absi

Associazione Biblica della Svizzera Italiana

Parrocchia di San Pio X, Cinisello Balsamo (MI)

Per conoscere la Bibbia nella vita di tutti
Analisi, interpretazioni, confronti

Coordinatori del corso
Prof. Ernesto Borghi – don Emilio Scarpellini

I ANNO
Sulle strade della Bibbia ebraica / Antico Testamento

4. dom 8 marzo 2015 (h. 15.00-17.45)

INTRODUZIONE AI LIBRI SAPIENZIALI

a cura di Ernesto Borghi[1]

4.1. Introduzione generale[2]

Sapienza: ecco una parola dal profondo potere evocatore. L'etimologia del termine in lingua italiana è in sé eloquente. Infatti il latino *sapere* ha

[1] Nato a Milano nel 1964, sposato dal 1999 con Maria Teresa e padre di Davide (2001) e Michelangelo (2007), è laureato in lettere classiche (Università degli Studi di Milano – 1988), licenziato in scienze religiose (Università di Fribourg – 1993), dottore in teologia (Università di Fribourg - 1996) e baccelliere in Sacra Scrittura (Pontificia Commissione Biblica di Roma – 2012). È biblista professionista dal 1992. Insegna esegesi e teologia del Nuovo Testamento presso gli Istituti Superiori di Scienze Religiose di Nola (NA) e Trento. Presiede l'Associazione Biblica della Svizzera Italiana e coordina la formazione biblica nella Diocesi di Lugano. È docente di didattica della religione al DFA/SUPSI di Locarno. Tra i suoi ultimi libri: *Il mistero appassionato. Lettura esegetico-ermeneutica del vangelo secondo Marco,* EMP, Padova 2011; *La gioia del perdono. Lettura esegetico-ermeneutica del vangelo secondo Luca,* EMP, Padova 2012; *La giustizia della vita. Lettura esegetico-ermeneutica del vangelo secondo Matteo,* EMP, Padova 2013; *Dio fa preferenze? Lettura esegetico-ermeneutica degli Atti degli Apostoli,* Edizioni Terra Santa, Milano 2014; (a cura di), *Donne e uomini,* Effatà, Cantalupa (TO) 2014.

[2] Come testo sinteticamente introduttivo alla lettura dei libri sapienziali della Bibbia ebraica/Primo Testamento si vedano, per es., il contributo di R. Petraglio in E. Borghi-R. Petraglio (a cura di), *La Scrittura che libera,* pp. 279-283.

notoriamente un doppio significato: *avere sapore* ed *essere assennato*[3]. Il sapore della vita di ciascuno è strettamente connesso alla consapevolezza di sé e degli altri evidenziata nell'agire personale e collettivo, giorno dopo giorno. È dato socio-culturale acquisito che tutti noi viviamo in un'epoca ricchissima di stimoli culturali e di frammentazione etica, in cui fasce crescenti di popolazione - certamente nell'Occidente industrializzato, ma forse anche altrove - manifestano, in forme talora drammatiche, grande insoddisfazione circa la qualità e il senso del proprio esistere quotidiano.

(a) La sapienza della vita

La prima idea, a nostro giudizio fondamentale, è che sapienza o saggezza è scoprire un senso e una strada per il proprio essere al mondo. E insisteremmo sui due aspetti: scoprire un senso e rispettivamente una strada. Innanzitutto un senso, un significato. Se si ha ancora in casa un calendario tradizionale, quello dove ogni mese - materialmente – si gira un foglio, spesso ci si chiederà: che senso ha, mese dopo mese, che senso ha questo scorrere dei giorni, qualcuno carico di speranza e atteso, altri, invece, piatti e senza colore, le solite cose, gesti ripetitivi, banalità. Insignificanza. E se le cose prendono una cattiva piega, un figlio che si droga, il marito o la moglie che ci pianta in asso, il licenziamento a fine mese..., anche allora ci si interroga - ma con il vuoto dentro - sul vuoto della vita. E se si ha una figlia che reagisce trincerandosi nel suo silenzio, anoressica, si deve poi reagire e trovare un senso (non so quale) per incoraggiarla, per non lasciarla andare alla deriva.

Si è parlato di senso e anche di strada. Sì, perché la parola strada suggerisce concretezza, talvolta anche fatica, oppure sorpresa e imprevisto; talvolta anche quell'incontro che cambia persona ed esistenza. E se ci si guarda indietro, nella propria vita, si vede che la strada - proprio con i suoi innumerevoli incroci e incontri (e divieti), ci ha fatto essere quello o quella che siamo: delusi, abitati da un senso di fierezza, in affanno o, chissà, rasserenati.

Questa, che abbiamo appena abbozzato, è la storia di tante e di tanti, la nostra, la vostra, di chi ci fa compagnia nella vita, la storia di chi non si conosce e anche di chi ha voluto ignorarci o metterci da parte. Ma è anche la storia di tanti senza nome e di qualche personaggio famoso: un uomo in carne e ossa (come il re Salomone) o solo finzione letteraria (come quello che ritrovi in certe pagine dei libri sapienziali).

(b) I libri sapienziali del Primo Testamento

Come abbiamo visto sinora, le grandi coordinate della vita ebraica sono tracciate dalla Toràh, che appare, in un certo senso, come la "Magna Charta" dell'ebreo di ogni tempo. D'altronde «pensare, per l'israelita, non significa dare

---

[3] Cfr. *Vocabolario della lingua italiana,* IV, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1994, p. 54.

soluzione a questioni astratte. L'israelita non mira a costruire frasi sovraordinate e subordinate per trarne delle conclusioni. Pensare per lui è afferrare una totalità. Concentra la sua anima sull'essenziale, su ciò che è determinante nella totalità e accoglie questa nella sua anima, che viene subito messa in movimento e condotta in una determinata direzione»[4].

La terza sezione della Bibbia ebraica (denominata Scritti) e, per certi versi, anche della Bibbia cristiana[5] (detta libri sapienziali), risponde proprio all'esigenza di mettere in relazione i grandi principi, valori e contenuti dell'alleanza tra Dio e l'umanità, con le questioni e riflessioni della quotidianità e perennità esistenziale ebraica e universale.

I libri più riconducibili a questa componente – Giobbe, Salmi, Proverbi, Qohèlet e Cantico dei Cantici e, per i cristiani estranei alla Riforma protestante, Sapienza e Siracide – risultano una risposta multitonale e poliedrica a questa domanda: come l'essere umano assicura la sua esistenza sulla terra? Questo tema di garantirsi la vita si ripresenta sotto un duplice aspetto: come difendersi dall'insuccesso, dalla disgrazia e dalla rovina (forma negativa); come assicurare la prosperità, la felicità e la vita (forma positiva)[6].

In questo quadro cercare di essere e/o diventare sapiente non è ritenuto, come qualcuno potrebbe pensare oggi, un obiettivo elitario. Per l'antichità mediterranea e mediorientale, tendere alla sapienza significava tentare di cogliere, a livello intellettuale e spirituale, il senso della vita. «La più alta conoscenza delle cose più eccellenti»[7]: questa è la sapienza. E l'aggettivo sapienziale ha un valore altrettanto preciso, in quanto designa un testo che contiene massime, proverbi, sentenze e precetti tesi a guidare il comportamento morale, la vita pratica.

Questi libri biblici non ebbero né hanno – fatta eccezione per i Salmi – una rilevanza liturgica paragonabile alla Toràh e anche agli stessi Profeti. Essi, però, hanno avuto una serie di grandi ripercussioni a livello culturale (si pensi, per esempio, alle molteplici letture del Cantico dei Cantici nelle tradizioni ebraiche antiche e medioevali).

Tra i cristiani la situazione è stata ed è diversa. L'importanza dei Salmi è riscontrabile sia nell'ambito della liturgia feriale e festiva - non soltanto tra i religiosi e le religiose - sia nella tradizione musicale dell'Occidente. Gli Scritti possono essere colti nelle loro linee fondamentali se si tiene conto di un presupposto essenziale:

---

[4] J. Pedersen, *Israel, its life and culture,* I, Milford/Cumberlege-Branner, London-Copenhagen 1926, p. 108.

[5] Terza se si considera come seconda sezione quella dei cosiddetti libri storici a cominciare da Giosuè sino al secondo libro dei Maccabei.

[6] Cfr. C. Caldelari, *I libri sapienziali,* LaRegioneTicino, Bellinzona 2003, p. 24.

[7] N. Abbagnano, *Dizionario di filosofia,* TEA-UTET, Milano 1993, p. 765.

> «La Bibbia non è un catechismo di verità astratte; il cosiddetto credo storico di Gs 24 o di Dt 26,5-9 è, infatti, una sequenza di atti storici, di gesti salvifici verificabili nel tessuto delle vicende umane. Il tempo è il luogo classico della Rivelazione [...] La cultura della 'Mezzaluna Fertile', in cui è inserito Israele, ha, invece, un'impostazione maggiormente di tipo cosmico. La stessa visione greca è più ancorata allo schema statico dell'essere che non a quello dinamico e dialettico del divenire storico. Venendo a contatto con queste civilizzazioni,... Israele si è trovato impigliato nell'aporia tra cosmo e storia [...] La storicità dell'uomo religioso non verrà fatta evaporare,... ma verrà pro-spettata sotto una nuova angolatura, l'esistenza. La sapienza, infatti, si pone come approccio filosofico e teologico all'esperienza quotidiana, in cui è in gioco non più il solo ebreo, ma l'Adamo di tutti i tempi e di tutte le terre, dipinto con passione, ottimismo ed entusiasmo»[8].

In Israele questi testi, tranne i Salmi, avevano, rispetto alle altre due sezioni della Scrittura, un rilievo minimo e il libro di Daniele fu inserito tardivamente e reputato - cosa che non vale per il canone cristiano - contenutisticamente estraneo ai testi profetici[9].

4.2. Dai libri sapienziali: il libro dei Salmi

(a) Cenni introduttivi[10]

Sefer Tehillim significa «Libro delle Lodi». Così viene chiamato nella tradizione ebraica il Libro dei Salmi. Sarebbe, dunque, la lode il cuore del testo. Tuttavia, anche solo sfogliando il libro, ci accorgiamo che non è composto unicamente da lodi. La maggior parte delle composizioni sono una *tefillah*, ovvero preghiera, invocazione. La radice ebraica פלל (*pll*) fa riferimento all'atto di valutare, giudicare. Dunque, la preghiera dei salmi nasce da una valutazione, da uno sguardo attento posto sulla vita. E questo è già un primo guadagno importante, consegnatoci dalla tradizione ebraica: la preghiera non è tanto un rapporto formale con la divinità ma una relazione esistenziale; nasce dalla vita accolta in tutti i suoi aspetti.

Secoli e secoli prima che comparisse il dottor Freud, la Bibbia sapeva bene che non bisogna rimuovere nulla dalla vita, poiché se si mette la polvere sotto il

---

[8] G. Ravasi, *Giobbe,* Borla, Roma 1991, pp. 603-604.

[9] Per una considerazione complessiva della nozione di sapienza nel Primo Testamento, mi permetto di rinviare anche al mio saggio *La sapienza nella Bibbia,* in L. De Finis (ed.), *Il mestiere del sapiente. Alle radici della cultura euro-mediterranea,* Didascalie libri, Trento 2004, pp. 88-121.

10 Questo paragrafo è di Angelo Reginato. Nato nel 1963, è licenziato in Teologia biblica e svolge un ministero pastorale nella chiesa battista a Lugano. Tra le sue pubblicazioni ricordiamo: *Lavoro* (Emi, Bologna 2008); *«Che il lettore capisca» (Mc 13,14). Il dispositivo di cornice nell'evangelo di Marco* (Cittadella, Assisi 2009); con Lidia Maggi, *Dire, fare, baciare... Il lettore e la Bibbia* (Claudiana, Torino 2012); con Lidia Maggi, *Liberté, égalité, fraternitè. Il lettore, la storia e la Bibbia,* Claudiana, Torino 2014.

tappeto prima o poi ritorna fuori. E i salmi hanno questa capacità di non rimuovere neppure gli aspetti più faticosi. Si pensi al tema della violenza e del risentimento, come anche alla presenza costante dei nemici.

La maggior parte delle composizioni salmiche sono preghiere che nascono dal vissuto e che giungono ad essere anche invocazioni estreme nel momento della tragedia. In questo caso i salmi sono *qinah,* lamentazione. Pensate quante volte compare il «grido» nei salmi, quell'urlo che è all'origine dell'esperienza di Israele: il grido inarticolato di cui parla l'inizio del libro dell'Esodo, di cui ci viene detto che non era rivolto espressamente a Dio, in quanto grido disperato, senza interlocutore. Dio, però, lo raccoglie e lo fa suo, ed interviene per liberare il popolo dalla condizione di schiavitù. I salmi sono anche *todah*, ringraziamento, ovvero espressione di chi coglie la vita come dono e intuisce Dio come grazia che ci raggiunge fin dal grembo di nostra madre, fin dall'inizio della vita.

Accanto a questo variegato paesaggio dell'anima c'è la *tehillah*, la lode, che, lungi dall'essere l'ingrediente unico di questo libro, ha dato il nome all'intero percorso. Il senso di questa scelta editoriale consiste nel ritenere la lode come punto d'arrivo, e non punto di partenza. Penso che questa sia una chiave di lettura importante. Sia in ambito cristiano che ebraico, esistono delle forme di relazionarsi a Dio che potremmo chiamare di tipo «allelujatico» (la radice di *allellujah* è la medesima di *tehillah*), le quali pensano il rapporto con l'Eterno all'interno di una corsia preferenziale, così da evitare il traffico della città. Con Dio tutto funziona e la risposta umana non potrà essere che la lode. Dio lo si incontra solo se si è fortunati nella vita; quando, invece, subentra la fatica, il dolore, lo scontro con l'opposizione esterna (il nemico) ma anche interna (il peccato, la malattia…), allora l'esperienza di Dio viene meno. I salmi oppongono un netto rifiuto a questo modo di pensare la fede. Si può giungere a lodare Dio, solo affrontando la vita nella sua integralità, in tutti i suoi aspetti, senza rimuovere nulla.

Emerge qui un carattere decisivo non solo del Libro dei salmi ma di tutta la Scrittura, che non è un libro ideologico, bensì realistico. La Bibbia è un libro che ci chiede di guardare in faccia la vita, e di farlo con intensità. E' nota l'etimologia offerta da Cicerone della parola *religio*: accanto alla spiegazione classica che fa riferimento al *re-ligare*, ovvero al legame originario con il mistero che sta all'origine della vita, l'autore latino propone di interpretare la *religio* come il gesto del *re-legere*, ovvero come ri-lettura, come sguardo in profondità sulla vita. Su questo i salmi sono esemplari: sollecitano a guardare la vita con l'occhio penetrante del profeta, del poeta, che in questo caso è il soggetto enunciante.

Dunque, *Sefer Tehillim* è il *Libro delle lodi*. Ma queste ultime non sono il semplice attestato di una vita fortunata: sono il punto di arrivo di un cammino che guarda la vita nella sua integralità, senza rimuovere niente, sapendo che è la vita nella sua interezza ad aprirci a Dio.

Mette in luce questo aspetto Franz Rosenzweig, il quale, aprendo la Bibbia (Genesi 1), constata: Dio non ha creato la religione, ma il mondo! Sembra

un'ovvietà, eppure evidenzia che ciò che ci unisce a Dio non è la paura, bensì la vita così come è stata creata in tutte le sue dimensioni. I salmi sono in grado di esprimere la pluralità del vissuto umano ricorrendo al linguaggio poetico. La poesia esprime il carattere simbolico della realtà, vista come un prisma dalle molte sfaccettature. Il linguaggio simbolico tiene insieme aspetti persino contraddittori, mettendo a disagio il lettore che ricerca idee chiare e distinte. Non parla la lingua dell' *aut- aut*, così cara all'occidente, bensì quella dell' *et-et ,* la sola in grado di cogliere la complessità della realtà. E nel coro polifonico della vita, la *lode* è voce conclusiva, punto di arrivo di un cammino che prende in considerazione ogni aspetto dell'esistenza umana*.*

Fin qui la seconda parte del titolo, ovvero *Tehillim.* Ora fermiamoci sulla prima parte, *Sefer*, cioè libro. In questo vocabolo è racchiusa un'intuizione a mio giudizio importante, che gli studi critici sul nostro testo hanno recuperato solo ultimamente, ma che la tradizione ebraica ha sempre saputo.

L'esegesi cristiana ha avuto un recente cambio di paradigma: dopo secoli di approccio storico-critico (prendo un testo e lo leggo, mediante strumenti di tipo storico e filologico, come documento dell'ambiente che l'ha prodotto: una lettura preziosa, dal momento che il testo biblico non è un meteorite caduto dal cielo ma è frutto di una storia), per gli studi biblici è suonata l'ora del lettore, la cui trasformazione rappresenta l'obiettivo della narrazione. L'approccio narratologico reagisce al limite storico-critico del dissezionare il testo, come se fosse un cadavere.

Se leggete qualunque commentario di tipo storico-critico, troverete il riferimento ad un « maldestro redattore», che avrebbe assemblato le diverse fonti di cui si compone il testo. L'aggettivo è motivato dal fatto che nella redazione finale vi si trovano doppioni, ripetizioni, che un vero autore avrebbe evitato. Secondo l'approccio narratologico, invece, il testo va colto non solo come «documento» di un'epoca storica, ma come «monumento», come qualcosa di unitario, da leggere dall'inizio alla fine, cercando di cogliere la strategia narrativa dell'autore che prende per mano il proprio lettore, facendogli fare un percorso.

Ora, questo è l'approccio ebraico di sempre! Dietro l'operazione del *midrash,* alla ricerca del senso profondo di un testo, c'è questa idea: più che con un testo storico, ho a che fare con un testo letterario, che usa le risorse della letteratura per comunicare, per avere un effetto pragmatico su chi legge. L'autore intende introdurre il lettore nel mondo del racconto da lui configurato.

Da sempre l'esegesi ebraica ha colto l'importanza di leggere un testo nella sua interezza, mentre la grande tentazione dell'esegesi cristiana è stata quella di smembrarlo. Evidentemente, io posso leggere un pezzo per volta.

La differenza tra la letteratura e la pittura consiste proprio in questo: nel quadro vedo l'insieme fin da subito e poi, in un secondo momento, colgo i dettagli, i particolari; mentre nella lettura avviene il contrario: io devo leggere parola per parola, frase per frase, brano per brano, quindi parto dal particolare e poi ricostruisco l'insieme della trama.

È inevitabile che avvenga così, ma c'è un modo di affrontare il testo in cui la parte viene letta nel tutto (prima elementare regola ermeneutica), e c'è un modo in cui la parte viene letta a prescindere dal tutto e così giungo a «sbranare» il testo.

(b) Il libro dei Salmi: struttura e contenuti[11]

Dire *sefer* (libro) significa considerare il testo unitariamente; vuol dire che il Libro dei salmi non è solo un'antologia, 150 componimenti poetici messi assieme non si sa con quale criterio - non in ordine alfabetico, non per genere letterario. Non abbiamo a che fare con un'antologia, con un cesto di frutta da cui ognuno prende a seconda dei propri gusti! «Libro» vuol dire che c'è un progetto editoriale, con una sua articolazione.

Nel Talmud è scritto che a Mosè sono stati dati i cinque Libri della Torah, a Davide sono stai dati i cinque Libri dei salmi. Infatti, anche il *Sefer Tehillim* è diviso in cinque libri, come viene indicato da alcuni segnali letterari presenti nel testo. Oggi, per cogliere struttura e contenuto di un libro, ancora prima di leggerlo, noi possiamo ricorrere ad elementi para-testuali, quali il titolo, la quarta di copertina, i risvolti, la fascetta editoriale…: tutti elementi che agiscono come esche per catturare l'attenzione del lettore.

Abbiamo, poi, degli elementi testuali, come l'indice ed i titoli dei vari capitoli. I testi antichi non avevano niente di tutto ciò. Su pergamena o papiro, materiali rarissimi, si scriveva senza punti, virgole, spazi. La comprensione è affidata ad elementi letterari, quali, ad esempio, il «dispositivo di cornice», ovvero quelle parti in cui si intensifica la comunicazione tra l'autore ed il lettore.

Torniamo ai salmi. La suddivisione in cinque libri viene espressa fornendo una conclusione simile. Dopo i primi due salmi, che costituiscono il grande portale d'ingresso, un «a parte» rispetto al percorso dei salmi, dal salmo 3 al salmo 41 abbiamo il primo libro, che si conclude al v. 13 del salmo 41 con la dossologia: «Sia benedetto il Signore, Dio d'Israele, ora e sempre. Amen. Amen»: una *berakah*/benedizione «ascendente», in risposta a quella «discendente» di Dio.

Il secondo libro, che va dal salmo 42 al salmo 72, termina ai vv. 18-20 del salmo 72 con queste parole: «Sia benedetto Dio, il Signore, Dio d'Israele, Egli solo opera prodigi. Sia benedetto in eterno il suo nome glorioso e tutta la terra sia piena della sua gloria. Amen. Amen». Pur con uno sviluppo maggiore, compare la medesima benedizione e la risposta con duplice amen. Al v. 20, poi, leggiamo: «Qui finiscono le preghiere di Davide, figlio di Isai», evidenziando uno stacco al termine dei primi due libri che contengono la maggior parte di salmi attribuiti a Davide.

---

[11] Questo paragrafo è di Angelo Reginato.

Il terzo libro va dal salmo 73 al salmo 89. Anche qui, al v. 52 del salmo 89, troviamo la medesima conclusione: «Benedetto sia il Signore per sempre. Amen. Amen».

Il quarto libro va dal salmo 90 al salmo 106. Di nuovo, al v. 48 del salmo 106, troviamo la dossologia: «Benedetto sia il Signore, Dio d'Israele, di eternità in eternità. Tutto il popolo dica Amen. Alleluia».

Il quinto libro va dal salmo 106 al salmo 150, la cui conclusione è costituita dal «piccolo Hallel», gli ultimi cinque salmi, che iniziano e finiscono con «Alleluia». Qui la lode diventa universale. Non solo, Israele risponde «amen» ma, come leggiamo nell'ultimo versetto del salmo 150, «ogni creatura che respira lodi il Signore. Alleluia».

Da questa veloce radiografia emerge, dunque, una struttura: non siamo di fronte ad un assemblaggio caotico di testi vari. A riprova di ciò, ci sarebbero ulteriori elementi testuali, come il fatto che nei salmi che concludono i libri compare una beatitudine: nel primo libro, in 41,1: «Beato chi ha cura del povero…»; nel secondo libro, in 72,17: «… tutte le nazioni lo proclameranno beato»; nel terzo libro, in 89,15: «Beato il popolo che conosce il grido di gioia»; nel quarto libro, in 106,3: «Beati coloro che osservano ciò che è prescritto…»; nel quinto libro, in 146,5: «Beato colui che ha per aiuto il Dio di Giacobbe».

Benedizione di Dio e beatitudine dell'essere umano rappresentano due coordinate della struttura del *Sefer Tehillim*: esplicitano la verticale, la lode a Dio che è il punto di arrivo dell'itinerario; e l'orizzontale: è un percorso di beatitudine per l'umanità. La lode a Dio nasce da chi ha sperimentato la vita beata, non perché gli è andato tutto bene: ha attraversato la fatica, la valle dell'ombra della morte, ma ha sperimentato che è possibile essere felici. Il Dio ebraico-cristiano si mostra preoccupato della nostra felicità. Detto in termini forse un po' irriverenti, rispetto al nostro linguaggio religioso: il Dio delle Scritture non è narcisista, non è preoccupato di sé, di emergere, di essere lodato e riverito; è un Dio per gli altri, un Dio che desidera il bene dell'umanità. Lode e beatitudine si incontrano in questo orizzonte.

Cinque libri per quale itinerario? Il percorso suggerito non è di semplice decifrazione. Tuttavia, alcune armoniche, alcune dominanti le possiamo cogliere. Uno dei primi ad averle messe in luce è stato André Chouraqui, uno studioso che ci ha insegnato a guardare alle Scritture come un testo ospitale, da leggere con stile dialogico. Chouraqui ha proposto una scansione temporale dei cinque libri dei salmi, un percorso che scandisce i vari momenti della giornata. Anche Alberto Mello, nella sua bella introduzione al Salterio[12], ha proposto di leggere i cinque libri dei Salmi come cinque tappe di un cammino di fede.

---

[12] Cfr. *L'arpa a dieci corde*, Qiqajon, Bose 1998. Per altre introduzioni alla lettura del Salterio, oltre alle pagine dedicate al libro dei Salmi in volumi, come *Introduzione all'Antico Testamento,* curato da E. Zenger, tr. it., Queriniana, Brescia 2005 e *Guida alla lettura dell'Antico*

(c) Salmo 139

Il testo

[1] Signore, tu mi hai scrutato e mi conosci,
[2] tu sai quando seggo e quando mi alzo. Penetri da lontano i miei pensieri,
[3] mi scruti quando cammino e quando riposo. Ti sono note tutte le mie vie.
[4] La mia parola non è ancora sulla lingua e tu, Signore, già la conosci tutta.
[5] Alle spalle e di fronte mi circondi e poni su di me la tua mano.
[6] Stupenda per me la tua capacità di sapere, troppo alta, e io non la comprendo.
[7] Dove andare lontano dal tuo spirito, dove fuggire dal tuo volto?
[8] Se salgo in cielo, là tu sei, se scendo negli inferi, eccoti.
[9] Se prendo le ali dell'aurora per abitare all'estremità del mare,
[10] anche là mi guida la tua mano e mi afferra la tua destra.
[11] Se dico: "L'oscurità mi schiaccerà e intorno a me sarà la notte";
[12] nemmeno le tenebre per te sono oscure, e la notte è chiara come il giorno; per te le tenebre sono come luce.
[13] Sei tu che hai formato i miei reni e mi hai tessuto nel seno di mia madre.
[14] Ti lodo, perché fui reso mirabile con atti prodigiosi; sono stupende le tue opere, tu conosci fino in fondo la mia persona.
[15] Non ti erano nascoste le mie ossa quando venivo formato nel segreto, intessuto nelle profondità della terra.
[16] Ancora in forma embrionale mi hanno visto i tuoi occhi e tutto era scritto nel tuo libro; i miei giorni erano fissati, quando ancora non ne esisteva uno.
[17] Quanto profondi per me i tuoi progetti, quanto grande il loro numero, o Dio;
[18] se li conto sono più della sabbia, se mi risveglio, io con te sono ancora.
«[19] Oh se Dio sopprimesse chi opera il male! Allontanatevi da me, uomini sanguinari.
[20] Essi parlano contro di te con inganno: contro di te insorgono nel nulla.
[21] Non odio, forse, Signore, quelli che ti odiano e non detesto i tuoi nemici?
[22] Li detesto con odio totale come se fossero miei nemici.
[23] Scrutami, Dio, e conosci il mio cuore, provami e conosci i miei pensieri:
[24] vedi se è in me una via di menzogna e guidami sulla via senza fine».

Che cosa mi colpisce in questo salmo? Che cosa non riesco a capire? Ci sono dei salmi che mi piacciono particolarmente? Perché?

Testamento, EDB, Bologna 2007, si vedano, per es., i seguenti libri: L. Alonso Schökel – C. Carniti, *I Salmi*, I-II, Roma, Borla, 1992-1993; T. Lorenzin, *I Salmi,* Paoline, Milano 2000; B. Maggioni, *Davanti a Dio. I Salmi*, I-II, Milano, Vita e Pensiero, 2001-2002; G. Ravasi, *Il libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, I-III, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008; V. Bonato, *i Salmi nell'esperienza cristiana,* I-III, EDB, Bologna 2008; J.L. Mays, *Salmi,* tr. it., Claudiana, Torino 2010; E. Bons-A. Passaro, *dai Salmi al Salterio,* Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2014; N.T. Wright, *I Salmi. Perché sono essenziali,* tr. it., Claudiana, Torino 2014.

Linee di lettura

Il testo in esame è assai difficilmente catalogabile: il protagonista ha sempre camminato nella via del Signore onnisciente e gli chiede di difenderlo dall'accusa di idolatria. Nel corso di questa arringa la piccolezza umana dialoga con l'infinitezza divina[13].

A partire da queste considerazioni analizziamo il salmo secondo una quadruplice scansione. L'esordio è un'asserzione molto netta: *«[1] Signore, tu mi hai scrutato e mi conosci, [2] tu sai quando seggo e quando mi alzo. Penetri da lontano i miei pensieri, [3] mi scruti quando cammino e quando riposo. Ti sono note tutte le mie vie. [4] La mia parola non è ancora sulla lingua e tu, Signore, già la conosci tutta. [5] Alle spalle e di fronte mi circondi e poni su di me la tua mano. [6] Stupenda per me la tua capacità di sapere, troppo alta, e io non la comprendo».*

Secondo le modalità più varie e tra loro complementari il salmista sottolinea l'ineguagliabile capacità divina di attenzione nei confronti della sua persona. Il Signore pone in atto la sua azione conoscitiva nei riguardi dell'uomo, dal passato al presente, in qualsiasi fase di stanzialità o di movimento, in tutte le sue decisioni e nella sua volontà e realtà d'espressione verbale, da ogni parte dello spazio.

E, siccome la conoscenza divina presenta un'intensità semantica assai più rilevante del dato prevalentemente intellettuale che vale per il termine nella nostra contemporaneità, affermare questo tipo di relazione tra Dio e un essere umano indica, anche grazie all'associazione tra l'azione compiuta dello *scrutare*[14] e quella in corso del *conoscere,* una penetrazione del reale che va al di là della superficie delle cose nel segreto più recondito dell'essere[15].

Le possibilità divine di approfondimento, discernimento, valutazione critica sono senza limiti, quelle umane no. Il salmista giunge al culmine del suo riscontro della sproporzione tra se stesso e il Signore, proprio facendo notare la propria incapacità conoscitiva di fronte al potere 'scientifico' di Dio.

La sua onnipresenza ha delle ripercussioni immediate: *«[7] Dove andare lontano dal tuo spirito, dove fuggire dal tuo volto? [8] Se salgo in cielo, là tu sei, se scendo negli inferi, eccoti. [9] Se prendo le ali dell'aurora per abitare all'estremità*

---

[13] Cfr. *I Salmi,* p. 519.

[14] Cfr. *Psalms III 101-150,* ed. M. Dahood, Doubleday, New York-London-Toronto 1970, p. 285.

[15] «Il verbo *jada'* 'conoscere', ha in ebraico un ventaglio semantico molto ampio, che comprende intelletto volontà, passione, tenerezza, impegno attivo... Il verbo *jada'* indica una penetrazione totale del conoscente nell'oggetto della sua conoscenza, una vera e propria conquista e questo è sommamente vero quando il verbo ha per soggetto Dio, colui che tutto sa perché tutto ha creato (1Sam 2,3; Sal 7,10; 14,2; 17,3-4; 26,2; 44,22; Ger 12,3; Gb 28,23; Na 1,7; Gen 18,19; Es 33,12; 2Sam 7,20; Am 3,2; Os 5,3; 13,5; Gb 11,11; 1Re 8,39; Sir 17,19; 23,19). Il verbo, che nel salterio risuona per 92 volte (31 con soggetto Dio), è un po' la sigla del Sal 139 ove è presente ben sette volte con una concentrazione particolare nei vv. 1-6» (G. Ravasi, *Il libro dei Salmi,* I, EDB, Bologna 1981, p. 84; III, Bologna 1984, p. 805).

del mare, [10] anche là mi guida la tua mano e mi afferra la tua destra. [11] Se dico: "L'oscurità mi schiaccerà e intorno a me sarà la notte"; [12] nemmeno le tenebre per te sono oscure, e la notte è chiara come il giorno; per te le tenebre sono come luce"».

L'uomo non può sottrarsi al *respiro* e al *viso* divini (espressioni antropomorfiche per indicare Dio in sé): l'autore lo dice e in forma così diretta ed essenziale per esaltare ulteriormente le possibilità del Signore, così come, in una sequenza di crescente intensità, parla di *cielo* ed *inferi* per significare i due estremi in verticale della geografia terrestre, di *ali dell'aurora* e di *estremità del mare* per parlare di est e ovest e di *mano (= sinistra)* e *destra* per fare riferimento a nord e sud.

E non solo l'allontanamento spaziale è comunque impossibile, ma - ed è questo il momento più intenso di questa seconda strofa - il Signore è superiore anche ad ogni oscurità, dunque ad ogni «frontiera di morte e di nulla».[16]

Dio, quindi, vista la sua posizione di assoluta superiorità conoscitiva, è nelle condizioni migliori per giudicare la falsità delle accuse contro l'essere umano di cui sa tutto non soltanto per attenzione esterna, ma anche per la sua originarietà creatrice:

"*[13] Sei tu che hai formato i miei reni e mi hai tessuto nel seno di mia madre. [14] Ti lodo, perché fui reso mirabile con atti prodigiosi; sono stupende le tue opere, tu conosci fino in fondo la mia persona. [15] Non ti erano nascoste le mie ossa quando venivo formato nel segreto, intessuto nelle profondità della terra. [16] Ancora in forma embrionale mi hanno visto i tuoi occhi e tutto era scritto nel tuo libro; i miei giorni erano fissati, quando ancora non ne esisteva uno. [17] Quanto profondi per me i tuoi progetti, quanto grande il loro numero, o Dio; [18] se li conto sono più della sabbia, se mi risveglio, io con te sono ancora."* La conoscenza divina dell'essere umano ha un fondamento anche di ordine storico: l'intervento di Dio nella vita degli individui è iniziato con l'apporto decisivo alla formazione della loro identità psico-fisica.

Creare la sede intima dell'emotività e passionalità e incarnare l'individuo nel ventre materno sono state le prime due azioni dirette (quest'ultima condizione è espressa da una metafora tratta dal campo semantico della tessitura tramite un verbo che significa anche *proteggere*). Questa prima constatazione porta con sé la sola celebrazione di lode di tutto il testo: il salmista riconosce la straordinarietà dell'agire divino anzitutto a partire dai benefici vissuti in sé e nella sua vita[17]. Questa esaltazione è il *trait d'union* strutturale

---

[16] *Ivi*, III, p. 812.

[17] Si tratta di un versetto assai difficile da interpretare per le alternative di lettura che il testo originale offre: tutto dipende dalla variante tra i verbi *pl'* e *plh* e dalle differenti persone considerate: «ecco qui le alternative: ti rendo grazie perché *in modo prodigioso sono stato distinto* / *coi tuoi portenti ti sei distinto* / *sono/sei prodigioso...* Qualcosa certo resta a galla in

rispetto all'altra osservazione sull'originarietà del fare del Signore per l'uomo, affermazione simile e più profonda nello stesso tempo: infatti si parla del suo scheletro (dunque della struttura fondamentale), della formazione dell'individuo nel segreto (quindi del suo comporsi vitale), del suo essere come un arazzo minutamente ricamato nei recessi della terra visti come un altro modo di esprimere il grembo della madre[18].

Proprio nella linea dell'autocoscienza creaturale dell'essere umano è di grande rilievo, mi pare, soffermarsi sull'originale della locuzione *intessuto nelle profondità della terra* e particolarmente sul valore della parola tradotta con **intessuto**. Il verbo ebraico utilizzato è la forma intensiva passiva di ***rqm***, particolarmente suggestivo perché indica l'azione di tessere un tessuto broccato con rilievi ed una gamma multicolore di sfumature. «Il verbo ricorre otto volte nei testi sacerdotali dell'Esodo ove si dipingono le qualità dei veli di broccato dell'arca coi loro colori porpora, violetto, scarlatto, cremisi, candido, ecc. (Es 26,36; 27,16; 28,39; 35,35; 36,37; 38,18.23; 39,29)»[19]. Conseguentemente Dio ha nozione specifica dell'individuo sin dal suo stadio embrionale, prima che egli dispieghi[20] nella sua esistenza successiva tutto quanto egli è.

Quanto viene detto dopo (cfr. v. 16bc) è in continuità complementare rispetto a quello che è stato asserito sin qui: colui che non ha smesso un istante di esaltare le capacità conoscitive del suo Signore non potrà che completare il discorso facendo notare come il tempo stesso in tutto il suo sviluppo gli è totalmente noto: «a Dio non solo non sfugge nulla di ciò che ora si snoda sulla faccia della terra, non solo non gli è celato quel piccolo germe di vita che è il feto, ma anche egli è capace di perlustrare da padrone il futuro che ancora non è, anzi è lui stesso che lo delimita e lo organizza»[21].

---

queste ambiguità: la realtà impressionante, sconvolgente, prodigiosa dell'azione divina. Se si riferisce a lui, la cosa è ovvia; se si riferisce a me, io sono un prodigio suo» (L. Alonso Schökel-C. Carniti, *I Salmi,* p. 778 - il corsivo è opera mia, al fine di far notare le alternative di traduzione).

[18] Cfr. *I Salmi,* p. 520. Soltanto Gb 10,11 vede la formazione dell'embrione descritta secondo l'immagine della tessitura: «Giobbe precisa anche che Dio l'ha tessuto con nervi e ossa, vestito di pelle e di carne. Il salmo 139 conserva il verbo *tessere* per questo lavoro minuzioso e segreto al quale Dio si è pazientemente dedicato nel ventre della madre» (J.-L. Vesco, *Le psautier de David,* II, Cerf, Paris 2006, p. 1299).

[19] G. Ravasi, *Il libro dei Salmi,* III, p. 816. Si hanno quindi due idee contestuali: la finezza accuratissima dell'azione creatrice di Dio e la splendida, multiforme bellezza dell'essere umano, con un'aggiunta rispetto all'immagine del v. 13. Infatti «qui si parla di ricamo policromo e minuto, quasi una *miniatura»* (*ibidem).*

[20] Il termine *gal*^{e}*mî* significa *cilindro arrotolato, tessuto arrotolato da svolgere,* quindi anche *embrione* (cfr. P. Reymond, *Dictionnaire d'Hébreu et d'Araméen Bibliques,* Cerf-SBF, Paris 1991, p. 83) e compare soltanto qui nel Primo Testamento

[21] G. Ravasi, *Il libro dei Salmi,* III, p. 820.

I vv. 17-18a sono in evidente analogia con il v. 6: la profondità e l'entità numerica sono due registri che sottolineano l'eccezionalità del pensare di Dio e il confronto con la sabbia non ha altra funzione che accentuare questa prospettiva di sostanziale incommensurabilità. D'altra parte, nonostante questa evidente sproporzione tra divino e umano, l'uomo sa che Dio è comunque sempre presente e sempre accetta l'esistenza dell'individuo accanto a lui.

La certezza espressa dal v. 18b ripropone uno dei due temi fondamentali del salmo e rende comprensibile l'ultima strofa: *«[19] Oh se Dio sopprimesse chi opera il male! Allontanatevi da me, uomini sanguinari. [20] Essi parlano contro di te con inganno: contro di te insorgono nel nulla. [21] Non odio, forse, Signore, quelli che ti odiano e non detesto i tuoi nemici? [22] Li detesto con odio totale come se fossero miei nemici. [23] Scrutami, Dio, e conosci il mio cuore, provami e conosci i miei pensieri: [24] vedi se è in me una via di menzogna e guidami sulla via senza fine».* Il Signore è stato chiamato a difendere il suo fedele che si reputa ingiustamente accusato ed è persuaso che Dio non possa restare indifferente di fronte all'ingiustizia (cfr. vv. 13-18).

D'altra parte il salmista pur non avendo la sicurezza che Dio intervenga contro chi opera il male, invoca desideративamente un'azione distruttiva e definitiva, giustificandosi con l'atteggiamento di trasgressione dell'alleanza che gli oppositori hanno manifestato: l'avversione ostile di questi empi ricade come un boomerang su di loro[22]. E se Dio è assolutamente incompatibile con questi individui e con questi atteggiamenti, chi come lo scrittore di questo testo ha quale obiettivo un rapporto sempre più stretto con lui non potrà che essere dalla parte di Dio ed esprimere anche in prima persona e con veemenza detta incompatibilità[23].

Della giustezza della sua posizione nel rapporto con Dio il salmista, comunque, non si ritiene sicuro: da qui la richiesta di verifica rivolta a chi lo conosce meglio di come egli stesso si conosca. La sicurezza esplicitata dal v. 1 in poi lascia il posto ad una richiesta di controllo che saggi se anche la presa di posizione dura appena esplicitata sia legittima. Lo scrutare, il conoscere, il provare, il penetrare diventano degli imperativi rivolti ad un giudice certamente affidabile. «L'orante non si è discostato dal vecchio cammino indicato da Dio e vuole continuare a percorrerlo guidato da Dio. È anche possibile opporre una *via eterna, duratura* alla via che *si perde/finisce* di Sal 1. La cosa interessante è che, nel finale del salmo, l'orante si accinge a camminare, ad avanzare»[24] e proprio confidando in chi che ha nozione di lui come niente e nessuno può sperare che la via della vita gli sia percorribile.

---

[22] Cfr. A. Deissler, *I salmi,* Città Nuova, Roma 1991[2], p. 500.

[23] Chi detesta Dio, detesta l'uomo: si vedano, per esempio, testi quali Sal 5,6; 11,5; Ger 12,8; Am 5,21; 6,8.

[24] L. Alonso Schökel-C. Carniti, *I Salmi,* p. 793.

Riassumendo, si può dire che Sal 139, proclamando in termini di meraviglia laudativa l'onnipresenza del Signore nel creato accanto agli uomini, espone le caratteristiche profonde di un rapporto divino-umano fondato sulla piena, appassionata, affettuosa conoscenza che Dio ha di quanto egli ha formato, dunque, dell'essere umano visto come la vetta della creazione. E la dura contrapposizione di chi ha scelto questa relazione con Dio nei confronti di tutti coloro che l'hanno rifiutata o la rifiutano testimonia, in negativo verso l'esterno, ma senza alcun'incertezza, proprio la serietà del legame esistente tra il Signore e coloro che accettano questo rapporto.

D'altra parte

> «L'insofferenza dell'uomo di fronte a un Dio che lo conosce pienamente e dal quale non può fuggire è un argomento che ritorna in n on pochi testi dell'AT. Forse la forma più virulenta di questa ribellione è quella espressa nel libro di Giobbe. Strettamente legata alla supplica, ma anche alla delusione che ha sperimentato nel suo rapporto con Dio, nel suo sforzo di farsi ascoltare e di ricevere una risposta, Giobbe esprime in Gb 7,17-21 il più radicale dubbio sulla posizione dell'uomo davanti a Dio e quindi sulla sua dignità di fronte alla natura della giustizia divina… Giobbe stesso non ha paura di essere scrutato, appunto perchè si sente sicuro della sua innocenza. Neppure l'orante del Salmo 139 ha paura dell'indagine divina, e perciò conclude il suo salmo in un tono meno drammatico e ribelle di quello di Giobbe, con la supplica di essere conosciuto (cfr. vv. 23-24)… La sua supplica non è una sfida circa la sua colpevolezza o innocenza, argomento del quale non si parla nel salmo, ma piuttosto l'affermazione che solamente questa conoscenza divina permette all'essere umano di conoscersi veramente. Forse il salmista pensa che vale la pena confrontarsi con la conoscenza che Dio può avere di noi. Conoscersi significa immaginare che cosa pensa Dio di noi»[25].

Pertanto l'essere umano che ha la piena responsabilità dell'orientamento della propria esistenza, è *sapiente*, se è consapevole dell'esistenza oggettiva di un'alternativa tra bene e male e dell'incommensurabilità del contesto in cui detta scelta va operata:

> «Dio dall'alto della sua trascendenza abbraccia interamente il quadro e la piramide delle opere umane perché "tutte le cose, prima che fossero create, gli erano note; allo stesso modo anche dopo la creazione" (Sir 23,20; cfr. 17,2; Gen 25,23; Qo 6,10) [...] Naturalmente in questa prospettiva l'uomo più che sentirsi braccato si sente avvolto si sente avvolto dall'infinito divino che si china con passione e amore su di lui sin da quando l'uomo è informe»[26].

(d) Il libro dei Salmi nel canone delle Scritture[27]

L'autoironia è una chiave di lettura di tutta la Bibbia, perlopiù fraintesa dai cristiani, che la leggono come autoaccusa dell'Israele infedele. In realtà, questo è il modo di presentarsi del popolo dell'alleanza, che non si considera migliore in

---

[25] H. Simian-Yofre, *Il Salmo 139: ringraziamento o ribellione?,* in "Rivista Biblica" LVII (3-4/2009), 297-298.

[26] G. Ravasi, *Il libro dei Salmi*, p. 822.

[27] Questo paragrafo è di Angelo Reginato.

quanto eletto. È notevole questo modo di presentarsi dove, da una parte si afferma il proprio legame con Dio e nello stesso tempo si denuncia lo scarto! La fede è sempre un'esperienza di scarto fra noi e Dio, non di sovrapposizione. Non si è mai padroni della verità: nelle Scritture si è sempre discepoli.

Che lo stare sempre con il Signore (centro teologico) sia accompagnato dalla consapevolezza che lo si è solo a parole (centro editoriale) corrisponde al carattere sapienziale del nostro libro. La sua collocazione canonica tra gli Scritti sapienziali ne è la riprova. Com'è noto, infatti, le Scritture d'Israele hanno una loro architettura. Non solo i singoli libri vanno letti dall'inizio alla fine come un insieme unitario, ma anche l'intera Scrittura va letta allo stesso modo. Ogni libro costituisce una parte all'interno di una costruzione più complessiva; e la collocazione del libro in questione è già una chiave di lettura per la sua interpretazione, come evidenzia l'approccio canonico al Libro. Le Scritture di Israele sono come una cattedrale a tre navate: la *Toràh* (insegnamento), i *Neviim* (Profeti) e i *Ketuvim* (Scritti, soprattutto sapienziali).

Che significato ha questa scansione del Tanak? In estrema sintesi (e non senza semplificazioni), si può dire che la Torah rappresenta la carta costituzionale, in cui batte il cuore di Israele: è la Parola «dall'alto», che Mosè riceve sul Sinai. Questa Parola «dall'alto», i profeti la mettono alla prova nella storia. Ma accanto a questa Parola solenne, le Scritture attestano anche una parola «dal basso». La Sapienza biblica configura questo tipo di Parola: Dio parla anche attraverso l'esperienza quotidiana, che non ha la solennità del Sinai, ma sa far vibrare le corde della comune esistenza umana.

I salmi si collocano in questo orizzonte. Sono una parola che invita a guardare la vita, a decifrarla in tutti i suoi aspetti, senza rimuovere niente, poiché Dio parla anche attraverso l'esperienza umana, sofferta e mai del tutto chiara. Certo, parla nella misura in cui non ci accontentiamo di uno sguardo rapsodico, episodico, ma sappiamo leggere in profondità gli eventi, fino a cogliere la vita come un itinerario.

Questo è il guadagno anche esistenziale di una lettura unitaria dei Salmi. Un libro va letto per intero, non a spizzichi e bocconi. Come la vita, che è fatta di eventi che si inseriscono all'interno di una biografia, di un percorso fatto di stagioni differenti.

Dio propone un percorso di vita, indicandolo sia attraverso la voce potente e sottile della rivelazione sia mediante quel quotidiano che ci costituisce umani e che è la sostanza di questi componimenti poetici. Al lettore è chiesto di attivare uno sguardo sapiente, che consiste nel guardare la vita insieme a quel Dio che continua a dirci: «Io sono con te».