

Strutture retoriche in tre salmi (Sal 24; 3; 122),

(*E punti di partenza per un cammino interpretativo.*)

Giorgio Paximadi

Facoltà di Teologia (Lugano)

Nonostante il fatto che l'analisi retorica, nell'ambito della scienza esegetica, non possa essere considerata una novità¹, è certo che gli studi interessati ai fenomeni compositivi dei testi biblici sono molto meno numerosi di quelli che sviluppano altre metodologie, di tipo forse più storico. Tuttavia l'analisi retorica conosce negli ultimi tempi un rinnovato interesse, che si inquadra all'interno del fiorire delle metodologie cosiddette "sincroniche"².

Una delle difficoltà principali contro cui si scontra l'analisi retorica consiste proprio in questa relativa rarità del suo esercizio. In effetti analizzare retoricamente un testo significa determinarne i procedimenti di composizione e giungere ad evincere una struttura che sia stilisticamente rilevante e contribuisca all'interpretazione. Quando però ci confrontiamo con la retorica propria dei testi biblici, che derivano da un ambito culturale semitico e come tali sono caratterizzati da fenomeni compositivi diversi da quelli abituali alla nostra tradizione classica, ci accorgiamo di un grave problema: mentre per la retorica classica la manualistica, addirittura coeva ai testi, ci offre copia di materiale teorico sul quale basare le nostre analisi, non è possibile dire la stessa cosa per quanto riguarda i testi biblici. Se infatti – ad esempio – Cicerone ci ha lasciato importanti trattati nei quali illustra i metodi dei quali si è servito per comporre le sue orazioni, non altrettanto hanno fatto il profeta Isaia o gli autori del Salterio. Ciò ha alcune conseguenze rilevanti, la prima delle quali è il fatto che noi,

¹ Il volume di R. LOWTH, *De sacra poesi Hebraeorum*, con il quale si fa iniziare l'interesse moderno per le forme stilistiche della poesia biblica, è del 1753, ossia dello stesso anno in cui il francese J. Astruc pubblicò il testo nel quale apriva la pista allo studio delle fonti del pentateuco.

² Utilizzo questa terminologia come accettata, anche se, come ho già avuto l'occasione di esprimere, mi sembra inadeguata. Cfr. G. PAXIMADI – M. HAUKE, «*Spiegò loro in tutte le scritture ciò che si riferiva a lui*» (Lc 24,27). *Note sul rapporto tra esegesi e dogmatica*, RTLu 5 (2000) 23-27.

essendo dei nani che non hanno a disposizione giganti sulle cui spalle appoggiarsi, siamo costretti ad operare "per induzione", ricavando dai testi regole compositive sulla base di un'analisi totalmente appoggiata alla nostra intuizione ed alla nostra metodologia. Vi è un altro effetto spiacevole causato dalla scarsità dei contributi finora apparsi: il fatto che non risulta mai chiaro se i fenomeni messi in luce appartengano effettivamente al patrimonio comune della retorica semitica o non siano piuttosto stilemi tipici di questo o quell'autore. È ovvio che, per quanto riguarda le strutture più generiche ed appariscenti, si potrà affermare con una certa probabilità che si tratti di modi di scrivere tipici di una certa cultura, ma le cose si complicano quando, scendendo nel dettaglio, si notano particolari modi di utilizzo di certi stilemi. Un determinato uso delle strutture concentriche, come quello che si vedrà in atto nei salmi analizzati in questo contributo, è un fatto casuale oppure è una caratteristica specifica di un certo genere letterario? È evidente che una risposta a questa domanda potrebbe essere data solo se fosse stato analizzato l'intero complesso del Salterio.

In altre parole, per esprimerci come R. Meynet, l'analisi stilistica è necessariamente di tipo differenziale³, ma per eseguirla in modo meno empirico è necessario allargare il numero dei testi sottoposti a questo tipo di indagine. In quest'intervento, che nasce come sintesi di alcuni contributi emersi durante un seminario tenuto presso la Facoltà di Teologia di Lugano, si desidera prima di tutto rendere di pubblico dominio l'utilizzo della metodologia dell'analisi retorica per individuare la struttura di alcuni salmi. Non si pretende dunque di dare di questi salmi un'esegesi completa: per farlo sarebbe necessario affrontare un lavoro interpretativo che esulerebbe dall'indole del presente contributo; si desidera semplicemente evidenziare alcuni fenomeni retorici presenti nei salmi analizzati ed offrire, senza svilupparle, alcune piste interpretative che dall'analisi retorica sono suggerite o rese possibili. Data l'origine del presente contributo, la scelta dei salmi già all'origine risultava dettata da considerazioni di ordine didattico; essendo poi stati scelti, e rielaborati, quei contributi degli studenti che sembravano più interessanti, essa rischia di sembrare eccessivamente limitata e, quel che è peggio, arbitraria. In effetti l'urgenza di ampliare il patrimonio di analisi retoriche esistenti mi è sembrato una motivazione sufficiente per osare la pubblicazione di questi tentativi, che mi paiono comunque meritevoli di nota.

Il modello analitico utilizzato è quello sviluppato da R. Meynet; di quest'autore ri-

³ R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, Roma 1994, 731.

mando al volume *L'analisi retorica*, Brescia 1992, per un'esposizione sistematica del metodo stesso. Mi limito, qui ed in nota, a richiamare alcuni concetti fondamentali.

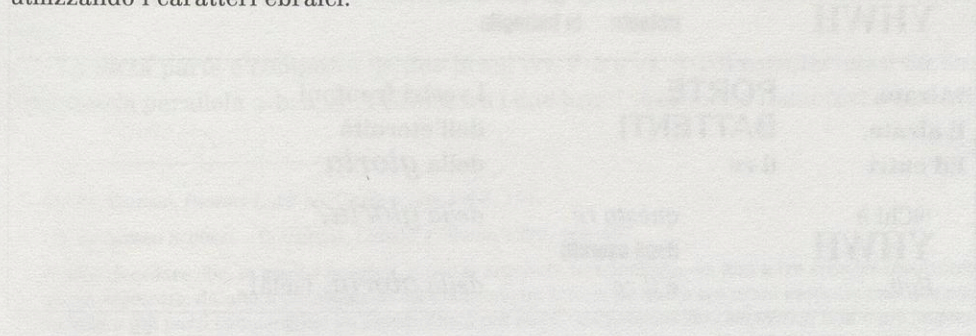
La metodologia dell'analisi retorica si vale, oltre che dello strumento della RISCITTURA, che ha la funzione di rendere immediatamente evidenti i rapporti retoricamente rilevanti, anche di una terminologia particolare.

MEMBRO. È l'unità minima dell'organizzazione retorica, composta solitamente da un numero di termini variabile da due a cinque e formanti una certa unità sintattica. Uno, due o tre membri formano un SEGMENTO.

Dal punto di vista delle figure di stile, all'interno di una struttura gli elementi si disporranno in modo PARALLELO quando presenteranno una disposizione di tipo a-b; a'-b'; saranno disposti in modo CHIASTICO se la disposizione sarà di tipo a-b; b'-a'. La simmetria sarà invece CONCENTRICA se sarà possibile individuare un centro definito (a-b/x/b'-a').

La simmetria parallela (a-b-c; a'-b'-c') potrà riguardare i TERMINI INIZIALI (a-a'), i TERMINI CENTRALI (b-b') o i TERMINI FINALI (c-c') degli elementi in simmetria. La simmetria concentrica (a-b-c; c'-b'-a') riguarderà i TERMINI ESTREMI (a-a'), i TERMINI CENTRALI (b-b') o i TERMINI MEDI (c-c')⁴.

Occorre fare un cenno al tipo di traduzione utilizzata nella presente analisi. Si tratta di una traduzione che cerca di rendere *verbum de verbo* il testo ebraico, mantenendo il medesimo ordine delle parole e la medesima struttura sintattica, anche a costo di infrangere le leggi della lingua di arrivo. Si tratta dunque, come si vedrà, più di un calco che di una vera e propria traduzione. La scelta di un simile modo di procedere è motivata dal fatto che la redazione delle tavole di analisi sul testo ebraico risulta impossibile a causa delle enormi difficoltà grafiche. Occorre inoltre tener presente la scarsa possibilità di differenziare tipograficamente i vari elementi del testo utilizzando i caratteri ebraici.



⁴ Cfr. R. MEYNET, *L'analisi retorica*, Brescia 1992, 179.

Salmo 24

¹Di Davide. Mizmor

Di YHWH (è)	la TERRA L'universo	e il suo contenuto e gli abitanti in esso
² Poiché egli	sui MARI Sui fiumi	l'ha fondata l'ha stabilita.
³ Chi salirà Chi starà	sul MONTE nel LUOGO	di YHWH della <i>sua santità?</i>
⁴ L'innocente Chi non rivolge E non giura	di mani	e il puro alla <i>menzogna</i> per la <i>frode</i> .
⁵ Otterrà	benedizione E giustizia	da YHWH dal Dio della <i>sua salvezza</i>

⁶*Questa () la generazione che lo cerca*
Che ricerca il tuo volto o (Dio di) Giacobbe (sela)

⁷ Alzate, E alzatevi, Ed entri	PORTE, BATTENTI il re	i vostri frontoni dell'eternità della <i>gloria</i> <i>della gloria?</i>
⁸ <i>Chi è il re</i> YHWH YHWH	forte potente	e potente in battaglia
⁹ Alzate, E alzate, Ed entri	PORTE, BATTENTI il re	i vostri frontoni dell'eternità della <i>gloria</i> <i>della gloria?</i>
¹⁰ Chi è YHWH <i>Egli</i>	<i>questo re</i> degli eserciti <i>è il re</i>	<i>della gloria.</i> (sela)

Da un punto di vista testuale il salmo non presenta grandi difficoltà. Da notare la necessità di correggere il נִפְשׁוֹ del v. 4 in נִפְשׁוּ, seguendo la lezione di manoscritti diversi dal cod. Firkowitz, oppure considerando il suffisso ך come una forma arcaica per il suff. di terza persona singolare, conosciuta in altre lingue come il fenicio⁵. Ancora, il דַּרְשׁוֹ del v. 6, corretto dal Qere in דַּרְשׁוּי, dev'essere inteso o come *scriptio defectiva* o come singolare collettivo. Più problematica è la fine del v. 6, dove si legge מְבַקְשֵׁי פָנָיֶיךָ יְעֲקֹב. La maggioranza dei commentatori, seguendo un ramo minoritario della tradizione manoscritta e le versioni antiche, inserisce אֱלֹהֵי prima di יְעֲקֹב. Mi sembra conveniente accettare l'integrazione, intendendo אֱלֹהֵי יְעֲקֹב come un vocativo⁶.

L'analisi retorica evidenzia come il salmo nella sua totalità costituisca un passo⁷ composto da tre parti (vv. 1-5; v. 6; vv. 7-10). La prima parte è a sua volta formata da due brani (vv. 1b-2; 3-5). Il merismo *terra – mari* costituisce il termine iniziale che lega il primo al secondo segmento del primo brano. Il secondo brano ha una struttura concentrica, termine iniziale che ne lega il primo ed il terzo segmento è il ricorso del tetragramma sacro. Termine finale dei medesimi segmenti sono le due espressioni *sua santità* (v. 3b), *sua salvezza* (v. 5b) caratterizzate dal pronome possessivo suffisso (quantunque esso non sia riferito alla stessa persona). Il parallelismo sul piano grammaticale ha la funzione di mettere in rilievo la prossimità tra i due termini: la santità come caratteristica intrinseca del Dio che abita nel santuario, la salvezza impetrata dal pellegrino che si rivolge a Dio⁸. Al centro (v. 4) le caratteristiche morali che deve avere colui che innalza la preghiera. I due brani della parte sono legati dalle espressioni semanticamente affini *terra/mari* (vv. 1b-2a) e *monte/luogo* (v. 3ab). Il ricorso in funzione di termine iniziale tra i brani assicura l'unità della parte. Anche il ricorso del tetragramma sacro ai vv. 1b-3a è un termine iniziale tra i due brani, mentre il medesimo tetragramma ai vv. 1b-5a è termine estremo.

La terza parte è composta da due brani (vv. 7-8 e vv. 9-10) caratterizzati da una simmetria parallela a-b; a'-b'. I ricorsi tra i due brani sono molto numerosi e ben evi-

⁵ Cfr. M. DAHOOD, *Psalms I*, AB 16, Garden City 1966, 151.

⁶ Cfr. L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *I Salmi 1*, Roma 1992, 466-467.

⁷ È utile ricordare che, in analisi retorica, si usa la seguente terminologia: da uno a tre membri costituiscono un segmento; da uno a tre segmenti costituiscono un brano; da uno a tre brani costituiscono una parte; una o più parti compongono un passo; uno o più passi compongono una sequenza; una o più sequenze formano una delle sezioni in cui può essere diviso un libro. Cfr. MEYNET, *L'analisi retorica*, 224.

⁸ Le due radici קָדַשׁ e יָשַׁע si trovano unite in un contesto simile in Is 52,10.

denziati dalla tavola di riscrittura. Contenutisticamente la parte si presenta come un'acclamazione dialogata rivolta a Dio mentre entra nel suo santuario.

Per comprendere bene la struttura del passo occorre rilevare che il v. 6 non è caratterizzato da alcun ricorso né rispetto a quanto lo precede né rispetto a quanto lo segue. Questo fatto lo lascia isolato al centro del passo.

I rapporti tra la prima e la terza parte, che dimostrano la struttura concentrica del passo, possono essere così riassunti:

- Il ricorso del tetragramma sacro ai vv. 1b e 10b è il termine estremo del passo.
- La terminologia spaziale che ricorre ai vv. 1b; 2a (*terra/mari*), 3ab (*monte/luogo*) della prima parte, ed ai vv. 7ab; 9ab (*porte/battenti*: i punti di accesso allo spazio sacro)⁹. I ricorsi che appartengono all'ambito semantico di questa terminologia spaziale costituiscono i termini iniziali di tutti i quattro brani delle due parti.
- Il ricorso del verbo נִשְׁאָר ai vv. 5 e 7 (*otterrà/alzate*) svolge un'importante funzione di termine medio a distanza che svolge da collegamento tra la prima e la terza parte ed inquadra la seconda parte, centro della struttura.

La struttura retorica così evidenziata permette di fare alcune considerazioni interpretative, che potrebbero essere ulteriormente sviluppate. La prima e la terza parte sono poste in parallelo. La prima parte presenta le condizioni necessarie per presentarsi al luogo della presenza di YHWH, la santità e la dignità del quale sono sottolineate dal riferimento alla sua signoria cosmica (merismo *terra/mare*). Nella terza parte non è più l'uomo che si avanza verso il santuario di YHWH, ma è YHWH che vi entra da sovrano: il santuario è dunque il luogo di incontro tra il divino e l'umano. La seconda parte, chiave di volta della struttura retorica può essere compresa anche come chiave interpretativa: cercare YHWH è lo scopo del pellegrinaggio, per il quale occorre una preparazione spirituale. È noto come il concetto espresso dalla radice בִּקֵּשׁ¹⁰ sia teologicamente importante. In maniera particolare le due radici בִּקֵּשׁ / דָּרַשׁ, sono utilizzate in ambito cultuale per indicare l'azione del pellegrino che si reca al Santuario, ma possono indicare anche semplicemente l'attitudine dell'orante.

Un'esegesi del Salmo 24 che tenga in conto la struttura retorica evidenzierà que-

⁹ Per questa simbologia di tipo spaziale cfr. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, vol. I (1-50), Bologna 1988⁴, 455-456.

¹⁰ Cui la rad. דָּרַשׁ, che pure compare nel v. 6 è semanticamente affine e con la quale è spesso posta in parallelo. Cfr. S. WAGNER, בִּקֵּשׁ, TWAT I, 763.

sta centralità del “cercare YHWH” e comprenderà il Salmo come un poema che descrive le condizioni di tale ricerca: la purezza del cuore da parte dell’orante e la presenza di Dio nel suo tempio, che fonda la possibilità della preghiera.

Salmo 3¹¹

¹Mizmor di Davide nel suo fuggire davanti ad Assalonne suo figlio.

² YHWH, quanto	SONO-NUMEROSI	gli oppressori	miei
	SONO-NUMEROSI	che <i>sorgono</i>	<i>contro di me</i>
	³ SONO-NUMEROSI	che DICONO	alla mia anima:

 “Non c’è **salvezza** per lui in DIO” (sela)

⁴ Ma tu, YHWH,	scudo	per me,
mia gloria	e che <i>sollevi</i>	il capo mio

⁵ la mia voce a YHWH	<i>innalzo</i>
e RISPONDE a me dal monte	della sua santità (sela)

⁶Io mi corico e mi addormento,
 mi sveglio perché YHWH mi tiene per mano

⁷ non temo	LA MOLTITUDINE	di <i>POPOLI</i>
che intorno	si accampano	<i>contro di me.</i>

⁸***Sorgi*** YHWH,
salvami DIO mio.

 Ecco¹², hai colpito tutti i miei nemici *sulla guancia*
i denti degli empi hai spezzato.

⁹Di YHWH **la salvezza**
 Sul tuo *POPOLO* la tua benedizione (sela)

¹¹ L’analisi di questo salmo è stata sviluppata a partire dal lavoro di Angelo Fontana.

¹² Intendo יָדָה non come congiunzione subordinante, ma enfatica (cfr. Joüon § 164 b), con Alonso Schökel, Kraus, Weiser, Ravasi. Cfr. ALONSO SCHÖKEL – CARNITI, *I Salmi* 1, 181; RAVASI, *Il libro dei Salmi* I, 122.

Da un punto di vista testuale, il salmo non presenta rilevanti difficoltà. Retoricamente il passo può essere suddiviso in tre parti (vv. 2-5; 6; 7-9) ed è strutturato secondo una forma concentrica che pone al centro della composizione il v. 6. L'unità di tutto il poema è assicurata dalla ripetizione del pronome di prima persona¹³.

La prima parte è a sua volta suddivisibile in tre brani (vv. 2-3a; 3b; 4-5) ed è anch'essa caratterizzata da una struttura concentrica. Il primo ed il terzo brano sono tra loro legati dai due verbi *dicono / risponde* (vv. 3a; 5b), tra loro semanticamente legati e che fungono da termini finali dei rispettivi brani. I verbi *sorgono* (v. 2b), *sollevi* (v. 4b), *innalzo* (v. 5a), tra loro sinonimi, fungono da termine medio tra i medesimi brani¹⁴. L'unità della parte e la centralità del secondo brano (v. 3b) è così dimostrata. Si può ancora notare, a livello della composizione dei singoli brani della parte, il ricorso del termine *numerosi* (vv. 2ab, 3a), termine medio del primo membro ed iniziale degli altri due del primo brano, il ricorso del tetragramma sacro YHWH, termine iniziale dei due segmenti del terzo brano, ed il ricorso dei termini *gloria* (v. 4b) e *santità* (v. 5b), tra loro semanticamente legati e costituenti i termini finali tra i due segmenti del secondo brano.

La terza parte ha il ricorso del termine *popolo* (vv. 7a; 9b) come termine estremo ed è costituita da due brani a struttura parallela a-b; a'-b'. Infatti:

- I primi segmenti dei due brani (vv. 7; 8cd) sono tra loro semanticamente legati: i popoli che si accampano contro l'orante, di cui si parla al v. 7 sono i nemici di cui al v. 8cd.
- I secondi segmenti dei due brani sono legati dal ricorso del tetragramma sacro in funzione di termine iniziale (vv. 8a; 9a) e dall'importante ricorso della radice *שׁל* (*salvami* – v. 8b; *salvezza* v. 9a) in funzione di termine medio a distanza.

La prima e la terza parte sono legate da ricorsi rilevanti:

- Il tetragramma sacro YHWH (vv. 2a, 9a) in funzione di termine estremo.
- L'espressione *contro di me* (vv. 2b, 7b) in funzione di termine iniziale della prima e della terza parte.

¹³ RAVASI, *Il libro dei Salmi I*, 117.

¹⁴ I due verbi sollevi (v. 4b) ed innalzo (v. 5a) sono termini medi tra i due segmenti del terzo brano. In effetti è possibile notare che nel primo brano il termine medio sia uno solo (sorgono), perché il brano è formato da un solo segmento, mentre nel terzo brano i segmenti sono due, ed i due termini medi fungono entrambi da termine medio a livello della parte, assieme al loro corrispondente del primo brano.

- Il ricorso della radice קוּם (vv. 2b, 8a) in funzione di termine centrale.
- Il nome divino אֱלֹהִים (Dio; vv. 3b, 8b), in funzione di termine centrale.
- Il triplice ricorso radice יָשַׁע (vv. 3b, 8b, 9a).
- Da un punto di vista contenutistico si può osservare che il fatto che YHWH sia proclamato «scudo» per l'orante (v. 4) corrisponde all'accamparsi dei nemici attorno all'orante.

Resta così evidenziata la centralità della seconda parte (v. 6).

Un'esegesi che voglia tener conto di quest'analisi dovrà osservare che la struttura del salmo pone in particolare evidenza quest'immagine dell'orante addormentato e protetto da YHWH. Il rito di incubazione, che può pure essere presente nel sottofondo liturgico del salmo¹⁵. In effetti, anche da un punto di vista contenutistico, si può osservare che nelle parti periferiche i nemici e YHWH sono presentati nell'atto di "sorgere" in attacco od in difesa dell'orante; tutto il linguaggio bellico che caratterizza queste due parti (scudo – si accampano – nemici – empi – colpire – spezzare) contrasta in modo significativo con la tranquillità dell'orante, che si addormenta e si sveglia sotto la protezione del suo Dio. L'immagine è utilizzata altre volte nella Bibbia: Dio protegge dagli assalti notturni, particolarmente degli animali feroci, l'uomo che si trova nella posizione particolarmente vulnerabile del sonno¹⁶. Sarà rilevante sottolineare la presenza della tematica della "salvezza" nelle due parti estreme del passo: dapprima negate dai nemici dell'orante (v. 3b); in seguito invocata dall'orante (v. 8ab) ed infine proclamata come dono di YHWH.

¹⁵ RAVASI, *Il libro dei Salmi I*, 120. Ma cfr. A. WEISER, *Die Psalmen, Erster Teil: Psalm 1-60*, Göttingen 1966, *ad loc.*

¹⁶ Cfr. Lv 26,6; Sal 4,9; Os 2,20. Cfr. W. BEUKEN, שָׁכַב, TWAT VII, 1304.

Salmo 122¹⁷

¹Canto delle ascensioni. Di Davide.

Sono felice, per quelli che *DICONO* a me:
«Alla *casa* di *YHWH* andiamo».

²*FERMÀTI* sono i nostri piedi
alle tue *porte*, **GERUSALEMME!**

³**GERUSALEMME** costruita, come una *città*
che tenuta insieme in unità!

⁴Là dove salgono **le tribù,**
le tribù di Yh

la testimonianza di Israele,
lodare il nome di *YHWH*

⁵Poiché là sono **i seggi** del giudizio,
i seggi della casa di Davide!

⁶Domandate (*ša'ălû*) la **pace** (*šālôm*) per **GERUSALEMME!**
siano sereni (*yišlāyû*) coloro che amano **te**.

⁷Che ci sia **pace** (*šālôm*) sulle *mura tue*,
tranquillità (*šalwāh*) nei *palazzi tuoi*.

⁸*Per* i miei fratelli e i compagni,
DIRÒ «**pace** sia in **te**»

⁹*Per* la *casa* di *YHWH*, nostro Dio,
CERCHERÒ il bene per **te**.

¹⁷ L'analisi di questo salmo è stata sviluppata a partire dal lavoro di Marcello Fidanzio.

La più rilevante difficoltà testuale del salmo si trova al v. 3b: שְׁחִבְרָהּ לָהּ יַחְדָּו. La maggioranza dei commentatori traduce il testo massoretico intendendo che la città santa è «compatta insieme» o «tenuta insieme»¹⁸, tuttavia alcuni preferiscono la lezione della LXX: ἥς ἡ μετοχή αὐτῆς, che supporrebbe una *Vorlage* שְׁחִבְרָה: «la cui famiglia è insieme». Tuttavia anche il testo massoretico ha un significato chiaro: l'immagine della città compatta e cinta dalle sue mura. È possibile che la LXX abbia una *lectio facilior* che semplifica una forma verbale non usuale.

L'analisi retorica evidenzia come il Salmo abbia una struttura concentrica suddivisa in tre parti (vv. 1b-3; 4-5; 6-9).

La prima parte (vv. 1b-3), che contenutisticamente descrive la partenza e l'arrivo del pellegrinaggio alla città santa e il clima di stupore che avvolge il pellegrino di fronte allo spettacolo delle mura della città, è divisa in due brani. Il primo brano (vv. 1b-2) ha due segmenti bimembri. Termini iniziale dei due segmenti sono i due participi עֹמְדוֹת e אֲמָרִים, che sono legati tra loro dalla forma grammaticale e dalla parziale comunanza di suono (א seconda radicale). Termine finale dei due membri sono i due termini *casa* e *porte*, appartenenti allo stesso campo semantico: la «casa di YHWH» è il Tempio, mentre le porte sono il luogo pubblico per eccellenza: elementi caratterizzanti il contesto urbano. Termini medi tra i due segmenti sono i due verbi *andiamo* e *fermati* (vv. 1c; 2a): significativo accostamento che indica l'inizio e la fine del pellegrinaggio. Il secondo brano è composto da un solo segmento bimembro. Termini medi sono le due forme verbali femminili בְּנוֹיָהּ e חִבְרָהּ che esprimono la compattezza della città e delle sue costruzioni. Il nome di Gerusalemme è termine medio che collega i due brani della parte.

La seconda parte mette in rilievo il fatto che al cuore del pellegrinaggio vi è la lode al nome di YHWH, lode messa in atto dal popolo nella totalità delle sue componenti: le tribù e la dinastia regale. Delle funzioni del re viene evidenziata quella giudiziaria. La struttura concentrica della seconda parte risulta particolarmente evidente dalla tavola di riscrittura. Basta osservare le ripetizioni dei due termini tribù (v. 4ab) e seggi (v. 5ab), che fungono da termini medi tra il primo ed il terzo segmento della parte. In questo caso il parallelismo è di tipo sintattico. Al centro, isolato, il v. 4.

Osserviamo che vi sono stati commentatori i quali hanno trovato difficoltà a spiegare il v. 4, in particolare perché ritengono che l'espressione עֲדוֹת לְיִשְׂרָאֵל non si riferisca chiaramente né a ciò che precede né a ciò che segue e che, di conseguenza, resti isolata dal contesto. Ravasi pensa che la posizione centrale di עֲדוֹת sia inten-

¹⁸ L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *I Salmi* 2, Roma 1993, 641.

zionale e sia un voluto riferimento alla teologia dell'alleanza di cui tanto il pellegrinaggio che il culto sono manifestazione¹⁹. In effetti l'analisi retorica evidenzia la centralità del segmento in questione, avvalorando quest'ultima ipotesi; d'altronde è stato spesso osservato che il centro di una struttura retorica di tipo concentrico è spesso occupato da un elemento che ha certi aspetti "enigmatici", come potrebbe essere una parabola, una domanda o, nel nostro caso, una sentenza di carattere generale²⁰. Nel presente salmo, come negli altri due analizzati in questo contributo, si nota la medesima tendenza. Il relativo sconcerto provato dai commentatori potrebbe essere dunque spiegato con la mancata percezione del valore del centro di una struttura retorica e del suo carattere "enigmatico".

La terza parte esprime la preghiera del pellegrino sulla città: egli, giocando sul nome della città medesima le augura pace e insieme le rivolge l'augurio che è il saluto per eccellenza. La parte è composta da due brani (vv. 6-7; 8-9). Termine iniziale dei due segmenti del primo brano è la parola *pace*, termine finale sono il verbo *siano sereni* ed il sostantivo *tranquillità*, che derivano dalla stessa radice. Come evidenziato dalla tavola, vi è un gioco di paronomasie pertinente al livello del brano, ma che, come Alonso Schökel ha fatto osservare, si estende a tutto il salmo ed è allusione al nome stesso della città: יְרוּשָׁלַם, connessa per pseudoetimologia con il sostantivo שָׁלוֹם²¹. Il secondo brano della terza parte ha come termine iniziale tra i due segmenti la proposizione *per* (לְמַעַן), termine medio un verbo imperfetto coortativo *Piel* di prima persona singolare (in questo caso il parallelismo tra i termini è costituito dalla forma grammaticale) e come termine finale il pronome suffisso di seconda persona femminile singolare. Termini medi che legano i due brani della parte sono le occorrenze della parola *pace*, particolarmente ai vv. 7a ed 8b.

La prima e la terza parte sono legate dall'espressione «casa di YHWH» in funzione di termine estremo e dal nome *Gerusalemme* (vv. 3a 6a) in funzione di termine medio a distanza. Anche la coppia di termini *porte* e *città* (vv. 2b; 3a) e *mura* e *palazzi* (v. 7ab), appartenenti allo stesso campo semantico, contribuiscono a legare la prima e la terza parte. Occorre notare ancora il triplice ricorso del tetragramma sa-

¹⁹ G. RAVASI, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, vol. III (101-150), Bologna 1988⁴, 544.

²⁰ Cfr. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca*, 730. Cfr. anche le analisi dei salmi 113 e 146 offerte da MEYNET, *L'analisi retorica*, 226-229. In entrambi questi salmi, che sono strutturati in modo simile a quelli analizzati in questo contributo, il centro è occupato da un elemento breve che ha la forma di una domanda o di una sentenza.

²¹ Cfr. L. ALONSO SCHÖKEL, *Trenta salmi: poesia e preghiera*, Bologna 1982, 398-400. Tuttavia la suddivisione proposta da Alonso Schökel non è quella offerta nella presente analisi.

cro all'inizio, al centro ed alla fine del salmo.

Un'esegesi che tenga in considerazione l'analisi retorica osserverà in primo luogo che le due parti estreme pongono in parallelo il tema del viaggio ed il tema della preghiera per la pace: dal cuore del pellegrino che giunge in vista delle mura della città sgorga la parola che è la tipica formula di saluto, e questa parola, reagendo con il nome della città santa, diventa preghiera per la pace della medesima. Sarà dunque importante esplorare le connessioni tra il tema del pellegrinaggio e quello della pace. Il fatto poi che al centro del salmo venga collocata l'affermazione quasi proverbiale «la testimonianza di Israele, lodare il nome di YHWH», richiamerà il tema della lode come vocazione di Israele e senso del suo pellegrinare alla città santa²². Tuttavia la particolare compattezza della parte centrale suggerirà all'esegesi di chiarificare come mai la lode di Dio supponga la corale attività di tutto il popolo (le tribù – la casa di Davide), e soprattutto di evidenziare le connessioni tra la lode di Dio e l'amministrazione della giustizia²³.

Un'osservazione conclusiva. Sottoposti all'analisi retorica i salmi presentati in questo contributo sono risultati essere tutti caratterizzati da una struttura globalmente concentrica. Questo confermerebbe ulteriormente la tendenza della retorica semitica a preferire strutture concentriche. Afferma R. Meynet che «mentre la maniera di composizione greco-latina classica sarebbe di tipo deduttivo e lineare, avviando progressivamente l'uditore o il lettore verso la conclusione che segna il culmine del discorso, la maniera giudaica di disporre la materia è, il più delle volte, quella di focalizzarla su un centro che ne è (...) il cuore o la chiave di volta»²⁴. È evidente che tale osservazione non può essere intesa in senso assoluto, tanto più che proprio in questi salmi sono state scoperte anche strutture a simmetria parallela, ma è per lo meno possibile notare che vi è una certa tendenza a privilegiare il concentrisimo. È chiaro che, quanto più si sottoporranno ad analisi retorica altri testi biblici, tanto più sarà possibile rispondere a questa come ad altre domande.

²² Interessante notare, con A. DEISSLER, *I Salmi. Egesi e spiritualità*, Roma 1991¹, 459 che la centralità del tema della lode rende questo salmo affine al clima spirituale dei libri delle cronache, nei quali effettivamente la lode di Dio è il senso del culto di Israele molto più del rituale sacrificale, anche se certo non contrapposta ad esso.

²³ Cfr. su questo tema ALONSO SCHÖKEL, *Trenta salmi*, 402-403.

²⁴ R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca; analisi retorica*, Roma 1994, 740.