

Extrait de Pietro Bovati (éd),
Il Salterio e il libro di Giobbe. Seminario per studiosi e docenti di Sacra Scrittura.
Roma, 20-24 gennaio 2020 (Coll. @biblicum 6),
Roma, Gregorian & Biblical Press, 2020, p. 73-94.

Salmi “difficili”

André WÉNIN

Université catholique de Louvain

Introduzione¹

Per i lettori della Bibbia, i salmi possono essere difficili su diversi piani e per vari motivi. Per gli specialisti, le difficoltà possono essere di tipo filologico, legate a un lessico particolare, con parole rare o dal senso incerto, o ancora a una sintassi poetica non sempre chiara; possono essere anche di tipo culturale, per l'uso di immagini o metafore di difficile interpretazione, o per spiegare allusioni storiche troppo elusive; o ancora di tipo storico-critico, quando si tratta di precisare l'origine e la possibile storia dei singoli salmi, o di ricostruire la storia della progressiva redazione del libro. Per i lettori comuni, le difficoltà sono del tutto diverse – ed è di queste difficoltà che si tratterà in questo articolo. Esse dipendono da vari fattori: il credente non avrà i medesimi problemi del non credente; la persona che legge spesso la Bibbia non proverà le stesse riluttanze di quella che la legge ogni tanto o la scopre per caso. Ovviamente, la distanza culturale e storica costituisce la fonte di parecchie difficoltà che riguardano lo stile, le immagini, i riferimenti intra-biblici, le rappresentazioni di Dio, ecc., ma alcune sono legate al contenuto stesso del testo, al tipo di preghiera che vi si esprime.

In un tempo in cui le religioni sono sospette di favorire un certo tipo di violenza nutrita d'intolleranza e di fanatismo, i cosiddetti “salmi imprecatori” presentano difficoltà specifiche: il tono aggressivo legato alla richiesta di vendetta che la preghiera manifesta è già problematico di per sé, ma l'immagine di Dio che il salmista dimostra di avere, risulta addirittura inaccettabile e scioccante, in particolare per i cristiani che vorrebbero pregare con questi testi. Quanto ai non credenti, essi possono essere tentati di prendere appiglio dagli stessi testi per accusare la Bibbia di favorire l'intolleranza e, almeno potenzialmente, la

¹ Questa relazione sintetizza e, nella prima parte, sviluppa le idee e analisi proposte in A. WÉNIN, *Psaumes censurés. Quand la prière a des accents violents* (2017). Trad. ital. *Salmi censurati. Quando la preghiera assume toni violenti*. La bibliografia con riferimenti completi si trova alla fine dell'articolo. — Ringrazio il Prof. G. Barbiero per aver gentilmente corretto l'italiano di questo mio testo.

violenza. Quest'accusa fatta ai testi biblici risulta però ingiusta. Anche se viene considerato sacro, un testo non è mai di per sé causa di qualche comportamento errato. È la sua lettura, la sua interpretazione che può generare particolari giudizi, azioni o atteggiamenti, ed è nostra responsabilità di esegeti proporre modi di leggere che consentano ai testi biblici di diffondere la loro luce, compiendo la funzione loro assegnata da tanti passaggi, come ad es. Dt 30, cioè quella di essere apportatori di benedizione e di vita.

A questo riguardo, una tentazione percepibile nel mondo degli esegeti e dei pastori consiste nel ricorrere a considerazioni storiche, pensando in tal modo di dare una chiave sufficiente per spiegare i salmi di difficile lettura. In questa prospettiva, si insiste sulla grande differenza tra il nostro mondo e quello dell'Israele antico, della sua cultura, della sua religiosità, dei suoi modi di vedere e interpretare la realtà, di esprimerla, ecc., una differenza che rende difficile avvicinarsi oggi ai salmi in generale e in particolare ad alcuni di essi. La cosa è talmente ovvia che nessuno la può ignorare. Essa richiede dall'esegeta che aiuti il lettore di oggi a superare gli a priori e le resistenze (personali e comunitarie) che erigono una barriera di fronte al testo, e che li faccia entrare nel "mondo" e nelle rappresentazioni degli autori dei salmi con commenti accurati e adeguati. Ma penso che, per quanto indispensabile, questo sforzo non basti per aiutare il lettore ad appropriarsi dei salmi. Spiegare i testi solo in funzione del contesto storico-culturale dell'antico Israele fa correre il rischio di confinarli in un mondo remoto, privo di significato per l'uomo d'oggi, e quindi di condannarli ad essere testimonianze irrilevanti al fine di valutare il mondo, l'esistenza umana e la fede. Non sarebbe, questo, tradire la pretesa della parola biblica di essere parola di vita, tradire anche la fede delle comunità che hanno trasmesso questa parola fino a oggi come parola che fa vivere?

Ora, se è vero che il mondo degli autori dei salmi è radicalmente differente dal nostro, non è altrettanto certo che l'essere umano sia del tutto cambiato e che il rapporto dei credenti con Dio sia radicalmente diverso, anche se il linguaggio è molto differente. Ed è una caratteristica della Bibbia quella di rimandare i lettori a una realtà fondamentale, spirituale ed etica, ampiamente condivisa dagli esseri umani. A questo livello, i salmi possono fungere da specchio dell'umanità, spesso immersa nella sofferenza, nella sua ricerca di un dio che la inviti a entrare in un'alleanza di vita; come un crogiolo dove coltivare un'intelligenza profonda della verità dell'essere umano davanti al dio vivo e dove, per usare l'immagine del Sal 1, scoprire il cammino da percorrere per chi desidera sviluppare la propria esistenza in armonia e pienezza. Per entrare in questo aspetto del libro, un approccio di tipo letterario e attento alle dinamiche antropologiche e teologiche può essere più adeguato di un lavoro esclusivamente e strettamente storico.

1. Un libro difficile per il lettore odierno

Dal titolo dato al mio contributo, sembrerebbe che solo alcuni salmi siano difficili. È ovvio che alcuni sembrano più facili, cioè più comprensibili o più direttamente adatti a sostenere la meditazione (come il Sal 1) o la preghiera (come i Sal 23, “Yhwh è il mio pastore...”; 51, “Pietà di me, Dio, nel tuo amore...”; o ancora l’alleluia al dio creatore del Sal 148). Ma, in un certo senso, non sono solo alcuni singoli salmi ad essere difficili. L’insieme del libro e l’immagine del “mondo” che esso riflette presentano una reale difficoltà per il lettore odierno.

1.1 *Un mondo spezzato in due...*

I primi salmi introducono i lettori in un mondo in cui due categorie di esseri umani si contrappongono. Da un lato, c’è colui che medita la legge giorno e notte e vi trova la propria gioia, dall’altro quelli che egli evita come la peste: i malvagi, peccatori e schernitori. Il primo avrà successo e felicità, poiché Yhwh custodisce i suoi passi; i secondi invece falliranno e saranno condannati. Il primo è come un albero verde e fertile, solidamente piantato e con radici che affondano nell’acqua; gli altri non hanno consistenza, sono come la pula che non pesa nulla e non produce frutti. Questo è il quadro dipinto dal Salmo 1. Dal canto suo, il Sal 2 propone una variante della stessa contrapposizione: da un lato abbiamo il re messia, consacrato da Yhwh che assicura a questo suo figlio un potere vittorioso; dall’altro, la folla dei ribelli: popoli, nazioni, re e grandi, che credono di potersi sottrarre alla sovranità dell’eletto di Dio. Qui, Yhwh si sbilancia chiaramente: si schiera dalla parte del suo re e si fa beffe dei vani sforzi dei suoi avversari. Il Sal 3 fornisce subito un esempio di questa posizione assunta da Dio: esso mette sulle labbra di Davide in fuga da Assalonne una preghiera in cui il re, circondato da molti avversari che lo aggrediscono minacciosi, esprime la sua incrollabile fiducia in un dio che è il suo scudo e il suo sostegno, e che, rompendo i denti ai suoi nemici, li priva della possibilità di nuocere.

Nel libro dei salmi, queste due categorie contrapposte di personaggi si incontrano continuamente. I «malvagi» (רשע, 89x) sono spesso presentati come «nemici» (אויב, 73x), per lo più del salmista o d’Israele, a volte anche di Yhwh. Sono detti «avversari» (צַר, 26x), «coloro che odiano» (שׂוֹא ptc, 24x), «fautori d’ingiustizia» (פְּעֻלֵי אוֹן, 16x) o «malfattori» (רָעָה ptc, 9x), «aggressor» (קוֹם ptc, 8x), «persecutori» (צָרָה; צָרָה ptc, 6x); con essi si schierano a volte i «vicini» (שֶׁכֶן, 6x). Fra essi si trova l’«uomo di violenza» (אִישׁ חָמָס, 4x) e l’«assassino» (אִישׁ דָּמִים, 5x), ragion per cui essi sono paragonati frequentemente a belve, leoni, tori o cani (ad es. 22,13-14.17.21-22). Queste persone, qualificate anche

come «peccatori» (חטא, 6x), sono caratterizzate dall'orgoglio e dall'arroganza (גבה, זד, גאה√). Non ricorrono solo alla violenza fisica (עשק, לחץ, חמס), ma anche alle beffe e al disprezzo (לעג, בוז, קלס); corrompono la giustizia con false testimonianze, menzogne e tradimenti (מרמה, שקר, כזב, בגד), e, in questo senso, sono serpenti e vipere (58,5; 140,4). In realtà, essi sono degli stolti (כסיל, נבל) sull'orlo della rovina (1,6 et 2,12). Ma, nel frattempo, fanno della sofferenza e della disgrazia altrui il loro pane quotidiano (עולה, רעה): si radunano numerosi, tramano disegni perversi, tendono trappole, circondano le loro vittime attendendo alla loro vita, spesso senza motivo (10,8-10). Essi usano frecce, lancia, rete, trappole, ma la loro arma preferita è la lingua, che è una spada affilata (57,5). Il loro obiettivo? Seminare la morte, come suggerisce l'espressione «attentare alla vita» (בקש נפש) usata 7x: 35,4; 38,13; 40,15; 54,5; 63,10; 70,3; 86,14). Perciò sono nemici di Yhwh, il dio della vita, di cui negano l'esistenza (10,4; 14,1 // 53,2: אין אלהים), o di cui, in ogni caso, non hanno timore (36,2; 55,20). Sulla linea del Sal 2, che situa l'opposizione a livello per così dire geopolitico, questi nemici diventano nazioni con i loro governanti, principi ed eserciti che attaccano Israele e il suo re, che sono sotto la protezione di Yhwh (47,3-4). La loro identità è ben nota: sono l'Egitto e il Faraone (135,8-9), i Filistei, gli Ammoniti e i Moabiti, gli Amaleciti (60,10 // 108,10; 83,8) e, ovviamente, Babilonia (137).

Vittima privilegiata di questi numerosi «nemici» è il salmista stesso, in senso sia individuale («io») che collettivo («noi», «il tuo popolo»). Di solito, egli si identifica implicitamente con il gruppo dei «giusti» (צדיק, 45x), degli uomini «retti» (ישר, 20x, di cui 9 con לב), «fedeli» (חסיד, 23x), «perfetti» (תם√, 16x), «innocenti» (נקי), egli fa parte del gruppo dei «timorati di Dio» (ירא, 28x) o di quanti lo «cercano» (בקש, 11x). In questo modo, senza descrivere se stesso ma alludendo al gruppo al quale sente di appartenere, egli si situa prima di tutto non in rapporto ai suoi avversari, ma in termini di scelte positive nei riguardi di Dio e della sua legge, della giustizia e della rettitudine. In quello che dice di se stesso, invece, il salmista si presenta spesso come vittima del malvagio o della sventura: egli fa parte di quanti sono «umiliati» (עני√, 39x, di cui 15x «io» o «noi»), «poveri» (אביון, 22x, di cui 4 «io»), «oppressi» (דד), «deboli» (דל) e «sfortunati» (חלכה), tra cui si trovano anche orfani, vedove e stranieri. Nell'angoscia che egli in tal modo sperimenta, e a cui sono associate immagini di fragilità, come l'agnello (44,12) o l'uccello (11,1; 124,7), Yhwh appare come il suo unico aiuto, l'unico in grado di rimuovere o addirittura eliminare la minaccia e la morte. A livello collettivo e nazionale, lo stesso vale per il re, per Israele, il «popolo» di Dio, o almeno per la parte fedele di esso che vive nel timore del suo Signore (20). Nella guerra che li oppone alle nazioni, è Lui che dà la vittoria al re (18,33-43; 21,9-13).

Questo quadro generale, stilizzato a causa delle inevitabili generalizzazioni, presenta l'immagine di un mondo diviso in due, in modo quasi manicheo. Questa visione ha qualcosa di caricaturale e semplicistico, ed è quindi poco credibile per l'uomo moderno, consapevole della complessità degli esseri umani e delle situazioni che si devono affrontare, in cui nulla è completamente nero o bianco. Certo, queste prime osservazioni andrebbero sfumate, ma temo che le due riflessioni che sto per aggiungere non cambino gran che nella reazione del lettore di oggi.

1.2 *Due riflessioni complementari...*

Da un lato, l'immagine di un mondo diviso in due è legata al fatto che i salmisti non intendono offrire una descrizione “oggettiva” del mondo. Infatti l'orante – soprattutto quando supplica – è, per così dire, immerso nella realtà dura e conflittuale evocata dalla sua preghiera. Egli si mette a pregare perché si considera giusto e fedele nonostante le possibili colpe, perché si sente dalla parte di un dio nel quale ripone la sua fiducia e la sua speranza. Ecco perché osa rivolgersi a lui in base alla sua fede, nutrita dall'esperienza del suo popolo, Israele (cfr. Sal 135–136), e dalla profonda convinzione che Yhwh è il creatore del mondo e il padrone della storia. La sua è quindi una prospettiva particolare sul mondo, considerato in genere dal punto di vista della lotta tra malvagi e giusti: è il punto di vista di quelle persone che, schiacciate dal male, implorano l'intervento di Dio, o che, salvate da Lui, gioiscono del suo intervento ed esprimono con gioia la loro gratitudine. In alcuni salmi, è anche il punto di vista del saggio, che si tiene a distanza da questa lotta e invita chi vi è immerso a perseverare nella fiducia (Sal 1; 37 o 112).

D'altra parte, il “mondo” del salmista non è completamente bianco o nero. Il salmista, infatti, è un credente consapevole delle sue colpe. Sa riconoscere che il male non è solo una minaccia proveniente da fuori, dai “nemici”. La minaccia viene anche dall'interno, e il male talvolta s'impadronisce del giusto, come testimoniano i salmi nei quali egli evoca il peccato commesso nel passato (32,2-5), o si riconosce peccatore, infedele al dio giusto in cui crede, e che quindi lo punisce come merita (38,2-11; 39,11-14; 51). Questo vale anche per Israele, che riconosce nella sua storia una ricorrente infedeltà. Tra l'altro, è proprio lì che ha sperimentato la misericordia di Dio (78; 85,2-8; 130) e il suo richiamo alla conversione (95,7b-11). Questi passaggi mostrano che il salmista è a volte consapevole di non esser senza responsabilità nella sventura che lo colpisce. Simmetricamente, è possibile che i nemici – per lo meno quelli, collettivi, di Israele – rinuncino al loro atteggiamento ribelle e cessino di opporsi a Dio: oltre agli appelli alla conversione (2,10-11; 148,11-14), il salmista afferma ripetutamente che essi potranno un giorno riconoscere la sovranità di Yhwh (67; 68,30-

35; 98). Da qui l'invito rivolto a Israele perché parli del suo dio alle nazioni e le inviti a lodarlo (96,2-3.7-13; 117). Invece per i malvagi, i nemici personali del salmista, la conversione non sembra proprio possibile; al contrario viene regolarmente denunciato il loro indurimento.

1.3 *Quale rilevanza antropologica e teologica?*

Per quanto il “mondo” del salterio possa sembrare estraneo alla nostra realtà, non è detto che esso non abbia una rilevanza antropologica e teologica anche per i lettori di oggi. Certo, il nostro mondo, dicevo, è infinitamente complesso e si può dubitare che la visione un po' caricaturale sviluppata nel salterio sia davvero utile per riflettere sulla nostra realtà e per trovare in essa una prospettiva adeguata, in quanto uomini e in quanto credenti. È in questo senso, mi sembra, che il salterio è difficile da leggere e soprattutto da pregare. Mentre esso invita il lettore ad appropriarsi delle parole del salmista, non lo incoraggia forse a coltivare la consapevolezza, magari illusoria, di essere dalla parte giusta – ovviamente con i suoi difetti e le sue mancanze, ma comunque dalla parte giusta – e a pensare, quindi, che Dio è per forza dalla sua parte? Quando il salmista insiste sulla sua impotenza di fronte al male che gli viene fatto e sulla convinzione che solo Dio può vincerlo, non suggerisce forse al lettore di rassegnarsi a un male impossibile da combattere? Non lo spinge forse ad accontentarsi di pregare, nella speranza che la vita alla fine comunque prevalga, com'è il caso del libro dei Salmi che, anticipando l'Apocalisse, finisce con la vittoria di Dio, con il giudizio sui ribelli e con il loro annientamento (Sal 149), così che ogni supplica scompare per lasciar spazio alla pura lode (Sal 150)?

Tutto è possibile! Tuttavia, una caricatura è spesso utile per chiarire le cose: fa emergere i tratti salienti di una realtà di per sé difficile da inquadrare e spesso distorta da apparenze ingannevoli. In questo, i salmi hanno “la forza profetica di una parola che sta interpretando la nostra storia”, secondo la bella formula di P. Bovati². Poiché, se è vero che il nostro mondo è complesso (come doveva esserlo pure – *mutatis mutandis* – il mondo dell'Israele biblico), è altrettanto vero che esso è pervertito dalla presenza pervasiva del male e di una violenza disumana. Forse questa è anche peggiore in un'epoca, come la nostra, pronta a denunciare ogni forma di violenza, ma spesso cieca di fronte alla violenza che essa stessa impone a coloro che emargina e indebolisce, quando non, semplicemente, elimina. A questo proposito, i testi come i salmi hanno il merito di denunciare l'implacabile realtà del male senza mezzi termini, mettendo in luce i meccanismi subdoli che il male utilizza per disseminare sventura e morte, a

² P. BOVATI, «Affrontando il nemico: violenza, giustizia e preghiera nei salmi», 232.

volte senza che chi lo commette se ne renda conto. La grave minaccia che il salmista vede incombere su di sé, lo rende lucido per individuare comportamenti o discorsi in apparenza normali e innocenti, ma che causano disumanità e distruzione. Lo stesso salmista è anche in grado di far sentire quanto sia urgente tentare di fermare il male: prima di tutto facendo attenzione a non esserne complici, magari per cecità o pigrizia, poi opponendosi attivamente, con il sostegno della Legge di Yhwh “meditata giorno e notte” (Sal 1,2), a ciò che fa nascere il male, lo rafforza e lo rende micidiale. Quanto alla solidarietà, spesso manifestata dal salmista nei confronti dei poveri, degli umiliati e degli abbandonati, essa può spingere il lettore a essere attento alle persone che soffrono e persino sono drammaticamente minacciate, non solo dalla durezza dell’esistenza, ma anche e soprattutto da atteggiamenti umani la cui malvagità non è sempre consapevole o deliberata, ma ha tuttavia effetti profondamente distruttivi. Intesi come la testimonianza di persone schiacciate dal male e dall’ingiustizia, i salmi di lamentazione possono risvegliare, attraverso il loro linguaggio eccessivo, la coscienza di coloro che tendono, per qualsiasi ragione, a minimizzare o a dimenticare la violenza del mondo.

Partendo da questi elementi di riflessione antropologica ed etica, è possibile proporre anche alcune considerazioni teologiche. L’esperienza del dio salvatore, evocata dai canti di ringraziamento, e la potenza del creatore proclamata nei salmi di lode, testimoniano la fede dei credenti nella potenza di Dio, che non potrà essere definitivamente sconfitta dalle forze di morte. Allo stesso modo, le dichiarazioni di fiducia dei salmisti testimoniano di un dio che si rende vicino a coloro che lo temono, preoccupandosi della loro vita. Ma l’esperienza di Dio di cui è eco il salterio non è unilaterale: le grida disperate lanciate verso Dio, i rimproveri rivoltigli quando sembra lontano, i lamenti davanti al suo silenzio, riflettono un’altra faccia della realtà vissuta dai credenti. Infatti, la ragione può dire loro che Dio non può rimanere indifferente di fronte al male e a chi lo promuove, che è per forza preoccupato quando la sua opera e le sue creature sono minacciate dal male e dai malvagi; la fede può dire loro che Dio non permette che la menzogna trionfi sulla verità e che la morte prevalga sulla vita; resta il fatto che il più delle volte le grida degli oppressi si scontrano con un muro di silenzio, e che l’assenza di Dio sembra renderlo “complice di un potere distruttivo che fomenta crimini in spregio alla legge” (Sal 94,20). Eppure, non sono forse i malvagi arroganti e gli stolti che proclamano che Dio non c’è (10,4; 14,1)? Questo non toglie nulla all’interrogativo angosciante sollevato dall’esperienza del male subito – in particolare la sofferenza dell’innocente – nei confronti del dio benevolo, giusto e potente proclamato dalla fede.

Detto questo, per il cristiano che desidera pregare con i salmi, parte della difficoltà può venire da un corollario di quanto sopra. Oltre a essere formulati

in un linguaggio a volte esoterico, i salmi sono legati a una visione del mondo che non è spontaneamente condivisa dalla maggior parte dei credenti di oggi. Pregando i salmi, quindi, costoro si riconoscono solo di tanto in tanto nella situazione vissuta o evocata dal salmista, e questo costituisce un problema in un mondo caratterizzato da una mentalità individualistica, col risultato che uno è portato a pregare solo i salmi nei quali vede rispecchiata la propria situazione o sensibilità. Ora, anche se formulati in prima persona, i salmi rimangono la preghiera di un popolo. Come tali, essi invitano a fare della preghiera – anche personale – un atto che si inserisce in una dinamica ecclesiale. In questa dinamica, si impara e si pratica la solidarietà con tutti, nella sofferenza e nella rivolta causate dal male, nel desiderio di vita e di libertà che questa solidarietà rafforza, come pure nella gioia e nella speranza alimentate dalla fiducia in Dio.

2. I salmi “imprecatori” – per chiedere giustizia³

Nel tuo amore [Yhwh], stermina i miei nemici
e distruggi quelli che opprimono la mia vita,
perché sono tuo servo (Sal 143,12).

Se il libro dei salmi resiste alla comprensione del lettore moderno, tra l'altro per la visione del mondo che propone, alcuni versi e persino interi salmi sollevano delle difficoltà quasi insormontabili. Sono i passaggi in cui il salmista chiede a Dio di vendicarlo dei suoi nemici, annientandoli con una violenza proporzionata a quella che essi stessi hanno attuato. I motivi di questa difficoltà sono vari, ma mi sembra si possano ridurre fundamentalmente a due. Il primo motivo viene dal mondo attuale, in cui si proclama – almeno a parole – il rispetto assoluto per ogni essere umano e la sua vita, e che, per questo, rifiuta ogni forma di violenza, anche nel linguaggio. Inoltre, oggi la società si è dotata di leggi, come la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo, e di varie istituzioni in grado di far rispettare queste leggi e di sanzionare gli abusi di ogni tipo – tranne quelli prodotti dal sistema economico e finanziario mondiale, che non dimostra nessun rispetto per gli esseri umani e genera tanta violenza (questo non è il minimo dei paradossi del mondo in cui viviamo). Il linguaggio

³ Al termine della relazione durante la settimana di aggiornamento al PIB (22/01/2020) Sebastiano Pinto – che voglio ringraziare – ha attirato la mia attenzione su un fatto importante: dare il titolo a un testo ne orienta la comprensione. Parlare di “salmi imprecatori”, “di maledizione” o “di vendetta” – come si fa di solito – forse non è del tutto adatto al significato profondo di questi salmi. Infatti, come vedremo nel seguito dell'articolo, il loro scopo fondamentale non è quello di maledire i nemici, ma di chiedere al dio giusto di ristabilire la giustizia in situazioni in cui essa versa in grave pericolo. Il titolo “salmi per chiedere giustizia” potrebbe essere quindi molto più appropriato.

eccessivo del salmista, che chiede la morte dei suoi avversari, risulta quindi scandaloso in quanto trasgredisce il “politically correct”. Questa difficoltà è raddoppiata per i cristiani – e questo è il secondo motivo –: questi testi sembrano incompatibili con il messaggio evangelico, come viene espresso, ad esempio, nel discorso della montagna di Mt 5: “Vi dico di non opporvi al malvagio; anzi, se uno ti dà uno schiaffo sulla guancia destra, porgigli anche l’altra...” (vv. 38-42); “Amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli” (vv. 43-48) – un padre misericordioso. Questi passi dei salmi possono quindi scioccare e persino scandalizzare i credenti. È in questo spirito che essi sono stati oggetto di censura, ispirata al marcionismo, da parte della Chiesa romana dopo il Vaticano II.

Ma piuttosto che rimanere in un discorso generico, soffermiamoci adesso su alcuni di questi passi, prima di proporre alcune chiavi che, spero, consentiranno di percepirne la rilevanza e l’interesse e – perché no? – di proporli a quanti desiderano pregare con la preghiera d’Israele.

2.1 «Non distruggere». Il salmo 58

1. *Al maestro del coro, ‘al-tašhēt, di Davide. Miktām.*
2. È vero, potenti/dèi, che le vostre sentenze sono giustizia?
È con rettitudine che voi giudicate i figli degli uomini?
3. No, nel cuore, voi commettete crimini,
sulla terra, pesate la violenza delle vostre mani.
4. Si sono sviati, i malvagi, fin dall’utero,
hanno errato fin dal ventre, i mentitori.
5. Il loro veleno è come un veleno di serpente;
come una vipera sorda che si tura l’orecchio,
6. che non ascolta la voce degli incantatori,
dell’incantatore di incantesimi, abile.
7. Dio! Spezza i loro denti nella loro bocca;
le zanne di questi leoni, rompile, Yhwh!
8. Scorrano come le acque che se ne vanno!
[Dio] aggiusti le sue frecce, essi sono come falciati!
9. (Siano) come bava di lumaca che si scioglie e se ne va,
come feto abortito, non vedano il sole!
10. Prima che le vostre marmitte sentano [la fiammata] di spine,
così vivo come la collera, egli li brucerà.
11. Il giusto gioirà perché avrà visto la vendetta;
i suoi passi, li laverà nel sangue del malvagio.

12. E gli uomini diranno: “Sì, c’è un frutto per il giusto; sì, vi sono dèi che giudicano sulla terra”.

Non è possibile in questa sede giustificare le opzioni che ho dovuto adottare per tradurre passi delicati, a volte al limite del comprensibile (v. 10), né evidenziare la struttura accurata di questo salmo – segno probabile che esso non è il grido infuriato scritto da un uomo indignato, ma una composizione letteraria ben riflettuta, e quindi da prendere sul serio⁴.

La prima parte del salmo (vv. 2-6), se isolata, potrebbe non essere una preghiera. Essa inizia con un vigoroso attacco ai potenti, incaricati di amministrare la giustizia sulla terra o nel paese (vv. 2-3), e prosegue con una descrizione rabbiosa e disincantata della loro incorreggibile propensione al male (vv. 4-6). In questo modo, l’orante descrive la situazione che provoca la sua indignazione. Egli comincia questionando le affermazioni di quei potenti, a cui è stato affidato un potere giudiziario simile a quello di Dio: secondo ciò che dicono, le sentenze che pronunciano sarebbero giuste, i loro giudizi conformi alla legge. “Ma è davvero (האמת) così?”, domanda il salmista. Poi, con accenti profetici simili a quelli di Isaia (5,20.23-24; 54,4-5) e di Michea (3,1-3), egli denuncia ciò che si nasconde nella loro pretesa: le loro sentenze, apparentemente giuste, sono in realtà ingiustizie premeditate; esse sembrano rispettare la legge, ma sono piene di violenza (v. 3). Questi giudici, rivestiti del potere divino di giudicare, lo esercitano in opposizione a ciò che il dio giusto vuole e fa, ma si nascondono dietro apparenze di giustizia (una realtà, purtroppo, anche oggi drammaticamente attuale in tante parti del mondo!). In queste condizioni, le vittime dell’ingiustizia non hanno più nessuno a cui rivolgersi per far valere il loro diritto e dimostrare la propria innocenza. La violenza che li opprime proviene dallo stesso luogo nel quale andrebbe combattuta ed eliminata. Questo «*crie vengeance au ciel*», come si dice in francese, grida vendetta al cospetto di Dio. Per agire come fanno questi giudici, bisogna non aver mai avuto il senso di ciò che è buono e giusto, e dunque come potrebbero cambiare, tanto più che si proteggono con menzogne? Questo è il sentimento profondo del salmista nei confronti di coloro che, ai suoi occhi, sono sia malvagi (רשעים) che bugiardi (דברי כזב). Perciò, che egli sia vittima, avvocato degli innocenti o semplice testimone di questa situazione, essa lo disgusta, come si percepisce dal tono indignato delle sue parole, la cui violenza riflette la violenza da lui denunciata. Li chiama serpenti, vipere – e Gen 3 racconta che un serpente uccide, facendo finta di niente, e che, sotto le sembianze di un amico benevolo, istilla in realtà un veleno letale. Inoltre, la loro malvagità è incurabile, poiché si rifiutano ostinatamente di ascoltare la

⁴ Per un primo approccio, rimando alle poche pagine del mio saggio citato alla nota 1. I commentari (citati nella bibliografia finale) forniranno trattamenti più completi.

voce di chi potrebbe distoglierli dal loro comportamento. Quindi, cos’altro si può desiderare se non che siano definitivamente resi inoffensivi?

A questo punto, si potrebbe immaginare, per esempio, che questo violento sfogo d’indignazione prosegua con un invito rivolto ad altre vittime di questi giudici perché uniscano le loro forze in una congiura finalizzata a combatterli. No! il salmista sembra rifiutarsi di prendere qualsiasi iniziativa personale e persino di chiedere a Dio che armi il suo braccio o sostenga una sua azione vendicativa. Perché è proprio a Dio, a Yhwh, che ora egli si rivolge (v. 7) per chiedere un suo intervento, trasformando la sua rabbia in preghiera. Con una nuova immagine tratta dal bestiario – un modo, forse, per suggerire che i malvagi non sono realmente esseri umani –, chiede a Dio di trattarli con una violenza simile alla loro: “Dio! Spezza i denti nella loro bocca; le zanne di questi leoni, rompile, Yhwh!” (v. 7). L’immagine è potente. È, infatti, mediante le sentenze che escono dalla loro bocca che i giudici commettono la violenza che opprime gli innocenti. Rompere i loro denti significa privarli del potere di nuocere proprio là dove si scatena. Inoltre, senza le zanne con cui istillano veleno, questi serpenti, violenti come leoni, diventeranno grosse lumache che sembrano dissolversi sbavando; e poiché la loro malizia è congenita, quando non potranno più attuarla, torneranno al nulla da cui non sarebbero mai dovuti uscire, allo stato di “feti abortiti che non vedono mai la luce” (vv. 8-9). Da queste parole durissime emerge sia l’odio che suscita l’iniquità di questi potenti – espressione paradossale di un grande desiderio di giustizia –, che l’urgenza di porre fine ad una situazione intollerabile, un’urgenza che tuttavia aspetterà finché Dio non deciderà di intervenire.

Col v. 11 inizia la conclusione. Qui la difficoltà sembra realmente insuperabile: godere della vendetta, lavarsi i piedi nel sangue del malvagio... Per cercare di capire di cosa si tratta, bisogna prima leggere il v. 12: “Gli uomini potranno dire: ‘Sì, c’è un frutto per il giusto; sì, vi sono dei che giudicano sulla terra (o: nel paese)’.” In questa frase, ci sono diversi rimandi ai primi due versetti: sulla terra (בָּאָרֶץ) i giudici commettono l’ingiustizia (צִדְקָה) mentre giudicano (שֹׁפֵט) gli uomini (אָדָם), in tal modo che il diritto del giusto risulta negato con violenza; ma questi giudici, il cui potere è quasi divino (אֱלֹהִים, da leggere אֱלִים, v. 2), saranno giudicati da Dio (אֱלֹהִים, v. 12)⁵. Quando questo “giudizio” divino avrà messo fine a queste pratiche, il giusto raccoglierà finalmente il frutto della sua

⁵ Questo legame tra i vv. 2 e 12 suppone una vocalizzazione differente della parola אֱלֹהִים al v. 2 adottata, per es. da H.J. KRAUS, *Psalmen*. 1, 415, L. ALONSO SCHÖKEL, *Treinta salmos*, 236, che traduce però “poderosos”, come anche G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*. 2, 189-190 (“potenti”). D’altronde, benché la parola אֱלֹהִים sia al plurale al v. 12, gli autori concordano nel dire che si tratta di Dio stesso. Si veda ad es. H.J. KRAUS, *Psalmen*. 1, 418, M.E. TATE, *Psalms 51–100*, 83, oppure J.-L. VESCO, *Le Psautier de David*. 1, 521

giustizia. Qui, si avverte che lo scopo del grido del salmista non è tanto l'eliminazione del malvagio: questo è solo un primo passo, indispensabile ai suoi occhi, destinato a ristabilire la giustizia conformemente alla volontà di Dio. In ebraico, נקם è un concetto che il termine “vendetta” (“vengeance” in francese o in inglese) rende solo imperfettamente. La “vendetta” di cui si tratta in questo salmo si attua in un quadro forense in cui la giustizia viene ristabilita mediante un giudizio – quello di Dio. Ora in che cosa consiste un giudizio? Consiste anzitutto nel fare la verità, togliendo di mezzo le apparenze che danno ragione ai malvagi, poi nel rendere giustizia, castigando i “colpevoli” (significato che assume allora la parola רשע), sicché l'innocenza delle vittime viene riconosciuta (צדיק significa allora “innocente”). Si può quindi capire la loro gioia quando, contro ogni speranza, viene resa loro giustizia (una gioia che il v. 11 esprime a modo suo). Resta il fatto che non è questa la finalità del נקם, che mira a ripristinare l'ordine perturbato dall'ingiustizia per rendere di nuovo possibile la vita sociale da essa minacciata⁶.

In tale contesto si può proporre una spiegazione plausibile dell'immagine dei piedi lavati nel sangue dei colpevoli. Questo scorrere del loro sangue è il segno che la condanna è stata eseguita, il segno quindi della colpevolezza dei malvagi, e forse soprattutto, il segno dell'innocenza delle loro vittime: salvate dal giudizio di Dio, esse sono “lavate” dalle colpe ingiustamente loro imputate. È ciò che suggerisce la metafora finale: i passi dei giusti – cioè la loro condotta –, quei passi dichiarati colpevoli dai giudici iniqui, sono ormai «lavati» dal sangue che, scorrendo, ha mostrato chiaramente che i veri colpevoli sono proprio questi giudici, la cui colpa è stata precisamente quella di condannare ingiustamente degli innocenti.

Un'ultima riflessione. Nel titolo del salmo, un'indicazione rimanda forse – è un'opinione assai diffusa – alla melodia che si doveva usare per eseguirlo, אֶל־תִּשְׁחַת. L'espressione viene usata due altre volte quando Mosè o Davide parlano rispettivamente a Dio e ad Abisài (Dt 9,26 e 1 Sam 26,9), con il chiaro significato di “non distruggere”. Non potrebbe forse trattarsi di un invito rivolto a colui che prega questo salmo a lasciare il monopolio del castigo violento a Dio, il giusto giudice (come fa Davide in favore di Saul, in 1 Sam 26⁷), o addirittura un invito rivolto a Dio stesso perché non distrugga i malvagi, quando interverrà

⁶ Paragrafo ispirato, come il seguente, alla p. 30 del libro citato in nota 1. Su questa questione seguo un'opera che mi è molto servita per studiare la questione al centro della seconda parte di quest'articolo: E. ZENGER, *Un Dio di vendetta? Sorprendente attualità dei salmi “imprecatori”* (2005), 127-128 (in bibliografia, il titolo dell'originale tedesco e della traduzione inglese). Anche l'articolo di P. BOVATI, «Affrontando il nemico: violenza, giustizia e preghiera nei salmi», mi è stato di grande aiuto.

⁷ Questo caso è particolarmente interessante: Davide chiede infatti al suo servo di non uccidere il re Saul che lo perseguita da tempo, e senza ragione.

per impedir loro di nuocere agli altri (come Mosè che chiede a Yhwh di risparmiare il popolo ribelle, in Dt 9)? Infatti, lo scopo non è tanto la distruzione dei violenti quanto la liberazione di quelli che sono da loro oppressi. Come dice Sal 94,16-17, in un contesto simile: “Chi si alzerà in mia difesa contro coloro che fanno il male, chi starà al mio fianco contro gli operatori d’iniquità? Se Yhwh non fosse un soccorso per me, tra breve la mia vita abiterebbe nel regno del silenzio”.

2.2 *Il salmo di Giuda – Sal 109*

La tradizione ha talvolta chiamato il Sal 109 “il salmo di Giuda” a causa della citazione del v. 8b “il suo posto l’occupi un altro” nel racconto della sostituzione di Giuda in At 1,20. Come il Sal 58 (e 83⁸), il Sal 109 ha subito la censura ecclesiastica per via di una lunga sezione, i vv. 6-19, caratterizzata da imprecazioni e da accuse pesanti. Qui, però, la difficoltà dipende da una scelta che il lettore deve fare. Leggiamo questa parte “violenta”:

6. Assegna contro di lui un malvagio,
un accusatore si tenga alla sua destra:
7. quando sarà giudicato, ne uscirà colpevole,
e la sua preghiera diventerà un peccato.
8. I suoi giorni siano accorciati,
la sua carica, la prenda un altro;
9. i suoi figli diventino orfani,
e la sua moglie, vedova;
10. e i suoi figli erranti erreranno e supplicheranno,
mendicheranno lontano dalla loro (casa in) rovina.
11. Un creditore prenda tutti i loro beni,
stranieri saccheggino (il frutto della) sua fatica.
12. Non vi sia nessuno per mostrare amore,
nessuno abbia pietà dei suoi orfani.
13. Il suo avvenire sia sradicato,
nella generazione che viene il loro nome sia cancellato.
14. Si ricordi la colpa dei suoi padri davanti a Yhwh
il peccato di sua madre non sia cancellato:
15. restino davanti a Yhwh per sempre,
ed egli sradichi dalla terra il loro ricordo.

⁸ La caratteristica di questo salmo rispetto agli altri è la sua dimensione collettiva. Israele è minacciato dai suoi amici e chiede che Dio lo liberi come lo ha fatto più volte nella sua storia. B. COSTACURTA, «L’aggressione contro Dio. Studio del Salmo 83» ne propone un’interessante analisi.

16. Infatti, non si è ricordato di agire con amore,
ha perseguitato l'uomo umiliato,
e il misero e il cuore affranto, per metter(li) a morte.
17. Ha amato la maledizione ed essa è venuta a lui,
non provava piacere per la benedizione ed essa si è allontanata da lui.
18. Ha rivestito la maledizione come la sua tunica,
ed essa è entrata come acqua nel suo seno,
come olio nelle sue ossa.
19. Sia per lui come un abito che (lo) copre,
una cintura che sempre cingerà!

Il tono è duro, l'odio affiora dappertutto, sia nelle maledizioni proferite (vv. 6-15), sia nelle accuse che le giustificano (vv. 16-19, introdotti da יַעַן אִשָּׁר). Il problema è di sapere chi pronuncia questo discorso e chi vi è preso di mira. Si è soliti attribuire queste parole al salmista, che augura per il suo persecutore varie sciagure collegate con un primo intervento di Dio. Costui deve assegnare un malvagio per accusarlo (שָׁטָן) cosicché sia condannato da un tribunale. Questa condanna provocherà poi una catena di sfortune che colpiranno non solo lui, ma l'intera sua famiglia, fino alla *damnatio memoriae* dei suoi antenati: l'ergastolo al quale sarà condannato accorcerà la sua vita, sicché la sua vedova e i figli orfani saranno costretti a mendicare e a chiedere pietà; un creditore infatti avrà sequestrato loro la casa, i beni, il frutto del lavoro di una vita; nessuno accetterà mai di venire in aiuto a questi disgraziati, figli di un uomo che non ha mai agito con amore, anzi, tutti si affretteranno a cancellare la loro memoria come anche quella delle generazioni precedenti. Questa litania di disgrazie, il salmista la giustifica specificando diverse accuse che si possono riassumere nel v. 17a: "Ha amato la maledizione ed essa è venuta a lui". Se tale lettura è corretta, ci troviamo davanti a un salmo in cui l'orante chiede che sia applicata a colui che lo ha perseguitato senza pietà per metterlo a morte, non solo la *lex talionis*, ma molto di più, poiché è tutta la sua famiglia – padri, figli e discendenti – ad essere colpita dalla maledizione. In tal caso, il discorso dei vv. 6-19 potrebbe essere interpretato come espressione dell'exasperazione di un uomo che, essendo stato benevolo verso tutti, è stato da tutti odiato, come lui stesso dice nell'introduzione (vv. 2-5):

2. Una bocca di malvagio, una bocca d'inganno
hanno aperto contro di me;
mi hanno parlato con una lingua di menzogna:
3. con parole di odio mi hanno circondato,
e mi hanno combattuto senza motivo.
4. per il prezzo della mia amicizia essi mi accusano;
mentre io sono preghiera.

5. Hanno reso contro me male per bene
e l’odio per la mia amicizia.

Dopo il discorso di maledizione e di condanna, il salmista chiede che la disgrazia che colpirà i suoi avversari sia il modo con cui Yhwh, nel suo amore, lo libererà.

20. Tale (disgrazia) sia il salario dei miei accusatori da parte di Yhwh
e di coloro che dicono il male contro la mia persona!
21. E tu, Yhwh, mio Signore, agisci in mio favore a causa del tuo nome.
Poiché il tuo amore è bontà, liberami!

Fondamentale, come viene in seguito ancora sottolineato, è dunque la richiesta di essere liberato dall’umiliazione (v. 23), dall’obbrobrio e dall’ironia (v. 25), dalla maledizione (v. 28), in una parola, dal male che si accanisce contro l’orante per via della persecuzione immeritata di cui è vittima.

Fin qui la prima possibilità. Come propone Erich Zenger, infatti, c’è un altro modo di intendere il discorso aggressivo dei vv. 6-19. Anche se pronunciate dal salmista, queste imprecazioni non sarebbero sue, bensì dei suoi persecutori. Rivolgendosi a Yhwh, “il dio della sua lode” (v. 1), l’orante citerebbe le parole dei suoi avversari per attirare la sua attenzione sulla violenza che si scatena contro di lui. Infatti, questi persecutori hanno chiesto a Dio di avviare un processo (v. 6) che dia il via alla reazione a catena contro l’orante descritta nei vv. 7-15. A sostegno di questa lettura, l’argomento principale è lo strano e inatteso cambio di persona nei pronomi del v. 6. Nei vv. 2-5 il salmista, in prima persona, parla dei suoi persecutori in terza persona *plurale*, un paradigma sintattico che ritorna nei vv. 20ss. Tra i vv. 6 e 19, invece, un locutore non precisato rivolge una richiesta a un “tu” che è probabilmente Dio, prima di parlare di un individuo, in terza persona *singolare*. Se è il salmista a vituperare i suoi avversari, non si capisce perché parli di essi al singolare; se invece il salmista cita le loro parole contro di lui, il problema scompare. Anzi, la transizione tra il brano centrale e ciò che precede e che segue sarebbe, in questo caso, migliore. Da una parte, infatti, le parole citate dal salmista nei vv. 6-19 sarebbero le parole a cui egli allude nei vv. 2-4, cioè le parole di odio e di menzogna uscite dalla bocca dei suoi “accusatori”: le דברי שנאה [parole di odio] corrisponderebbero ai vv. 6-15 dove sono elencate le disgrazie a catena, mentre il לשון שקר [la lingua di menzogna] con il quale lo accusano (שטן) anticiperebbe le accuse dei vv. 16-19. Dall’altra parte, al v. 20 l’orante prenderebbe di mira i suoi accusatori, di cui ha appena citato a lungo le parole, quelli “che dicono il male contro di lui”, per chiedere a Yhwh di infliggere loro la disgrazia che essi gli augurano. Al v. 28 l’orante ribadirà che sono essi a *maledirlo* (קלל), al v. 29 che sono essi i suoi *accusatori* (שטן). Un secondo argomento appoggia il primo, anche se non basta

lo spazio per svilupparlo qui: nel seguito della preghiera (vv. 22-31), l'esatta ripresa di termini chiave, notata da vari autori, invita a leggere questi versetti come la reazione dell'orante al discorso pronunciato contro di lui: egli protesta davanti a Yhwh un'innocenza che i suoi accusatori implacabilmente gli negano per poterlo condannare.

Un'obiezione viene spesso formulata da alcuni esegeti, che pensano che questa lettura sia uno stratagemma per evitare lo scandalo delle imprecazioni pronunciate dal salmista: manca un *verbum dicendi*, come "essi dicono" (per es. 71,11; 83,5; 94,7), il quale segnali che il salmista sta per citare parole altrui. Ma tale assenza non è insolita nella poesia. In Sal 2,2-3 abbiamo un esempio lampante: "Perché i re della terra insorgono, e i principi congiurano insieme contro Yhwh e contro il suo messia: 'Spezziamo le loro catene e rigettiamo i loro ostacoli!'" (le virgolette segnalano la citazione, ma è il traduttore a introdurle). Nel salterio si osservano non pochi casi simili (10,4; 22,8-9; 46,11; 59,8; 95,7-8; 132,13-14; 137,3). Inoltre, nei salmi di lamentazione si citano spesso discorsi dei malvagi per mettere in scena l'arroganza e la malvagità che trasudano dalle loro parole (per es. 3,3; 10,4-13; 12,5; 13,5; 14,1, ecc.). Niente, dunque, impedirebbe che nel Sal 109 si abbia a che fare con un discorso di questo tipo, anche se insolitamente sviluppato. In questo caso, però, il salmo non sarebbe più un salmo imprecatorio in cui l'orante chiede che la giustizia sia ripristinata a suo favore. Esso sarebbe la supplica appassionata di un innocente falsamente accusato che chiede a Yhwh di agire in suo favore invece che ascoltare la richiesta di coloro in cui vede dei persecutori:

26. Soccorrimi, Yhwh, mio dio!
 salvami secondo il tuo amore;
 27. sappiano che è la tua mano
 che tu, Yhwh, tu l'hai fatto [agito]!

2.3 «Beato chi sfracellerà i tuoi lattanti contro la pietra!» – Sal 137

Nella recente *Traduction officielle liturgique* della Bibbia (in francese)⁹, gli ultimi tre versetti del Sal 137 sono tra parentesi, come anche nel breviario. Ma cosa significa togliere una parte di un salmo? Non significa forse creare un altro salmo? Nella liturgia cattolica, questo procedimento diventa quasi la regola nei salmi responsoriali, in cui si è soliti scegliere solo alcuni versetti... e quindi scegliere ciò che conviene che il salmo dica. Vediamo ciò che succede con il Sal 137¹⁰.

⁹ Paris: Mame, 2013.

¹⁰ Nel mio libro (nota 1), studio in questo senso anche il Sal 139.

1. Presso i fiumi di Babilonia,
là eravamo seduti e piangevamo, ricordandoci di Sion.
2. Ai salici dei dintorni avevamo appeso le nostre lire.
3. Sì, là coloro che ci avevano deportati ci chiesero dei canti,
e coloro che ci tormentano, della gioia: «Cantateci uno dei canti di Sion!».
4. Come canteremo un canto di Yhwh su una terra straniera?
5. Se ti dimentico, Gerusalemme, la mia destra dimentichi!
6. La mia lingua si attacchi al mio palato se non mi ricordo di te,
se non faccio salire Gerusalemme al colmo della mia gioia.

Tutto inizia con una scena della vita degli ebrei deportati in Babilonia. Queste persone sono sradicate dal loro paese dopo esser stati testimoni delle peggiori atrocità che l'assedio e la conquista di una città di solito portano con sé: la sete, la fame, l'angoscia, le violenze: saccheggi, stupri, massacri spietati di vecchi e bambini, distruzioni, incendi; poi la spogliazione, la vergogna della sconfitta e dell'esilio (cfr. Dt 28,49-57). Si sono radunate vicino a un canale d'irrigazione. Cocente, il ricordo di Sion, "il monte santo" dove risiedeva il re Messia (cfr. Sal 2,6), li fa piangere. Hanno preso le loro cetre, ma le hanno appese ai rami dei salici: non hanno voglia di cantare (v. 1-2). Arriva gente del luogo. Per gli esiliati, essi sono "coloro che li hanno deportati", "che li tormentano". Vedendo le cetre appese, chiedono loro di cantare, più precisamente di cantare un "canto di Sion". Nel contesto del libro, la richiesta suona come una provocazione ironica, che raddoppia la sofferenza di questa gente. I "canti di Sion" infatti celebrano l'inviolabilità di Gerusalemme, la città dove "Dio abita", e che "non può vacillare" (46,6), una cittadella che Dio rende inespugnabile (48,3-6.9, cfr. 84,11-12; 122,3-9). Per gli esiliati, la richiesta dei Babilonesi suona come un sarcasmo insopportabile di fronte al quale non possono stare zitti.

Una prima reazione è un rifiuto gentile e dignitoso alla richiesta (forse inconsciamente) beffarda: «Come cantare un canto di Yhwh in terra d'esilio», in questo paese che non è quello che Yhwh ha dato al suo popolo (v. 4), anzi, che è lontano da quella Sion che Dio non ha protetto? La seconda reazione sembra rispondere ad un'obiezione inespressa: non voler intonare un canto di Sion non significa forse che i deportati vogliano dimenticare quella città per lasciar rimarginare la ferita subita? No, la loro insistenza lo dimostra: rimarranno fedeli a Gerusalemme a ogni costo (vv. 5-6). Le immagini sono chiare: la lingua, incollata al palato, sarà incapace di cantare; la destra, dimentica, non potrà più suonare la lira. Nessuna gioia sarà possibile se Gerusalemme non ritornerà a essere l'allegria di questa gente per cui, adesso, è fonte di dolore (cfr. vv. 1-2). Questo finale lascia trapelare che, nonostante tutto, gli esiliati continuano a credere alle promesse di cui parlano i canti di Sion.

Prima constatazione: questo poema non ha niente di una preghiera. Il poeta non si rivolge a Dio, non chiede nulla, non medita un tema teologico o sapienziale. Il carne assomiglia piuttosto ad una lamentazione languida, piena di malinconia; un breve racconto che sfocia in nostalgia per una città ormai lontana e perduta, magari con qualche speranza di ritornarvi un giorno. Esso diventa formalmente preghiera solo al v. 7, quando il salmista interpella Dio: “Ricordati, Yhwh, per i figli di Edom, del giorno di Gerusalemme, quando dicevano: «Demolitela, demolitela fino alle fondamenta!»”. Se i deportati non vogliono scordarsi di Gerusalemme, quanto più Yhwh deve ricordare “il giorno di Gerusalemme”! In quel giorno, i nemici di sempre, gli Edomiti, sfruttarono l’arrivo dei Babilonesi per accanirsi sulla città santa, fino a distruggerla (cfr. Ez 35,5; 36,5). Citando le loro parole, il salmista mette in evidenza il loro furore spietato per il quale meritano di essere puniti. Ma lo scopo di tale punizione non è anzitutto la vendetta; è il ripristino della giustizia, l’unico modo per stabilire finalmente rapporti giusti fra nazioni un tempo nemiche.

Però, nel “giorno di Gerusalemme”, gli Edomiti erano solo epigoni. Il vero colpevole era Babilonia contro la quale il salmista scatena un attacco violento:

- 8. Figlia di Babilonia, la devastata,
beato chi ti renderà tutto il male che ci hai fatto!
- 9. Beato chi afferrerà e sfracellerà
i tuoi lattanti contro la pietra!

In quanto fonte della sciagura dei Giudei deportati, Babilonia merita un giusto castigo per i suoi crimini efferati, e beato chi ne sarà lo strumento. Secondo una suggestione di André Chouraqui, il testo si potrebbe tradurre: «Beato chi ti renderà il castigo con cui ci hai castigati». La giustizia, infatti, viene ristabilita solo quando ognuno sperimenta la giusta ricompensa per le proprie azioni. Questo desiderio viene ripreso e sviluppato al v. 8 in un modo infinitamente più concreto, secondo una logica non impossibile da spiegare. Qual è la peggiore violenza dei Babilonesi? (Occorre infatti far quadrare i conti fino in fondo, perché sia fatta giustizia così da rendere nuovamente possibili normali relazioni fra i popoli.) La maggior barbarie – che era, a quanto pare, corrente nel Medio Oriente antico (ma oggi, è realmente bandita dal nostro mondo civilizzato?) – è quella denunciata dal profeta Naum: “Essa partì per l’esilio in cattività e i suoi lattanti furono sfracellati agli incroci di tutte le strade...” (Na 3,10, cfr. Is 13,16; Os 14,1). Fare a pezzi i bambini in luoghi pubblici, non è forse dimostrare che si vuole sradicare il vinto, privarlo di ogni futuro, per sempre? Beato, dice il salmista, chi renderà giustizia a Babilonia, ripagandola per questa sua barbarie!

Inutile negarlo: questa finale è realmente terribile. Occorre però non dimenticare che, nella finzione del salmo, queste sono parole di persone deportate, di

vinti impotenti di fronte ai vincitori, ma che rimangono legati visceralmente alla città che questi ultimi hanno martoriato e a Yhwh che l’aveva scelta; di gente che non dispera di tornare in questa città e, intanto, può solo augurarsi che le sia resa giustizia. Così cesserà per sempre la prepotenza efferata dei Babilonesi, come anche il terrore che essi seminano nelle altre nazioni. È la condizione per permettere ai popoli di vivere insieme in pace. Scrive Roberto Vignolo: “La violenza vendicatrice certamente tocca qui un acme difficilmente superabile, coinvolgendo anche la parte non colpevole di un popolo, la radice stessa del suo futuro” [i bambini] in una sorta di “genocidio *in voto*”.¹¹ *In voto*, cioè “in desiderio”, e solo in desiderio. Infatti, nel salmo, si tratta soltanto di parole, e di parole di gente priva di ogni potere, gente incapace, quindi, di appagare il proprio desiderio di vendetta. Queste parole testimoniano piuttosto la radicale impotenza a cui la barbarie di un prepotente ha ridotto coloro che le pronunciano. Togliere queste parole dal salmo significa ridurre questa gente al silenzio, impedirle di gridare il suo dolore, la sua disperazione, la sua sete di giustizia. Mi chiedo: Si può cancellare l’eco della violenza disumana inflitta allora a quegli esiliati, una violenza che viene inflitta anche oggi – e purtroppo sarà così anche domani – a esseri umani?

3. Riflessioni conclusive

Vorrei concludere con alcune brevi riflessioni più globali che, in parte, riassumono le considerazioni fin qui fatte.

Una prima riflessione sembrerà ovvia: i salmi difficili vanno *interpretati*, come tutti i testi biblici. Ora, interpretare suppone che si prendano in considerazione vari fattori, tra i quali il genere letterario del testo da interpretare, la situazione che esso presuppone, e il contesto generale dell’opera di cui fa parte. Di solito, il genere letterario dei salmi sui quali ho centrato la mia relazione è la supplica. Essa corrisponde alla situazione di sofferenza vissuta o testimoniata dall’orante, che si confronta con l’eccesso del male, nel contesto generale di quell’opposizione drammatica tra bene e male che percorre tutto il salterio, dal Sal 1 al Sal 149. Il salmista, un servo di Dio – anche se peccatore – sceglie sempre la parte del bene, in cui crede che stia la volontà divina, ed è questa la ragione per la quale grida verso Dio quando vede che il progetto di morte dei malvagi sta per avere il sopravvento.

Ciò consente una seconda riflessione. Queste preghiere sono animate dalla convinzione che la violenza del male e dei malvagi non si scatena solo contro gli esseri umani, ma colpisce anche Dio, di cui mette a rischio il progetto di vita e di benedizione. Il malvagio non è mai visto solo come l’avversario del

¹¹ R. VIGNOLO, «“Prefazione. La preghiera difficile”», 15.

salmista, ma anche come il nemico di Yhwh. La preghiera si fonda quindi sulla fede dell'orante in un dio che odia la violenza e la morte, per chiedergli che queste non prevalgano e non distruggano la sua creazione. Perciò il cuore di questi salmi è riassunto adeguatamente nella domanda del *Padre nostro*: "Liberaci dal male", perché si possa concretizzare il desiderio di giustizia e di pace, senza cui la vita non può svilupparsi in pienezza e armonia¹². Questa convinzione è radicata nell'esperienza di salvezza vissuta collettivamente dal popolo d'Israele e personalmente da singoli Israeliti, le cui parole sono state riprese dai salmisti.

Queste preghiere assumono talora toni violenti o eccessivi, che riflettono la violenza o l'ingiustizia subita, o più esattamente traducono le emozioni e i sentimenti di coloro che si considerano le loro vittime. A volte risuonano giudizi sferzanti, desiderio di vendetta, addirittura odio. Ma le maledizioni non sono rivolte direttamente agli avversari, che in tal caso si troverebbero aggrediti a parole, con il rischio di avvelenare la situazione e di renderli più feroci. Esse sono rivolte a un dio, di cui l'orante si fida e in cui spera, tanto da poter esporgli il suo cuore ferito senza paura di non essere capito, o di non essere accolto. In tal senso, questi salmi scaturiscono *contemporaneamente* sia dal sentimento di violenza provocato dall'eccesso del male, sia dalla fede nel dio dell'alleanza. Da una parte, la fede non censura la violenza che trabocca dal cuore: le presta parole per esprimersi; dall'altra, la violenza interiore non spezza lo slancio verso Dio: anzi, ne rafforza il vigore. Così, se il credente riconosce che Dio può accoglierlo con la violenza che straripa in lui, la fede e la violenza possono esprimersi in parole che traducono adeguatamente la verità complessa di questa persona, tanto credente quanto indignata, tanto violenta quanto assetata di giustizia. La storia di Caino in Gen 4 mostra negativamente quanto sia importante per un essere umano trovare le parole giuste per esprimere la violenza che cova dentro di lui: per non riuscire a farlo, Caino non è stato in grado di dominare la belva accovacciata in lui e ha ucciso suo fratello.

Un'ultima riflessione. Nei salmi imprecatori (e in altre suppliche), l'orante rinuncia a rispondere alla violenza con la violenza. Egli lascia la vendetta a un dio giusto che saprà – se occorre – infliggere un giusto castigo al malvagio. Ma questo pone un'altra domanda a proposito dell'immagine di Dio che emerge da tali preghiere. Anche se uno sa che «vendicare» significa ristabilire la giustizia e che questo è destinato a ripristinare in seguito rapporti corretti fra le persone o i gruppi, non si può dimenticare che, spesso, l'orante spera che Dio lo faccia in modo energico, violento, addirittura brutale. Ma che cosa mette in ballo questa richiesta? Dio stesso o l'immagine violenta che il salmista gli attribuisce,

¹² Riprendo l'idea a P. BOVATI, «Affrontando il nemico: violenza, giustizia e preghiera nei salmi», p. 229.

nel suo desiderio che gli venga resa giustizia? A questo proposito, le parole di Debora Tonelli sono del tutto appropriate:

“La violenza di Dio è [...] la violenza dell’uomo, che immagina quel Dio come risposta alla propria sofferenza, al proprio desiderio di giustizia, ma anche di vendetta, alla speranza di salvezza, al senso di impotenza di fronte al male subito. [...] Accogliere la violenza divina non significa adorare un Dio violento, ma accettare che l’uomo possa vivere con fede anche l’esperienza umanissima della violenza”¹³.

4. Bibliografia selettiva

- ALONSO SCHÖKEL, Luis, *Treinta Salmos: Poesia y oración* (Estudios de Antiguo Testamento 2), Madrid: Cristiandad 1981.
- BEAUCHAMP, Paul, *Psaumes nuit et jour*, Paris: Seuil 1980 (Ital. *Salmi notte e giorno*, Assisi: Cittadella Editrice 1983).
- BEAUCHAMP, Paul, «La prière à l’école des Psaumes», in: ID., *Testament biblique. Recueil d’articles parus dans Études*, Paris: Bayard 2001, 33-52.
- BIANCHI, Enzo, *La violenza e Dio*, Vita e pensiero, Milano 2013 (Fr. *La violence et Dieu. Pourquoi tant de cruauté dans la Bible?* Bière: Cabédita 2015).
- BOVATI, Pietro, «Affrontando il nemico : violenza, giustizia e preghiera nei salmi», in: M.I. ANGELINI – R. VIGNOLO (edd.), *Un libro nelle viscere. I salmi, via della vita*, Milano: Vita e pensiero 2011, 217-234.
- COLLIN, Matthieu, *Comme un murmure de cithare. Introduction aux Psaumes*, Paris: Desclée de Brouwer 2008.
- COSTACURTA, Bruna, «L’aggressione contro Dio. Studio del Salmo 83», *Biblica* 64 (1983) 518-540.
- DECLAISSÉ-WALFORD, Nancy – JACOBSON, Rolf A. – TANNER, Beth LaNeel, *The Book of Psalms* (NICOT), Grand Rapids-Cambridge: Eerdmans 2014.
- DI PEDE, Elena, «La violence dans les psaumes: violence souhaitée, violence racontée», in: J.-M. AUWERS – al., *Psaumes de la Bible, psaumes d’aujourd’hui* (Lire la Bible 170), Paris: Cerf 2011, 73-90.
- FIRTH, David G., «Cries of the Oppressed: Prayer and Violence in the Psalms», in: R. CARROLL – M. DANIEL (edd.), *Wrestling with the Violence of God: Soundings in the Old Testament*, Winona Lake, IN: Eisenbrauns 2015, 75-89.
- HAUSMANN, Jutta, «Heilige Texte und Gewalt: Annäherung an das Thema am Beispiel von Psalm 137», in: M. KÖSZEGHY (ed.), *With Wisdom as a Robe*, Sheffield: Phoenix 2009, 86-93.
- HOSSFELD, Frank-Lothar – ZENGER Erich, *Psalmen. 51-100* (HThK.AT), Freiburg i.B. – Basel – Wien: Herder ³2000; *Psalmen 101-150*, 2008.
- JANOWSKI, Bernd, *Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie 2013.

¹³ D. TONELLI, *Immagini di violenza divina nell’Antico Testamento*, p. 163.

- KRAUS Hans-Joachim, *Psalmen*. 1 & 2 (BK.AT XV/1-2), Neukirchen: Neukirchener Verlag 1961 (2^a ed.).
- KRAWCZACK, Peter, “*Es gibt einen Gott, der Richter ist auf Erden*” (Ps 58,12b): *Ein exegetischer Beitrag zum Verständnis von Psalm 58* (BBB 132), Berlin: Philo 2001.
- LEIGHTON, Matthew, «“¡Dichoso el que tome sus niños y los estrelle contra la peña!” Una introducción a los salmos imprecatorios y una exposición del Salmo 137», in: A. PUIG I TARRECH (ed.), *La violència en la Bíblia*, Tarragona: Associació Bíblica de Catalunya 2009, 135-150.
- RAVASI, Gianfranco, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*. I° (1-50), II° (51-100), III° (101-150), Bologna: EDB 1983-1984.
- RÖMER, Thomas, *Psaumes interdits. Du silence à la violence de Dieu*, Poliez-le-Grand: Moulin 2007.
- SCHAEFER, Konrad, *Psalms* (Berit Olam), Collegeville, MN: Liturgical Press 2001.
- SKA, Jean-Louis, «“Dieu des vengeances, montre-toi” (Ps 94,1)», *Vie consacrée* 6 (1981) 353-356.
- TATE, Marvin E., *Psalms 51–100* (WBC 20), Dallas TX: Word Books 1990.
- TONELLI, Debora, *Immagini di violenza divina nell’Antico Testamento* (Scienze religiose. Nuova serie 31), Bologna : EDB 2014.
- VESCO, Jean-Luc, *Le psautier de David traduit et commenté*. I & II (Lectio Divina 210/211), Paris: Cerf 2006.
- VIGNOLO, Roberto, «Prefazione. La preghiera difficile», in: E. ZENGER, *Un Dio di vendetta?*, 5-16 (cfr. qui sotto).
- WEBER Beat, «Halleluja, der Feind ist vernichtet!?!», in: L. AMSTUTZ – H. JECKER (edd.), *Fit für die Welt!? Beiträge zu einer friedenskirchlichen Theologie und Gemeindepraxis* (FS B. Ott), Schwarzenfeld: Neufeld Verlag 2017, 29-43.
- WÉNIN, André, *Le Livre des Louanges. Entrer dans les Psaumes* (Écritures 6), Bruxelles: Lumen Vitæ 2008 (2^a éd.) (1^a ed. trad. ital. *Entrare nei Salmi* [Studi biblici 41], Bologna: EDB 2002).
- WÉNIN, André, *Psaumes censurés. Quand la prière a des accents violents* (Lire la Bible 192), Paris: Cerf 2017 (Ital. *Salmi censurati. Quando la preghiera assume toni violenti* [Studi biblici 83], Bologna: EDB 2017).
- ZENGER, Erich, *Ein Gott der Rache. Feindpsalmen verstehen*, Freiburg.i.B.: Herder 1994 (Ital. *Un Dio di vendetta? Sorprendente attualità dei salmi “imprecatori”*, Milano: Ancora 2005; Eng. *A God of Vengeance. Understanding the Psalms of Divine Wrath*, Louisville, KY: Westminster John Knox 1996).