

L'antropologia del Salterio

L'articolo di Donatella Scaiola raccoglie le indicazioni del recente Documento della Pontificia Commissione Biblica *Che cosa è l'uomo?*, proponendo un sintetico saggio di lettura dell'antropologia del Salterio. L'Autrice, biblista e docente presso la Pontificia Università Urbaniana, ha studiato a lungo i salmi e introduce con semplicità e rigore sia al ricco lessico sia al complesso disegno antropologico che questo libro offre al lettore. Il Salterio infatti fa emergere «la realtà paradossale dell'uomo: essere fragile e debole, sospeso sull'abisso, con tante domande e poco tempo, ma sempre aperto al mistero verso il quale cammina, non da solo, ma all'interno di una comunità di fratelli».

La Pontificia Commissione Biblica ha pubblicato nel 2019 un Documento intitolato «*Che cosa è l'uomo?*» (*Sal 8,5*). *Un itinerario di antropologia biblica*, che è già stato commentato in un recente articolo della rivista¹. In questo contributo non intendiamo nuovamente introdurre il testo in questione, ma proporre una riflessione sull'antropologia del Salterio, prendendo spunto da quello che il Segretario della Pontificia Commissione Biblica ha scritto in un articolo di introduzione al Documento:

Nelle Facoltà di Teologia, negli Istituti di ricerca e di insegnamento di materie religiose, il DPCB sull'antropologia biblica dovrebbe diventare una sorta di manuale di riferimento, non solo per alcuni corsi, ma per l'intero percorso di formazione².

Non potendo evidentemente applicare questa indicazione di metodo

alla totalità della Scrittura, per evitare, tuttavia, che rimanga un puro auspicio, consideriamo una parte della Bibbia, cioè il Salterio che, secondo il Documento:

È paragonabile a un sacro contenitore, che raccoglie in modo distillato quanto il Signore ha fatto conoscere a Israele mediante la Tôrah, i sapienti e i profeti; accoglie la Parola e la trasforma in parole da mettere sulla bocca del credente per un'assimilazione meditativa della Rivelazione (§ 312)³.

Anche concentrando l'attenzione solo sul Salterio, però, i testi che dovrebbero essere presi in esame sono numerosi, se si tiene conto di tutti i Salmi che vengono citati nei vari capitoli del Documento, ai quali altri se ne potrebbero ulteriormente aggiungere; di conseguenza, nel presente contributo offriremo degli spunti di riflessione relativi all'antropologia del Salterio, senza pretendere di essere esaustivi.

Il lessico antropologico

Nella Bibbia ebraica, in generale, e dunque anche nel Salterio, per designare la persona umana vengono utilizzati dei termini che fanno riferimento al corpo, ai suoi organi e a diverse manifestazioni somatiche⁴. Ad esempio, il vocabolo 'sangue' (*dam*) è usato come sinonimo di vita e in diversi casi definisce una persona, specie nel suo aspetto vulnerabile (*Sal* 72,14); la *nepeš*, 'gola', è l'organo del respiro ed esprime simbolicamente il desiderio (*Sal* 42,2) e la vita stessa (*Sal* 16,10); un altro termine antropologico, molte volte associato a *nepeš*, è *rûah*, che significa 'vento', 'soffio vitale'; quando è riferito all'essere umano, indica il respiro divino che lo fa vivere (*Sal* 104,29). Il cuore (*leb*), i reni, le ossa, le viscere designano invece il principio intimo e nascosto dei sentimenti, delle decisioni e delle esperienze spirituali. Nei testi poetici questi vocaboli sono usati spesso insieme e in parallelo per significare la persona, soprattutto nella sua valenza più alta, quella del rapporto con Dio (*Sal* 84,3; 143,4)⁵.

Come si evince da queste rapide osservazioni, l'antropologia semitica in generale, e quindi anche quella del Salterio, è unitaria, ma non semplice e indistinta⁶; i termini sopra indicati, ai quali si può aggiungere anche *basar*, 'carne', non indicano infatti parti del corpo umano, ma

la globalità della persona, colta da un punto di vista specifico. Quando l'essere umano è definito 'carne', per esempio, si intende sottolineare la fragilità dell'uomo, non il suo aspetto peccaminoso: «Ricordava che essi sono di carne, un soffio che va e non ritorna» (*Sal* 78,39)⁷.

L'unità dell'essere umano è presupposta anche quando si fa riferimento a singole parti del corpo; per esempio, il cuore, già menzionato in precedenza, non è considerato la sede dei sentimenti, ma corrisponde grossomodo a quello che per noi è la testa. Il cuore è cioè la sede della ragione, dell'intelletto, del pensiero: «Davanti a te i pensieri del mio cuore» (*Sal* 19,15). In alcuni casi, il cuore è anche collegato a sentimenti ed emozioni, come nel *Sal* 27,3: «Se contro di me si accampa un esercito, il mio cuore non teme», ma si tratta di menzioni sporadiche.

La sede dei sentimenti è localizzata nei reni (*kelayôt*), scrutati e messi alla prova da Dio, come si evince da questi esempi: «Scrutante cuori e reni⁸, Dio giusto» (*Sal* 7,10); «Scrutami, Signore, e mettimi alla prova, raffina al fuoco i miei reni e il mio cuore»⁹ (*Sal* 26,2). Oltre ai reni spesso compare l'utero materno (*rehem*), che al plurale significa 'viscere', *rahamîm*, ed è collegato alla misericordia. Questo termine, però, pur essendo connesso a una parte del corpo umano, l'utero, è applicato quasi esclusivamente a Dio¹⁰, ricco di misericordia, e quindi non entra nella nostra rapida presentazione del lessico antropologico del Salterio. Non sfugge, però, a nessuno, l'importanza di questa caratterizzazione di Dio dal punto di vista teologico.

Anche i sentimenti sono collegati a singole parti del corpo, sempre all'interno di una considerazione unitaria e complessa dell'essere umano: «La concezione antropologica dell'AT [...] ha un'impostazione olistica e associa emozioni e sentimenti a determinate parti del corpo»¹¹.

L'ira, per esempio, è connessa al naso, 'af, alle narici, che non sono dunque concepite in riferimento all'olfatto, ma sono invece collegate a una emozione specifica che è considerata positiva quando si riferisce a Dio, mentre assume un'accezione negativa quando si tratta dell'uomo. Chi si arrabbia spesso sbuffa e ha il fiato corto; Dio invece è paziente, cioè, letteralmente 'lungo di narici'; il suo naso è così lungo che l'ira impiega tempo a manifestarsi. Di conseguenza, il naso viene usato sia per esprimere l'ira¹² sia, nel caso di Dio, anche la sua pazienza.

L'ira è dunque messa in rapporto al naso, mentre l'invidia, cui si fa ampio riferimento nella Scrittura anche se manca nell'Antico Testamento un vocabolo specifico per designare questo sentimento, nasce nel cuore ed è collegata all'occhio. L'elenco potrebbe continuare, aggiungendo anche la paura, un'altra emozione pervasiva connessa a molte parti del corpo¹³, ma riteniamo, tuttavia, di aver dato alcune indicazioni fondamentali per comprendere il lessico antropologico del Salterio (e non solo).

Alcune caratteristiche dell'antropologia del Salterio

Un essere fragile

In un certo numero di Salmi, si dice che l'uomo è come l'erba, come un soffio, ecc. Tra i molti esempi che si possono citare, ne scegliamo alcuni:

Fammi conoscere, Signore, la mia fine, quale sia la misura dei miei giorni, e saprò quanto fragile io sono. Ecco, di pochi palmi hai fatto i miei giorni, è un nulla per te la durata della mia vita. Sì, è solo un soffio ogni uomo che vive. Sì, è come un'ombra l'uomo che passa. Sì, come un soffio si affanna, accumula e non sa chi raccolga. (*Sal* 39,5-7)

In questi versetti compare per tre volte il verbo *yada'*, 'conoscere', un verbo sapienziale che non indica solo un'apprensione di tipo intellettuale quanto una conoscenza che attiene anche al piano esperienziale. È pure interessante notare che al v. 5 il verbo compare in una forma causativa (*Hiphil*) con Dio come soggetto. L'orante chiede di poter conoscere da Dio la sua fine così da potere, di conseguenza, conoscere lui stesso la sua fragilità. Il pronome personale 'io', di per sé non necessario dal punto di vista grammaticale, compare in posizione enfatica alla fine del versetto. Questa esperienza personale viene poi generalizzata nel v. 7 e applicata alla sorte di ogni uomo. Inoltre due volte compare il termine *hebel*, 'soffio' (vv. 6-7), uno dei vocaboli preferiti da Qoélet, che rimanda al nome di Abele. Si tratta di una metafora e non di un termine filosofico, e di una immagine connessa alla leggerezza. Si può tradurre *hebel* con 'fumo', 'vento leggero', 'soffio', e simili, non propriamente con 'vanità', 'nulla', ecc. Il soffio,

infatti, è leggero e inconsistente, fortemente in contrasto con metafore che esprimono la solidità, come, ad esempio, la roccia, le quali sono applicate a Dio e mai all'uomo. È molto stridente il contrasto tra la roccia e il fumo, tra Dio e l'uomo, e bisogna dunque saper scegliere a chi affidarsi. L'alternativa non si pone prima di tutto sul piano morale, ma attiene piuttosto all'ambito sapienziale, e quindi al discernimento connesso alla scelta richiesta.

I Salmi esprimono la consapevolezza della fragilità umana usando anche altre immagini, per esempio:

L'uomo: come l'erba sono i suoi giorni! Come un fiore di campo, così egli fiorisce. Se un vento lo investe, non è più, né più lo riconosce la sua dimora. Ma l'amore del Signore è da sempre, per sempre su quelli che lo temono, e la sua giustizia per i figli dei figli. (*Sal* 103,15-17)

Il simbolismo antropologico legato all'erba viene sviluppato in altri Salmi in modo interessante. Per esempio, nel *Sal* 89 si dice: «Ricorda quanto è breve la mia vita [...]. Dov'è, Signore, il tuo amore di un tempo?» (48.50). Il termine tradotto con «amore» corrisponde all'ebraico *hesed*, che appartiene al vocabolario dell'alleanza e assume diversi significati: fedeltà, bontà, amore, grazia, ecc. L'interrogativo del salmista non riguarda tanto la brevità della vita, l'angoscia provocata dall'attimo fuggente, quanto il fatto che l'amore di Dio, le sue promesse, sembrano non realizzarsi proprio a causa della brevità dell'esistenza umana. Infatti per Dio «mille anni sono come il giorno di ieri che è passato, come un turno di veglia nella notte» (*Sal* 90,4), ma per l'uomo no: «Gli anni della nostra vita sono settanta, ottanta per i più robusti [...]. Passano presto e noi voliamo via» (*Sal* 90, 10).

In questo Salmo ritornano alcuni elementi già emersi in precedenti, come l'eternità di Dio e la fugacità dell'esistenza umana, l'immagine dell'erba e del soffio (vv. 5.9), ma compare anche un tema nuovo, quello del discernimento: «Insegnaci a contare i nostri giorni e acquisteremo un cuore saggio» (*Sal* 90,12). Letteralmente il testo ebraico recita: «E giungeremo al cuore della sapienza». Il «cuore della sapienza» consiste nel saper contare i giorni, cioè nell'attribuire loro peso, consistenza, senso, nel saperli distinguere senza lasciarli scorrere in maniera uniforme. Non possiamo fermare il tempo, allungarlo, dilatarlo, o, viceversa, abbreviarlo, ma abbiamo la possibilità di 'pesarlo',

valutarlo, distinguerlo. Si potrebbe anche far riferimento all'esperienza che ciascuno di noi fa quando ripete gli stessi gesti per molto tempo, per esempio in ambito lavorativo, e tende a farlo in modo automatico, senza lasciarsi più sorprendere e stupire dalla novità che ogni giorno ci offre, se la sappiamo vedere. «Contare» i giorni vuol dire allora anche questo, saper uscire dall'ovvio e riscoprire la freschezza che ogni mattina ci restituisce.

Un essere in cammino

Un'altra metafora spesso utilizzata dai Salmi per descrivere l'esistenza umana è quella del cammino, della via, del pellegrinaggio. La vita non è pensata come uno stare, come il raggiungimento di una condizione di 'vuoto', di a-patheia, cioè di mancanza di passioni, buone o cattive che siano, come una sorta di atarassia emotiva e spirituale, ma piuttosto come un muoversi, un andare, un essere in cammino. Questo suggerisce immediatamente l'idea che quell'essere umano fragile di cui si parlava in precedenza lo è anche perché non è un prodotto finito, ma una persona in continuo divenire, mai definitivamente arrivata. Bisogna però anche aggiungere, per correggere l'impressione errata che tale movimento possa essere insensato, fine a se stesso, che nei Salmi si parla sempre di un cammino orientato verso una meta. L'immagine che spesso compare, infatti, è quella del pellegrinaggio verso Gerusalemme, la città santa, cifra simbolica che, radicandosi su una realtà concreta, anche la trascende rendendola una metafora complessa: «Quale gioia quando mi dissero: "Andremo alla casa del Signore!". Già sono fermi i nostri piedi alle tue porte, Gerusalemme!» (*Sal* 122,1).

La vita viene dunque concepita come pellegrinaggio, come cammino orientato da una meta che non è esclusivamente escatologica, futura, ma anche vincolante per l'oggi. Il cammino, infatti, non è solo viaggio, ma è anche stile di vita, impegno a camminare alla presenza di Dio, conformandosi a Lui: «Io camminerò alla presenza del Signore nella terra dei viventi» (*Sal* 116,9); «Guidami sul sentiero dei tuoi comandi, perché in essi è la mia felicità» (*Sal* 119,35). Questo è vero fin dall'inizio del Salterio, dal *Sal* 1 nel quale si dice, in maniera programmatica: «Beato l'uomo che non entra nel consiglio dei malvagi, non

resta nella via dei peccatori e non siede in compagnia degli arroganti» (*Sal* 1,1). Chi fa quest'opzione fondamentale, quella cioè di camminare sulla giusta via, abiterà nella tenda di Dio (*Sal* 15,1-2), erediterà la terra (*Sal* 37,34), sarà felice e godrà di ogni bene (*Sal* 128,2), camminerà nella luce dei viventi (*Sal* 56,14), ecc.

Può apparire un po' ingenuo il nesso tra vita giusta e felicità che i Salmi, soprattutto quelli sapienziali, mettono in evidenza. La nostra esperienza infatti pare contraddire l'attestazione di fede espressa nei testi sopra citati, ai quali altri se ne potrebbero aggiungere, ma bisogna anche ricordare che già il *Sal* 1, che pure prospettava la felicità dell'uomo che meditava la legge del Signore giorno e notte, recita: «È come albero piantato lungo corsi d'acqua, che dà frutto a suo tempo» (1,3). Non va sottovalutato l'inciso «a suo tempo», che nulla toglie alla prospettiva di successo che il Salmo descrive, ma che tuttavia la rende meno ingenua di come potrebbe apparire a prima vista. Il sapiente crede infatti nella bontà della sua scelta di aderire alla via di Dio, ed è convinto che essa porterà frutto, ma sa anche che i tempi di Dio possono essere lunghi. Ritorna dunque l'interrogativo di cui si è parlato in precedenza a proposito del *Sal* 89: la promessa è certa, ma la vita umana è fugace, e questo può provocare una domanda che l'orante rivolge a Dio.

Un essere che domanda

Molti salmi contengono delle domande, a volte anche piuttosto radicali: «Che cos'è l'uomo perché di lui ti ricordi, il figlio dell'uomo perché te ne curi?» (*Sal* 8,5). Molti degli esempi precedentemente citati, come abbiamo visto, contenevano delle domande, e altre se ne potrebbero aggiungere. Questo significa che l'uomo descritto nei Salmi non teme di farsi delle domande, anzi, di rivolgerle a Dio stesso. L'uomo di fede non ha solo delle certezze ma, al contrario, è presentato come qualcuno che continuamente intesse un dialogo con il suo Dio cercando di comprendere la relazione spesso conflittuale che esiste tra la fede e la realtà, o esperienza della vita. La fede infatti attesta alcune verità che l'esperienza della vita sembra smentire, come abbiamo visto per esempio citando il *Sal* 1: l'uomo giusto sa che le sue opere riusciranno, porteranno frutto, però non sempre, o almeno non subito

vede la realizzazione di questa promessa. Da qui nasce la domanda, un atteggiamento antropologico molto interessante perché dice che, anche se confrontato con la sofferenza, con il problema del senso, col silenzio di Dio, ecc., l'orante non si chiude in se stesso, ma pone al Signore delle questioni, mantenendo in tal modo aperto il confronto con la Trascendenza.

Questo atteggiamento interrogante è connesso a quanto si diceva in precedenza in quanto esprime un modo di comprendersi che è connesso alla metafora del cammino, della via, e alla fragilità che connota intrinsecamente l'essere umano. La domanda traduce infatti sul piano interiore il fatto che l'uomo non è mai arrivato, ma è sempre descritto in cammino, *in fieri*. Di conseguenza, si pone delle domande che traducono la sua ricerca (di Dio, di senso, ecc.). Questa dinamica potrebbe essere interpretata come il segno della fragilità dell'essere umano il quale non ha solo una vita limitata, ma esprime anche convinzioni provvisorie, dubbi e interrogativi. Egli però vive tutto questo alla presenza di Dio, in continuo dialogo con Lui.

In tal modo emerge la realtà paradossale dell'uomo: essere fragile e debole, sospeso sull'abisso, con tante domande e poco tempo, ma sempre aperto al mistero verso il quale cammina, non da solo, ma all'interno di una comunità di fratelli: «Ecco, com'è bello e com'è dolce che i fratelli vivano insieme! [...]. Là il Signore manda la benedizione, la vita per sempre» (*Sal* 133,1.3).

«*La preghiera dell'uomo mortale*»

Il titolo di questo paragrafo è preso dal Documento della Pontificia Commissione Biblica, in cui si dice:

Nel Salterio, la fragilità dell'essere umano viene assunta nella preghiera, diventando desiderio che si rivolge al Dio eterno e buono, sollecito per l'umana debolezza: l'uomo è solo un soffio (*Sal* 39,6-7.12; 62,10; 144,4), alito di vento (*Sal* 78,39), erba del campo e fiore che subito appassisce (*Sal* 37,2; 90,5-6; 102,12; 103,15-16), sogno irreali (90,5), mormorio leggero (90,9), ombra che svanisce (102,12; 109,23; 144,4), polvere (103,14), che torna alla polvere (104,29) (§ 31).

I due poli fondamentali della preghiera dei Salmi. All'interno del Salterio esistono vari tipi di preghiere¹⁴: Salmi di lamento personale, di lode, di ringraziamento, di imprecazione, sapienziali, storici, ecc., ma sembra di poter affermare che i due poli fondamentali attorno ai quali ruotano i Salmi siano lamento e lode. A questo proposito può essere utile notare che i Salmi di lamento sono molto più numerosi di quelli di lode, eppure il Salterio, in ebraico, si chiama *Sefer v'hillîm*, «Libro delle lodi». Viene in tal modo indicato l'orientamento fondamentale della preghiera che, pur concedendo ampio spazio al dolore umano, alle varie forme di indigenza che il lamento esprime, tuttavia tende verso la lode che si impone, per così dire, e occupa uno spazio rilevante alla fine del libro. Lamento e lode esprimono le risposte fondamentali dell'essere umano, il quale *re-agisce* a qualcosa che lo sollecita, manifestando rispettivamente gioia e dolore. Questa semplice frase contiene almeno due verità: da una parte, indica la giusta posizione dell'orante, il quale, contrariamente alle apparenze, non prende l'iniziativa di pregare, ma risponde a una sollecitazione che gli viene dall'esterno. Nella preghiera (ebraico-)cristiana, infatti, il soggetto umano non è il protagonista assoluto, ma è piuttosto colui che risponde a un'interpellazione che viene da Dio (o dagli eventi della vita). Dunque a Dio che (gli) si rivela, l'uomo risponde con la preghiera. La sua posizione è 'secondaria', nel senso che viene al secondo posto, perché il primo (e l'ultimo, si potrebbe aggiungere) è riservato a Dio.

Dall'altra, la consapevolezza di occupare una posizione secondaria, subordinata, libera l'orante dalla tentazione di sentirsi buono e giusto nei confronti di Dio e degli altri, restituendogli invece l'idea, peraltro corretta, che la preghiera, in quanto risposta all'iniziativa che Dio prende nei confronti dell'uomo, è fondamentalmente un atto di obbedienza. La preghiera non è dunque un gesto che l'uomo fa 'se si sente, quando si sente', ma quando Dio gli comanda di farlo, nei tempi e nei modi che Egli indica.

Chiarite queste premesse essenziali, i due poli fondamentali della preghiera dei Salmi sono, come si diceva, lamento e lode, che sono anche forme per così dire originarie di reazione a qualcosa che ci accade, alla vita, si potrebbe dire. Infatti si impara a ringraziare, come infatti si fa con i bambini ai quali si insegna a dire grazie, mentre la lode, e ancora di più il lamento, sono istintivi (e universali).

Non a caso dunque si parla di educazione, a proposito della preghiera di lode, perché in effetti si tratta di correggere delle tendenze ormai radicate in noi, dando loro un orientamento diverso, in alcuni casi addirittura contrario. Si ricordi, infine, per concludere il discorso, che la lode nel Salterio e, più in generale, nella Bibbia, ha un unico oggetto: Dio:

Nel *Salterio* una prima fondamentale dimensione della preghiera è costituita dalla memoria gioiosa del Dio creatore e provvidente, che dispensa il cibo in maniera continuata e universale su tutti i viventi (§ 87).

Le parole della lode¹⁵ spesso non si rivolgono a Dio stesso, ma contengono le ragioni dei motivi del lodare, che sono le qualità di Dio e le sue azioni. Questi enunciati non si rivolgono a un destinatario divino, ma umano e collettivo, che è spesso costituito dall'assemblea di Israele. La relazione di lode coinvolge dunque tre poli: il salmista invita qualcun altro a lodare Dio, un uomo descrive quello che il Signore ha fatto, invitando qualcun altro a partecipare al coro. La lode nasce dalla meraviglia di qualcuno e si propaga come un'onda. Lodare significa dunque essere invitato da qualcuno, o invitare se stesso, a inserirsi in una catena di lode. Emerge qui un altro aspetto dell'antropologia dei Salmi che è profondamente relazionale: l'uomo non è solo, anzi, vive strutturalmente in rapporto all'Altro e all'altro.

Per quel che riguarda il secondo polo della preghiera dei Salmi, cioè il lamento, le cose sembrano più facili, perché si tratta di una dimensione che ci è più familiare. Per iniziare, bisogna però ricordare che, lungi dall'essere una preghiera di serie B, il lamento esprime invece l'indigenza che caratterizza l'esistenza umana e che si esprime in varie forme: malattia, solitudine, emarginazione, morte, ecc. In secondo luogo, l'uomo che soffre si lamenta davanti a Dio, cioè non si rassegna alla realtà, ma si rivolge a Colui che può colmare la sua mancanza¹⁶.

I motivi per cui l'uomo si lamenta davanti a Dio sono generalmente tre: l'orante si lamenta del proprio male; si lamenta a causa dei nemici; si lamenta di Dio.

L'orante si lamenta del proprio male. Il caso emblematico è costituito dalla malattia¹⁷, che a volte viene esibita davanti a Dio («Io sono come acqua versata, sono slogate tutte le mie ossa. Il mio cuore è come

cera, si scioglie in mezzo alle mie viscere. Arido come un coccio è il mio vigore, la mia lingua si è incollata al palato, mi deponi su polvere di morte», *Sal* 22,15-16), mentre in altri casi è imputata al Signore:

Le tue frecce mi hanno trafitto,
la tua mano mi schiaccia.

Per il tuo sdegno, nella mia carne non c'è nulla di sano,
nulla è intatto nelle mie ossa per il mio peccato; (38,3-4)

Allontana da me i tuoi colpi:

sono distrutto sotto il peso della tua mano. (39,11)

A volte la malattia è presentata come la punizione per le colpe commesse dal salmista:

Signore, non punirmi nella tua collera,
non castigarmi nel tuo furore. (38,2)¹⁸

Bisogna però ricordare, leggendo questi testi, che a volte la descrizione del male fisico ha un valore metaforico, esprime cioè una sofferenza di cui non è possibile individuare il senso letterale.

Ugualmente difficile da individuare è la linea di demarcazione che separa male fisico e peccato, per il quale l'orante chiede perdono (*Sal* 51; 130). L'idea trasmessa dall'Antico Testamento è che il peccato, pur essendo una realtà invisibile, si manifesta esteriormente attraverso la malattia. Questo spiega la connessione tra colpa e malattia, di cui si trovano tracce anche nel Nuovo Testamento¹⁹.

L'orante si lamenta a causa dei nemici. Molto frequente, anche se difficile da accettare in una prospettiva cristiana, è il lamento a causa della presenza di nemici che perseguitano l'orante. Anche in questo caso, i salmi utilizzano un linguaggio metaforico paragonando i nemici a cacciatori, nei confronti dei quali l'orante si sente indifeso²⁰ («I superbi hanno nascosto lacci e funi, hanno teso una rete sul mio sentiero e contro di me hanno preparato agguati», *Sal* 140,6)²¹, oppure a degli animali feroci²² («Eccoli: avanzano, mi circondano, puntano gli occhi per gettarmi a terra, simili a un leone che brama la preda, a un leoncello che si apposta in agguato», *Sal* 17,12). Molto ricorrenti sono anche immagini di guerra:

Non temo la folla numerosa che intorno a me si accampa»; (*Sal* 3,7)
 Non torna forse ad affilare la spada,
 a tendere, a puntare il suo arco? (*Sal* 7,13)

Le metafore usate per descrivere i nemici sono apparentemente eterogenee tra loro, ma presentano invece elementi di somiglianza. Comune è, per esempio, l'idea che la violenza disumanizzi, il che spiega l'uso di immagini animali. Inoltre nei confronti di chi usa la violenza non si può utilizzare la parola, strumento privilegiato di 'addomesticamento' del mondo, come racconta il primo capitolo di Genesi. Come Dio mette ordine nel caos per mezzo della parola, così l'uomo è invitato a organizzare il suo mondo, interiore ed esteriore, divenendo, da questo punto di vista, immagine somigliante di Dio. Nei confronti dei nemici, invece, paragonati a soldati che parlano lingue straniere, o ad animali che non intendono il linguaggio umano, l'orante si sente disarmato, non potendo appunto entrare in dialogo con costoro. La metafora dei cacciatori è poi simile a quella bellica: infatti come i soldati uccidono gli uomini, così i cacciatori uccidono gli animali. La logica è la medesima, e analoga è la percezione che il salmista ha di sé, quella di essere un uomo circondato da avversari numerosi o un uccello che non può fare nulla contro i cacciatori, se non sperare che il Signore lo liberi, come racconta il *Sal* 124.

L'orante si lamenta di Dio. A volte, però, Dio stesso sembra diventare ostile all'orante, che si rivolge a Lui interrogandolo. Due sono le formule fondamentali che assume in questo caso il lamento: «Perché?», che significa: «non capisco»²³, e «Fino a quando?», che vuol dire: «non ce la faccio più»²⁴!

L'uomo che prega sa di essere debole e mortale; e su questa condizione intesse il suo lamento e la sua supplica intrisa di lacrime (*Sal* 42,4; 56,9; 102,10). (§ 32)

Nel grido dei Salmi si esprime la sofferenza del corpo che rende l'uomo vulnerabile; senza il corpo, infatti, non esisterebbe niente di ciò che minaccia la vita: guerre, prigionie, malattie. Il corpo è lo strumento fragile della preghiera²⁵, come dice in maniera efficace P. Beauchamp: *Le Psautier est la prière du corps*²⁶. In alcuni Salmi si dice che il corpo stesso prega: «Tutte le mie ossa dicano: "Chi è come te, Signore"?» (*Sal* 35,10).

Conclusione

Accogliendo l'invito contenuto nel recente Documento della Pontificia Commissione Biblica dedicata all'antropologia biblica, abbiamo cercato di far emergere alcuni aspetti dell'antropologia del Salterio, senza avere la presunzione di proporre un discorso esaustivo su questo tema. Ciò che è emerso, tuttavia, suggerisce la possibilità e anche la necessità di intraprendere un percorso più sistematico, seguendo i vari passaggi indicati nel Documento stesso, e aggiungendo l'analisi di testi ulteriori. Quello che abbiamo proposto, almeno a livello iniziale, partendo dal Salterio, può inoltre essere applicato alle altre parti della Scrittura, elaborando in tal modo un percorso di antropologia e di teologia biblica che consideri l'insieme della Rivelazione biblica, Antico e Nuovo Testamento.

¹ M. Crimella, *Che cosa è l'uomo? Il Documento della Pontificia Commissione Biblica sull'antropologia nella Scrittura*, «La Rivista del Clero italiano», 4 (2020), pp. 265-277.

² P. Bovati, *Che cosa è l'uomo? Il nuovo Documento della Pontificia Commissione Biblica*, «La Civiltà Cattolica», 171 (2020) I, p. 210.

³ Nelle citazioni del Documento indichiamo il numero del paragrafo e non quello della pagina di riferimento.

⁴ Per un approfondimento rimandiamo a: S. Pinto, *Il corpo in preghiera nei Salmi*, EDB, Bologna 2018.

⁵ In queste righe abbiamo riportato alcuni stralci tratti dal paragrafo 20 del Documento.

⁶ Per un approfondimento di questo discorso rimandiamo a L. Invernizzi, *Appunti di anatomia metaforica dei sentimenti*, «Parole di Vita», 63 (2018/1), pp. 21-25.

⁷ Questa è la traduzione CEI, mentre il testo ebraico è più incisivo: «Ricordò che carne essi».

⁸ Abbiamo reso il testo in maniera più letterale rispetto alla versione CEI che traduce: «Tu che scruti mente e cuore, Dio giusto».

⁹ Anche in questo caso abbiamo proposto una traduzione più letterale del Testo Masoretico.

¹⁰ Per quel che riguarda i Salmi, cfr.: *Sal* 25,6; 69,17; 77,10; 79,8; 103,4; 119,77.156; 145,8.

¹¹ D. Scaiola, «Ira», in R. Penna - G. Perego - G. Ravasi (edd.), *Temi Teologici della Bibbia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2010, p. 699.

¹² Oltre al naso, anche altre metafore vengono utilizzate per esprimere l'ira, come il fuoco, il calice o la coppa dell'ira, la scura, la sterilità del suolo.

¹³ Rimandiamo allo studio sulla paura, divenuto ormai una sorta di riferimento obbligato ogni volta che si tratta questo tema, di B. Costacurta, *La vita minacciata. Il tema della paura nella Bibbia ebraica*, PIB, Roma 1988.

¹⁴ Per lo studio dei generi letterari si deve menzionare il lavoro pionieristico di H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1933.

- ¹⁵ P. Beauchamp, *La prière à l'école des psaumes*, «Études», 394 (2001/6), pp. 794-805.
- ¹⁶ Da questo punto di vista, la preghiera di lamento è espressione di fede e si differenzia da altre forme di lamentazione sterile, le quali non introducono nessun cambiamento reale nella situazione, anche se suscitano immediati consensi.
- ¹⁷ *Sal* 22; 38; 102; ecc.
- ¹⁸ Cfr. anche: *Sal* 38,4-5.19; 40,13; 69,6; ecc.
- ¹⁹ Si pensi, per esempio, all'episodio della guarigione del cieco nato che è introdotto da una domanda che i discepoli rivolgono a Gesù: «Rabbì, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché egli sia nato cieco?» (*Gv* 9,2).
- ²⁰ È l'esperienza descritta in modo mirabile nel *Sal* 124,6-7. Per un approfondimento su questo testo rimandiamo a: B. Costacurta, *Il laccio spezzato. Studio del Salmo 124*, EDB, Bologna 2002.
- ²¹ Cfr. *Sal* 7,16; 9,16; 35,8; ecc.
- ²² *Sal* 22,13-14; 35,16.21; ecc.
- ²³ *Sal* 10,1; 22,2; 42,10; 43,2, 88,15, ecc.
- ²⁴ *Sal* 6,4; 13,1-3; 35,17; 42,3; ecc.
- ²⁵ R. Fabris, «“Di te ha sete l'anima mia, desidera te la mia carne...” (Sal 63,2). Si prega con il corpo o con lo spirito? L'antropologia dei Salmi», in Id., *Corpo, anima e spirito nella Bibbia. Dalla creazione alla risurrezione*, Cittadella Editrice, Assisi 2014, pp. 119-136.
- ²⁶ Beauchamp, *La prière à l'école des psaumes*, p. 10.