

Una donna perfetta? A proposito di Proverbi 31,10-31

di *Donatella Scaiola*

This paper investigates the text of Proverbs 31:10-31 and examines various questions: the – old and new – hermeneutic implications of the text (portrait of a real woman, personification of Wisdom, figure of the savant, etc.); some problems of textual character; the structure of the pericope. We then propose several interpretative approaches and attempt to place the text inside the more general canonical context.

Introduzione

Il poema acrostico che conclude il libro dei *Proverbi* (31,10-31) è stato oggetto di numerosi studi, ma non esiste ancora consenso tra gli autori circa l'identificazione della figura di cui in esso si parla. Può essere interessante, prima di analizzare il testo, passare in rassegna le principali interpretazioni che di essa sono state date.¹

1. *Elementi fondamentali dell'ermeneutica del testo*

Dall'epoca più antica alla Riforma questo testo è stato inteso in senso allegorico, come allegoria di alcune realtà spirituali (la tôrah, la sapienza, Maria Vergine, la chiesa, l'anima credente ecc.).

Dalla Riforma in poi, invece, è stato compreso in senso letterale, come il ritratto di una donna reale o ideale. In particolare, Melantone, che aveva un interesse specifico per il libro dei *Proverbi*, ha rifiutato l'interpretazione allegorica della pericope e ha proposto di leggere il testo nel contesto della dottrina riformata della vocazione. Ogni persona, secondo Lutero, è chiamata da Dio nella sua vita ordinaria. La vocazione, quindi, non è riferita solo alla vita religiosa, non consiste tanto nel diventare monaco o prete, ma piuttosto nella chiamata ad essere un lavoratore onesto (artigiano, casalinga, muratore

¹ Ci siamo riferiti per questa parte allo studio di A. WOLTERS, *The Song of the Valiant Women. Studies in the Interpretation of Proverbs 31:10-31*, Glasgow 2001, al quale rimandiamo per un ulteriore approfondimento.

ecc.). Melantone assunse questa idea da Lutero e la applicò all'interpretazione letterale di *Pro* 31,10-31. Tale interpretazione letterale si diffuse rapidamente nel mondo protestante e soppiantò la lettura allegorica.

Nel mondo cattolico del XVI secolo ha svolto un ruolo significativo il commento di Luis de León (1528-1595), *La perfecta casada* (1583²), un trattato devozionale diventato un «classico» nel mondo di lingua spagnola, ancora stampato oggi.³ L'autore difende il senso letterale e fornisce una sua traduzione vernacolare, diversa da quella della Vulgata, dichiarata ufficialmente la versione autentica dal Concilio di Trento (1546). Dato il clima culturale dell'epoca, si comprende che tali scelte (la focalizzazione sul senso letterale e la presa di distanza dalla Vulgata) attirarono su di lui l'attenzione dell'inquisizione spagnola che lo condannò a cinque anni in prigione.

In diversi luoghi del suo commentario de León tradisce i pregiudizi sociali ed economici della sua epoca, specialmente per quel che riguarda i ruoli di genere considerati «appropriati». Ad esempio, quando il testo dice che la donna di valore è «simile alle navi di un mercante, fa venire da lontano le provviste» (v. 14), egli lo interpreta dicendo che la donna non deve mai lasciare la casa!⁴

Quando poi il testo dice che la donna «apre la sua bocca con sapienza» (v. 26), de León commenta, al contrario, che bisogna parlare poco, solo quando la necessità lo richieda veramente:

«Y el abrir su boca en sabiduría, que el Sabio aqui dice, es no la abrir, sino cuando la necesidad lo pide, que es lo mismo que abrirla templadamente, y pocas veces, porque son pocas las que lo pide la necesidad».⁵

La perfecta casada, a causa della straordinaria popolarità di cui ha goduto, ha esercitato senz'altro una grande influenza sull'interpretazione di questo testo. Delitzsch riteneva addirittura che fosse uno dei più bei commenti di questa pericope.⁶

Il trattamento esclusivamente letterale (anche se molto libero) di *Pro* 31,10-31 che troviamo in *La perfecta casada*, si può considerare un'eccezione tra i cattolici. Più tipica è invece l'interpretazione di Proverbi offerta da Cornelius à Lapide (1567-1637), un gesuita rappresentativo del clima della Controriforma nel XVII secolo. Questo commentario applica in modo consistente l'ermeneutica medievale tradizionale, centrata sui quattro sensi della Scrittura: letterale-allegorico-tropologico e anagogico. Sfortunatamente la terminologia usata da questo autore è a volte confusa. Egli infatti

² L'edizione che noi abbiamo consultato è la terza, edita a Salamanca nel 1587.

³ È disponibile anche in Internet e in traduzione inglese: A.P. HUBBARD, *The Perfect Wife*, Denton (Texas) 1943.

⁴ «Como la nave corre por diversas tierras buscando ganancia, así ella ha de rodear de su casa todos los rincones, y recoger todo lo que pareciere estar perdido en ellos, y convertirlo en utilidad y provencho»; L. DE LEÓN, *La perfecta casada*, p. 452.

⁵ *Ibidem*, p. 498.

⁶ «Eine der schönsten Auslegungen dieses Stücks, vielleicht die schönste, ist Luis de Leon's *La perfecta casada*»; F. DELITZSCH, *Das Salomonische Spruchbuch*, Leipzig 1873, p. 720.

parla di sensi «simbolico», «morale» e «mistico», ma non è sempre chiaro come questi si correlino ai sensi tradizionali. Egli inizia la sua discussione affermando che, allegoricamente, la donna di valore rappresenta la Chiesa, tropologicamente l'anima pia (e la Vergine Maria), e simbolicamente la sapienza (nonché la Scrittura e la virtù eroica). Non è chiaro se questo senso simbolico sia uguale a quello anagogico o costituisca un senso addizionale. Inoltre, nel suo commento al v. 13, scrive che questa attività di produzione tessile si applica alla Vergine Maria in ognuno dei quattro sensi standard!⁷

Applicando la dottrina dei quattro sensi, egli riesce a incorporare tutte le letture tradizionali, sebbene, personalmente, à Lapidè manifesti una preferenza per l'interpretazione mariologica. Egli attribuisce grande importanza al carattere eroico di questa donna, la quale rappresenta «virtus eroica», e quindi può essere propriamente chiamata «eroina». Tuttavia à Lapidè non ha dubbi sul fatto che questa donna debba stare in casa. Commentando il v. 14. scrive:

«Sensus ergo est, quasi dicat Mulier haec strenua operando lanam et linum, similis est navibus mercatorum, quia sicut illae pannos, telas, aliasque merces in longinquas orbis partes deferunt, pro quibus ex eisdem locis referunt alias merces, unde mercatores sibi victum et necessaria comparant: ita et illa a longe sibi parat panem suum, hoc est victum familiae necessarium, quia pro his quae manibus suis operata est, comparat sibi etiam quae ex longinquo afferuntur, dansque exteris pannum a se confectum, accipit ab eis frumentum in cibum; ipsa ergo cum domi maneat, nec cum mercatoribus extremos currat ad Indos, tamen velut navis quaedam necessaria a longe advehens, etiam ipsa sua exteris communicando portat de longe panem suum».⁸

Con l'inizio dell'esegesi critica altre sono le questioni che vengono affrontate: per esempio, il rapporto tra la pericope finale, considerata spesso un'appendice indipendente apposta al libro, e il resto del libro, o la sua datazione (sulla quale, naturalmente, non c'era consenso).

Negli ultimi decenni (grossomodo a partire dagli anni Ottanta) iniziano le letture femministe,⁹ e, inoltre, si affiancano al metodo storico-critico altre metodologie: l'analisi letteraria, la lettura simbolica, lo studio della funzione canonica ecc.

Alla fine di questo troppo rapido percorso, che aveva essenzialmente lo scopo di mettere in luce alcuni nodi ermeneutici significativi, è interessante notare che anche gli autori che dichiaravano di voler leggere il testo in senso letterale erano, in realtà, guidati da pesanti e significative precomprensioni di tipo culturale, sociale o teologico.

⁷ CORNELIUS À LAPIDÈ, *Commentaria in Scripturam Sacram*, t. VI, in *Proverbia Salomonis*, Parisiis 1858, 497.

⁸ *Ibidem*, 498.

⁹ C.V. CAMP, *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*, Sheffield (UK) 1985; C.V. CAMP, *Woman Wisdom as Root Metaphor: A Theological Consideration*, in K.G. HOGLUND et al. (edd), *The Listening Heart. Essays in Wisdom and the Psalms in Honor of Roland E. Murphy*, Sheffield (UK) 1987, pp. 45-76.

2. *Di che cosa (o di chi) parla il testo?*

Quattro sono le principali interpretazioni moderne della pericope.¹⁰

a. Ritratto di una donna reale

Bisogna innanzitutto constatare che molti elementi del testo non appaiono inverosimili, se si ipotizza che il poema si riferisca a una donna reale. Tre casi allora si presentano: l'autore avrebbe semplicemente raccontato una storia vera, oppure avrebbe inventato completamente un personaggio, oppure avrebbe preso spunto da una storia vera che avrebbe arricchito di dettagli inventati.

Abbiamo già menzionato fra Luis de Léon che sosteneva questa interpretazione nel 1583, ma si potrebbe ricordare anche un autore poco conosciuto, mons. J.B. Landriot.¹¹ Questa interpretazione, che legge il testo come semplice ritratto della padrona di casa, è ancora attuale? Joüon, nel 1922, pensava di sì.¹² Partendo dal fatto che il maggior numero di verbi all'interno della pericope si esprime al passato, egli ipotizzava che il testo fosse da considerare l'elogio funebre di una donna realmente esistita, ormai però defunta, della quale il marito e i figli tessono le lodi.¹³

Alonso Schökel supponeva invece che il maestro, terminata la formazione dei suoi discepoli, desse loro dei consigli che consentissero loro di scegliere una buona moglie: «Riuscire a trovare la donna desiderata e conveniente è cosa molto difficile; per questo gli alunni devono prestarvi grande attenzione».¹⁴ Quindi, a suo giudizio, la donna di *Pro* 31 è una figura idealizzata, ma non utopica.

b. Personificazione della Sapienza

È sostanzialmente la lettura proposta da McCreesh.¹⁵ La domanda iniziale: «Chi potrà trovare?» sembra una citazione di altri testi:

Pro 20,6 («Molti si proclamano gente per bene, ma una persona fidata chi la trova?»);

Qo 7,24 («Ciò che è stato è lontano e profondo, profondo: chi lo può raggiungere?»);

¹⁰ M. GILBERT, *La donna forte di Proverbi 31,10-31: ritratto o simbolo?*, in G. BELLIA - A. PASSARO (edd), *Libro dei Proverbi. Tradizione, redazione, teologia*, Casale Monferrato (Torino) 1999, pp. 147-167; K. BROCKMÖLLER, *Eine Frau der Stärke – wer findet sie?*, in *Exegetische Analysen und intertextuelle Lektüren zu Spr 31,10-31* (BZAW, 147), Berlin - Wien 2004, pp. 230-238.

¹¹ J.B. LANDRIOT, *La femme parfaite*, Paris 1863.

¹² P. JOÛON, *Les temps dans Proverbes 31,10-31 (La Femme forte)*, in «Biblica», 3 (1922), pp. 349-352.

¹³ Cfr. B.D. DIANZON, *Prov 31:10-31: A «Laudatio Funeris?»*, in «Laudas», 17 (2003), pp. 51-69.

¹⁴ L. ALONSO SCHÖKEL - J. VILCHEZ LINDEZ, *I Proverbis*, Roma 1988, p. 614.

¹⁵ P. MCCREESH, *Wisdom as Wife: Proverbis 31,10-31*, in «Revue Biblique», 92 (1958), pp. 25-46.

Gb 28,12 («Ma la sapienza da dove si trae? E il luogo dell'intelligenza dov'è?»).

In *Gn* 41,38 («Il faraone disse ai ministri: 'Potremo trovare un uomo come questo, in cui sia lo spirito di Dio?'») appare il carattere unico, incomparabile di colui che sarà trovato.

Alla fine del poema di *Pro* 31, al v. 29 («Molte figlie hanno compiuto cose eccellenti, ma tu le hai superate tutte!»), si troverebbe la risposta alla domanda enigmatica posta all'inizio della pericope.

La superiorità della «donna forte» rispetto alle perle (31,10b) richiama quella della sapienza (*Pro* 3,15; 8,11); ecc. L'articolo di McCreesh contiene molti altri esempi significativi, ed è, a nostro avviso, molto interessante, e merita di essere preso attentamente in considerazione.¹⁶

c. Figura del sapiente

Questa è l'opinione sostenuta, tra altri, da Gilbert, il quale cita testi che pongono in relazione sapienza umana e timore di Dio (*Pro* 1,7; 9,10; 15,33) e che valgono sia per l'uomo che per la donna. Il versetto finale della pericope in questione, *Pro* 31,31, soprattutto se si legge «lodate», invece di «date», prova che questa «donna forte», meritevole di elogio alle porte della città, deve servire da esempio per tutti, uomini e donne.

La stessa posizione ha assunto anche Cholin,¹⁷ appoggiandosi su tre argomenti: prima di tutto, la donna assomma in sé tutti i ruoli della casa, sia quelli femminili che quelli maschili (tesse abiti, commercia, si occupa del nutrimento e dell'educazione); in secondo luogo, questa donna è definita *hayil*,¹⁸ un termine che fa riferimento al campo semantico della forza, della ricchezza, della potenza, normalmente utilizzato per indicare persone di sesso maschile. Infine, la lezione che si ricava dall'insieme del poema può essere applicata sia agli uomini che alle donne.

d. Interpretazione polisemica

L'autore che ha maggiormente sostenuto questa interpretazione è stato A. Bonora.¹⁹ Egli riteneva infatti che il testo potesse essere letto in modo simbolico, e potesse essere applicato sia alla sapienza personificata di cui si parla in *Pro* 1-9, sia al sapiente:

«Si parte dall'osservazione dell'esperienza, nella quale si percepisce una segreta manifestazione dell'ordine cosmico, conoscendo il quale e adeguandosi al quale si diventa sapienti».²⁰

¹⁶ Di diverso parere è, invece, M. Gilbert nell'articolo già citato.

¹⁷ M. CHOLIN, *Structure de Proverbes 31,10-31*, in «Revue Biblique», 108 (2001), pp. 346-347.

¹⁸ Su questo punto torneremo anche in seguito.

¹⁹ A. BONORA, *La donna eccellente, la sapienza, il sapiente (Pr 31,10-31)*, in «Rivista biblica» 36 (1988), pp. 137-163.

²⁰ *Ibidem*, p. 160.

La donna di *Pro* 31 è, al tempo stesso, reale e realizzazione concreta della sapienza vista come l'ordine divino universale, ma, inoltre, il sapiente trova in questa donna un ideale storico concreto.

3. *Il testo*

a. Traduzione

- ¹⁰ Una donna di valore, chi la troverà?
Lontano dal corallo il suo prezzo.
- ¹¹ Confida in lei il cuore di suo marito
bottino non mancherà.
- ¹² Arreca a lui bene e non male
tutti i giorni della sua vita.
- ¹³ Cerca lana e lino,
lavora con il gusto delle sue mani.
- ¹⁴ È come le navi di un mercante
da lontano fa venire il suo cibo.
- ¹⁵ Si alza quando è ancora notte,
dà cibo alla sua casa,
e porzione alle sue serve.
- ¹⁶ Esamina un campo e lo compera,
con il frutto delle sue mani pianta una vigna.
- ¹⁷ Cinge con forza i suoi fianchi
e mostra la forza delle sue braccia.
- ¹⁸ Gusta con piacere che il suo commercio va bene
non si spegne di notte la sua lampada.
- ¹⁹ Le sue mani stende verso il fuso,
e le sue palme afferrano la rocca.
- ²⁰ Le sue palme apre al bisognoso
e le sue mani stende al povero.
- ²¹ Non teme per la sua casa, se nevica,
perché tutta la sua casa è rivestita di scarlatto.
- ²² Mantelli fa per sé,
lino e porpora il suo vestito.
- ²³ È stimato alle porte suo marito,
quando siede con gli anziani del paese.
- ²⁴ Lenzuola fa e vende,
cinture dà al mercante.
- ²⁵ Forza e dignità il suo vestito,
sorride al giorno che viene.
- ²⁶ La sua bocca apre con sapienza,
un'istruzione di bontà sulla sua lingua.
- ²⁷ Vigila l'andamento della sua casa,
pane di pigrizia non mangia.
- ²⁸ Si alzano i suoi figli e la dichiarano beata,
suo marito per lodarla:
- ²⁹ «Molte donne hanno fatto prodezze,
ma tu hai superato tutte».
- ³⁰ Ingannevole la grazia e fugace la bellezza,
la donna che teme il Signore,
essa merita lode.

³¹ Date a lei dal frutto delle sue mani,
lodino lei alle porte le sue opere.

b. Note sulla traduzione

Ci limitiamo solo ad alcune osservazioni essenziali, rimandando ai commentari specifici per ulteriori approfondimenti.

L'inizio del poema (v. 10), che dà il tono a tutto ciò che segue, è costituito da un'espressione chiara, ma difficile da tradurre: *'ēšet hayil* viene tradotta dalla LXX con *andreían* (virile); la Vulgata ha *mulierem fortem*. La TOB traduce: «une femme de caractère»; la BJ «femme parfaite». I commentatori offrono traduzioni varie: «Eine tüchtige Frau» (Plöger);²¹ «ein wackeres Weib» (Gemser);²² «una mujer hacendosa» (Alonso Schökel).²³

Hayil ricorre 222 volte nella Bibbia ebraica e si riferisce: alla «forza» (Gdc 3,29; 1Sam 2,4; Sal 18,33-40; Qo 10,10; Zacc 4,6), spesso con riferimento a uomini che sono soldati (Gs 1,14; Gdc 6,12; 11,1; 1Sam 16,18; 2Re 24,14; 1Cr 12,9; 2Cr 17,13), oppure alla «ricchezza» (Gn 34,29; Nm 31,9; Dt 8,17; 1Re 10,2; 2Cr 9,1; Ez 28,5; Zacc 14,14), al «profitto» (Gb 20,18; Ez 28,5). Generalmente, uomini di questo tipo sono legati al potere, proprietari di beni, persone capaci.

Solo 4 volte questo termine è usato per indicare delle donne, 3 volte nel libro dei Proverbi (12,4; 31,10-29) e una volta nel libro di Rut (3,11). Non ci è tanto chiaro, dati i principali significati del termine sopra riportati, perché, quando una donna è soggetto, le traduzioni proponano, ad esempio, «una buona donna», «la buona massaia», «una donna ideale» ecc. Tranne alcune eccezioni, si nota una certa reticenza a usare il medesimo linguaggio del potere, della ricchezza e della forza che è invece utilizzato normalmente quando il soggetto è un uomo.²⁴ Noi proponiamo, pur con qualche esitazione, la traduzione: «donna di valore».

Sempre al v. 10, la donna è paragonata ai «coralli» o alle «perle», gioielli che non sono alla portata di tutti e che non sono neppure facili da trovare, ma esigono una ricerca attenta. Il termine ebraico, *pluralia tantum*, è di significato incerto, infatti le traduzioni a volte riportano «perle», altre volte «coralli», ma il senso complessivo è chiaro. L'immagine ricorre anche in altri testi: *Pro* 3,15; 8,11; 20,15; *Gb* 28,18.

Il v. 21 presenta un termine *šānîm*, che significa «scarlatto», che molti autori propongono di correggere in *šēnāyîm*, «doppi», ispirandosi alle versioni. La LXX infatti propone: *dissás chláinas* e la Vulgata *duplicibus*. Di

²¹ *Sprüche Salomos (Proverbia)*, Neukirchen - Vluyn 1984, p. 369.

²² B. GEMSER, *Sprüche Salomos*, in *Handbuch zum Alten Testament*, I/16, Tübingen 1963², p. 108.

²³ *Biblia del Peregrino; Nueva Biblia Española*.

²⁴ Si rimanda per un approfondimento di questa questione e per il riferimento ad altri testi biblici e autori a C.R. YODER, *Wisdom as a Woman of Substance. A Socioeconomic Reading of Proverbi 1-9 and 31:10-31*, Berlin - New York 2001, pp. 75-77; C.R. YODER, *The Woman of Substance: A Socioeconomic Reading of Prov 31:10-31*, in «Journal of Biblical Literature», 122 (2003), pp. 427-447.

per sé, il TM è chiaro, il suo significato è adatto al contesto, per cui non riteniamo necessario adottare la correzione proposta.

Al v. 24 troviamo un termine il cui significato è incerto: *sādîn*. La LXX rende con *sindónas* (lenzuolo funebre). Alonso Schökel traduce «lenzuola», e noi propendiamo per questa traduzione.

Al v. 27 si legge un participio femminile di forma insolita: *s□ôfiyyâk*. La LXX fa del verbo un predicato nominale: *stegnâi diatribâi oîkôn autēs* («le occupazioni delle sue case sono severe»), una traduzione che anche S. Agostino riprenderà: «Severae conversationes domorum eius». ²⁵ La Vulgata la traduce al perfetto: *consideravit*. Da segnalare la curiosa proposta di Wolters ²⁶ che attribuisce al verbo un carattere innico e suppone l'esistenza di un deliberato gioco di parole con il greco *sofia* (datando il poema al III sec. a.C. I LXX non avrebbero compreso il riferimento). La donna parla con sapienza persuasiva e *sofia* è l'andamento della sua casa.

Non ci sembra necessario ipotizzare una soluzione tanto elaborata e preferiamo mantenere il termine ebraico.

Il v. 30 presenta un altro problema. Il TM del v. 30b fa supporre che l'espressione «timore del Signore» sia apposizione di «donna»: «la donna (che incarna) il timore del Signore è da lodare». Alcune versioni antiche, però, ad esempio, la Vulgata, Aquila e il Targum (e molti autori moderni), cambiano il sostantivo in participio femminile. La traduzione allora sarebbe: «la donna che teme il Signore». Anche noi adottiamo questa soluzione.

Infine al v. 31 troviamo un verbo: *tenû* che può essere inteso come imperativo *piel* da *tnh* ²⁷ con il senso di «lodare». La traduzione quindi sarebbe: «Datele lode per il frutto delle sue mani». Oppure questa forma potrebbe essere considerata un imperativo plurale da *ntn* «dare», un verbo molto più frequente, che nel contesto può essere considerato *lectio difficilior* e da noi preferito.

c. Struttura

L'acrostico: il poema è chiaramente identificabile come un acrostico o carne alfabetico, simile ad altri dell'Antico Testamento: *Lam* 1-4; *Na* 1,2-8; *Sal* 9-10; 25; 34; 37; 111; 112; 119; 145; *Sir* 51,13-30. Questa forma letteraria, molto studiata, ²⁸ esprime la completezza di un pensiero, di un

²⁵ *Sermo XXXVII*, CCSL 41, p. 467.

²⁶ A. WOLTERS, *Sôpiyyâ (Prov 31,27) as Hymnic Participle and Play on Sophia*, in «Journal of Biblical Literature», 104 (1985), pp. 577-587.

²⁷ G.R. DRIVER, *L'interpretation du texte masorétique à la lumière de la lexicographie hébraïque*, in «Ephemerides Theologicae Lovanienses», 26 (1950), pp. 337-353.

²⁸ M. LOHR, *Alphabetische und alphabetisierende Lieder im Alten Testament*, in «ZAW» 25 (1905), pp. 173-198; T. PIATTI, *I carmi alfabetici della Bibbia chiave della metrica ebraica?*, in «Biblica», 31 (1950), pp. 281-315, 427-458; J. SCHILDENBERGER, *A Estructura Temática e Estrófica dos Salmos Alfabéticos*, in J. SALVADOR (ed), *Atuáldades Bíblicos*, Petrópolis 1971, pp. 214-227; D.N. FREEDMAN, *Acrostic and Metrics in Hebrew Poetry*, in «Harvard Theological Review», 65 (1972), pp. 367-392; G. GARBINI, *Le serie alfabetiche semitiche e il loro significato*, in «Aion», 42 (1982), pp. 403-411; D.N. FREEDMAN, *Acrostic Poems in the Hebrew Bible: Alphabetical and Otherwise*, in «Catholic Biblical Quarterly», 48

insegnamento, in questo caso, della lode che viene tessuta di questa donna.²⁹ Sullo sfondo di questo «esercizio» si può forse intravedere l'ambiente scolastico.³⁰ A volte questo tipo di composizioni viene giudicato poco unitario e rigoroso, essendo il poeta, per così dire, obbligato a seguire la sequenza dell'alfabeto. Bisogna però anche riconoscere che l'acrostico alfabetico è un fenomeno letterario di superficie e pertanto non esclude che esista una struttura meno evidente, ma più profonda che è utile individuare per interpretare in modo corretto il poema.

Diverse proposte di struttura:³¹ si deve innanzitutto notare che la disposizione acrostica ha come dissuasivo gli autori dal ricercare una struttura che rendesse ragione dell'insieme del poema.

Si possono segnalare, però, alcune eccezioni, alcune anche curiose. E. Jacob, ad esempio, ha suggerito l'idea che il poeta abbia collegato il contenuto di ogni versetto alla forma della lettera ebraica con cui comincia.³²

W. Watson, invece, fondandosi sulla poetica ebraica, ha proposto una struttura puramente formale. Egli divide il poema in due parti simmetriche: da *aleph* a *kaf*, e da *lamed* a *tau*, tenendo conto del fatto che i vv. 15 e 30 sono gli unici costituiti da tre stichi.³³

Maggior interesse ai criteri verbali e strutturali guida invece la ricerca di M. Lichtenstein,³⁴ il quale sarà seguito anche da altri autori.³⁵ Egli individua nel poema quattro parti:

- a. 10-18 (una sezione composta da nove versetti);
- b. 19-20 (disposti in forma di chiasmo);
- c. 21-29 (seconda sezione composta da nove versetti);
- d. 29-30 (conclusione).

La prima e la terza parte constano di nove versetti ciascuna, la seconda e la quarta di due. Più importante, però, è il fatto che le sezioni a) e c) hanno temi e vocabolario comuni. Invece la sezione c) presenta un vocabolario che non è ripetuto al di fuori di essa, nonché alcuni *hapax*. Si vedano, ad esempio, le espressioni: «stendere la mano/il palmo», e i termini: «povero/bisognoso».

(1986), pp. 408-421; W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques*, in «Journal of the Study of the New Testament», Supplement, 26 (1986), pp. 190-200; W. SOLL, *Babylonian and Biblical Acrostics*, in «Biblica», 69 (1988), pp. 305-322.

²⁹ «The reader gained the impression that the poem he was reading covered every angle»; G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry*, p. 198.

³⁰ R.E. MURPHY, *Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes, Esther*, Grand Rapids (MI) 1981, p. 172.

³¹ M. CHOLIN, *Structure de Proverbes 31,10-31*, in «Revue Biblique», 108 (2001), pp. 331-348.

³² E. JACOB, *Sagesse et alphabet. A propos de Proverbes 31,10-31*, in *Hommages à André Dupont-Sommer*, Paris 1971, pp. 287-295.

³³ W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry*, pp. 190-200. La proposta è stata ripresa e in parte sviluppata da M. MILANI, *Elogio della donna sapienza (Prv 31,10-31)*, in «Logos», 4, pp. 209-221.

³⁴ M. LICHTENSTEIN, *Chiasm and symmetry in Proverbs 31*, in «Catholic Biblical Quarterly», 44 (1982), pp. 202-211.

³⁵ T.P. MCCREESH, *Wisdom as Wife: Proverbs 31,10-31*, in «Revue Biblique», 92 (1985), pp. 25-46; A. BONORA, *La donna eccellente*, p. 157.

La struttura chiasmica è stata proposta, con diversi risultati, anche da altri autori,³⁶ ma rimandiamo al già citato articolo di Cholin per la presentazione dettagliata delle strutture da loro proposte. Personalmente seguiamo la struttura proposta da Lichtenstein, nella forma rivista e corretta proposta da Bonora.

4. *Alcuni spunti interpretativi*

Una prima osservazione riguarda il fatto che il poema non esalta la bellezza della donna, non descrive affatto il suo aspetto fisico, non menziona sentimenti d'amore. Di questa donna si sottolinea soprattutto quello che fa: il verbo «fare» e il sostantivo corrispondente ritornano più volte in questo poema (vv. 13-24-29-31). La descrizione della donna infatti si concentra sulla sua attività, alla quale si riferiscono: le mani, le braccia, i fianchi, la decisione che corrisponde a un progetto preciso, a una previa valutazione attenta. La sua attività è instancabile: si alza quando ancora è notte e, d'altro canto, la sua lampada non si spegne di notte. Forse sono espressioni iperboliche, ma certo ci restituiscono l'immagine di una donna estremamente energica e costantemente impegnata. Questa descrizione potrebbe essere compresa come critica elevata nei confronti della letteratura dedicata alle donne nel Vicino Oriente Antico, la quale era soprattutto interessata all'aspetto fisico della donna e fortemente caratterizzata in senso erotico. Contro l'ideale della perfezione femminile riflessa appunto nella poesia erotica diffusa e coltivata nel contesto delle corti reali e degli harem, il poema acrostico glorifica piuttosto l'agire attivo di una donna impegnata nei normali affari di famiglia e sociali.

Il marito, che nel poema svolge il ruolo di semplice comparsa, può stare tranquillo, godersi la stima che gli viene riconosciuta dagli altri e dedicarsi ad attività pubbliche (v. 23), dal momento che sua moglie progetta e poi realizza con decisione anche quanto, normalmente, era di competenza dell'uomo (ad esempio, compera un campo, pianta una vigna, fa affari, insegna ecc.) .

Potremmo avere l'impressione di trovarci davanti a un testo in cui i valori riconosciuti e affermati ruotano attorno al prestigio e al guadagno. Tuttavia non dobbiamo dimenticare che, secondo la proposta di struttura del poema da noi seguita, sulla scorta degli autori citati in precedenza, il centro del poema è occupato da due versetti, 19-20, che in parte correggono l'impressione di sopravvalutazione economica di cui si parlava. I vv. 19-20 infatti recitano:

¹⁹ Le sue mani stende verso il fuso,
e le sue palme afferrano la rocca.

²⁰ Le sue palme apre al bisognoso
e le sue mani stende al povero.

³⁶ A. MEINHOLD, *Die Sprüche*, II, Zürich 1991, p. 521; D. GARRETT, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, The New American Commentary, XIV, Nashville (TN) 1993, pp. 242-252.

La donna allora non svolge la sua attività solo all'interno delle mura domestiche e non si occupa esclusivamente della sua famiglia. Al centro del poema troviamo infatti l'opera assolutamente non redditizia di aiuto a chi è nel bisogno. Tra i valori perseguiti non c'è solo il profitto, l'operosità, ma anche la capacità di condividere parte dei propri averi con chi è in situazione svantaggiata. Le mani che si muovono alacramente dal mattino alla sera, sono anche stese verso i poveri. In questa prospettiva acquista senso il riferimento al «timore del Signore» che si trova alla fine del poema (v. 30). La fede della donna non si esprime qui in gesti rituali o in atteggiamenti devozionali, ma si incarna in concreti gesti di solidarietà che esprimono il senso profondo del progetto di società che la legge del Signore, la sua istruzione, si propone di costruire tra gli uomini. Un progetto alternativo a quello vigente nelle società di ieri e di oggi, centrato, in genere, sul potere, sul prestigio, sul denaro; un progetto, invece, nel quale ogni uomo viene soccorso dal Signore nel suo bisogno, ma attraverso le mani di un fratello.

5. *La collocazione strategica del poema*

Alla fine del nostro percorso vorremmo proporre alcune considerazioni relative al senso della collocazione del poema alla fine del libro, rispondendo anche alla domanda posta all'inizio che riguardava l'identificazione di questa figura («Di che cosa o di chi si parla?»).

Innanzitutto terminare un libro non è cosa facile. Vari sono i modi per finire un'opera e il testo biblico ci offre molti esempi in proposito. Nel caso specifico si può notare un esplicito richiamo all'inizio del libro stesso.

Come è noto, i capp. 1-9 costituiscono l'introduzione ai *Proverbi*, e in questi capitoli ricorrono con insistenza figure femminili. *Pro* 1-9 descrive alternativamente donna sapienza e donna straniera. «Straniero» in *Pro* 1-9 non indica solo un'appartenenza etnica, ma diventa una sorta di cifra simbolica utilizzata per indicare tutto ciò che è deviante e infedele rispetto alla «casa», alla comunità e alla sua tradizione.³⁷ Fa riferimento a tutto ciò che è pericoloso, sebbene possa essere attraente, seducente. L'opposto di «straniero», invece, è tutto ciò che appartiene alla «casa», al proprio popolo, alla comunità.

Si potrebbe ritenere che la straniera, di cui si parla nell'introduzione al libro, sia sostanzialmente da comprendere come ciò che è estraneo al patrimonio culturale e religioso proprio di Israele. Non a caso, infatti, questa donna straniera è definita in vari modi, sostanzialmente equivalenti: è adultera, malvagia, prostituta, folle. In *Pro* 1-9 la donna straniera, seduttrice (*Pro* 7,14-20), pronuncia dei discorsi³⁸ ed è figura antitetica alla donna di

³⁷ A. BONORA, *La «donna straniera» in Pr 1-9*, in «Rivista di Studi Biblici», 6 (1994), pp. 101-109.

³⁸ J.N. ALETTI, *Séduction et parole en Proverbes I-IX*, in «Vetus Testamentum», 27 (1977), pp. 129-144.

valore di Pro 31, della quale si dice che la grazia e la bellezza sono fallaci (31,10). Come scrive Gilbert:

«Il ritratto di Pro 31,10-31 è l'antitesi della 'donna straniera'... Il contrasto tra Donna Sapienza e Donna Follia si concretizza, si mostra pienamente reale in quello che oppone la 'donna straniera' di Pro 1-9 alla 'donna forte' di Pro 31».³⁹

La sapienza che *Pro* 1-9 invita a cercare e a trovare, qui è «incarnata» nella donna ideale, simbolo della sapienza. La «donna forte» sarebbe allora il contrario della «donna straniera».

Si noti l'opposizione molto marcata nel libro tra la donna che, senza forza propria, conduce alla morte, e quella che invece è «forte» e porta vita, un ulteriore elemento che rinvia ai ritratti di Donna Sapienza e Donna Follia di *Pro* 9. Si comprende allora l'esortazione pronunciata dalla «madre» (31,3): «Non dare il tuo vigore alle donne, né i tuoi costumi a coloro che corrompono i re». Il giovane, figura di ogni persona, è chiamato a scegliere, a fare discernimento fra due vie, dottrina tradizionale nella Scrittura, individuando ciò che conduce alla vita e ciò che invece porta alla morte. Tale discernimento è favorito da alcune condizioni, ad esempio, si attua nella fede, cioè nel «timore del Signore», che costituisce una sorta di precomprensione di base e di criterio orientativo fondamentale.

A sostegno di ciò si potrebbe ricordare che il sintagma «timore del Signore» ritorna in 31,10 e in altri passi significativi del libro. Ad esempio, in *Pro* 1,7 e 9,10 («Il timore del Signore è il principio della scienza»), cioè alle estremità dell'introduzione, e in *Pro* 15,33 («Il timore di Dio è una scuola di sapienza»), cioè verso il centro del libro (che il Testo Masoretico colloca in 16,17-18). Il giovane non è abbandonato a se stesso, non è in balia di discorsi seduttivi, affascinanti, ma mortali, bensì può, grazie alla sua fede, orientare il suo desiderio verso la vita e il bene che gli vengono dalla scelta della sapienza.

Conclusione

Si noti, infine, che l'espressione iniziale del poema, «una donna di valore», ritorna, al di fuori del libro dei *Proverbi*, solo in *Rt* 3,11 («Tutti i miei concittadini sanno che sei una donna di valore», esclama Boaz), come si diceva, il libro che, nella Bibbia ebraica, segue immediatamente *Proverbi*, un fatto che certamente non può essere letto come una semplice coincidenza. Tra Rut e la donna di *Pro* 31 ci sono delle analogie: stessa attenzione alla famiglia e alla vita domestica, medesima ingegnosità, riferimento al matrimonio, stessa lode per le azioni compiute da queste donne. Rut, come tutti sanno, era una straniera, una Moabita, e questo ci suggerisce una riflessione ulteriore. Abbiamo visto che la donna straniera di *Pro* 1-9

³⁹ M. GILBERT, *La donna forte*, p. 163.

incarna ogni negatività, ma il testo di Rut ci invita a considerare le cose in maniera meno stereotipata, accogliendo la positività dell'altro, del diverso, il quale, proprio perché diverso e rimanendo tale, può arricchire dal punto di vista culturale e spirituale ciascuno di noi. Essere straniero non è solo un fatto etnico, perché si può essere stranieri anche all'interno della propria comunità di appartenenza, non riconoscendosi nei valori da essa proposti, e ci possono essere stranieri che a pieno titolo appartengono alla comunità dell'alleanza (si ricordi che Rut viene presentata come la nonna del re Davide ed è ricordata nella genealogia di Gesù).

Si tratta dunque di possedere la sapienza, distinguendo, al di là delle apparenze, dove essa si manifesta e attraverso quali frutti si può riconoscere, così da accedere alla vita.