

**LA RIVELAZIONE DELLA PREGHIERA
NELL'ANTICO TESTAMENTO
(CCC 2568-2597)**

Casa di spiritualità p. Pio Bruno Lanteri
Santuario N. S. di Fatima, Roma

16-2-2013

MAURO MERUZZI

CCC 2568-2597

CAPITOLO PRIMO

LA RIVELAZIONE DELLA PREGHIERA

La chiamata universale alla preghiera

2566 L'uomo è alla ricerca di Dio. Mediante la creazione Dio chiama ogni essere dal nulla all'esistenza. Coronato "di gloria e di splendore" (⇒ Sal 8,6), l'uomo, dopo gli angeli, è capace di riconoscere che il Nome del Signore "è grande. . . su tutta la terra" (⇒ Sal 8,2). Anche dopo aver perduto la somiglianza con Dio a causa del peccato, l'uomo rimane ad immagine del suo Creatore. Egli conserva il desiderio di colui che lo chiama all'esistenza. Tutte le religioni testimoniano questa essenziale ricerca da parte degli uomini [Cf ⇒ At 17,27].

2567 Dio, per primo, chiama l'uomo. Sia che l'uomo dimentichi il suo Creatore oppure si nasconda lontano dal suo Volto, sia che corra dietro ai propri idoli o accusi la divinità di averlo abbandonato, il Dio vivo e vero chiama incessantemente ogni persona al misterioso incontro della preghiera. Questo passo d'amore del Dio fedele viene sempre per primo nella preghiera; il passo dell'uomo è sempre una risposta. Man mano che Dio si rivela e rivela l'uomo a se stesso, la preghiera appare come un appello reciproco, un evento di Alleanza. Attraverso parole e atti, questo evento impegna il cuore. Si svela lungo tutta la storia della salvezza.

211

Articolo 1

NELL'ANTICO TESTAMENTO

2568 La rivelazione della preghiera nell'Antico Testamento si iscrive tra la caduta e il riscatto dell'uomo, tra la domanda accorata di Dio ai suoi primi figli: "Dove sei? . . . Che hai fatto?" (⇒ Gen 3,9; ⇒ Gen 3,13) e la risposta del Figlio unigenito al suo entrare nel mondo: "Ecco, io vengo. . . per fare, o Dio, la tua volontà" (⇒ Eb 10,5-7). La preghiera in tal modo è legata alla storia degli uomini, è la relazione a Dio nelle vicende della storia.

La creazione - sorgente della preghiera

2569 E' a partire innanzitutto dalle realtà della creazione che vive la preghiera. I primi nove capitoli della Genesi descrivono questa relazione a Dio come offerta dei primogeniti del gregge da parte di Abele, [Cf ⇒ Gen 4,4] come invocazione del Nome divino da parte di Enos, [Cf ⇒ Gen 4,26] come cammino con Dio [Cf ⇒ Gen 5,24]. L'offerta di Noè è gradita a Dio, che lo benedice - e, attraverso lui, benedice tutta la creazione [Cf ⇒ Gen 8,20-9,17] - perché il suo cuore è giusto e integro: egli pure cammina con Dio [Cf ⇒ Gen 6,9]. Questa qualità della preghiera è vissuta da una moltitudine di giusti in tutte le religioni.

Nella sua Alleanza indefettibile con gli esseri viventi, [Cf ⇒ Gen 9,8-16] Dio sempre chiama gli uomini a pregarlo. Ma è soprattutto a partire dal nostro padre Abramo che nell'Antico Testamento viene rivelata la preghiera.

La Promessa e la preghiera della fede

2570 Non appena Dio lo chiama, Abramo parte “come gli aveva ordinato il Signore” (⇒ Gen 12,4): il suo cuore è tutto “sottomesso alla Parola”; egli obbedisce. L'ascolto del cuore che si decide secondo Dio è essenziale alla preghiera: le parole sono relative rispetto ad esso. Ma la preghiera di Abramo si esprime innanzitutto con azioni: uomo del silenzio, ad ogni tappa costruisce un altare al Signore. Solo più tardi troviamo la sua prima preghiera in parole: un velato lamento che ricorda a Dio le sue promesse che non sembrano realizzarsi [Cf ⇒ Gen 15,2-3]. Così, fin dall'inizio, appare uno degli aspetti del dramma della preghiera: la prova della fede nella fedeltà di Dio.

2571 Avendo creduto in Dio, [Cf ⇒ Gen 15,6] camminando alla sua presenza e in alleanza con lui, [Cf ⇒ Gen 17,1-2] il patriarca è pronto ad accogliere sotto la propria tenda l'Ospite misterioso: è la stupenda ospitalità di Mamre, preludio all'Annunciazione del vero Figlio della Promessa [Cf ⇒ Gen 18,1-15;

2571 ⇒ Lc 1,26-38]. Da quel momento, avendogli Dio confidato il proprio Disegno, il cuore di Abramo è in sintonia con la compassione del suo Signore per gli uomini, ed egli osa intercedere per loro con una confidenza audace [Cf ⇒ Gen 18,16-33].

2572 Quale ultima purificazione della sua fede, proprio a lui “che aveva ricevuto le promesse” (⇒ Eb 11,17) viene chiesto di sacrificare il figlio che Dio gli ha donato. La sua fede non vacilla: “Dio stesso provvederà l'agnello per l'olocausto” (⇒ Gen 22,8); “pensava infatti che Dio è capace di far risorgere anche dai morti” (⇒ Eb 11,19). Così il padre dei credenti è configurato al Padre che non risparmierà il proprio Figlio, ma lo darà per tutti noi [Cf ⇒ Rm 8,32]. La preghiera restituisce all'uomo la somiglianza con Dio e lo rende partecipe della potenza dell'amore di Dio che salva la moltitudine [Cf ⇒ Rm 4,16-21].

2573 Dio rinnova la propria Promessa a Giacobbe, l'antenato delle dodici tribù d'Israele [Cf ⇒ Gen 28,10-22]. Prima di affrontare il fratello Esaù, Giacobbe lotta per l'intera notte con un misterioso personaggio, che si rifiuta di rivelargli il proprio nome, ma lo benedice prima di lasciarlo allo spuntar del sole. La tradizione spirituale della Chiesa ha visto in questo racconto il simbolo della preghiera come combattimento della fede e vittoria della perseveranza [Cf ⇒ Gen 32,25-31; ⇒ Lc 18,1-8].

Mosè e la preghiera del mediatore

2574 Quando incomincia a realizzarsi la Promessa (la Pasqua, l'Esodo, il dono della Legge e la stipulazione dell'Alleanza), la preghiera di Mosè è la toccante figura della preghiera di intercessione, che raggiungerà il pieno compimento nell'unico “Mediatore tra Dio e gli uomini, l'Uomo Cristo Gesù” (⇒ 1Tm 2,5).

2575 Anche qui l'iniziativa è di Dio. Egli chiama Mosè dal rovetto ardente [Cf ⇒ Es 3,1-10].

Questo avvenimento rimarrà una delle figure fondamentali della preghiera nella tradizione spirituale ebraica e cristiana. In realtà, se “il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe” chiama il suo servo Mosè, è perché egli è il Dio Vivente che vuole la vita degli uomini. Egli si rivela per salvarli, ma non da solo, né loro malgrado: chiama Mosè per inviarlo, per associarlo alla sua compassione, alla sua opera di salvezza. C'è come un'implorazione divina in questa missione, e Mosè, dopo un lungo dibattito, adeguerà

la sua volontà a quella del Dio Salvatore. Ma in quel dialogo in cui Dio si confida, Mosè impara anche a pregare: cerca di tirarsi indietro, muove obiezioni, soprattutto pone interrogativi, ed è in risposta alla sua domanda che il Signore gli confida il proprio Nome indicibile, che si rivelerà nelle sue grandi gesta.

2576 Ora, “il Signore parlava con Mosè faccia a faccia, come un uomo parla con un altro” (⇒ Es 33,11), con un suo amico. La preghiera di Mosè è tipica della preghiera contemplativa, grazie alla quale il servo di Dio è fedele alla propria missione. Mosè “s'intrattiene” spesso e a lungo con il Signore, salendo la montagna per ascoltarlo e implorarlo, discendendo verso il popolo per riferirgli le parole del suo Dio e guidarlo. “Egli è l'uomo di fiducia in tutta la mia casa.

Bocca a bocca parlo con lui, in visione” (⇒ Nm 12,7-8); infatti “Mosè era molto più mansueto di ogni uomo che è sulla terra” (⇒ Nm 12,3).

2577 In questa intimità con il Dio fedele, lento all'ira e ricco di grazia, [Cf ⇒ Es 34,6] Mosè ha attinto la forza e la tenacia della sua intercessione. Non prega per sé, ma per il popolo che Dio si è acquistato. Già durante il combattimento contro gli Amaleciti [Cf ⇒ Es 17,8-13] o per ottenere la guarigione di Maria, [Cf ⇒ Nm 12,13-14] Mosè intercede. Ma è soprattutto dopo l'apostasia del popolo che egli sta “sulla breccia” di fronte a Dio (⇒ Sal 106,23) per salvare il popolo [Cf ⇒ Es 32,1-34,9]. Gli argomenti della sua preghiera (l'intercessione è anch'essa un misterioso combattimento) ispireranno l'audacia dei grandi oranti del popolo ebreo come della Chiesa: Dio è amore; dunque, è giusto e fedele; non può contraddirsi, deve ricordarsi delle sue meravigliose gesta; è in gioco la sua Gloria, non può abbandonare questo popolo che porta il suo Nome.

Davide e la preghiera del re

2578 La preghiera del popolo di Dio si sviluppa all'ombra della Dimora di Dio, cioè dell'Arca dell'Alleanza e più tardi del Tempio. Sono innanzitutto le guide del popolo i pastori e i profeti che gli insegneranno a pregare. Il fanciullo Samuele ha dovuto apprendere dalla propria madre Anna come “stare davanti al Signore” [Cf ⇒ 1Sam 1,9-18] e dal sacerdote Eli come ascoltare la Parola di Dio: “Parla, Signore, perché il tuo servo ti ascolta” (⇒ 1Sam 3,9-10).

Più tardi, anch'egli conoscerà il prezzo e il peso dell'intercessione: “Quanto a me, non sia mai che io pecchi contro il Signore, tralasciando di supplicare per voi e di indicarvi la via buona e retta” (⇒ 1Sam 12,23).

212

2579 Davide è per eccellenza il re “secondo il cuore di Dio”, il pastore che prega per il suo popolo e in suo nome, colui la cui sottomissione alla volontà di Dio, la lode, il pentimento saranno modello di preghiera per il popolo. Unto di Dio, la sua preghiera è fedele adesione alla Promessa divina, [Cf ⇒ 2Sam 7,18-29] fiducia colma di amore e di gioia in colui che è il solo Re e Signore. Nei Salmi, Davide, ispirato dallo Spirito Santo, è il primo profeta della preghiera ebraica e cristiana. La preghiera di Cristo, vero Messia e figlio di Davide, rivelerà e compirà il senso di questa preghiera.

2580 Il Tempio di Gerusalemme, la casa di preghiera che Davide voleva costruire, sarà l'opera di suo figlio, Salomone. La preghiera della Dedicazione del Tempio [Cf ⇒ 1Re 8,10-61] fa affidamento sulla Promessa di Dio e sulla sua Alleanza, sulla presenza operante del suo Nome in mezzo al suo Popolo e sulla

memoria delle mirabili gesta dell'Esodo. Il re alza le mani verso il cielo e supplica il Signore per sé, per tutto il popolo, per le generazioni future, per il perdono dei peccati e per le necessità quotidiane, affinché tutte le nazioni sappiano che egli è l'unico Dio e il cuore del suo popolo sia tutto per lui.

Elia, i profeti e la conversione del cuore

2581 Il Tempio doveva essere per il popolo di Dio il luogo dell'educazione alla preghiera: i pellegrinaggi, le feste, i sacrifici, l'offerta della sera, l'incenso, i pani della "proposizione", tutti questi segni della Santità e della Gloria del Dio, Altissimo e Vicinissimo, erano appelli e cammini della preghiera. Il ritualismo spesso però trascinava il popolo verso un culto troppo esteriore. Era necessaria l'educazione della fede, la conversione del cuore. Questa fu la missione dei profeti, prima e dopo l'Esilio.

2582 **Elia è il padre dei profeti, della generazione di coloro che cercano Dio, che cercano il suo Volto** [Cf ⇒ Sal 24,6]. Il suo Nome, "il Signore è il mio

Dio", annuncia il grido del popolo in risposta alla sua preghiera sul monte Carmelo [Cf ⇒ 1Re 18,39]. San Giacomo rimanda a lui, per esortarci alla preghiera: "Molto vale la preghiera del giusto fatta con insistenza" (⇒ Gc 5,16 b).

2583 Dopo aver imparato la misericordia nel suo ritiro presso il torrente Cherit, Elia insegna alla vedova di Zarepta la fede nella Parola di Dio, fede che egli conferma con la sua preghiera insistente: Dio fa tornare in vita il figlio della vedova [Cf ⇒ 1Re 17,7-24].

Al momento del sacrificio sul monte Carmelo, prova decisiva per la fede del popolo di Dio, è per la sua supplica che il fuoco del Signore consuma l'olocausto, "all'ora in cui si presenta l'offerta della sera": "Rispondimi, Signore, rispondimi!" (⇒ 1Re 18,37); queste stesse parole di Elia sono riprese dalle Liturgie orientali nell'Epiclesi eucaristica [Cf ⇒ 1Re 18,20-39].

Infine, riprendendo il cammino nel deserto verso il luogo dove il Dio vivo e vero si è rivelato al suo popolo, Elia, come Mosè, entra "in una caverna" finché "passi" la presenza misteriosa di Dio [Cf ⇒ 1Re 19,1-14; ⇒ Es 33,19-23]. Ma è soltanto sul monte della Trasfigurazione che si svelerà colui di cui essi cercano il Volto: [Cf ⇒ Lc 9,28-36] la conoscenza della gloria di Dio rifulge sul volto di Cristo crocifisso e risorto [Cf ⇒ 2Cor 4,6].

2584 **Stando "da solo a solo con Dio" i profeti attingono luce e forza per la loro missione. La loro preghiera non è una fuga dal mondo infedele, ma un ascolto della Parola di Dio**, talora un dibattito o un lamento, sempre un'intercessione che attende e prepara l'intervento del Dio salvatore, Signore della storia [Cf ⇒ Am 7,2; ⇒ Am 7,5; ⇒ Is 6,5; ⇒ Is 6,8; ⇒ Is 6,11; 2584 ⇒ Ger 1,6; ⇒ Ger 15,15-18; ⇒ Ger 20,7-18].

I Salmi, preghiera dell'Assemblea

2585 Dopo Davide, fino alla venuta del Messia, i Libri Sacri contengono testi di preghiera che testimoniano come si sia fatta sempre più profonda la preghiera per se stessi e per gli altri [Cf ⇒ Esd 9,6-15; ⇒ Ne 1,4-11; ⇒ Gn 2,2-10; ⇒ Tb 3,11-16; 2585 ⇒ Gdt 9,2-14]. I salmi sono stati a poco a poco riuniti in una raccolta di cinque libri: i Salmi (o "Lodi"), capolavoro della preghiera nell'Antico Testamento.

2586 I Salmi nutrono ed esprimono la preghiera del Popolo di Dio come Assemblea, in occasione delle solenni feste a Gerusalemme e ogni sabato nelle sinagoghe. Questa preghiera è insieme personale e comunitaria; riguarda coloro che pregano e tutti gli uomini; sale dalla Terra santa e dalle comunità della Diaspora, ma abbraccia l'intera creazione; ricorda gli eventi salvifici del passato e si estende fino al compimento della storia; fa memoria delle promesse di Dio già realizzate ed attende il Messia che le compirà definitivamente. Pregati e attuati in pienezza in Cristo, i Salmi restano essenziali per la preghiera della sua Chiesa [Cf Principi e norme per la Liturgia delle Ore, 100-109].

2587 Il Salterio è il libro in cui la Parola di Dio diventa preghiera dell'uomo. Negli altri libri dell'Antico Testamento "le parole dichiarano le opere" (di Dio per gli uomini) "e chiariscono il mistero in esse contenuto" [Conc. Ecum. Vat. II, Dei Verbum, 2]. Nel Salterio le parole del salmista esprimono, cantandole per Dio, le sue opere salvifiche. Il medesimo Spirito ispira l'opera di Dio e la risposta dell'uomo. Cristo unirà l'una e l'altra. In lui, i Salmi non cessano di insegnarci a pregare.

2588 Le espressioni multiformi della preghiera dei Salmi nascono ad un tempo nella liturgia del Tempio e nel cuore dell'uomo. Si tratti di un inno, di una preghiera di una lamentazione o di rendimento di grazie, di una supplica individuale o comunitaria, di un canto regale o di pellegrinaggio, di una meditazione sapienziale, i Salmi sono lo specchio delle meraviglie di Dio nella storia del suo popolo e delle situazioni umane vissute dal salmista. Un Salmo può rispecchiare un avvenimento del passato, ma è di una sobrietà tale da poter essere pregato in verità dagli uomini di ogni condizione e di ogni tempo.

2589 Nei Salmi si scorgono dei tratti costanti: la semplicità e la spontaneità della preghiera; il desiderio di Dio stesso attraverso e con tutto ciò che nella creazione è buono; la situazione penosa del credente il quale, nel suo amore preferenziale per il Signore, è esposto a una folla di nemici e di tentazioni; e, nell'attesa di ciò che farà il Dio fedele, la certezza del suo amore e la consegna alla sua volontà. La preghiera dei Salmi è sempre animata dalla lode ed è per questo che il titolo della raccolta si addice pienamente a ciò che essa ci consegna: "Le Lodi". Composta per il culto dell'Assemblea, ci fa giungere l'invito alla preghiera e ne canta la risposta: "Hallelou-Ya!" (Alleluia), "Lodate il Signore!". Che cosa vi è di più bello del Salmo? Bene ha detto lo stesso Davide: "Lodate il Signore, poiché bello è il Salmo. Al nostro Dio sia lode gioiosa e conveniente". Ed è vero! Il Salmo infatti è benedizione del popolo, lode a Dio, inno di lode del popolo, applauso generale, parola universale, voce della Chiesa, canora professione di fede. . [Sant'Ambrogio, Enarrationes in psalmos, 1, 9: PL 14, 924, cf Liturgia delle Ore, III, Ufficio delle letture del sabato della decima settimana].

IN SINTESI

2590 *"La preghiera è l'elevazione dell'anima a Dio o la domanda a Dio di beni convenienti"* [San Giovanni Damasceno, *De fide orthodoxa*, 3, 24: PG 94, 1089D].

213

2591 *Dio instancabilmente chiama ogni persona all'incontro misterioso con lui. La preghiera accompagna tutta la storia della salvezza come un appello*

reciproco tra Dio e l'uomo.

2592 La preghiera di Abramo e di Giacobbe si presenta come una lotta della fede ancorata alla fiducia nella fedeltà di Dio e alla certezza della vittoria promessa alla perseveranza .

2593 La preghiera di Mosè è la risposta all'iniziativa del Dio vivente per la salvezza del suo popolo. Prefigura la preghiera d'intercessione dell'unico mediatore, Cristo Gesù .

2594 La preghiera del Popolo di Dio si sviluppa all'ombra della Dimora di Dio, dell'Arca dell'Alleanza e del Tempio, sotto la guida dei pastori, il re Davide principalmente, e dei profeti.

2595 I profeti chiamano alla conversione del cuore e, mentre ricercano ardentemente il Volto di Dio, come Elia, intercedono per il popolo.

2596 I Salmi costituiscono il capolavoro della preghiera nell'Antico Testamento. Presentano due componenti inseparabili: personale e comunitaria.

Abbracciano tutte le dimensioni della storia, facendo memoria delle promesse di Dio già realizzate e sperando nella venuta del Messia.

2597 Pregati e pienamente attuati in Cristo, i Salmi sono un elemento essenziale e permanente della preghiera della sua Chiesa. Sono adatti agli uomini di ogni condizione e di ogni tempo .

La vocazione di Mosè e la rivelazione del Nome divino (Es 3,1-4,17)

CCC 2575 *Anche qui l'iniziativa è di Dio. Egli chiama Mosè dal roveto ardente [Cf ⇒ Es 3,1-10]. Questo avvenimento rimarrà una delle figure fondamentali della preghiera nella tradizione spirituale ebraica e cristiana. In realtà, se “il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe” chiama il suo servo Mosè, è perché egli è il Dio Vivente che vuole la vita degli uomini. Egli si rivela per salvarli, ma non da solo, né loro malgrado: chiama Mosè per inviarlo, per associarlo alla sua compassione, alla sua opera di salvezza. C'è come un'implorazione divina in questa missione, e Mosè, dopo un lungo dibattito, adeguerà la sua volontà a quella del Dio Salvatore. Ma in quel dialogo in cui Dio si confida, Mosè impara anche a pregare: cerca di tirarsi indietro, muove obiezioni, soprattutto pone interrogativi, ed è in risposta alla sua domanda che il Signore gli confida il proprio Nome indicibile, che si rivelerà nelle sue grandi gesta.*

Il racconto si apre con un uomo adattatosi alla sua situazione: è un rinnegato egiziano, un pastore, uno che fa un mestiere considerato ignobile, e ha 80 anni (Es 7,7).

v. 1. «Mentre Mosè stava pascolando il gregge di Ietro, suo suocero, sacerdote di Madian, condusse il bestiame oltre il deserto e arrivò al monte di Dio, l'Oreb.

Mosè è nel **deserto** (*midbar*), il luogo della solitudine e del vuoto, spazio ostile e pericoloso (Dt 8,15), luogo della morte (Es 14,11), ma anche il luogo della parola (*dabar*), della Parola di Dio e della teofania (manifestazione di Dio).

Il **monte** indica l'incontro con le divinità.

Il nome **Oreb** (*Choreb*) deriva dalla radice *chrb*, siccità, devastazione, macerie.

v. 2. «L'angelo del Signore gli apparve in una fiamma di fuoco dal mezzo di un roveto. Egli guardò ed ecco: il roveto ardeva per il fuoco, ma quel roveto non si consumava.

A questo punto avviene una **teofania**. L'iniziativa è di Dio, che all'inizio viene presentato come angelo del Signore, e poi Dio stesso.

Dio si presenta nel **fuoco**. Il fuoco è uno dei simboli teofanici privilegiati in tutte le religioni. Esprime la dimensione intoccabile, trascendente, trasformante, purificante della divinità. Nella Bibbia è il simbolo della presenza dinamica di Dio (Gn 15,17: alleanza con Abramo), della sua gloria (Es 24,17; alleanza al Sinai; Ez 1: visione al canale *kebar*), del suo amore (Ct 8,6).

v. 3. «Mosè pensò: «Voglio avvicinarmi a osservare questo grande spettacolo: perché il roveto non brucia?».

«**voglio avvicinarmi**»; in realtà il TM ha «mi sposterò/mi allontanerò» (*sur rws* = scostarsi, allontanarsi). Mosè cerca un altro angolo per osservare il fenomeno, ma non osa avvicinarsi.

v. 4. «Il Signore vide che si era avvicinato per guardare; Dio gridò a lui dal roveto: «Mosè, Mosè!». Rispose: «Eccomi!».

Il Signore vede il vedere di Mosè e lo **chiama** due volte (Gn 22,1.11: Dio chiama Abramo per il sacrificio di Isacco; 1Sam 3,4: il Signore chiama Samuele).

Come Samuele, Mosè risponde «**eccomi**» (*hinni* = vedimi).

v. 5. «Riprese: «Non avvicinarti oltre! Togliti i sandali dai piedi, perché il luogo sul quale tu stai è suolo santo!».

Avvicinarsi (*qrb*) è un verbo cultuale, tipico dei sacerdoti che si accostano a Dio (Es 40,32; Lv 16,1).

I sandali

1) rappresentano la dignità dell'uomo libero, il suo potere d'acquisto, la sua autonomia (Am 2,6: «*hanno venduto il giusto per denaro e il povero per un paio di sandali*»).

2) Togliere i sandali è un gesto di rispetto e di riconoscimento della santità di un luogo (Gs 5,15: «*Il capo dell'esercito del Signore rispose a Giosuè: "Togli dai piedi i sandali, perché questo luogo dove stai è santo". Giosuè obbedì prontamente*»).

3) Togliere i sandali è un segno di povertà, di umiltà, della condizione di chi è schiavo. Togliere i sandali, giuridicamente, significa rinunciare ai propri diritti di possesso (Dt 25,9; Rt 4,7-8: istituto del levirato).

Per la prima volta nella Bibbia si dice che un luogo è **santo**, consacrato (*qadosh* = separato); appartiene alla sfera di Dio. Questo spazio è proprietà privata di Dio, come lo è il tempo del sabato (Gn 2,3), e il tempio, luogo santo per eccellenza.

v. 6. «E disse: «Io sono il Dio di tuo padre, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe». Mosè allora si coprì il volto, perché aveva paura di guardare verso Dio.

Dio si rivela nella sua identità. La formula «**Io sono il Dio di tuo padre, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe**» è unica in tutto l'AT. Si tratta di un Dio personale, che ha fatto la storia dei padri; tuttavia egli non è solo il Dio della famiglia di Mosè, ma il Dio di tutto Israele, che ora chiama «mio popolo» (*ammi*; cf. Os 2,25).

Gesù impiega questa medesima formula per provare la realtà della risurrezione (Mt 22,32: «*31 Quanto poi alla risurrezione dei morti, non avete letto ciò che a voi disse Dio: 32 Io sono il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe? Dio non è un Dio di morti, ma di viventi*»).

Dinanzi a questa rivelazione Mosè **si copre il volto**. Il timore è il riconoscimento rispettoso della trascendenza di Dio e della propria inadeguatezza (Gn 28,16-17: Giacobbe a Bet-El). Nel gesto di coprirsi il volto, oltre alla consapevolezza che nessun uomo può vedere Dio e restare in vita (Es 33,20: «Non puoi vedere il mio volto, perché l'uomo non può vedermi e vivere»); Gdc 6,22-23: Gedeone e il vello), vi è anche la volontà di sottrarsi a qualcosa di imprevedibile e tremendo.

v. 7. Il Signore disse: «Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sovrintendenti: conosco le sue sofferenze.

Analizziamo i verbi impiegati nel discorso di Dio.

Il primo verbo è «vedere» (nel binomio *ra'oh ra'iti* = ho appurato con attenzione) l'oppressione.

Il secondo verbo è «ascoltare» (*shama*; cf. Dt 6,4: «ascolta, Israele!») il grido del popolo oppresso dagli aguzzini.

Dio ha «conosciuto» (*yada'*) le sofferenze e le ferite di Israele. Questo verbo esprime un intimo coinvolgimento (designa anche l'atto sessuale; cf. Gn 4,1).

v. 8. Sono sceso per liberarlo dal potere dell'Egitto e per farlo salire da questa terra verso una terra bella e spaziosa, verso una terra dove scorrono latte e miele, verso il luogo dove si trovano il Cananeo, l'Ittita, l'Amorreo, il Perizzita, l'Eveo, il Gebuseo.

Al centro compare il programma di Dio: egli «scende» (*yarad*) per «liberare» (*natzal* = strappare in modo violento) il popolo dalla mano/potenza (*yad*) dell'Egitto.

Il v. 8 presenta un'anticipazione del mistero dell'incarnazione: «Sono sceso per liberarlo dalla mano dell'Egitto». L'espressione «sono sceso» indica che Dio ha lasciato la trascendenza per venire sulla terra a liberare il suo popolo (Gv 3,13: «Nessuno è salito al cielo, se non colui che è disceso dal cielo, il Figlio dell'uomo»).

Dio scende quaggiù, tuttavia, non per offrire una salvezza già pronta. Il Dio della Bibbia raramente interviene negli affari di questo mondo; egli preferisce coinvolgere individui, comunità, per rendere le persone adulte, responsabili. Il Dio liberatore non agisce senza la collaborazione dell'uomo.

Il dinamismo della liberazione è direzionato verso la terra promessa, verso la quale si «sale» (*alah* = salire, uscire), come si sale verso Gerusalemme in occasione delle tre feste di pellegrinaggio (Pasqua, Pentecoste, Capanne; cf. i Salmi delle *ascensioni*: 120-134).

Terra dove scorre latte e miele (Dt 32,13-14). È una terra la cui fertilità è dono di Dio, non dipende dal lavoro degli abitanti. E. De Luca (22.24) nota che il verbo «scorrere» (*bwz [zub]* = colare, fluire) è quello usato per le mestruazioni, quindi evoca la fecondità femminile. La terra promessa è fertile come una donna.

L'espressione «**latte e miele**» rimanda ai pascoli, alle acque irrigue, agli animali (latte), e alle api, e quindi alla facilità di impollinazione delle piante (miele). È una terra benedetta sia per l'allevamento del bestiame, sia per l'agricoltura.

vv. 9-10. «Ecco, il grido degli Israeliti è arrivato fino a me e io stesso ho visto come gli Egiziani li opprimono. ¹⁰Perciò va'! Io ti mando dal faraone. Fa' uscire dall'Egitto il mio popolo, gli Israeliti!».

La **prima richiesta** (presentarsi al faraone per far uscire il popolo dall'Egitto) è perentoria, con due imperativi. Il primo (**va'**) assomiglia a quello di Abramo (Gn 12,1), il secondo (**fa' uscire**) è il classico verbo dell'esodo (*yatza'*).

v. 11. ¹¹Mosè disse a Dio: «Chi sono io per andare dal faraone e far uscire gli Israeliti dall'Egitto?».

La **prima obiezione** di Mosè: «Chi sono io per andare e far uscire?». Mosè nega ogni sua possibile *leadership*, si sente privo di autorevolezza.

Ecco la domanda capitale di Mosè: «**Chi sono io?**». Egli riceve la rivelazione della propria identità da Dio, ma prima di tutto è la storia di Mosè a dire chi è lui. Egli è scampato all'infanticidio, è cresciuto alla corte del faraone, ha cercato di liberare il suo popolo, è fuggito, si è costruito una nuova vita.

v. 12. ¹²Rispose: «Io sarò con te. Questo sarà per te il segno che io ti ho mandato: quando tu avrai fatto uscire il popolo dall'Egitto, servirete Dio su questo monte».

La **risposta** di Dio è duplice. Il primo elemento è «**Io sarò con te**»: fonda l'identità di Mosè sulla relazione con Dio (è la formula dell'intimità dell'alleanza: cf. l'Emmanuele di Is 7,14; Mt 1,23 [Mt 9,15; 18,20; 25,10; 28,20]).

L'identità di Mosè è: «Io sarò con te» (%M'ê[i hy<âh.a,(, 'ehyeh 'immak). Questo è Mosè, questa è la sua vera identità profonda; Mosè è colui con il quale Dio è presente. Una persona è la chiamata alla quale risponde, il compito che assolve dopo l'eccomi.

Il secondo elemento è «Ecco **il segno** che io ti ho mandato: quando tu avrai fatto uscire il popolo dall'Egitto, **servirete Dio su questo monte**»: il segno della relazione è posto nel futuro. La fede non elimina il rischio, il salto nel vuoto. Il segno è posto nell'oggi come promessa, caparra, non come realizzazione, compimento. In mezzo vi è lo spazio della fede di Mosè e del popolo.

Si noti l'uso del verbo «**servire**» (*'abad*), finora usato nel senso negativo di «schiavizzare». La promessa è il passaggio dalla schiavitù (*'abodah*) d'Egitto al servizio culturale (*'abodah*) di Dio.

v. 13. ¹³Mosè disse a Dio: «Ecco, io vado dagli Israeliti e dico loro: “Il Dio dei vostri padri mi ha mandato a voi”. Mi diranno: “Qual è il suo nome?”. E io che cosa risponderò loro?».

La **seconda obiezione** di Mosè è la previsione che gli israeliti chiederanno il nome del Dio che lo manda. «**Qual è il suo nome?**» (*mah shemo?*) = «Che cosa è in grado di fare?». È sì il Dio dei nostri padri ma sembra assolutamente impotente di fronte ai temibili dèi egiziani.

v. 14. **14Dio disse a Mosè: «Io sono colui che sono!». E aggiunse: «Così dirai agli Israeliti: “Io-Sono mi ha mandato a voi”».**

La **risposta** di Dio. Per la prima volta nell'AT il **Signore rivela il suo nome**: 'ehyeh 'asher 'ehyeh (hy<+h.a,(rv<âa] hy<βh.a,(= «Io sono colui che sono»). È un'espressione unica in tutta la Bibbia, connessa al verbo «essere» (*hayah*), in una forma verbale che esprime permanenza, dinamicità, futuro (precisamente sarebbe: «**Io sarò colui che sarò**»; «Io sarò sempre colui che sono»). Questo nome non è un gioco di parole, né un rifiuto a rispondere alla domanda di Mosè.

Il significato del nome divino:

- 1) è un'asserzione di esistenza (Io sono l'esistente, in opposizione ai falsi dèi);
- 2) è il Dio del passato (i Patriarchi),
del presente (colui che interviene per il popolo),
e del futuro (colui che si manifesterà e agirà);
- 3) è il Dio che è *con* il suo popolo, *per* il suo popolo;
- 4) Dio si rivela e al tempo stesso conserva il suo mistero; egli è immanente e trascendente; egli è presente e agisce, ma si riserva di decidere il come e il quando;
- 5) l'espressione ha un aspetto dinamico: Io sarò quello che sono: capirete quello che sono da ciò che farò per voi. Dio è presente, nonostante ciò venga smentito dall'oppressione del popolo.

La rivelazione del nome divino rappresenta il rischio il Dio. Finora il Signore non ha mai voluto rivelare il suo nome (nemmeno a Giacobbe, che glielo aveva espressamente chiesto in Gn 32,30). Per la mentalità semitica il nome è la persona stessa. Conoscere il nome di un dio significa esercitare un potere su di lui. Dio scommette la propria identità per il suo popolo. Ma nel caso dell'unico vero Dio, rivelare il proprio nome non significa esporsi al rischio di manipolazione, bensì entrare nell'intimità della comunione con Israele.

Erri de Luca (23-24) fa notare che il nome nuovo dato da Dio a Mosè («Io sarò con te») e il nome di Dio («Io sarò colui che sarò») condividono le medesime parole. Mosè condivide qualcosa dell'identità di Dio.

Mosè è l'uomo scelto da Dio per portare a compimento la missione di liberazione. Ma prima di decidersi, l'uomo di Dio vuole conoscere il nome del Dio che lo chiama. Uno dei problemi più difficili di questo testo è stabilire il significato esatto del nome divino rivelato: Jhwh. Nel contesto del nostro brano, il significato del nome divino è strettamente relazionato alla missione di Mosè («Io-sono mi ha mandato a voi» [v. 14]; «Jhwh, il Dio dei vostri padri, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe mi ha mandato a voi» [v. 15]). **Questo Dio è un Dio che manda e si rivela nel mandato di Mosè. La missione di Mosè è il primo luogo dove si rivela il nome divino. Di conseguenza il nesso tra nome divino e storia dell'esodo e di Israele, è strettissimo.** In Is 52,4-6 (cf. Ez 36,22-26) si

afferma che Israele conoscerà il nome di Dio quando egli interverrà per salvarlo. **Il nome di Dio si rivela nella storia, e soprattutto nella salvezza di Israele.**

Cap. 4, v. 10 ¹⁰Mosè disse al Signore: «Perdona, Signore, io non sono un buon parlatore; non lo sono stato né ieri né ieri l'altro e neppure da quando tu hai cominciato a parlare al tuo servo, ma sono impacciato di bocca e di lingua».

v. 10. Mosè oppone la **quarta obiezione**. È una triplice confessione di inadeguatezza retorica. Mosè non possiede né le idee né la persuasività necessarie per essere un buon comunicatore. L'alibi di Mosè assomiglia a quello di Geremia (Ger 1,6: «Risposi: "Ahimè, Signore Dio! Ecco: io non so parlare perché sono giovane!"»).

vv. 11-12. ¹¹Il Signore replicò: «Chi ha dato una bocca all'uomo o chi lo rende muto o sordo, veggente o cieco? Non sono forse io, il Signore? ¹²Ora va'! Io sarò con la tua bocca e ti insegnerò quello che dovrai dire».

La **risposta** di Dio. Il Signore confuta l'alibi di Mosè, riaffermando il suo potere su ogni organo di comunicazione:

Sal 94,9: «Chi ha formato l'orecchio, forse non sente? Chi ha plasmato l'occhio, forse non vede?»;

Pr 20,12: «L'orecchio che ascolta e l'occhio che vede: l'uno e l'altro li ha fatti il Signore».

Il linguaggio di Mosè sarà suggerito da Dio. Per la prima volta compare nella Bibbia il verbo *yarah* (insegnare, suggerire), da cui deriva *Torah*, insegnamento, legge.

v. 13. ¹³Mosè disse: «Perdona, Signore, manda chi vuoi mandare!».

Quinta e ultima **obiezione** di Mosè. Questa volta è Mosè a dare ordini a Dio; non si maschera più: «manda chi vuoi, non me!».

vv. 14-16. ¹⁴Allora la collera del Signore si accese contro Mosè e gli disse: «Non vi è forse tuo fratello Aronne, il levita? Io so che lui sa parlare bene. Anzi, sta venendoti incontro. Ti vedrà e gioirà in cuor suo. ¹⁵Tu gli parlerai e potrai le parole sulla sua bocca e io sarò con la tua e la sua bocca e vi insegnerò quello che dovrete fare. ¹⁶Parlerà lui al popolo per te: egli sarà la tua bocca e tu farai per lui le veci di Dio.

Dio si adira: immagine antropomorfica. Impazienza e preoccupazione per l'incalzare del male. Il Signore propone l'assistenza di Aronne. Aronne sarà il portavoce di Mosè, la sua bocca.

v. 16. «*tu farai per lui [Aronne] le veci di Dio*» (CEI 2008); TM: «**e tu sarai per lui come Dio**» (~yhi(l{ale(ALi-hy<h.Ti(hT'pa;w>). Solo Mosè (nessun altro in tutta la Bibbia) viene chiamato «Dio».

Interpretazione (Sintesi)

Questo racconto è **la madre di tutte le vocazioni** (Gdc 6,11-24: vocazione di Gedeone; Is 6; Ger 1; Ez 1).

La vocazione di Mosè ha un carattere unico, archetipo, fondante, paradigmatico. È il prototipo di tutte le vocazioni, il criterio di legittimità. Rispetto ai Patriarchi, Mosè è il Mediatore, non il primo destinatario della Rivelazione divina. Solo Mosè viene denominato «colui che è come Dio» (4,16), e solo lui parla «faccia a faccia» con Dio (Es 33,11).

La vocazione di ogni uomo. Mosè viene chiamato da Jhwh mentre si trova in una situazione di stasi: ripudiato come ebreo; fuggiasco come egiziano; tranquillo e integrato come madianita. Mosè non sa chi è; ha attinto a diverse culture ma manca di identità propria, non conosce la propria specificità (cf. il processo di «individuazione» di C.G. Jung). Inoltre, ha intrapreso varie strade (il cortigiano, l'amministratore, il liberatore, il vendicatore) ma senza successo, fino a stabilizzarsi come pastore, la prospettiva più bassa che potesse immaginare.

Per lunghi anni Mosè si è sentito consumare, ha visto scomporsi il progetto giovanile. Ma vede il roveto che brucia, segno che dentro di lui c'è qualcosa che non viene meno: al fondo della sua esperienza di condottiero mancato, Mosè avverte una presenza che non si consuma. Egli scopre in sé l'ardore di una fiamma che brucia senza consumarsi, come una passione quieta e profondissima.

La vocazione non è una chiamata che scende dall'alto, senza tener conto della specificità dell'individuo; è una chiamata che sorge dal profondo, dall'intimo dell'individuo, e quindi da Dio stesso. non vi è differenza tra il desiderio di Dio e le mie più profonde aspirazioni.

Dio sceglie questa debolezza per manifestare la sua potenza, scommette sui meno dotati (1Cor 1,26-29: «*27 Quello che è stolto per il mondo, Dio lo ha scelto per confondere i sapienti [...] 29 perché nessuno possa vantarsi di fronte a Dio*»). **Dio è capace di convertire energie nascoste e disordinate, di trasfigurare doti e competenze umane, di rimotivare e dare ali a persone che hanno ammainato le vele, di infondere forza e coraggio a chi è pauroso.**

Mosè non si sceglie; è Dio che lo sceglie. Egli ne farebbe volentieri a meno, ma è «sedotto» (Ger 20,7), «catturato» (Fil 3,12) da Dio. Dietro ogni apparente scelta personale, in realtà si cela l'elezione di Dio. Ogni vocazione è la scoperta di essere preceduti dall'amore.

Ogni vocazione non è mai fine a se stessa, ma per gli altri, in vista di una mediazione; è, quindi, intrinsecamente profetica e sacerdotale.

Il primo passo della vocazione è entrare in comunione con Dio. La comunione precede la missione e la nutre.

La vocazione è lasciarsi amare da Dio per quel che si è: amare se stessi, senza confronti. Riconoscere la propria unicità. Dio conduce pian piano Mosè a vincere le proprie insicurezze, ad accettare se stesso, a maturare una stima di sé in modo realistico, a integrare il passato, fatto di errori, debolezze, abbandoni, ma anche slanci, ideali.

Ogni vocazione è affidamento e scommessa sul futuro, con l'unica certezza della Parola. La tentazione è quella di voler vedere prima, e poi decidere. Ma non funziona così. Il segno sarà posto solo al termine del cammino (Es 3,12: «Questo sarà per te il segno che io ti ho mandato: [...] servirete Dio su questo monte»).

Mosè prefigura la storia di Israele:

- è pastore come Davide, per diventare **capo** del popolo (2Sam 7,8);
- pastore come Amos, per diventare **profeta** (Am 7,14-15);
- per primo incontra Dio sull'Oreb, la medesima Montagna del dono della **Legge** e dell'**Alleanza** al Sinai (Es 19-24);
- la visione dell'**angelo** del Signore anticipa l'angelo che condurrà Israele fuori dall'Egitto (Es 14,19; 23,23);
- il **fuoco** del rovetto anticipa la colonna di fuoco che guida il popolo nell'esodo (Es 13,22; 19,18);
- il **bastone** prefigura la sequenza delle piaghe (Es 7,8-12,34) e il passaggio del Mar Rosso (Es 14,15-31), come potere sul cosmo;
- le Parole di Dio prefigurano le **Parole** dell'Alleanza (Es 25-31).

Una teologia di liberazione. Jhwh appare come un Dio appassionato di giustizia, profondamente coinvolto nell'oppressione del suo popolo. Anche Mosè possedeva questa medesima passione, ma l'ha sprecata con un gesto inutile di violenza. Il progetto di liberazione può ripartire solo grazie alla mediazione di un Mosè maturo, abilitato all'ascolto della Parola. Mosè può ora essere il liberatore perché ha incontrato Dio. Questo impedisce la strumentalizzazione del suo potere, e impedisce che gli oppressi di oggi si trasformino negli oppressori di domani.

Quale immagine di Dio e quale immagine di uomo?

Dio è il chiamante, il vocante, colui che dona la vocazione all'uomo, lo conduce alla propria individualità.

Dio e l'uomo condividono la medesima parola: il verbo «essere», inteso in senso semitico: «essere per, essere con» (non in senso greco: essenza, ontologia).

Dio è il Dio della giustizia, della liberazione; il Dio che si compromette con l'uomo.

È il Dio che elegge un popolo per rivelarsi, per comunicarsi, per farsi conoscere.

Salmo 139

«YHWH, tu mi scruti e mi conosci»

CCC 2586 *I Salmi nutrono ed esprimono la preghiera del Popolo di Dio come Assemblea, in occasione delle solenni feste a Gerusalemme e ogni sabato nelle sinagoghe. Questa preghiera è insieme personale e comunitaria; riguarda coloro che pregano e tutti gli uomini; sale dalla Terra santa e dalle comunità della Diaspora, ma abbraccia l'intera creazione; ricorda gli eventi salvifici del passato e si estende fino al compimento della storia; fa memoria delle promesse di Dio già realizzate ed attende il Messia che le compirà definitivamente. Pregati e attuati in pienezza in Cristo, i Salmi restano essenziali per la preghiera della sua Chiesa [Cf Principi e norme per la Liturgia delle Ore, 100-109].*

2587 *Il Salterio è il libro in cui la Parola di Dio diventa preghiera dell'uomo. [...] In lui [Cristo], i Salmi non cessano di insegnarci a pregare.*

Il commentatore giudaico medievale Ibn Ezra (XII sec.) definiva così il Sal 139: «Nessun altro Salmo è a esso comparabile, né per la grandezza dei sentimenti, né per l'elevatezza dello stile, né per la varietà delle figure, né per la profondità del senso»¹.

Il nostro Salmo appartiene all'ultima raccolta davidico-messianica (138-145), il cui messaggio principale consiste nel ricordare che il combattimento spirituale non è mai esaurito, le tentazioni sono ancora possibili. Ma si esprime anche una coscienza più matura del superamento delle prove (cf. Sal 110; 144).

Il Salmo più rappresentativo della maturità è il **139**, dove l'accento non è posto sulla "conoscenza" di Dio, ma sul fatto di **essere conosciuti da Dio**: "Signore, tu mi scruti e mi conosci, conosci il mio sedermi e il mio alzarmi, capisci da lontano le mie intenzioni" (139,1-2).

L'uomo adulto ritrova questo sguardo su di sé in tutta la sua vita, fin da quando era un embrione nel seno materno (v. 16). Egli ha ancora i suoi momenti di entusiasmo o di abbattimento, ma negli uni come negli altri non si trova mai separato dalla divina presenza: "Dove andrò lontano dal tuo spirito? Dove fuggirò lontano dal tuo volto? Se salgo nei cieli, tu sei là. Se scendo allo She'ol: eccoti!" (139,7-8).

Per l'uomo provato, spiritualmente maturo, perfino gli inferi sono abitati dalla presenza di Dio, perfino là è ancora possibile cantare la sua misericordia. Molte volte, è proprio nell'oscurità, nel "buio fitto della fede" (Edith Stein) che si fanno le esperienze più profonde della grazia di Dio, e che, pertanto, questa tenebra diventa luminosa. Il quinto libro, più che continuare i libri precedenti, li riassume.

¹ Citato in G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, III, 795.

1 Al maestro del coro. Salmo. Di Davide.

A. L'onniscienza divina (vv. 1-6)

Jhwh, mi scruti
e mi conosci.

2 Tu conosci se mi siedo
e se mi alzo;

discerni il mio pensiero da lontano.

3 Il mio camminare e il mio giacere esami,
e (a) tutte le mie vie sei abituato.

4 Poiché non c'è parola nella mia lingua qui;
Jhwh, la conosci tutta.

5 Dietro e davanti mi circondi;
e poni su di me la tua palma.

6 Meravigliosa (la tua) conoscenza per me,
è alta, non posso (raggiunger)la.

B. L'onnipresenza divina (vv. 7-12)

Lo spazio (vv. 7-10)

7 Verso dove andrò (via) dal tuo Spirito?
E verso dove (via) dalla tua faccia fuggirò?

8 Se salgo i cieli, là tu (sei)!
E (se) mi distendo (nello) *sh'e'ol*, eccoti!

9 Prendo (le) ali dell'aurora,
abiterò alla fine (del) mare,

10 anche là (la) tua mano mi conduce,
e mi afferra (la) tua destra.

Il tempo (vv. 11-12)

11 E dico:
«Certamente la tenebra mi coprirà,
e (la) notte (sarà) luce intorno a me».

12 Anche (la) tenebra non sarà tenebrosa per te,
e (la) notte come il giorno splenderà,
come la tenebra così (è) la luce.

C. La creazione e la conoscenza dell'uomo (vv. 13-18)

La creazione (vv. 13-15)

13 Sì, tu hai plasmato (i) miei reni,
mi hai intessuto/protetto nel grembo di mia madre.

14 Ti rendo grazie perché terribilmente sono stato fatto distinto.

Meravigliose (le) tue opere!

E (la) mia anima (lo) conosce appieno/molto.

15 Non fu nascosto (alcun) mio osso a te,

quando fui fatto nel segreto,

fui ricamato nelle profondità della terra.

La conoscenza dell'uomo (vv. 16-18)

16 Embrione (mi) videro (i) tuoi occhi;

e sul tuo libro (erano) tutti;

(vennero) scritti (i) giorni (che) furono formati (quando) e a lui (neppure) uno di essi (esisteva).

17 E a me quanto sono cari (i) tuoi pensieri/volontà, Dio!

Quanto grande il loro numero/capi/teste.

18 Li conto, sono molti, più della sabbia;

mi sveglio, e ancora (sono) con te.

D. Il giudizio divino (vv. 19-24)

Il giudizio divino contro gli empi (vv. 19-22)

19 Se uccidessi, Dio, l'empio!

E uomini di sangue, allontanatevi da me!

20 Che parlano (di) te con cattiva intenzione;

si sono sollevati, per la menzogna/vanità, contro le tue città.

21 Non odio forse quelli che ti odiano, Jhwh?

E coloro che si levano (contro) di te (non) mi disgustano?

22 Con pienezza di Dio odio li odio,

come nemici sono per me.

Il giudizio divino sull'orante (vv. 23-24)

23 Scrutami, Dio,

e conosci il mio cuore;

esaminami

e conosci i miei incubi.

24 E vedi se via di menzogna/idolatrice (è) in me

e guidami nella via eterna.

v. 1. Jhwh, mi scruti e mi conosci.

Il verbo “**conoscere**” (*yada'*) indica una penetrazione totale nell'oggetto della conoscenza, una vera e propria conquista; questo è sommamente vero quando il verbo ha per soggetto Dio, colui che tutto sa perché tutto ha creato (1Sam 2,3; Sal 7,10; 14,2; 17,3-4; 26,2; 44,22; Ger 12,3; Gb 28,23; ecc.).

Questo verbo è la sigla del Sal 139, dove è presente ben sette volte con una concentrazione particolare nei vv. 1-6.

Il verbo *yada* ' è in coppia con *chaqar*, “**scrutare**, esaminare, sondare”, verbo caro a Giobbe e a Geremia. Esso indica una particolare penetrazione oltre la superficie delle cose, nel segreto più recondito dell'essere.

L'uomo non può scrutare Dio, mentre Dio è l'unico che può scrutare le profondità dell'uomo. Nulla si può sottrarre a questa indagine esaustiva.

Giobbe spesso reagisce a questa ispezione implacabile considerandola come una persecuzione (7,12-20; 10,20; 14,16; 23,10-12).

Il nostro poeta vuole, invece, presentare questa conoscenza non come un controllo imperiale, ma come una partecipazione affettiva e paterna che ha come scopo la salvezza e la liberazione dell'uomo (Sal 94,11; 144,3; Os 6,6; Ger 1,5; 12,3; Gv 10,14; 2 Tm 2,19). È una conoscenza efficace che genera disagio nel peccatore ma che nel giusto, pur creando imbarazzo (Gb 13,21; Ger 15,17), deve diventare fonte di abbandono e di speranza. Lo sbocco ultimo della meditazione del poeta non è infatti, quello giudiziario, inquisitorio, ma l'esaltazione della «guida» di Dio nella vita dell'uomo (vv. 10.24).

v. 2. *Tu conosci se mi siedo e se mi alzo; discerni il mio pensiero da lontano.*

Primo polarismo. La coppia **sedersi-alzarsi** è il primo dei polarismi, espressioni che, tramite l'impiego di situazioni estreme, intendono comprendere la totalità delle azioni intermedie.

I verbi “sedersi” e “alzarsi” abbracciano tutte le posizioni nello spazio e quindi tutte le «situazioni» in cui l'uomo viene a trovarsi.

Accanto ai polarismi che raccolgono in unità tutto l'essere sul quale si stende lo sguardo onnicomprensivo di Dio, il poeta elenca tre altri elementi più esistenziali e personali.

Il primo oggetto dell'investigazione di Dio è il «**pensiero**» dell'uomo. Mentre i pensieri di Dio (v. 17) sono invalicabili e segreti, quelli dell'uomo sono aperti davanti a lui.

Da lontano. L'onniscienza divina è esaltata attraverso una sequenza simbolica spaziale che sottolinea la superiorità onnicomprensiva di Dio. Egli, infatti, pur nella «lontananza» estrema della sua trascendenza, riesce a penetrare i segreti più microscopici dell'intimo umano. Pur essendo infinitamente distante, egli è familiare a noi.

v. 3. *Il mio camminare e il mio giacere esaminati, e (a) tutte le mie vie sei abituato.*

Secondo polarismo. **Camminare-giacere/sostare** indicano i movimenti fondamentali nello spazio e nel tempo, e il muoversi e il riposare, il giorno in cui si cammina (Gv 11,9-10) e la notte in cui si riposa abbandonandosi al sonno e alla stasi.

Sotto l'attenzione puntuale di Dio cadono anche «**tutte le vie**» (*derek*) dell'uomo, cioè tutto il complesso delle azioni che costituiscono la trama della sua vita.

Sei abituato. Il verbo *sakan* è particolarmente suggestivo e può rimandare a varie accezioni complementari.

- Al qal significa essere “utile, servire”, mentre all'hifil designa “avere l'abitudine, familiarità”.

- Rimanda poi al vaglio del grano che viene purificato dalla pula in modo da brillare in tutto il suo oro (Ger 4,11; 15,7; Mt 3,12). Ogni cortina fumogena che l'uomo cerca di elevare sulle sue scelte è diradata o perforata da Dio.

- Il termine suggerisce anche l'ispezione, il controllo, la sovrintendenza (Is 22,15), perciò introduce l'idea di attenta visione e revisione sull'operato dell'uomo. "Governatore" si dice *soken*; *sokenet*, femminile, indica colei che si prende cura: la moglie.

- Non è solo un atto ispettivo, fiscale, è anche un interesse premuroso che rende familiare» a Dio, cioè noto e vicino a lui, tutto ciò che l'uomo compie (Gb 23,10; 31,4; Ger 32,19; 17,16).

v. 4. Poiché non c'è parola nella mia lingua qui; Jhwh, la conosci tutta.

L'ultimo oggetto dell'«intuizione» di Dio è la **parola** (*millah*) che, nella cultura orale semitica, rappresenta il vertice di ogni comunicazione operativa. Prima ancora che essa si formi foneticamente sulla lingua divenendo linguaggio, Dio l'ha già posseduta, conosciuta, catalogata.

v. 5. Dietro e davanti mi circondi; e poni su di me la tua palma.

Terzo polarismo. La coppia **Dietro/alle spalle-davanti** è accompagnata dal verbo *zur* ("circondare"), che indica l'assedio, lo stringersi a morsa, a tenaglia di un'armata. Il lettore si sente avvolto in un abbraccio molto stretto, come quando un esercito a ondate circonda una fortezza.

La **palma/mano** di Dio incombe su di noi quasi fosse un'ombra protettrice ma anche come un segno di confine e delimitazione (Es 23,1; Gb 9,33), una difesa (Es 33,22-23) ma anche, talvolta, una cappa pesante (Gb 13,21).

Dato che egli ci stringe già alle spalle e di fronte, la mano posta sul capo completa in tutte le direzioni il suo stringerci.

v. 6. Meravigliosa (la tua) conoscenza per me, è alta, non posso (raggiunger)la.

Meravigliosa. Ai nostri occhi egli resta il "Meraviglioso", il "Prodigioso". La radice *pala* indica le azioni salvifiche divine, i «miracoli» della storia della salvezza dall'esodo in avanti.

La conoscenza di Dio è simile a una fortezza altissima, posta su una rupe inaccessibile. L'uomo, quasi attonito, resta bloccato a terra e può solo confessare: «Non posso!». Il Maestro Eckart (1260-1327) dice: «Più Dio è in tutte le cose, più è fuori di esse; più è nel loro interno, più resta al di fuori».

B. L'onnipresenza divina (vv. 7-12)

Lo spazio (vv. 7-10)

v. 7. Verso dove andrò (via) dal tuo Spirito? E verso dove (via) dalla tua faccia fuggirò?

Il «folle volo» lontano da Dio si rivela una realtà impossibile. La sezione spaziale dei vv. 7-10 è racchiusa in inclusione da due antropomorfismi (vv. 7.10).

La prima coppia antropomorfica introduce lo «**Spirito/respiro**» (*ruach*) e il “**volto**” (*panim*) di Dio. Si tratta dell'azione vivificante e dello sguardo di Dio a cui nulla sfugge e tutto è presente. L'ubiquità di questa presenza rende impossibile ogni fuga.

Gli interrogativi incalzanti del v. 7 non sono da intendere in senso ostile; si vuole esaltare la totalità di una presenza infinita.

v. 8. *Se salgo i cieli, là tu (sei)! E (se) mi distendo (nello) sh'e'ol, eccoti!*

Am 9,2: “*Anche se penetrano nello sheol di là li strapperà la mia mano; se salgono al cielo, di là li tirerò giù*” (cf. Ger 23,23-24).

Lo spazio è colto anzitutto secondo l'asse verticale **cieli-sh'e'ol**. L'uomo tenta come Prometeo di scalare il **cielo**. Il poeta immagina una folle ascensione verso l'area stessa di Dio (Gn 5,24; 11; 2 Re 2,3.11; solo Enoc ed Elia per grazia divina possono essere assunti in Dio nei cieli).

Dai cieli l'uomo scende allo **sheol** ed ecco la sorpresa raffigurata visivamente anche da un «eccoti!»: Jhwh è là, anche nello sheol.

Il verbo usato, “**distendersi**” (*yaza*'), indica il “distendersi”, l'“andare a letto”, come immagine del «sonno» eterno dell'Ade. I morti nello *sheol* dormono il loro sonno perpetuo che li stacca totalmente dalla vita e dalla comunione con Dio.

Jhwh, infatti, secondo una convinzione espressa da molti passi biblici è assente dall'area della morte (Gio 2,5; Sal 6,6: 30,10; 88,6.11-13; 115,17; cf. Sal 9,18; 16,10; 18,6; 28,1; Is 7,11; 8,20; 14; 2 Sam 28; Gb 17,13). Il nostro Salmo, invece, è convinto che anche laggiù, su quei morti distesi nel sonno, aleggia la presenza divina (Sal 23,4; 94,4; Os 4,16; Am 9,2; Gb 26,6; Pr 15,11).

v. 9. *Prendo (le) ali dell'aurora, abiterò alla fine (del) mare,*

La corsa dell'uomo prosegue secondo la traiettoria orizzontale, da est a ovest. Si tratta di un vero e proprio volo, come è testimoniato dalle “ali” che il poeta indossa per la sua fuga sull'orizzonte (Sal 11,1; 55,7).

L'orante prende le ali dell'aurora che schiude il cielo alla corsa del sole (Sal 19) e, come il sole, egli correrà sino a gettarsi nel Mediterraneo, alle estremità di Tarsis (Spagna) simbolo dell'estremo occidente.

L'orante ha percorso tutte le coordinate dello spazio e dappertutto ha ritrovato la presenza di Dio. Questa scoperta dell'armonia universale retta da Dio in ognuno dei suoi punti nodali e cardinali è prova dell'esistenza di Dio.

v. 10. *anche là (la) tua mano mi conduce, e mi afferra (la) tua destra.*

La **mano** e la **destra** di Dio.

Sal 63,9: «*A te si stringe il mio essere, la tua destra mi sostiene*».

Sal 73,23-24: «*Io sono sempre con te, tu mi hai preso per la mano destra e mi guiderai secondo il tuo progetto*».

La mano di Dio è segno del suo agire potente ed efficace. Essa ci guida, ci afferra con forza e fermezza, non solo per spezzare o colpire, ma anche per sostenere e mantenere in vita.

La simbologia somatica delle due mani di Dio, può presentare anche idealmente due punti dello spazio: la «mano» è ovviamente la sinistra, e indica il nord; la «destra» rimanda al sud. Avremmo, così, nei vv. 5 e 10 l'intero tracciato dei quattro punti cardinali nei quali l'uomo incontra sempre la presenza divina.

Il tempo (vv. 11-12)

v. 11. E dico: «Certamente la tenebra mi coprirà, e (la) notte (sarà) luce intorno a me».

v. 12. Anche (la) tenebra non sarà tenebrosa per te, e (la) notte come il giorno splenderà, come la tenebra così (è) la luce.

La **notte** (*laylah*) è segno di attesa e di incubo. La notte ha, nella letteratura biblica, una connotazione che è anche metatemporale. Essa, infatti, esprime anche l'area dello sheol (v. 10), spoglia di luce e di vita. L'onnipresenza di Dio si estende anche al di là di questa frontiera di morte e di nulla: è questo il *climax* dell'azione di Jhwh che con la sua potenza e con la sua luce riesce a perforare la notte, la tenebra, lo sheol e la morte (Sal 18,29; Gb 29,3; Is 42,16). Le tenebre per lui non esistono e quando l'uomo si trova avvolto dall'oscurità, Dio ha lo stesso una visione luminosa. Nella notte, l'uomo non sa dove è e non può vivere; Dio tutto conosce e penetra col suo sguardo luminoso.

C. La creazione e la conoscenza dell'uomo (vv. 13-18)

La creazione dell'uomo (vv. 13-15)

v. 13. Sì, tu hai plasmato (i) miei reni, mi hai intessuto/protetto nel grembo di mia madre.

L'attenzione ora si sposta sulla realtà più gloriosa dell'essere: l'uomo (cf. Sal 8). **L'uomo è il microcosmo in cui si compiono l'ordine, la bellezza, lo splendore e la perfezione del mondo.**

Il primo movimento della strofa è un grido di stupore e di adorazione davanti al creatore di un simile capolavoro.

Sal 22,10-11: *Poiché tu mi hai tratto dal ventre, mia fiducia sui seni di mia madre. Su te fui gettato dal grembo, dal ventre di mia madre Dio mio tu (sei).*

Sal 71,6: *Su di te mi appoggiai fin dal grembo materno, fin dalle viscere di mia madre tu sei la mia eredità.*

Ger 1,5: *Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo, prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato; ti ho stabilito profeta delle nazioni.*

Is 44,2.24: *Così dice Jhwh che ti ha fatto, che ti ha formato dal grembo materno e ti aiuta.*

Is 46,3: *Ascoltatemi [...] voi portati da me fin dal grembo materno, sorretti fin dalla nascita.*

Is 49,1.5: *Jhwh dal grembo materno mi ha chiamato, fino dalle viscere di mia madre ha pronunciato il mio nome [...]. Disse Jhwh che mi ha plasmato dal seno materno...*

Gb 10,7-11: *Sono state le tue mani a plasmarmi e a modellarmi in tutto il mio profilo. Vorresti annientarmi? Ricordati: come argilla mi hai impastato ed è alla polvere che vuoi riportarmi? Non mi hai colato come latte e fatto cagliare come cacio? Non mi hai rivestito di pelle e di carne, non mi hai intessuto di ossa e di tendini?*

Il primo termine importante è il verbo *qanah* (cf. Gn 4,1; 14,19.22; Es 15,16; Dt 32,6; Pr 8,22; Sal 78,54), qui tradotto con “**plasmare**”. Ha una duplice accezione:

- acquistare, possedere;
- formare, creare, generare.

Il primo *simbolo* è “*plastico*” ed è attinto dal mondo professionale dello scultore e del vasaio. Questo motivo viene sviluppato teologicamente in Ger 18,6; Is 29,16; 45,9; Rm 9,20-21.

I **reni** sono organi e simboli degli impulsi più intimi e nascosti dell'uomo. Essi sono la parte più recondita dell'essere umano e, secondo l'antropologia biblica, sede della vita sensitiva e affettiva.

Intessuto/protetto. Il verbo *sakak* significa

- proteggere, chiudere;
- tessere;
- nascondere, coprire.

Il verbo *sakak* ha un'ambiguità che in italiano può essere resa con un gioco di parole: Dio mi *tesse* e mi *pro-tesse*. Creazione e provvidenza sono coinvolte sin dal (*be* può avere il valore «da», oltre che “in”) grembo della madre.

L'uomo, per la sua origine, è totalmente disarmato di fronte a Dio.

v. 14. *Ti rendo grazie perché terribilmente sono stato fatto distinto (palah). Meravigliose (pala') (le) tue opere! E (la) mia anima (lo) conosce appieno/molto.*

Il v. 14 è un'esclamazione parentetica ma ben raccordata col contesto: essa esprime tutto lo stupore del poeta di fronte allo splendore dell'uomo e dell'azione creatrice di Dio.

Palah = separato, distinto.

Pala' = essere fuori dal comune, straordinario, meraviglioso, difficile.

Il participio *nifla 'ot* indica i miracoli, le azioni meravigliose di Dio (Es 34,10).

E (la) mia anima (lo) **conosce** appieno/molto. Il fedele nella sua realtà di uomo sa, sperimenta profondamente il prodigio di cui è stato fatto oggetto col divenire uomo. Dal suo cuore, perciò, scaturisce una *todah* di gratitudine al Creatore.

v. 15. *Non fu nascosto (alcun) mio osso a te, quando fui fatto nel segreto, fui ricamato nelle profondità della terra.*

Nel grembo della madre la gestazione è guidata da Dio stesso che «tesse» e plasma la carne. Dio si preoccupa della struttura ossea dell'uomo, sulla quale distende quasi come un ricamo delicatissimo e affascinante, il morbido tessuto della pelle e della carne. Quel grembo notturno e oscuro è trapassato dallo sguardo creatore di Dio e diventa come un cantiere del nostro destino fisico e spirituale.

Il secondo *simbolo* è “*tessile*” (v. 13). Sull'intelaiatura scheletrica Dio tesse il rivestimento della carne e della pelle (cf. Ez 37,5: le ossa aride).

Ricamato. Il verbo *raqam* è particolarmente suggestivo perché indica un tessuto broccato con rilievi e una gamma multicolore di sfumature. Il verbo ricorre otto volte nei testi sacerdotali dell'Esodo, dove si descrivono le qualità dei veli di broccato dell'arca coi loro colori porpora, violetto, ecc. (Es 26,36; 27,16; 28,39; ecc.). **Il corpo come un abito sacerdotale.**

L'immagine rappresenta il corpo anche come un **abito regale**, dato che *raqam* nel Sal 45,15 viene applicato all'abbigliamento della regina.

Si aggiunge qualcosa, perciò, all'immagine del «tessuto» del v. 13, perché qui l'elemento specifico è il **ricamo policromo e minuto**, è quasi «la miniatura». L'immagine è pittoresca perché concepisce la pelle umana e l'aspetto o esteriore come un arazzo variegato, probabilmente anche con riferimento ai diversi colori della pelle umana.

Il «ricamo» della creatura umana avviene «nelle **profondità della terra**». È il simbolismo della **madre terra** (Gn 3,19) per cui grembo materno e grembo della terra si sovrappongono. Nelle gallerie sotterranee dell'utero si riproduce il miracolo della vita che si sprigiona dalla «madre Terra».

Vi è un parallelo tra grembo materno e quello della terra. La funzione della donna corrisponde a quella della terra. Infatti come il seme cade nel terreno e fa esplodere la sua energia nell'interno dell'humus che espleta la funzione di matrice, così il seme maschile nel grembo della donna, alimentato dal sangue mestruale, si trasforma in creatura vivente.

La scienza medica del tempo riteneva che l'embrione fosse frutto della coagulazione dello sperma. L'ovulo femminile viene “scoperto” nel 1827.

In Gn 2,7 l'uomo è tratto dalla polvere della terra, e impastato come un manufatto artistico.

L'uomo, quindi, viene riferito a due grembi paralleli: quello della madre e quello della terra.

Il parallelo tra questi due grembi si sviluppa in due dati complementari.

Nel primo dato si esalta il parallelo tra il potere fecondatore dei due grembi, si associano i cicli biologici della donna a quelli della natura, si appaiano le fasi mestruali a quelle lunari, si instaura una sintonia tra l'uomo e il cosmo. La madre è una mediatrice della grande madre terra

Nel secondo dato, che nel nostro Salmo è solo implicito, la vita dell'uomo è sospesa tra due grembi: quello della madre e quello del sepolcro. Il grembo materno, da cui il bimbo esce nudo, viene visto in analogia con il grembo della terra che accoglie l'uomo spogliato dei suoi beni terreni. Sono i due poli entro cui corre la vita umana. Si tratta di una coppia simbolica archetipa universale. Dalla preistoria in avanti, in un arco vastissimo di culture, il cadavere viene deposto nella terra nella stessa posizione del feto raccolto a ovale, come se stesse per iniziare una nuova e misteriosa gestazione nel seno della terra.

Jhwh conosce il suo fedele servo sin dalla notte del concepimento. Questo occhio di Jhwh non percepisce solamente un essere invisibile a ogni sguardo umano, esso intravede, al di là di ciò che è ancora informe, l'adulto di domani i cui giorni sono già iscritti nel suo libro. Conosciuto da Dio,

molto più di quanto lui conosca se stesso, l'uomo sente che non è padrone del suo destino e che non può afferrare il disegno che lo riguarda.

La conoscenza dell'uomo (vv. 16-18)

v. 16. *Embrione (mi) videro (i) tuoi occhi; e sul tuo libro (erano) tutti; (vennero) scritti (i) giorni (che) furono formati (quando) e a lui (neppure) uno di essi (esisteva).*

L'**embrione** viene pensato, nell'antropologia del tempo, come qualcosa di arrotolato, ripiegato a forma di bolla o cilindro. In Gb 10,8-11 vi è il paragone con la coagulazione del latte in formaggio. Il simbolo del latte coagulato serve a descrivere il fiotto di sperma che entra nell'organismo femminile e il formarsi di un corpo embrionale.

Il **libro dei giorni** è una locuzione tecnica per indicare il destino già conosciuto e prefigurato da Dio. I giorni dell'uomo sono la sua esistenza, ed è Dio che li plasma, come aveva plasmato la struttura fisica dell'individuo. Li plasma ancora prima che uno di essi esista. Dio è in grado di conoscere il futuro che ancora non è, anzi, è lui stesso che lo delimita e lo organizza.

Il libro è un simbolo fondamentale; designa la conoscenza di Dio il quale registra in anticipo tutta la nostra storia. Questa prescienza onnisciente si scontra con la nostra mancanza di conoscenza radicale di Dio, ed è segno della trascendenza divina ma anche manifestazione del suo viscerale interesse per questa fragile creatura.

Sono fuori dall'orizzonte teologico del salmista tutte le questioni che la teologia successiva solleverà a proposito della predestinazione.

In questa visione si ha un'esaltazione dell'uomo sin dalle sue origini; l'embrione umano è già per la Bibbia un segno dell'amore creativo di Dio, una manifestazione della sua fantasia creatrice, del suo splendore; è già la prefigurazione di un progetto, è l'introduzione a una delle pagine del «libro della vita», è l'avvio di una vocazione.

v. 17. *E a me quanto sono cari (i) tuoi pensieri/volontà, Dio! Quanto grande il loro numero/ capi/teste.*

Il termine **rosh** può avere molti altri significati, oltre a testa, capo: numero, principio, elemento, massa, somma.

Ravasi propone di intendere il vocabolo in parallelo con il Sal 119,160, dove si parla del **rosh** della Parola di Dio: è l'essenza, il contenuto, la sostanza (cf. Sal 141,5). Di questa «essenza» del pensiero di Dio si esalta la potenza o la complessità. I pensieri di Dio sono ai nostri occhi, troppo complessi e gloriosi per poter essere registrati e giudicati.

v. 18. *Li conto, sono molti, più della sabbia; mi sveglio, e ancora (sono) con te.*

I pensieri e i progetti di Dio sono **più numerosi della sabbia**, la classica comparazione per indicare una realtà sterminata o infinita (Sal 78,27; Gn 22,17; 32,13; 41,49; Gs 11,4; Gdc 7,12; Os 2,1). Tentare di elencare le conoscenze di Dio, di farne quasi l'inventario è ancor più difficile che

misurare il numero dei granelli di sabbia della spiaggia. Dio è più insondabile dell'insondabile; ma lui sa contare sia i granelli di sabbia sia la sostanza di tutti i nostri pensieri.

Mi sveglio, e ancora (sono) con te. Addormentatosi nello sforzo vano di enumerare i pensieri del Signore, l'uomo si ritrova ancora al punto di partenza, col segreto di Dio intatto davanti a lui. Oppure l'orante veglia notti intere per cercare risposta alle questioni fondamentali su Dio, e Dio è sempre con lui.

Il Salmo suggerisce, attraverso il simbolo della veglia-risveglio, il fluire dei giorni e delle notti in un'impossibile avventura di sondare il mistero di Dio, quel Dio che resta inafferrabile eppure sempre presente.

La strofa finisce con la proclamazione della trascendenza del mistero di Dio ma anche con la sua presenza, col suo essere *'immak*, «con te», l'Emmanuele.

Si tratta di un contrasto radicale: Dio conosce tutto di noi, anche l'inizio assoluto del nostro esistere (l'embrione) come l'intera sequenza dei nostri giorni, dei nostri atti; l'uomo, invece, deve riconoscere che questo Dio vicinissimo resta sempre un enigma insondabile, irriducibile agli schemi semplici del nostro comprendere.

D. Il giudizio divino (vv. 19-24)

Dio, proprio perché conosce tutto, pervade tutto l'essere, non può restare indifferente di fronte all'ingiustizia; deve intervenire con la sua collera contro l'empio e manifestando tutta la sua salvezza per il giusto.

La strofa ha, quindi, due movimenti che esaltano il carattere bifronte del giudizio divino: giustizia per gli empi (vv. 19-22), felicità per l'orante (vv. 23-24).

Dopo aver celebrato la presenza di Dio nella creazione, il salmista ne precisa l'azione nella storia.

Il giudizio divino contro gli empi (vv. 19-22)

v. 19. *Se uccidessi, Dio, l'empio! E uomini di sangue, allontanatevi da me!*

Uccidere: verbo *qatal*, rarissimo nell'AT (cf. Gb 13,15; 24,14).

Dio, 'Eloah: un titolo divino rarissimo nel salterio, ma molto presente in Giobbe.

L'**empio** è il *rasha'*, in opposizione allo *zaddiq*, il giusto. L'empio rifiuta la proposta Dio, è un sanguinario: espressione che rimanda all'idolatria (cf. Sal 5,7; 26,9).

v. 20. *Che parlano (di) te con cattiva intenzione; si sono sollevati, per la menzogna/vanità, contro le tue città.*

Parlano (di) te con cattiva intenzione. Gli empi parlano *di* e *contro* Dio considerandolo alla stregua di un idolo che si può manipolare a propria immagine e somiglianza, di una «vanità» che

non ha contenuto e sostanza. Negano, così, il Dio creatore e glorioso che fino a questo momento il Salmo ha voluto disegnare e celebrare.

Si sono sollevati (*nasa*): il verbo compare in Es 20,7, con il significato di usare/pronunciare il nome di Dio «invano», cioè come se fosse quello di un idolo.

Gli empi insorgono contro Dio sfidandolo in una provocazione ridicola.

Contro le tue città (*'areka*): la Bibbia CEI corregge in *'aleka*, «contro di te».

Ravasi intende *'areka* come un participio di *'ur*, «insorgere» (1 Sam 28,16; Sir 37,5; 47,7): “per la menzogna/vanità, insorgono”.

Il v. 20 definisce gli empi come coloro che pervertiscono il nome e la persona di Dio, riducendolo a un idolo: “parlano di te come (se fossi) un idolo; insorgendo contro di te, usano (il tuo nome) come quello della vanità (idolatrica)”. Riducono, quindi, Dio a «vanità», a idolo, violando il secondo comandamento (Sal 24,4) e peccando come i loro padri adoratori del vitello d'oro nel deserto. Gli empi scambiano Dio per un idolo facilmente addomesticabile.

v. 21. Non odio forse quelli che ti odiano, Jhwh? E coloro che si levano (contro) di te (non) mi disgustano?

L'empio è colui che odia Dio.

Come contrasto, l'orante si caratterizza come colui che odia coloro che odiano Dio. La causa dell'orante è quella di Dio, l'offesa fatta a Dio è come se fosse inflitta al suo personale onore; attraverso questa professione di odio si cela una parallela professione di amore e di adesione a Dio e alla sua giustizia.

v. 22. Con pienezza di odio li odio, come nemici sono per me.

C'è anche un odio che parte da Dio: egli «odia» il male e il suoi complici (Sal 5,6; 11,5; 31,7). I giusti, sull'esempio del loro Signore, devono «odiare» tutte le forme di male.

Il termine “odiare” (*sana*) è, inoltre, un vocabolo tecnico per indicare l'abiura dagli idoli; per questo l'esecrazione da parte del fedele nei confronti degli idolatri non può essere che totale.

Si noti la mancanza di sfumature, i termini sono radicali e assoluti: il fedele ama Dio con tutto il cuore e odia i malvagi parimenti con tutto il cuore; anzi, l'odio implacabile verso gli empi è il segno della verità dell'amore per Dio.

Il poeta, nella linea della giustizia vendicativa, spera che Dio si affacci all'orizzonte della storia con il suo giudizio inesorabile, che scardini tutti coloro che si sono macchiati del crimine di lesa divinità. È una specie di desolidarizzazione che il salmista compie dando voce alla creazione perché non sia contaminata da questa presenza infetta e infame.

Gn 6,6-7: «Jhwh si pentì di aver fatto l'uomo sulla terra e se ne addolorò in cuor suo. Jhwh disse: “Sterminerò dalla terra l'uomo che ho creato [...] perché sono pentito di averlo fatto”».

Ger 12,3: «Ma tu, Jhwh, mi conosci, mi vedi, tu provi che il mio cuore è con te. Strappali via come pecore per il macello, riservati per il giorno dell'uccisione».

Lc 9,54: «*I discepoli Giacomo e Giovanni dissero: "Signore, vuoi che diciamo che scenda un fuoco dal cielo e li consumi?"*» (cf. 2Re 1,10).

Tuttavia non bisogna ignorare che l'AT cerca di equilibrare la giustizia con l'amore, il perdono, l'appello alla conversione: «Forse che io ho piacere della morte del malvagio - dice Jhwh Dio - o non piuttosto che desista dalla sua condotta e viva?» (Ez 18,23).

Tutta la strofa è la proclamazione di una scelta di campo, è una professione di fiducia nella giustizia divina espressa in termini molto carichi.

Il giudizio divino sull'orante (vv. 23-24)

v. 23. *Scrutami, Dio, e conosci il mio cuore; esaminami e conosci i miei incubi.*

L'antitesi finale, tra gli empi e il giusto, rimanda alle battute iniziali del Samo: "**scrutami, conosci**" (cf. vv. 1-2).

Il cuore è aperto a Dio perché lo scruti e lo conosca, perché lo passi al vaglio del suo sguardo e del suo fuoco liberatore. L'orante presenta a Dio i suoi «incubi», le sue preoccupazioni, le sue ansietà, perché Dio le risolva.

v. 24. *E vedi se via di menzogna/idolatrica (è) in me e guidami nella via eterna.*

L'orante presenta a Dio, inoltre, la sua innocenza perché sia premiata. Nell'ambito di una protesta di innocenza, ma anche nell'atteggiamento umile dell'abbandono al Signore, il salmista invita Dio a «deviarlo» dalla strada idolatrica qualora i suoi passi stessero per vacillare.

Appaiono due strade. La prima è quella negativa, la **via di menzogna/idolatrica**, *derek 'ozeb*. 'ozeb = "dolore, male, pena, iniquità, errore, menzogna"; 'azab = "idolo".

L' «idolo», è la permanente tentazione che incombe sull'uomo.

La **via eterna**, *derek 'olam*, e la via della Legge (Torah). È «eterna» perché viene da Dio ed è il cammino tracciato davanti ad Israele. È la via seguita dai padri che parte da Dio e va verso Dio (cf. Ger 6,16; 18,15). È la via della pace (Is 59,8), illuminata dalla Torah (Sal 119,105), è la via che conduce alla comunione con Dio (Sal 24,7-9), è la via che conduce ai beni messianici e alla gioia (Sal 1,6; Is 65,17-20).

Si prepara attraverso questa simbolica la linea della piena comunione con Dio oltre la morte (Sal 16), ma per ora lo sguardo è fisso alla via del bene che percorre tutta la storia della salvezza, in cui Dio e uomo si incontrano e si abbracciano.

Sintesi, interpretazione²

L'esperienza di Dio viene considerata dal punto di vista dell'intimità, della profondità, dell'**immersione nel fondamento dell'essere**. Il centro del nostro intero essere è compreso dentro il centro di tutto l'essere e il centro di tutto l'essere riposa nel centro del nostro essere. Il Dio che l'uomo non può evitare è il Fondamento del suo essere.

Il poeta esprime lo stupore dell'uomo che scopre che in tutte le sue vie egli è coinvolto in relazioni che restano nascoste all'occhio naturale. **Egli non appartiene interamente a se stesso né vive esclusivamente la sua vita per se stesso, perché dappertutto scopre invisibili legami che lo vincolano alla realtà di Dio.**

L'uomo, nella sua illusoria fuga da Dio scopre l'impossibilità di cancellarne la presenza. Come diceva **Dostoevskij**, **apparentemente ignorato sul suolo della terra, Dio riappare nel sottosuolo, e viceversa**. Dio continuamente ci segue a motivo del suo *chesed*, per amore e non per perseguitarci.

Bhagavad Gita: «Tu solo ti conosci da te stesso, o Persona suprema, sorgente di tutti gli esseri, Dio degli dèi, Signore del mondo» (10,15).

Corano. «A lui appartiene tutto quello che è in cielo e sulla terra, e tutto quello che è in mezzo e tutto quello che è sotto la terra. È inutile che tu parli ad alta voce: egli conosce il tuo intimo e le cose anche più occulte» (20,6-7).

«Ma non vedi che Dio conosce tutto quello che è nei cieli e sulla terra [...] e che egli è ovunque gli uomini si trovino e che Dio è sopra ogni cosa sapiente?» (58,7).

«A Dio appartiene l'oriente e l'occidente, ovunque vi volgiate ivi è il volto di Dio perché Dio è infinitamente sapiente» (2,115).

«Dio insinua la notte nel giorno e insinua il giorno nella notte; Dio ascolta e vede» (22,61).

«Se il mare fosse inchiostro per scrivere le parole del Signore, si esaurirebbe il mare prima che si esauriscano le parole del Signore, se anche portassimo un mare nuovo ancora in aiuto» (18,109).

S. Bernardo di Chiaravalle. «Il mio sguardo cercò di elevarsi più in alto del mio spirito e trovai che il Verbo siede ancor più in alto. Esploratore curioso, discesi più in profondità, oltre me stesso e tuttavia mi accorsi che il Verbo regnava ancor più in basso. Guardai all'esterno, fuori di me e riconobbi che egli è ancora al di là. Infine lo cercai nel segreto più recondito del mio essere e vidi che egli mi è più intimo di quanto io lo sia a me stesso. Allora compresi la verità di quella parola: In lui noi abbiamo la vita, il movimento e l'essere (cf. At 17,28). Felice è l'anima che a lui è unita, che vive per lui e che è mossa da lui» (Sermone 74 sul Cantico).

P. Teilhard de Chardin. «Io sento quasi fisicamente che Dio mi prende e mi racchiude da vicino, come se il cammino in avanti sparisse e a lato gli uomini sparissero [...]. Dio solo è davanti e attorno e si ispessisce quanto più s'avanza» (lettera, ottobre 1917).

Teilhard de Chardin, *Inno dell'Universo*: «Ti saluto, inesauribile capacità di essere e di trasformazione dove germoglia e cresce la Sostanza eletta [...]. Ti saluto, matrice armoniosa delle

² Cf. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, III, 790-791.803-805.

anime, cristallo limpido da cui è tratta la nuova Gerusalemme. Ti saluto, ambito divino, carico di potenza creatrice, oceano agitato dallo Spirito, argilla plasmata e animata dal Verbo incarnato»³.

J. Monchanin: «Tutta la storia del mondo è un cammino verso la vita; tutta la storia della vita è un cammino verso l'uomo; tutta la storia è un cammino verso Dio»⁴.

³ Citato in G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, III, 827.

⁴ Citato in G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, III, 827.