da una certa ironia. La tragicità di questa scelta si rivela nel discorso programmatico (2,1b-20), durante il giudizio (Sap 5) ed è legata al fatto che ai malvagi è riservata l'esperienza della seconda morte, che sarà per loro anche un castigo.

2. analizzando le due immagini bisogna sottolineare la diversa natura di questi due rapporti. Secondo l'autore, che si ispira agli insegnamenti degli Stoici, solo un saggio sa creare veri e propri rapporti di amicizia, mentre lo stolto ne è incapace. L'autore sottolinea che gli stolti non sono in grado di creare il desiderato rapporto con la morte, a causa della loro stupidità e della natura della morte, che è intrinsecamente distruttiva. L'autore, creando queste due immagini, sottolinea che le azioni degli empi, nonostante certe somiglianze con l'esperienza di Salomone, essenzialmente sono di natura radicalmente diversa, per quanto riguarda lo sviluppo e le conseguenze.

Bibliografia

- Beauchamp P., "Le salut corporel des justes et la conclusion du livre de la Sagesse", *Biblica* 45 (1964) 491-526.
- Beauchamp P., *De libro Sapientiae Salomonis*. Annotationes (Roma: Pontificio Istituto Biblico [1964]).
- Behm J. – Quell G., "διατίθημι, διαθήκη", *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (red. G. Kittel) (Stuttgart: Kohlhammer 1935) II, 105-138.
- Bizzeti P., *Il libro della Sapienza. Struttura e genere letterario* (Supplementi alla Rivista Biblica 11; Brescia: Paideia 1984).
- Fabbri M.V., *Creazione e salvezza nel libro della Sapienza. Esegesi di Sap 1,13-15* (Studi di Teologia 6; Roma: Armando 1998).
- Gilbert M., "Le ragioni della moderazione divina (Sap 11,21-12,2)", *La Sapienza di Salomone*. 1 (red. M. Gilbert) (Bibbia e Preghiera 22; Roma: Apostolato della Preghiera 1995) I, 165-181.
- Grimm C.L.W., *Das Buch der Weisheit* (Kurzgefasstes Exegetisches Handbuch zu den Apocryphen des A. Ts.; Leipzig: S. Hirzel 1860).
- Kolarcik M., *The Ambiguity of Death in the Book of Wisdom 1-6. A Study of Literary Structure and Interpretation* (AnBib 127; Roma: Pontificio Istituto Biblico 1991).
- Larcher C., *Le Livre de la Sagesse, ou, La Sagesse de Salomon* (Etudes Bibliques. Nouvelle Série 1; Paris: Gabalda 1983, 1984, 1985) I-III.
- Mazzinghi L., "Morte e immortalità nel libro della Sapienza: alcune considerazioni su Sap 1,12-15; 2,21-24; 3,1-9", *Vivens Homo* 17 (2006) 267-286.
- Mazzinghi L., "Non c'è regno dell'Ade sulla terra. Inferno alla luce di alcuni testi del libro della Sapienza", *Vivens Homo* 6 (1996) 229-255.
- Ponیزی B., *Księga Mądrości. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 20; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2012)
- Scarpat G., *Il libro della Sapienza* (Biblica. Testi e Studi 1.3.6; Brescia: Paideia 1989-99) I-III.
- Sisti A., *Il libro della Sapienza* (Assisi: Porziuncola 1992).
- Vílchez Líndez J., *Sapienza. Traduzione e commento* (Commenti Biblici; Roma: Borla 1990)
- Winston D., *The Wisdom of Salomon. A New Translation with Introduction and Commentary* (Garden City, NY: Doubleday 1979).