

I salmi come spartito musicale della vita

di *Erich Zenger*

The fascination of poetry lies in the fact that it breaks through the triviality and routine of everyday life with its special language. It constitutes poetic counter worlds, in order to interpret, shape, and even modify everyday life. Real poetry can make the overlooked visible and it can reveal the deeper dimensions of life. The biblical psalms are instances of such poetry. They are poetically condensed life. Through them life itself speaks – in its desires and fears, in its doubts and hopes, in its joy and suffering, but also in its power to fight for justice and against lies and violence. In the psalms life passionately comes to voice: it wants to be lived as a full and healing life before and with God. This is the existential dimension of the psalms: they seek and celebrate life as God's gift. They protest against everything that threatens and destroys life. And above all, they remind God himself, that he has committed himself to the welfare of this life and that he is responsible for its good completion. Thus, the psalms offer foundation, shape, and purpose to each individual journey through life, to the history of the Jewish people, and to the church, even to the whole of creation.

«Ho trascorso la notte in solitudine in una sorta di bilancio interiore, e alla fine – alla luce del mio albero di Natale nuovamente acceso – ho letto i salmi, uno dei pochi libri in cui uno si trova interamente a casa, per quanto distratto, disordinato e contestato egli sia».

Così scrisse Rainer Maria Rilke il 4 gennaio 1915 al suo editore S. Fischer. In realtà, questa è la caratteristica affascinante dei salmi biblici: sono preghiere e canti di un lontano passato, eppure sono parole, nelle quali uno si ritrova. I salmi inoltre appartengono a un tipo di letteratura, che si può leggere sempre di nuovo, e dove uno fa sempre nuove scoperte, a seconda della situazione esistenziale, nella quale egli si espone a questi testi.

Lo hanno intuito i poeti e i musicisti, che sempre di nuovo si sono lasciati ispirare dalla lingua e dal ritmo dei salmi. Dove sta, dunque, il segreto della forza linguistica e della passione religiosa dei salmi?

Cercherò di accostarvi alla peculiarità dei salmi, in tre momenti. Le tre parti del mio intervento si intitolano: I salmi come poesia, Le forme fondamentali della poesia salmica, I salmi come implorazione del diritto e della giustizia.

Il testo qui pubblicato è stato letto dall'autore il 23 aprile 2004 presso l'Istituto Trentino di Cultura, in occasione della presentazione del libro di G. VIVALDELLI, «*Il signore è la mia luce e la mia salvezza*». *Il Salmo 27 e il suo contributo per una teologia biblica della fiducia in Dio*, Cinisello Balsamo (Milano) 2004.

1. *I salmi come Poesia*

I salmi sono poesie e canti, che per la maggior parte sono composti nello stile «io» e «noi». In essi, degli uomini raccontano o cantano la loro esperienza di vita e la loro esperienza di Dio. E questo lo fanno in un linguaggio poetico. Nei salmi si rispecchia la vita quotidiana dei singoli e della comunità – e precisamente in una percezione della realtà, che da una parte è così concreta, che il rapporto immediato con il mondo di tutti i giorni viene riprodotto attraverso immagini plastiche ed emotive, talvolta persino apparentemente contraddittorie; e dall'altra parte, il linguaggio delle immagini dei salmi è così aperto, che si possono fare altre e nuove esperienze nella ri-petizione dei salmi.

Questa è la «capacità produttiva» della poesia in genere. Essa, nel suo linguaggio particolare, rompe la banalità e la *routine* della quotidianità e costituisce mondi poetici alternativi, per spiegare, esprimere e, a volte, trasformare il quotidiano.

È proprio della vera poesia, riuscire a far vedere ciò che sfugge allo sguardo e a dischiudere la dimensione profonda della vita. La maggioranza dei salmi è poesia di questo genere. Essi sono un condensato poetico di vita. In essi parla la vita stessa – nelle sue nostalgie e ansie, nei suoi dubbi e speranze, nelle sue gioie e nelle sue sofferenze, ma anche nella sua forza nella lotta per la giustizia e nell'opposizione alla menzogna e alla violenza. Nei salmi parla la vita, soprattutto con la passione di voler essere vissuta come vita completa e piena di salvezza, davanti a Dio e con Dio.

Questa è la dimensione esistenziale dei salmi: essi cercano e celebrano la vita come dono di Dio. Protestano contro tutto quello che opprime e annienta la vita. E soprattutto ricordano a Dio stesso, che egli ha promesso l'impegno in favore di questa vita, e si è assunto la responsabilità per la sua buona riuscita. In questo modo, i salmi offrono fondamento, forma e scopo al cammino della vita dell'individuo, del popolo giudaico e della chiesa, e sì, anche a quello dell'universo.

A motivo del loro costante riferimento a Dio, i salmi si possono chiamare «poesia divina» (*Teo-poesia*). Con ciò non s'intende quello che noi indichiamo con la categoria «poesia religiosa», che si distingue dalla «poesia profana» o «non religiosa», in quanto è al «servizio» dell'ambito religioso, accanto al quale stanno gli ambiti della cultura secolare, l'economia e la politica e così via.

Questa divisione moderna della realtà non esisteva ancora al tempo in cui sorsero i salmi. Il discorso *su* Dio e *a* Dio si estendeva a tutti gli ambiti della realtà. Perciò i salmi biblici sono tutt'altro che «poesia all'interno di una nicchia religiosa». Essi cantano e parlano dell'esistenza, in ogni suo aspetto sociale e individuale. Che essi lo facciano «*coram Deo*» – alla presenza di Dio – è ovvio, perché, al loro tempo, tutta la vita era «religiosa», cioè in rapporto con Dio o con gli dei. Per questo la *teopoesia* biblica si erge come un corpo totalmente estraneo all'interno della nostra frantumata

coscienza. Questo, da una parte rende i salmi anacronistici, d'altra parte proprio questo anacronismo rompe le categorie del nostro spirito del tempo (K. Marti). Nella poesia dei salmi la *condition humaine* si articola nella sua complessità sociale e politica, nella sua incoerenza e drammaticità – ma sempre «alla presenza di Dio».

I salmi sono così una partitura poetica della vita: con il loro aiuto, la vita può essere plasmata e vissuta. Sono testi precostituiti, dei quali ci si deve appropriare individualmente. Vogliono essere recitati in modo tale, da realizzare negli oranti ciò che esprimono linguisticamente. Nella loro composizione poetica, sono disposti in modo tale, da formare un cammino di preghiera – o un procedimento di preghiera – mediante il quale essi vogliono trasformare le oranti e gli oranti. L'io che parla alla fine del salmo, è un io diverso da quello all'inizio del salmo. I salmi non sono una serie di affermazioni come un catechismo, ma progettano mondi pieni di vita e di senso, che essi offrono alle oranti e agli oranti, perché vi si immergano e siano da essi afferrati. Nella recitazione dei salmi non si tratta di informazione, ma di trasformazione. I salmi non vogliono essere compresi solo intellettualmente, ma essere vissuti emozionalmente e approfonditi vitalmente.

Voglio spiegare il potenziale di esperienza poetica dei salmi con l'esempio del noto salmo 23, del quale Emmanuele Kant pare abbia detto: «Tutti i libri che ho letto, non mi hanno dato una consolazione uguale a quella datami da questa parola della Bibbia». Il salmo 23 è un salmo di fiducia, nel quale l'io orante, in mezzo a tutte le angosce e turbolenze della vita, si abbandona alla preghiera, nella fiducia di essere guidato e protetto da Dio. Il salmo lavora poeticamente con le metafore di Dio come pastore previdente e forte, e di Dio come generoso ospite regale. L'elaborazione di queste due metafore articola anche il salmo in due parti, che io commenterò brevemente:

Confessione

1. JHWH è il mio pastore, non manco di nulla.
Su verdi pascoli mi fa adagiare.
2. Alle acque del riposo mi conduce.
Mi fa ritornare le forze vitali.
3. Mi guida per i sentieri della salvezza
per amore del suo nome.

Preghiera

4. Anche se dovessi andare
in una valle di tenebra,
non temerei alcun male,
perché tu sei con me,
la tua mazza e il tuo vincastro,
sono essi a darmi forza.

La prima parte del salmo consiste in due sezioni, che formalmente si staccano l'una dall'altra: i versetti 1-3 parlano di JHWH in terza persona, nel versetto 4 ci si rivolge a lui come a un Tu. Le sezioni formano un'unità ricca di tensione: proprio perché JHWH è il «pastore», le cui opere sono confessate

nei versetti 1-3, l'orante trova le forze, per camminare in questo modo sul sentiero della vita, come assicura il versetto 4.

Le caratteristiche particolari della metafora del pastore non delineano alcun idillio, ma fanno trasparire una lotta – spesso drammatica – per la sopravvivenza dei seminomadi e del loro gregge. Dove non c'è alcun prato erboso o collina verde come pascolo, e dove i campi, terminato il raccolto, sono dai contadini riservati ai propri greggi, il pastore deve essere informato ed esperto, se vuole sopravvivere. Quello, di cui si parla nel nostro salmo, procura al suo gregge ciò di cui esso ha bisogno: pascoli, sui quali germoglia dal suolo esattamente erba fresca, serbatoi con acqua in abbondanza – e soprattutto recinti e posti tranquilli, sui quali il gregge è al sicuro dalle bestie feroci, ma anche dai concorrenti e dai ladri. Questo gregge può «gustare» in pace il pascolo e l'acqua, ma anche la notte, così da riprendere sempre di nuovo le forze vitali, anche se dovesse percorrere lunghi tragitti. E i sentieri che questo pastore indica, sono praticabili – senza precipizi mortali, se non altro perché, nei punti difficili, egli guida e sostiene con la verga da pastore. I due «attrezzi» nominati nel v. 4 sintetizzano questo: con la mazza appesa al fianco respinge le bestie selvatiche (cfr. 1 Sam 17,34 ss.), e con la lunga verga guida e sostiene gli animali in pericolo o deboli, nei punti difficili del percorso.

Le formulazioni di queste caratteristiche particolari richiamano, però, nello stesso tempo gli inizi della storia di Israele. La parola «pascolo» usata nel v. 2, indica molte volte la terra, che JHWH dona come spazio vitale. Il «riposo» (v. 2b) è quella situazione di pace e di salvezza che contrassegna la vita nella terra di JHWH. Il cammino dell'esodo fu un «cammino attraverso la tenebra», che conduceva in un'oasi lussureggiante. Questa fu l'esperienza che Israele ha fatto nei quarant'anni della sua peregrinazione nel deserto: JHWH, tuo Dio, era con te: niente ti è mancato» (Dt 2,7).

Rispetto alla tradizione di JHWH pastore del suo popolo e di tutta la creazione, il nostro salmo passa a una nuova affermazione: il pastore ha cura dei singoli (cfr. anche Gn 48,15). Egli «tratta» il suo gregge non come una massa, ma lo conosce e ama nelle sue individualità. Egli sa ciò di cui ciascuno ha bisogno – e glielo fa trovare. In più EGLI dona forza e sicurezza.

La seconda parte del salmo aumenta la fiducia nella vicinanza di Dio, che salva e procura felicità, mediante l'immagine di un Dio che accoglie l'orante nella sua residenza regale e là lo serve di persona.

Preghiera

5. Davanti a me tu prepari una mensa
in faccia ai miei avversari.
Ungi di olio il mio capo,
il mio calice fai traboccare.

Confessione

6. Certo, bontà e grazia mi seguono
tutti i giorni della mia vita,
e posso sempre di nuovo ritornare nella casa di JHWH
per la durata dei miei giorni.

Anche la seconda parte del salmo è articolata in due parti mediante il cambio di situazione del discorso: il v. 5 si rivolge a Dio come ad un Tu, mentre il v. 6 parla ancora di Dio in terza persona. In considerazione dell'esperienza di JHWH descritta nel v. 5, l'orante può rischiare la sua vita – anche se «gli avversari» non sono spariti da lì. Questa è la realtà della vita sociale di tutti i giorni, che il salmo vuole assumere. Chi rimprovera al salmo: «Peccato che in questo idillio non manchi il richiamo ai nemici» (B. Duhm), ha ignorato due cose: (1) La vita non è un idillio. (2) Gli avversari sono una cifra non solo per i cattivi vicini, ma anche per tutte le contrarietà della vita. Il salmo non promette una vita senza questi «avversari», ma indica un cammino per vivere con questa realtà – appunto nell'accettazione di quell'invito alla comunione con Dio, che il v. 5 delinea nell'immagine del banchetto (regale).

Il verso è affascinato dal fatto che JHWH inviti l'orante, disprezzato, perseguitato o maltrattato dai suoi avversari, ad un banchetto, che JHWH stesso ha preparato in suo onore. Questo era il massimo riconoscimento che ci fosse: essere commensale del re (anche oggi il sogno di molti contemporanei!). Vengono isolate due particolarità di questo pranzo solenne, per segnalarne la gioia e lo sfarzo, lo splendore e l'atmosfera appagante. Dipinti egiziani testimoniano l'usanza di legare sul capo degli ospiti, oli e grassi profumati nei cosiddetti coni d'unguento (talvolta anche abbelliti con fiori), che poi durante il pranzo sciogliendosi sulle teste accalorate, gocciolavano giù dal capo e diffondevano un profumo seducente. E il fatto che il calice sia «ricolmo» di vino, esalta la generosità del padrone di casa che non fa l'avarò.

Anche questa metafora richiama la storia primitiva di Israele. La confessione «Davanti a me tu prepari una mensa» è un intenzionale contrasto al dubbio, espresso da Israele nel deserto:

«Parlarono contro Dio; domandarono: Potrà Dio imbandire una mensa nel deserto? Ecco egli ha percossa la roccia, così che sgorgò acqua e strariparono torrenti. Potrà anche procurare il pane e provvedere la carne al popolo?» (Sal 78,19 ss.).

Con la coscienza che Dio rende suo commensale il perseguitato, l'osteggiato e il povero, e rimanda il persecutore a mani vuote (cfr. il «Magnificat» Lc 2,53), l'orante ritorna nella durezza della vita, ma allo stesso tempo, con la consapevolezza di poter ritornare sempre di nuovo, a trovare rifugio, riposo e ristoro nella casa del Signore per tutta la sua vita (e anche oltre!). E soprattutto egli può percorrere il cammino della vita, perché JHWH gli mette a fianco due guide regali, che lo «accompagnano»: «Bontà» (la coscienza di essere stato ricolmato di beni e amato da JHWH) e «Grazia» (l'esperienza che JHWH tiene la mano su di lui).

Questa è una consolazione per coloro che devono camminare sulle strade dell'oscurità. Questa consolazione è comunicata dal salmo come poesia. Esso non intende sostenere una tesi, ma nella sua esecuzione in parole, deve cogliere la realtà dell'orante: Dio è presente come pastore e offre se stesso come casa di rifugio.

2. *Le forme fondamentali della poesia salmica*

Nei salmi vengono espresse le esperienze elementari della vita. Le differenti forme letterarie in cui questo avviene, si possono ridurre a due modi antitetici di percezione: nel primo modo vi è il «sì» entusiasta alla vita, come dono meraviglioso di Dio, e in questo, un gioioso e grato «sì» alla presenza di Dio sperimentata nel dono della vita. Questo «sì» trova la sua forma letteraria nell'*Inno* e nel *Salmo di rendimento di grazie*. Accanto al «sì» a Dio e alla vita, non si può non sentire, forte o piano, anche il «no» alla vita, che viene compianta come ostacolata in vari modi e piena di sventure. E questo «no» cresce fino all'accusa di Dio e al rimprovero di non soddisfare alle esigenze del suo ruolo di Dio. Questo «no» trova la sua forma letteraria nel *Salmo di lamentazione* e nella *Supplica*.

Se si osservano i salmi individuali raccolti nel Salterio, emerge una doppia visuale:

1. I salmi, in cui si articola il «no» e la protesta, sono complessivamente molto più numerosi dei salmi nei quali si articola il «sì» e la gioia.

2. Se si percorre il Salterio dall'inizio alla fine, osservando la distribuzione della lamentazione e della lode, si deve riconoscere che il Salterio come totalità si presenta come un cammino di preghiera dal lamento alla lode: esso ricerca in mezzo al «no» alla vita, il «sì» alla vita – rimanendo fermo nella posizione fondamentale, che la vita senza Dio non è vita, e che Dio non si rifiuta a lungo a chi lo cerca. Questo movimento della preghiera è riconoscibile in modo esemplare nella composizione dei salmi di lamentazione.

Nella sua forma più semplice, il *Salmo di lamentazione* si sviluppa in tre momenti coordinati. Esso inizia con il lamento, nel quale si articola la difficoltà o la sofferenza, prosegue con la supplica, che implora il cambiamento della situazione di sofferenza e la fine della difficoltà, e culmina in una confessione di fiducia e nella promessa della lode di Dio. Il salmo 13 vale come esempio classico di salmo di lamentazione. Esso inizia con un grido verso Dio e con una breve, ma appassionata descrizione della sofferenza:

2. Fino a quando, יהוה, continuerai a dimenticarmi?
Fino a quando mi nasconderai il tuo volto?
3. Fino a quando nella mia anima proverò affanni,
ansie nel mio cuore giorno per giorno?
Fino a quando si alzerà su di me il mio nemico?

Le situazioni di difficoltà descritte nella parte del lamento dei salmi di lamentazione sono svariati contrassegni di esperienze di sofferenza (povertà e mancanza di giustizia, mancanza di aiuto e impotenza di fronte a nemici potenti e spietati, intimidazioni verbali e calunnie, marginalizzazione sociale e confino, gravi malattie del corpo e dell'anima, coinvolgimento nel peccato, e così via). Per lo più le descrizioni delle difficoltà si sovrappongono, così che un singolo salmo è aperto a più situazioni (di solito le situazioni di difficoltà

sono comunque in se stesse complesse). E anche le rappresentazioni sono spesso formulate in modo tale, che da una parte sono evocate esperienze concrete di sofferenza, e dall'altra la «prospettiva del vissuto» è rinforzata con immagini e metafore (di guerra o di caccia, attacco di bestie feroci, e così via). La situazione di bisogno viene per lo più concretizzata con una costellazione di figure, che pongono l'orante in relazione con il suo Dio e con il mondo circostante, da lui percepito come nemico. Così si possono distinguere tre dimensioni della sofferenza nelle situazioni di bisogno.

La dimensione «antropologica» o «psicosomatica» della sofferenza viene percepita dalla persona che soffre come dolore nel suo «cuore» («cuore», in quanto centro intellettuale e volitivo dell'esistenza) e come indebolimento e anche distruzione della sua «anima» (*nefesh* in ebraico: voglia di vivere, forza vitale). La dimensione «sociale» viene espressa nel fatto che colui che soffre, si percepisce circondato e oppresso da nemici, si sente abbandonato, disprezzato e non capito. Addirittura ha l'impressione che si conduca una guerra contro di lui e lo si voglia perseguire a morte, come sottolineano alcune immagini in parte esagerate.

Nel modo più massiccio, i salmi esprimono il lamento per la dimensione teologica della sofferenza, in quanto coloro che soffrono percepiscono la propria sofferenza come situazione di lontananza di Dio e abbandono di Dio, ira di Dio e ripudio da parte di Dio, e soprattutto per il fatto che la gente della loro cerchia così vede. Indubbiamente: gli oranti dei salmi non offrono una descrizione distanziata della situazione di bisogno, ma gridano la loro difficoltà verso il loro Dio, perché vivono la loro situazione come una contraddizione al proprio concetto di vita e perché non vogliono staccarsi dalla speranza, che Dio ponga una fine alla loro sofferenza.

Perciò, come secondo momento, al lamento segue la supplica per la fine della situazione di difficoltà, che si sta esaurendo per lo più nelle tre dimensioni della sofferenza. L'accento principale della supplica si posa normalmente non sulla preghiera per una azione di Dio contro i nemici dell'orante, ma sulla preghiera per una interiore certezza, di essere avvolto e sostenuto dalla vicinanza di Dio proprio durante la sofferenza, e sulla speranza suscitata da questa preghiera, che Dio cambierà, anzi, porrà un termine alla situazione:

4. Guarda, rispondimi, Signore, mio Dio.
Rischiera i miei occhi, che non mi addormenti nella morte,
5. che non dica il mio nemico: «L'ho finito!»,
e i miei avversari non esultino quando vacillo.

Se l'orante è giunto fino a questo punto del salmo e ha fatto sue queste parole, il Salmo di lamentazione lo conduce ad un terzo momento, che per noi è sorprendente e allo stesso tempo irritante. I salmi di lamentazione, che incominciano con l'accusa a Dio «Perché mi hai abbandonato? Fino a quando continuerai a dimenticarmi? Tu mi hai distrutto! Tu hai dato ai miei nemici il potere su di me!», terminano bruscamente in modo positivo:

6. Io però – io metto la mia fiducia nella tua bontà,
 il mio cuore esulti per la tua salvezza:
 «Voglio cantare a יהוה, perché nei miei riguardi ha agito!».

In passato, l'esegesi ha spiegato questa sorprendente tensione tra il drammatico lamento all'inizio e le enfatiche affermazioni di fiducia alla fine, accettando la proposta di un evento istituzionale dopo l'elemento «supplica»: il cosiddetto oracolo di salvezza di un profeta culturale. Ciò è poco probabile per i testi che si trovano ora davanti a noi nel Salterio – e ciò particolarmente se si tien conto della comprensione orante dei salmi di lamentazione oggi. Nel passaggio orante dal lamento per l'abbandono di Dio alla certezza piena di fiducia, che Dio non può abbandonare coloro che gridano a lui, si evidenzia piuttosto quella che deve essere la funzione dei salmi di lamentazione biblici: vogliono suscitare e produrre un movimento di preghiera salvifico. Il salmo di lamentazione vuole costituire lo spazio per un'esperienza della vicinanza di Dio. Anche se la situazione esterna dell'orante non cambia, per lui è certamente cambiato qualcosa: egli si sente – nonostante tutto – abbracciato dal suo Dio. E perciò può perfino dire, che egli è già liberato dal potere del nemico e dallo stato di bisogno.

Il salmo di lamentazione individuale è un concentrato linguistico di un processo, che per la persona che soffre può spesso durare molto a lungo. Per questo i salmi devono e vogliono essere pregati sempre di nuovo, per giungere a questo terzo momento della fiducia salvifica in Dio. E non di rado può capitare, che il terreno raggiunto della fiducia in Dio, improvvisamente si metta a vacillare – e il processo di ricerca orante di Dio debba ricominciare da capo, perché la nostra vita – proprio come mostra il Salterio – è una vita tra lamento e lode, e deve essere un cammino dal lamento alla lode di Dio.

Mentre i salmi di lamentazione e le Suppliche protestano davanti a Dio contro le sofferenze e le difficoltà della vita e sperano in un cambiamento di vita, negli *Inni* e nei *Salmi di Rendimento di grazie* si parla della gioia per la presenza di Dio nella vita e per esperienze di vita colmanti di felicità. La differenza principale tra i due sta nel fatto, che i salmi di rendimento di grazie reagiscono a una dimostrazione della vicinanza di Dio sperimentata in modo puntuale (per esempio, salvezza da un pericolo, guarigione da una malattia), mentre gli *Inni* cantano la bontà e maestà di Dio sempre in corso.

Gli *Inni* del Libro dei salmi celebrano Dio come Dio creatore potente, che combatte contro il caos e promuove la vita, abita sul Sion come Dio custode del suo popolo, e, come padre e madre, ha cura e si preoccupa per ogni vivente. Soprattutto gli *Inni* celebrano il tratto caratteristico di Dio יהוה nella sua attenzione ai disprezzati e ai marginalizzati, come mostra in modo esemplare il salmo 113.

Il salmo 113 nella sua prima parte presenta un invito, artisticamente strutturato, alla esaltazione del «nome» di יהוה, cioè al suo essere e al suo specifico profilo divino rispetto agli altri dei:

1. Lodate JH (= Hallelu-Jah)!
Lodate il Signore, servi del Signore,
lodate il nome del Signore!
2. Sia benedetto/lodato il nome di JHWH
da ora fino all'eternità!
3. Dal sorgere del sole fino al suo tramonto
sia lodato il nome di JHWH.
4. Eccelso sopra tutte le nazioni è JHWH,
(eccelsa) sopra i cieli e la sua gloria.

La lode deve risuonare per tutto il tempo del mondo («da ora fino all'eternità») e deve riempire tutto lo spazio orizzontale («dal sorgere del sole fino al suo tramonto») e verticale («sopra le nazioni e fino cielo»).

La seconda parte, poi, spiega e fonda perché JHWH deve essere celebrato in modo così intenso ed esteso:

5. Chi è come JHWH, nostro Dio,
– che troneggia così in alto,
6. che guarda quaggiù così nel profondo –
nel cielo e sulla terra?
7. È lui, che solleva l'umile dalla polvere,
lui, che rialza l'indigente dal mucchio di immondizia,
8. per farlo abitare con i nobili,
con i nobili del suo popolo.
9. È lui, che fa abitare la sterile della casa
come madre felice di figli.
Lodate JH (= Hallelu-Jah)!

La caratteristica di questo Dio sta nel fatto, che egli si rivolge a quelli che sono socialmente disprezzati; dà ad essi la loro dignità e li tira fuori dalla loro morte sociale, concedendo loro la possibilità di una nuova pienezza di vita. Il salmo concretizza questo impegno di JHWH per i gruppi costretti al margine con due esempi della società del tempo: i piccoli agricoltori caduti in miseria, i quali con la perdita dei loro campi non solo erano diventati poveri, ma anche privi di diritti, e le donne senza figli, le quali a quel tempo erano per lo più rifiutate dai loro mariti e perciò erano letteralmente delle sradicate. Quando l'Inno celebra JHWH come il Dio che si sente così legato proprio a questi gruppi di uomini, si annuncia allo stesso tempo che una comunità, che si richiama a questo Dio, deve combattere tali situazioni sociali.

Dove e se gli uomini sono tirati fuori dalla loro situazione di bisogno, dove essi trovano forza per una nuova vita – e se la comprendono come dono di Dio, i salmi di rendimento di grazie offrono l'aiuto corrispondente per la preghiera. Essi iniziano con l'annuncio del ringraziamento. Segue il richiamo alla situazione di bisogno e alla salvezza, nel quale ci si rivolge a Dio come a un Tu. Poi la direzione del discorso cambia. Ora si parla di Dio in terza persona, quindi nella forma di una confessione. In questo, si presuppone che in origine il salmo di rendimento di grazie sia recitato davanti ad un gruppo, invitato a ringraziare Dio con l'orante o la orante.

Come esempio di salmo di rendimento di grazie scelgo il salmo 30. In realtà è un doppio salmo di rendimento di grazie. I primi sei versi sono già un salmo di rendimento di grazie completo (Sal 30,2-6); questa prima stesura fu in seguito allargata con i versi 7-13, così da risultare una doppia composizione artistica. Per motivi di tempo, ora esaminiamo brevemente solo il salmo primitivo. L'orante incomincia con un motivato autoinvito alla lode di Dio (v. 2):

2. Ti voglio esaltare, JHWH, perché mi hai risollevato
e non hai permesso ai miei nemici di gioire su di me.

L'orante ringrazia Dio per avergli concesso la fine del bisogno e della sofferenza. Egli descrive questa esperienza con immagini plastiche: il Signore ha «tirato su» l'orante dalla situazione di morte, come un secchio dal pozzo profondo della sorgente d'acqua del sottosuolo. Le acque della morte non gli erano giunte solo fino al collo. Egli si trovava immerso in esse. Nella profondità e nella ristrettezza non c'era per lui più nessuno spazio. La sua vita era esposta alle risa del «nemico». I «nemici» sono qui – come di solito nei salmi – una cifra per il mondo in cui egli vive, percepito come nemico, e per le angosce proprie dell'orante. Ad ambedue egli è consegnato – e da ambedue il suo Dio lo ha liberato:

3. JHWH, mio Dio,
a te ho gridato e tu mi hai guarito.
4. JHWH, mi (la mia nefesh) hai fatto risalire dagli inferi,
mi hai ridato vita tra quelli che scendono nella fossa.

Nel racconto del salmo di ringraziamento (versetti 3-4), egli «confessa» in metafore, in che modo abbia sperimentato JHWH come il Dio che si è rivolto verso di lui (il «mio Dio»): come il medico competente e benevolo, che lo ha guarito (v. 3), cioè, che non solo ha messo fine alla minaccia di morte, ma gli ha procurato «salvezza», dischiudendogli nuove possibilità di vita; come il Dio dell'esodo, che «fa risalire» (v. 4) e può liberare dalla schiavitù del regno dei morti, lo Sheol; come il Dio creatore, che può far rivivere i morti, richiamandoli dall'oscura, imprigionante fossa di morte (v. 4), perché tutta la vita è suo dono. Questo è il Dio che l'orante vuole pubblicamente confessare e lodare:

5. Suonate per JHWH, o suoi fedeli,
e ringraziate (lo) a ricordo della sua santità:
6. Sì, la sua collera dura un istante, la sua benevolenza per tutta la vita.
Alla sera può alloggiare il pianto, ma al mattino è giubilo.

L'orante invita i fedeli di JHWH a congiungersi alla sua confessione e a propagare il ricordo di questo Dio («il suo nome») (v. 5). Quello che egli ha sperimentato è una conoscenza di vita, che permette di resistere a minacce mortali (v. 6): la vita umana è una vita contrastata. Ci sono dolori e lacrime. C'è la sera e la notte, cioè tempi di infelicità e di ansia. Ma c'è

ugualmente – e alla fine – il giubilo per la vicinanza di Dio sperimentata. E c'è il mattino, che sorge come il sole splendente e irradiante calore. La collera di Dio, il suo nascondimento e il suo giudizio sono solo «un istante» (breve e non così influente), in paragone alla sua benevolenza, che abbraccia tutta la vita e la trasforma.

Che cosa avviene in e con chi si abbandona al linguaggio e al mondo delle immagini degli *Inni* e dei *Salmi di rendimento di grazie*, per chiarire e dare forma attraverso di essi alla propria vita quotidiana? Secondo la comprensione biblica, la lode di Dio è la forma perfetta della vita, perché qui la vita viene accolta e celebrata come dono di Dio. Non si tratta di una prestazione propria, ma di un gioioso e grato «sì» alla vita, alla bellezza della creazione e alla consapevolezza di essere accolto da un Dio benevolo e fedele, nonostante ogni ostacolo. Colui che canta gli *Inni* e i *Salmi di rendimento di grazie*, in certo qual modo dà alla sua vita una direzione fondamentale positiva, che gli permette di tollerare e sopportare più facilmente le turbolenze e le difficoltà della vita.

Coloro che glorificano e testimoniano Dio con la lode, danno espressione alla loro speranza, che il male e i cattivi non hanno l'ultima parola nella storia e sopra la storia. Al contrario: implorano una visione di un mondo fraterno e pacifico, che si mette in cammino quando e dove gli uomini, ammirando e celebrando insieme, guardano in alto a questo Dio e si inseriscono nel suo ordinamento salvifico.

3. *I salmi come implorazione del diritto e della giustizia*

Finora abbiamo descritto le pagine affascinanti del Salterio. Non è però un problema: il Salterio suscita anche irritazioni e obiezioni. La sua emozionalità e concretezza portano, in non pochi salmi, a immagini sovraccariche e al grido a un Dio, che deve intervenire con forza e porre finalmente un termine all'attività dei cattivi – e sia pure mediante l'annientamento dei nemici. Non sono forse i salmi così imbevuti di violenza, da rendere il mondo ancora più violento, perché scommettono su un Dio violento? Non c'è forse tutta una serie di salmi, il cui «niveau etico» sta in contraddizione con la *mainstream* delle tradizioni bibliche? Soprattutto, in nome della teologia della pace del Primo Testamento e del Nuovo Testamento, non dovranno forse elevarsi proteste, se i salmi alzano grida di «vendetta» o di «ritorsione»? Non si dovrebbe almeno cancellare da alcuni salmi i passi «imbevuti di violenza»?

Questo problema è certamente complesso e importante. Anche perché noi non possiamo più percorrere la via della allegorizzazione, che, per esempio, ha percorso lungo i secoli la tradizione cristiana, la quale intese i passi interessati come appello al giudizio sulle «potenze e forze sataniche». Noi conosciamo la pericolosità del linguaggio e delle immagini. E sotto questo aspetto, i salmi «imbevuti di violenza» non sono un caso isolato.

Anche l'Apocalisse di Giovanni ha molte immagini violente. E il discorso di Gesù sul «fuoco eterno dell'inferno», nel quale si viene precipitati, solo per avere detto «pazzo» al proprio fratello, suona sì meno duro, è tuttavia pesantemente violento. Il problema non può essere qui discusso *in extenso*. Riguardo ai salmi, sono indispensabili innanzitutto due osservazioni. La prima: i salmi che gridano alla vendetta e al giudizio, sono grida d'aiuto di uomini nell'estremo bisogno. Questo non è il linguaggio della potenza, ma dell'impotenza. La seconda: questi salmi sono poesie, le quali adoperano immagini, che noi in parte conosciamo dalla psicologia del profondo come immagini dell'ansia e delle ferite traumatiche. Da queste ferite di solito vi è una guarigione, soltanto quando vengono portate alla coscienza e sono espresse. Alcuni passi irritanti dei salmi hanno una tale forza terapeutica. Con queste due osservazioni, il problema non è «risolto», ma almeno si può riconoscere che esistono situazioni, nelle quali proprio questi salmi sono preghiere autentiche – in quanto essi pongono tutto nelle mani di Dio.

Il punto di partenza esperienziale dei «salmi di violenza» è la convinzione: poiché JHWH è un Dio della vita e della giustizia, è «obbligato» a difendere e a «vendicare». In quanto Dio dell'esodo – come riassume particolarmente il decalogo e come di conseguenza annunciano i profeti – egli è un Dio del diritto, che in modo particolare difende il diritto dei deboli e dei poveri contro chi viola il diritto e contro i violenti. Il grido invocante la «vendetta» di Dio e l'annuncio dell'intervento «vendicativo» di Dio, tendono alla restaurazione del diritto e della giustizia.

Nello sfondo della rivendicazione del giudizio di Dio e del grido per un intervento punitivo, sta un'immagine dinamica del mondo, che «pensa» la creazione e la vita dei popoli come un oscillare permanente tra caos e cosmo. Caos e cosmo nel pensiero biblico non sono due realtà equivalenti in senso dualistico. Tuttavia, il caos è una potenza violenta; dalla quale fu estratta la «creazione» (cfr. Gn 1,2), e che continua minacciosa a circondare la creazione (cfr. Sal 93). Quotidianamente è combattuta dal Dio della creazione, ed è addirittura trasformata in modo produttivo nel cosmo. Questa visione dinamica, da una parte, è un'interpretazione del mondo del tutto «realistica», e dall'altra – con la sua concezione di un Dio della creazione «personale» – offre la base per incidere in questa battaglia tra caos e cosmo, mediante il ricorso in appello (per esempio, mediante i salmi).

Questi salmi sono un appassionato aggrapparsi a Dio, dove in realtà tutto parla «contro» Dio. Non sono né «salmi di maledizione», né «salmi di vendetta», come spesso sono chiamati. Si potrebbe chiamarli «salmi dello zelo», oppure «salmi della giustizia», perché implorano con passione il Dio della giustizia, a corrispondere finalmente al suo «ruolo». Così questi salmi – parlando nel linguaggio tecnico teologico – sono teodicea pregata: danno ragione a Dio, passando a lui l'ultima parola. Passano a lui non solo il lamento sulla situazione di bisogno, ma anche il giudizio su coloro che causano la situazione di bisogno. Tutto rimettono a lui – perfino i sentimenti di odio e le aggressioni. Questi salmi mettono in pratica sul serio la conce-

zione biblica fondamentale, che nella preghiera si può dire tutto, veramente tutto – se lo si dice solo a Dio.

Chi prega i salmi, vive nella speranza della redenzione: nel mezzo della notte della vita gli oranti e le oranti rimangono appoggiati sul fatto che c'è un mattino della salvezza e della redenzione. Secondo il Sal 57, i salmi sono quelle preghiere e canzoni, che cantano alla fine della «notte» e all'irradiare dell' «aurora».

Saldo è il mio cuore
Saldo è il mio cuore!
Voglio cantare e suonare salmi!
Svegliati, animo mio!
Svegliati, arpa e cetra:
voglio svegliare l'aurora!

L'«aurora» è metafora per il rinnovamento del mondo e per la speranza, che esiste un mattino, al quale non seguirà più nessuna sera (cfr. Is 60,19 ss.; Ap 21,4 ss.). Così i salmi sono canti contro la morte. Canti per la vita – uno spartito musicale della vita.