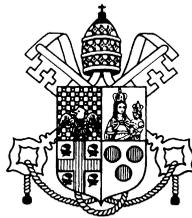


THEOLOGICA & HISTORICA

ANNALI
della
PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLOGICA
DELLA SARDEGNA

XX



CAGLIARI 2011

© Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna
Via Sanjust, 13 - 09129 Cagliari
tel. 070.407159 - fax 070.4071557
www.theologi-ca.it - info@theologi-ca.it

Direttore responsabile:
Maurizio Teani

Redattore capo:
Daniele Vinci

Comitato redazionale:
Tonino Cabizzosu, Mario Farci, Francesco Maceri, Antonio Piras

Direzione e Redazione:
Via Sanjust, 13 - 09129 Cagliari
tel. 070.407159 - fax 070.4071557
info@theologi-ca.it

Stampa:
Nuove Grafiche Puddu srl
Via del Progresso, 6
09040 Ortacesus (CA)
Tel. 070 9819015

Peer review

Autorizzazione del Tribunale di Cagliari n. 29 del 6.7.1992

ISSN 1973-6193

Con approvazione ecclesiastica

SAL 131,2 TRA ESEGESI ANTICA E INTERPRETAZIONI MODERNE

Antonio Piras*

Alla piccola Marta Sofia
גְּמוּלָה עַלֵי אִמָּה

Sommario – L'articolo ripercorre le varie interpretazioni che di Sal 131 sono state proposte dall'età patristica fino all'esegesi attuale. Partendo dalla critica del testo e dall'analisi filologica dei passi più problematici, soprattutto del v. 2, sono discusse le diverse soluzioni avanzate con particolare riguardo alle precomprensioni che vi sono sottese e alle conseguenze più propriamente esegetiche. L'esame condotto sulle strutture morfosintattiche del testo originale conferma l'attendibilità della recensione masoretica e consente una lettura coerente del salmo.

1. Il Salmo 131 (130), che la soprascritta definisce “davidico”, è comunemente annoverato tra i cosiddetti “salmi di fiducia” e il dodicesimo dei “canti delle ascensioni”. Nel giro di soli tre versi l'autore, dopo aver dichiarato la sobrietà della propria condotta, aliena da eccessive aspirazioni, esprime la fiducia in Dio, prima individuale e poi collettiva, proponendo la similitudine del bimbo che trova serenità fra le braccia della madre.

Di fronte alla recensione masoretica del salmo, sostanzialmente perspicua, le antiche versioni, in particolare la LXX, lasciano intravedere una tradizione testuale e interpretativa piuttosto tormentata, soprattutto per il v. 2. Per comodità proponiamo qui una sinossi TM-LXX con un apparato critico funzionale al nostro discorso:¹

¹ CONSPECTUS SIGLORUM. I. ad TM: Bickell = cf. n. 42; Budde = cf. n. 42; Buhl = cf. n. 4; Cheyne = cf. n. 39; Dahood = cf. n. 4; Kennicott = cf. n. 15; Kissene = E.J. KISSENE, *The Book of Psalms*, Dublin 1954, II, p. 269; Loretz = O. LORETZ, “Zur Parallelität zwischen KTU 1.6 1128-30 und Ps. 131,2b”, in *Ugarit-Forschungen* 17 (1986), pp. 183-187; Mowinckel = cf. n. 16; Robinson = cf. n. 18 — II. ad LXX: A = *Alexandrinus*; S = *Sinaiticus*; S₁ = *S prima manus*; S₂ = *S altera manus*; 55 = cf. n. 17; 1219 = cf. n. 5; Syr = *versio syriaca*; Boh = *versio bohairica* (cf. n. 3); Aeth = *versio aethiopica*; Ar = *versio arabica*; Aq = *Aquila*; Symm = *Symmachus*; Tht = *Theodotio*; Chrys = *Iohannes Chrysostomus*; Theod = *Theodoretus*.

* Professore straordinario di Letteratura cristiana antica presso la Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna.

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד
 יְהוָה לֹא־נִבְּחָה לְבִי
 וְלֹא־רָמוּ עֵינַי
 וְלֹא־הִלַּכְתִּי בַּגְּדֵלוֹת וּבַכְּפֻלֹּאוֹת מִפְּנֵי:
 אִם־לֹא שְׁוִיתִי וְדוּמְמַתִּי נִפְשִׁי
 כְּגַמְלָל עָלַי אִמּוֹן
 כְּגַמְלָל עָלַי נִפְשִׁי:
 יַחַל יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵי־יְהוָה מַעֲתָה וְעַד־עוֹלָם:

שְׁוִיתִי | Dahood | אִמּוֹן | Buhl | אִם־לֹא | 2¹
 שְׁוִיתִי (Vulg?) | שְׁוִיתִי | cf. Ps. 30,3 (cf. Robinson) | שְׁוִיתִי
 וְדוּמְמַתִּי | Loretz | לְבִי + | Cheyne | שְׁוִיתִי
 nonn. codd. (cf. Kennicott) — 2² כְּגַמְלָל | LXX |
 וְדוּמְמַתִּי | Cheyne cetera sequentia delens — 2³
 תְּגַמְלָל | LXX | כְּגַמְלָל vel תְּגַמְלָל | עָלַי | עָלַי
 מִפְּנֵי | Robinson | עָלַי | Mowinckel | עָלַי |
 Kissene | totum 2³ del. Bickell et Budde

¹ Ὡδὴ τῶν ἀναβαθμῶν· τῷ Δαυίδ.

Κύριε, οὐχ ὑψώθη μου ἡ καρδιά,
 οὐδὲ ἐμετεωρίσθησαν οἱ ὀφθαλμοί μου,
 οὐδὲ ἐπορεύθην ἐν μεγάλοις
 οὐδὲ ἐν θαυμασίοις ὑπὲρ ἐμέ.

² εἰ μὴ ἔταπεινοφρόνουν,
 ἀλλὰ ὑψώσα τὴν ψυχὴν μου
 ὡς τὸ ἀπογεγαλακτισμένον ἐπὶ τὴν μητέρα
 αὐτοῦ,

ὡς ἀνταπόδοσις ἐπὶ τὴν ψυχὴν μου.

³ Ἐλπιάτω Ἰσραὴλ ἐπὶ τὸν κύριον
 ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος,

1² μου ἡ καρδιά] 231 1219 *Th* – 1⁴ μεγάλοις] μεγαλω-
 σύναις *Aq Th* | μεγαλειότησιν *Symm* – θαυμασίοις]
 ὑπερβάλλουσιν *Symm Th* – 2¹ ἔταπεινοφρόνουν]
 ἔταπεινοφόρουον *A* | ἐξίσωσα *Symm* | προσέθηκα *Aq*
 | 1⁵ + 2¹ + 1⁴ *disposuit S1* – 2² ἀλλὰ] καὶ *S* 1219 *Symm*
 | ὑψώσα] ὠμοίωσα *Symm* | κατεσιώπησα *Aq* | ψυχὴν]
 καρδίαν *A* (*Syr*) *Chrys* | φωνήν 55 (*Boh*) (*Aeth*) (*Ar*)
 – 2³ ὡς τὸ ἀπογεγαλακτισμένον] ἀπογαλακτισθέντι
Symm | ἐπὶ τὴν] πρὸς *Symm* – 2⁴ ὡς ἀνταπόδοσις]
 ἕως ἀνταποδώσεις *S* | ὡς ἀνταποδώσεις *S2 Chrys*
Theod | οὕτως ἀνταποδοθεῖη *Symm Chrys* | ὡς
 ἀπογεγαλακτισμένου *Aq* | τὴν ψυχὴν] ψυχὴν *S2* | τῇ
 ψυχῇ *Symm Chrys* | ψυχῇ μου ἐπ' ἐμέ *Aq*

Il v. 1 non pone grossi problemi: la LXX e le altre versioni antiche, comprese le due recensioni geronimiane, seguono abbastanza fedelmente il loro modello ebraico premasoretico, che per questo versetto sembra godere di una tradizione unitaria, confermata dal TM.

Le difficoltà sorgono invece già all'inizio del v. 2. La congiunzione אִם־לֹא, che è di norma impiegata nella costruzione dei *verba iurandi*, in proposizioni indipendenti assume un senso affermativo con una *nuance* enfatica (qualcosa come «sì, davvero», «indeed», «fürwahr, gewiss»);² dopo una negazione, come nel nostro caso (cf. v. 1 «non... né... né»), non si discosta troppo dalla funzione sostitutiva/avversativa che troviamo all'incirca nell'it. «ma, sennonché». A tal proposito il Davidson fa notare che in questo senso אִם־לֹא equivale a כִּי, che, come è noto, dopo una negazione acquista senz'altro un valore avversativo (cf. 1Re 21,15; 2Cr 20,15).³

² È significativo che anche 1Re 20,23 מִיָּהֵם נִהְיוּק מִיָּהֵם, «certamente saremo superiori a loro» (CEI 2008), sia stato tradotto nella LXX (= 3Re 21,23) εἰ μὴ κραταιώσομεν ὑπὲρ αὐτούς, sconnettendo anche in questo caso la sintassi dell'intero periodo.

³ A.B. DAVIDSON, *Hebrew Syntax*, Clark, Edinburgh 1901, pp. 165 e 203; cf. P. JOÛON – T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, PIB, Roma 1991, pp. 616-620. D'altro canto, F. DELITZSCH, *Biblischer Kommentar über die Psalmen*, Dörffling & Franke, Leipzig 1894⁵,

Una conferma illuminante ci viene da Gen 24,38, dove אֱלֹהֵי אֲבוֹתָי corrisponde nella LXX ad ἀλλὰ; il che rende tra l'altro superflua la congettura del Buhl che proponeva di emendare אֱלֹהֵי אֲבוֹתָי in אֲבוֹתָי, «ma davvero».⁴

Ciononostante, tale locuzione sembra essere stata fraintesa dalla LXX come congiunzione di una protasi condizionale o concessiva, determinando di conseguenza tutta una serie di aggiustamenti tesi a ricavare un senso accettabile. A un aggiustamento del genere si deve tanto la preferenza di ἀλλὰ rispetto al καὶ, più aderente all'ebraico,⁵ al fine di rimarcare l'antitesi ταπεινοφρονεῖν — ὑψοῦν, quanto soprattutto la trasformazione, favorita dall'affinità paleografica, dell'espressione poco chiara ὡς ἀνταπόδοσις, frutto anch'essa di un calco meccanico dell'ebraico mal-compreso, in ἕως ἀνταποδώσεις, che ritroviamo in diversi testimoni.⁶ La versione greca sembra insomma intendere a un di presso così: «Signore, non si è innalzato il mio cuore (οὐχ ὑψώθη μου ἡ καρδία) e non si sono levati in alto i miei occhi, né ho inseguito cose grandi o straordinarie al di sopra di me;⁷ se non sono stato umile, ho però innalzato la mia anima

p. 760, pur riconoscendo a אֱלֹהֵי il valore tipico delle *Schwurformeln* («wahrlich»), escludeva il senso di *sondern*, che tuttavia è implicito nel rapporto logico tra i due versetti. La congiunzione אֱלֹהֵי si ritrova in aramaico e nell'ebraico mishnico come אֱלֹהֵי come esito della contrazione di אֱלֹהֵי יְיָ (cf. M.H. SEGAL, *A Grammar of Mishnaic Hebrew*, Clarendon, Oxford 1927, pp. 147 e 236-238) e con un valore avversativo (dopo negazione) ormai consolidato; è interessante notare come da una originaria funzione eccettuativa essa assuma gradualmente un valore avversativo attraverso una trafila analoga a quella dell'it. *sennonché*. Nel nostro caso, si ha come l'impressione che l'autore del salmo impiegando אֱלֹהֵי abbia presente אֱלֹהֵי (cf. G.R. DRIVER, "Notes on the Psalms. II. 73-150", in *Journal of Theological Studies* 44, 1943, pp. 12-23); se così fosse, avremmo un elemento a favore di una datazione piuttosto tarda (ellenistica) del nostro testo.

⁴ Cf. *Biblia Hebraica*, edidit R. KITTEL, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1937, p. 1091 (il *Liber Psalmorum* fu curato appunto da F. Buhl nel 1930); cf. anche P.A.H. DE BOER, "Psalm 131:2", in *Vetus Testamentum* 16 (1966), p. 289. Ingegnosa ma altrettanto improbabile l'ipotesi di M. DAHOOD, *Psalms III* (101-150) (The Anchor Bible), Doubleday, Garden City (New York), 1970, pp. 238-239, il quale in luogo di אֱלֹהֵי legge אֱמִילָהּ, 1. persona dell'imperfetto niph'al di מִילָהּ, collocato in posizione chiasmica rispetto al precedente לֹא דַלְקֵתִי לְאֵלֵי דָּלִים, con cui condivide la negazione: «I have not meddled with lofty matters, / nor with thoughts too wondrous for me have I been filled».

⁵ Leggono καὶ il *Sinaiticus* e il ms. 1219 (Washington, Smithsonian Institution, Freer Gallery, II, del V sec.).

⁶ Supporre sulla base della LXX, come fa il Buhl in apparato, che sia esistita una lezione del tipo עַד תִּגְבֹּל עָלַי pare un po' azzardato: cf. *Biblia Hebraica*, ed. KITTEL, cit., p. 1091.

⁷ L'espressione מִיָּמַי = LXX ὑπὲρ ἐμέ è stata da alcuni, per es. T. LORENZIN, *I Salmi*, nuova versione, introduzione e commento di T.L., Paoline, Milano 2000, pp. 489-490, interpretata «per me» con riferimento a Ger 45,5, la cui sintassi è peraltro differente.

come (fa) un bimbo in braccio a sua madre, finché tu non darai soddisfazione all'anima mia».

Chissà se lo scivolamento di $\omega\varsigma$ in $\xi\omega\varsigma$, oltre che favorito dall'affinità paleografica, non sia stato in qualche modo condizionato anche dalla tradizione targumica che, al di là delle evidenti divergenze di senso, presenta una sintassi non molto dissimile:

*Ho messo una mano sulla bocca e ho calmato l'anima mia,
finché (𐤒𐤓) non ho succhiato le parole della Legge,
come il bimbo svezzato sul seno di sua madre,
sono divenuto forte nella Legge,
come il bimbo svezzato è la mia anima su di me.⁸*

Un indizio della scarsa comprensibilità del testo è che Giovanni Crisostomo, che nella sua *Expositio in psalmum cxxx* riporta con una certa sensibilità filologica le due lezioni $\omega\varsigma$ ἀνταποδώσεις ἐπὶ τὴν ψυχὴν μου (confermata da Ilario *ita retribues*)⁹ e οὕτως ἀνταποδοθεῖη τῇ ψυχῇ μου (da lui preferita), abbia tentato di mettere ordine nella frase ipotizzando un iperbato (καθ' ὑπερβατόν ἐστὶ τὸ εἰρημένον) e dunque leggendo: εἰ μὴ ἔταπεινοφρόνουν, ὡς τὸ ἀπογεγαλακτισμένον ἐπὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, ἀλλὰ ὕψωσα τὴν καρδίαν μου, οὕτως ἀνταποδοθεῖη τῇ ψυχῇ μου, ossia «se non sono stato umile come un bimbo in braccio a sua madre, ma ho esaltato il mio cuore, così venga ricompensata l'anima mia».¹⁰

Non meno interessante è l'esegesi di Ilario di Poitiers.¹¹ Dopo aver affermato che, a condizione che si rimanga entro una logica divina, è doveroso tendere alle cose grandi e mirabili (infatti, *magni periculi res est si in modicis ambulamus et si non in mirabilibus demoramur*), poiché grande e mirabile è la parola di Dio che il cristiano deve seguire, nell'interpretare *si non humiliter sentiebam, sed exaltavi animam meam*, opera una distinzione tra *exaltare cor* ed *exaltare animam*, intendendo il cuore come simbolo di

⁸ *The Targum of Psalms*, translated, with a critical introduction, apparatus, and notes by D.M. STEC (The Aramaic Bible 16), Clark, London-New York 2004, p. 226. Un ulteriore indizio dell'influsso della tradizione targumica su quella greca di questo salmo potrebbe essere l'espressione del v. 1 𐤒𐤓 𐤒𐤓 𐤒𐤓 𐤒𐤓 = *in magnificentiis* (TM 𐤒𐤓 𐤒𐤓 𐤒𐤓 𐤒𐤓 = ἐν μεγαλοῖς), corrispondente a ἐν μεγαλωσύναις di Aquila e Teodoziona e a ἐν μεγαλειότησιν di Simmaco; illuminanti considerazioni sull'influsso dei targumim sulla LXX si possono leggere in R. LE DÉAUT, "La Septante, un targum?", in R. KUNTZMANN – J. SCHLOSSER (edd.), *Études sur le judaïsme hellénistique*. Congrès de Strasbourg (1983), Du Cerf, Paris 1984, pp. 147-195.

⁹ *In ps. cxxx* p. 659 Zingerle (CSEL 22).

¹⁰ PG 55, 378.

¹¹ *In ps. cxxx* p. 659 Zingerle (CSEL 22).

una logica terrena e l'anima come desiderio di elevazione spirituale: «se non ho avuto sentimenti terreni, ma ho elevato l'anima mia, allora nutrirai la mia anima con un cibo superiore, ossia il pane, perfetto, celeste e vivo, come un bimbo che, abbandonato il latte materno, passa ad alimenti più nutrienti». ¹² Ben diversa è l'esegesi di Agostino che vede nell'*exaltatio animae* un indiscutibile atteggiamento di superbia. ¹³

Ad ogni buon conto, che il senso del passo non fosse del tutto soddisfacente è rivelato anche dai vari tentativi di interpunzione già documentati nella tradizione manoscritta della LXX: ad esempio, nel *Sinaiticus* l'espressione εἰ μὴ ἑταπεινοφρόνουν (ἑταπεινοφόρου di A non è che una *graphia aberrans*) all'inizio del v. 2 è agganciata sintatticamente col versetto precedente e chiude il periodo:

οὐδὲ ἐπορεύθην ἐν μεγάλοις
οὐδὲ ἐν θαυμασίοις ὑπὲρ ἐμέ, εἰ μὴ ἑταπεινοφρόνουν. ¹⁴

Si tratta peraltro della correzione di altra mano, giacché lo stesso copista di S aveva tentato di accomodare il testo disponendo diversamente gli elementi del periodo, segno di una oggettiva difficoltà di comprensione:

οὐδὲ ἐν θαυμασίοις ὑπὲρ ἐμέ, εἰ μὴ ἑταπεινοφρόνουν
οὐδὲ ἐπορεύθην ἐν μεγάλοις.

La lezione ὕψωσα, resa fedelmente con *exaltavi* nella versione geronimiana *iuxta LXX*, poggia sulla variante paleografica וַיִּשְׁבַּח , testimoniata da alcuni codici esaminati dal Kennicott ¹⁵ in luogo di וַיִּשְׁבַּח (tradotto da Girolamo con *silere feci* nella versione *iuxta Hebraicum*), variante che tra l'altro fa *pendant* con ὑψώθη (= וַיִּשְׁבַּח) del v. 1; e forse per la stessa esigenza di simmetria col v. 1 si spiega anche la lezione καρδίαν dell'*Alexandrinus* in luogo di ψυχὴν come oggetto di ὕψωσα, senza che ci sia bisogno di supporre anche per il v. 2 una (pseudo)variante וַיִּשְׁבַּח nel modello ebraico. ¹⁶ La curiosa lezione וַיִּשְׁבַּח , ossia «voce», della versione bohairica (l'imma-

¹² Analoghe considerazioni si trovano in Paolino di Nola, *epist.* 12,8, che sembra aver tenuto presente il commento di Ilario.

¹³ *Enarr. in ps.* 130, 9.

¹⁴ Così ancora interpunge H.B. SWETE, *The Old Testament in Greek according to the Septuagint*, II, Cambridge University Press, Cambridge 1922, p. 393.

¹⁵ B. KENNICOTT, *Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus*, II, Oxonii 1780, p. 424.

¹⁶ Ciò che invece sembra supporre S. MOWINCKEL, *Psalmenstudien*, I, Schippers, Amsterdam 1961 (= Oslo 1921), p. 165 n. 3.

gine è dunque quella di chi innalza la voce, non l'anima)¹⁷ potrebbe essere dovuta a una corrottela della *Vorlage* greca che in luogo di ψυχὴν doveva leggere φωνήν, variante peraltro attestata da un solo manoscritto.¹⁸

La lezione ὕψωσα mina la congruenza della similitudine che segue, a meno che, come abbiamo visto, l'innalzarsi si debba non a un atto di *hybris*, bensì all'intento di ottenere una "retribuzione" (ἀνταπόδοσις). Viene così snaturata l'efficacia dell'immagine: l'uomo non si affida a Dio per trovarvi consolazione e serenità, come fa un bimbo in braccio a sua madre, ma si protende a lui per ottenerne una ricompensa.

È sintomatico della difficoltà di lettura del passo il fatto che le due congiunzioni comparative ὡς, che rendono fedelmente l'ebraico וְ ripetuto in una sorta di anafora atta a rinforzare la similitudine e trasferirla da una dimensione generica a una più personale («come *un* bimbo in braccio a sua madre, come *il* bimbo in braccio a me»), siano state successivamente intese, in virtù della loro omografia, come correlative, cioè ὡς ... ὡς (divenuto poi οὕτως nella citazione crisostomiana ricavata da Simmaco), e tradotte quindi in latino come *sicut... ita*,¹⁹ compromettendo così il senso

¹⁷ Cf. *Psalterium in dialectum copticae linguae Memphiticam translatum*, edidit M.G. Schwartz, Lipsiae 1843, p. 209. La stessa lezione si ritrova nella versione etiopica e in quella araba, tardiva e pesantemente influenzata dal copto: su questi problemi si veda K. SAMIR, "Old Testament, Arabic Versions of the", in A.S. ΑΤΙΥΑ (ed.), *The Coptic Encyclopedia*, VI, New York 1991, pp. 1827-1836, in particolare 1833-1834.

¹⁸ Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reginensis gr. 1 del X sec., indicato col n. 55. Cf. *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum. X. Psalmi cum Odis*, edidit A. Rahlfs, 3. unveränderte Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1979, pp. 12 e 312. B.P. ROBINSON, "Form and Meaning in Psalm 131", in *Biblica* 79 (1998), p. 191 sostiene che וְנַחֲמֵנו potrebbe avere anche nel nostro salmo il senso di «voice/breathing apparatus» e ne offre un'interpretazione che invero pare un po' forzata («Surely I have calmed and quieted my voice/breathing apparatus like a weaned child on its mother's shoulder. Surely you have dealt kindly with me»).

¹⁹ Fra i moderni discute tale possibilità DE BOER, "Psalm 131:2" cit., pp. 290-291, richiamando analoghe soluzioni adottate nella versione siriana e nel targum. Del resto, fra i commentatori del XIX secolo proponeva tale interpretazione anche F. BAETHGEN, *Die Psalmen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1892, p. 400. Non mancherebbero invero confronti al riguardo (per es. 1Sam 30,24; Gdc 8,18; Is 24,2; Gs 14,11: cf. DAVIDSON, *Hebrew Syntax* cit. p. 201; B.K. WALTKE – M. O'CONNOR, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Eisenbrauns, Winona Lake/Indiana 1990, p. 642), ma nel caso del nostro salmo si tratterebbe di una soluzione un po' lambiccata. Del resto, P. Joüon faceva notare come tale correlazione non indicherebbe una relazione di similitudine, ma di identità: cf. JOÜON-MURAOKA, *Grammar of Biblical Hebrew* cit., p. 644; su questa base sembrerebbe fondarsi la *Traduction Oecuménique de la Bible. Ancien Testament*, Du Cerf, Paris 1976, p. 1423: «comme un enfant sur sa mère, / Mes désirs sont pareils à cet enfant».

dell'originale e lasciando adito, come spesso avviene nel caso di un testo biblico difficile, alle più spericolate interpretazioni allegoriche.

2. Ma come è la situazione nel testo masoretico? Il v. 2, almeno secondo la vocalizzazione tradizionale, non pone grossi problemi e si potrebbe tradurre così:

*Sennonché io sono calmo e rassereno l'anima mia
come un bimbo in braccio alla sua mamma:
(serena) come il bimbo in braccio a me è l'anima mia.*²⁰

Lasciando per ora da parte il significato di נִמְלַךְ, abbiamo già osservato che la variante וְרוֹמְמִתִּי (= ὕψωσα) è frutto della confusione del verbo מְמַדְּךְ col più usuale רָוַם, probabilmente facilitata, oltre che dall'affinità paleografica, dall'occorrenza dello stesso verbo nel v. 1 וְלֹא-רָמוּ עֵינַי. Significativa è invece l'opposizione tra la forma indeterminata נִמְלַךְ e quella determinata (dalla presenza dell'articolo) כְּנִמְלַךְ («come un bimbo... come il bimbo»),²¹ una distinzione pressoché ignorata nelle moderne traduzioni a dispetto della perspicuità del TM.²² Opposizione di non poco conto ai fini dell'esegesi, giacché, come si è detto, instaura nella similitudine il passaggio da una dimensione universale a quella attuale: il «bimbo in braccio a sua madre» si identifica col bimbo che il narratore dice di portare in

²⁰ Così anche G. QUELL, "Struktur und Sinn des Psalms 131", in F. MAASS (ed.), *Das ferne und nahe Wort*. Festschrift Leonhard Rost, Töpelmann, Berlin 1967, p. 173: «wie ein Kind auf seiner Mutter, / wie das Kind auf mir bin ich»; cf. inoltre M.D. KNOWLES, "A Woman at Prayer. A Critical Note on Psalm 131:2b", in *Journal of Biblical Literature* 2 (2006), p. 386.

²¹ Il targum documenta tutte e due le volte la forma וְרוֹמְמִתִּי in stato enfatico, dunque determinata (che Stec traduce peraltro con l'articolo indeterminato: «a weaned child»). Quanto al nostro testo, per alcuni il secondo termine sarebbe determinato semplicemente perché riprende il primo: cf. per esempio ROBINSON, "Form and Meaning" cit., p. 188.

²² CEI 1975: «come bimbo svezzato in braccio a sua madre, / come un bimbo svezzato è l'anima mia»; CEI 2008: «come bimbo svezzato in braccio a sua madre, / come un bimbo svezzato è in me l'anima mia»; e così la maggior parte delle altre traduzioni. Fanno eccezione, pur nella diversità delle interpretazioni, la traduzione di M. BUBER - F. ROSENZWEIG, *Die Schriftwerke*, IV, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1992, p. 190: «wie ein Entwöhntes an seiner Mutter, / wie das Entwöhnte ist an mir meine Seele» e la *Traduction Oecuménique de la Bible* cit., p. 1423: «comme un enfant sur sa mère, / Mes désirs sont pareils à cet enfant». Che «the problem of v. 2 is more a problem of semantics and translation than of textual criticism» osserva giustamente M. GROHMANN, "The Imagery of the 'Weaned Child' in Psalm 131", in E. ZENGER (ed.), *The Composition of the Book of Psalms*, Peeters, Leuven-Paris 2010, p. 514.

braccio, attribuendosi le caratteristiche di una madre. Dunque, l'autore del salmo potrebbe essere, per vero o per finzione letteraria, una donna, come recentemente è stato messo in evidenza.²³

L'opposizione tra *כְּגִמְלָה* e *כְּגִמְלָה* è completata da un'altra coppia antitetica, *אֶמְלִי עָלַי* di 2b e *עָלַי* di 2c, anch'essa causa di fraintendimenti. Se si presta fede alla vocalizzazione masoretica, *עָלַי* è la forma poetica di *עַל*, laddove *עָלַי* non è che la stessa preposizione unita al suffisso pronominale. Anche in questo caso, analogamente a quanto è accaduto ai due termini testè citati, le due forme omografe (non vocalizzate) hanno subito nella resa delle versioni antiche una sorta di attrazione, sì che il secondo *עָלַי* venne parimenti inteso come *עָלַי* e sintatticamente unito a *נִפְשִׁי*, che è invece il soggetto della proposizione. Così in greco troviamo che *ἐπὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ* (Vulg. *super matrem suam*) di 2c risulta simmetrico a *ἐπὶ τὴν ψυχὴν μου* (Vulg. *in anima mea*) di 2d. Rivedendo il salterio sull'ebraico, Girolamo comprese che doveva trattarsi di due parole diverse e la seconda volta tradusse più correttamente con *super me* (ΘL, *ad me a F*) *anima mea*, per quanto, forse condizionato da una tradizione esegetica ormai consolidata, percorresse vie interpretative meno aderenti al testo:

*Si non proposui et silere feci animam meam
sicut ablactatus ad matrem suam
ita ablactata super me (ΘL, ad me a F) anima mea.*

La traduzione di Girolamo sembra aver tenuto conto, almeno in parte, della recensione di Aquila che leggeva: *εἰ μὴ προσέθηκα καὶ κατεσιώπησα ψυχὴν μου, ὡς τὸ ἀπογεγαλακτισμένος ἐπὶ μητέρα αὐτοῦ, ὡς ἀπογεγαλακτισμένου ψυχὴ μου ἐπ' ἐμέ*. Non può infatti sfuggire, tra i vari dettagli, la corrispondenza tra *προσέθηκα* e *proposui* (Agostino docu-

²³ Cf. per esempio P.D. MILLER, *They Cried to the Lord. The Form and Theology of Biblical Prayer*, Fortress Press, Minneapolis 1994, pp. 239-243; J. TREBOLLE BARRERA, "Salmos de mujeres", in *Estudios Biblicos* 57 (1999), pp. 665-682; K. SEYBOLD, *Poetica dei Salmi*, ed. it. a cura di D. Astori, Paideia, Brescia 2007, p. 215; LORENZIN, *I Salmi* cit., pp. 489-490, il quale, sulla scorta dell'indicazione della soprascritta, condivide l'ipotesi che il salmo «probabilmente fu usato alle porte del santuario da donne in pellegrinaggio con il loro bambino sulle spalle», così che le espressioni «su sua madre» e «su di me» vengono intese non come «in braccio a», ma come «sulle spalle di» (cf. anche p. 474 n. 12). Tale ipotesi era stata formulata, sulla base di alcuni bassorilievi egiziani, da QUELL, "Struktur und Sinn" cit., pp. 178-179; aggiunge argomenti a favore di questa tesi C.J. LABUSCHAGNE, "The Metaphor of the So-Called 'Weaned Child' in Psalm cxxxi", in *Vetus Testamentum* 57 (2007), pp. 114-123. Che del resto «the concept of female voices does not say anything about female authorship» è stato osservato da GROHMANN, "The Imagery" cit., p. 521.

menta *praepositi*),²⁴ che, secondo il Field,²⁵ rimonta a una (pseudo)variante יְהִי עִי; nonché l'equivalenza κατεσιώπησα = *silere feci*.

Comunque sia, consuevano nella sostanza con l'interpretazione geronimiana anche la tradizione targumica e la versione siriana, e non molto diversamente intendono parecchie traduzioni moderne:

CEI 2008: *come un bimbo svezzato è in me l'anima mia*

HERDER 1965: *wie ein Kind, so ruht meine Seele in mir*

BUBER-ROSENZWEIG: *wie das Entwöhnte ist an mir meine Seele*

LA BIBLE DE JÉRUSALEM: *comme un petit enfant, telle est mon âme en moi*

LUTERO: *so ist meine Seele in mir wie ein entwöhntes Kind bei seiner Mutter.*

È peraltro significativo che il Beaucamp, pur intendendo «come un enfant assouvi sur moi mon âme», non può fare a meno di ammettere che «le *sur moi* s'explique mal» e poi di fatto traduce «come un enfant assouvi est mon âme», eliminando la locuzione incongruente.²⁶

3. L'imbarazzo dei traduttori antichi di fronte a questo testo dovette forse essere determinato, oltre che dal rifiuto psicologico di accettare che un salmo, tradizionalmente attribuito a Davide, potesse avere per narratore (o per autore) una donna, anche dal raffinato gioco di parole, fondato sull'omografia e reso più efficace dalla *scriptio defectiva* (עלי, כנמר), un *lusus* che unito a una *brevitas* epigrammatica e all'intimismo di una scena familiare tradisce un certo gusto ellenistico.²⁷ Psicologia femminile

²⁴ *Speculum* 91 (CSEL 12, p. 44,15 Wehrich). La stessa lezione si riscontra nei codici geronimiani B (Burgensis, Seminarii maioris, sec. X) e la seconda mano di M (Matritensis, Acad. Hist. F. 186, sec. X).

²⁵ F. FIELD, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, II, Oxford 1875, p. 287.

²⁶ E. BEAUCAMP, *Le Psautier*, II, Gabalda, Paris 1979, p. 238. La preposizione על è stata nel passo in questione variamente intesa nel senso di «con (with; bei)», «in (within; an)» o genericamente «su (on, upon, over; auf)»; il contesto sembra invece suggerire il significato di «in braccio a», dunque equivalente a יְהִי עִי (cf. Is 49,22).

²⁷ Per quanto la letteratura sapienziale conosca bene il motivo dell'umiltà e della mansuetudine, tuttavia le espressioni contenute in questo salmo, che invitano a guardarsi dall'eccesso (ἐν μεγάλοις οὐδὲ ἐν θαυμασίοις ὑπὲρ ἐμέ), non possono non richiamare alla mente la μετριότης che è il principio cardine dell'etica greca. Così, anche l'intimismo dell'immagine familiare e l'io poetico trovano piena rispondenza nella letteratura ellenistica. D'altra parte, una raffinatezza stilistica quale si trova nel nostro salmo difficilmente potrebbe essere compatibile con una «annotazione privata, in forma di diario, di un pensiero lungo il cammino, forse su un ostrakon», come pensa SEYBOLD, *Poetica dei Salmi* cit., p. 53.

dell'autore e gusto ellenistico potranno essere assunti come elementi a favore di una datazione piuttosto tarda del salmo?²⁸

La vocalizzazione di un testo originariamente consonantico ha sempre costituito una difficoltà per traduttori ed esegeti. A proposito di כגמול, la LXX presuppone per la prima occorrenza una forma determinata del tipo פגמול = ὡς τὸ ἀπογεγαλακτισμένον (il targum reca la forma enfatica פגמול), mentre per la seconda alla lettura ὡς ἀνταπόδοσις (le varianti ὡς ἀνταποδώσεις, ἕως ἀνταποδώσεις, οὕτως ἀνταποδοθείη abbiamo visto essere lezioni secondarie al testo greco, frutto di accomodamenti sintattici) sembra sottesa una forma כגמול oppure כגמול (cf. 2Cr 32,35), «come una ricompensa» (cf. Vulg. *ita retributio*).

Simmaco propose un'altra lettura: εἰ μὴ ἐξίσωσα καὶ ὁμοίωσα τὴν ψυχὴν μου ἀπογαλακτισθέντι πρὸς μητέρα αὐτοῦ, οὕτως ἀνταποδοθείη τῇ ψυχῇ μου. Rese שׁוּיִתִּי con ἐξίσωσα, considerando il significato base del verbo שׁוּה, ossia «uguagliare, pareggiare», e al posto di וְדוּמְמִיתִּי lesse probabilmente וְדַמְיִתִּי (cf. Os 4,5), tradotto appunto con ὁμοίωσα; quanto al resto, ἀνταποδοθείη τῇ ψυχῇ μου sembra postulare una forma iussiva di גַּמְלִי unita a נִפְשִׁי. Questa singolare interpretazione, che pare più un targum che una traduzione,²⁹ incontrò il favore di Teodoreto di Ciro che, a sua volta, la parafrasò così: «Se non ti ho temuto e non mi sono a te sottomesso, ma ho avuto un alto sentire, assomigliando (παραπλησίως) a un bambino che è stato or ora allontanato dal seno e ha terrore della madre, chiedo di avere lo stesso trattamento».³⁰ E così la serenità che l'autore del salmo volle esemplificare nella beatitudine imperturbabile di un abbraccio materno finì per trasformarsi in puro terrore per una madre crudele che strappa via il proprio bambino dal seno. In realtà, Teodoreto non faceva

²⁸ Sotto questo riguardo non pare inverosimile l'opinione di CH.A. BRIGGS – E.G. BRIGGS, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Psalms*, II, Scribner, New York 1907, p. 466, secondo cui «the Ps is doubtless one of the late Greek period». Ricorderemo a questo proposito solo come curiosità l'opinione di F. HIRTZIG, *Die Psalmen*, I, Winter, Leipzig-Heidelberg 1863, p. 388, il quale, interpretando il salmo nel contesto di 1Mac 14,25ss, ne datava la composizione intorno al 18 settembre del 141 a.C.! Più prudentemente M. BUTTENWIESER, *The Psalms Chronologically Treated with a New Translation*, Ktav Publishing House, New York 1969, pp. 657-659, che definisce il nostro salmo «exquisite epigram», lo annovera genericamente tra i postesilici.

²⁹ Che del resto Simmaco abbia tenuto conto dell'esegesi dei targumim, ne abbia talora adottato le tecniche e sia ricorso alla mediazione dell'aramaico sostengono H.J. SCHOEPS, «Symmachusstudien. III. Symmachus und der Midrasch», in *Biblica* 29 (1948), pp. 31-51; J. GONZÁLES LUIS, «Los 'targumim' y la versión de Símaco», in N. FERNÁNDEZ MARCOS et al. (edd.), *Simposio Bíblico Español, Salamanca* 1982, Madrid 1984, pp. 255-268 e vi insiste A. SALVESEN, *Symmachus in the Pentateuch*, Manchester 1991, pp. 177-194.

³⁰ TEODORETO DI CIRO, *In ps. CXXX* (PG 80, 1904).

che seguire una pista esegetica tracciata, come vedremo, già da Atanasio e da Giovanni Crisostomo.

Gli eruditi dei secoli XVII e XVIII, sulla scia dell'entusiasmo suscitato dai risultati dell'applicazione della critica testuale moderna agli scritti biblici, si cimentarono a interpretare e - spesso e volentieri - emendare i passi più problematici. Nella convinzione che il salterio fosse *opus corruptissimum*,³¹ vi esercitarono il loro *furor emendandi*, che naturalmente investì anche il nostro salmo: a proposito del v. 2 Christian Friedrich Schnurrer (1742-1822), autore di una raccolta di osservazioni critiche sui Salmi apparsa a Tubinga nel 1778, ebbe giustamente a dire: «sensus horum verborum mirifice perturbatus est a plerisque interpretibus».³² Egli non intervenne direttamente sul testo, ma, interpretando il bimbo svezzato come il simbolo dell'uomo ormai libero dai desideri e dalle passioni - una sorta di simbolo dell'atarassia epicurea -, pensò che «in altero hemistichio כַּנְפֵּשׁ גַּמְלֵי utrimque positum est elliptice pro כַּנְפֵּשׁ גַּמְלֵי», ossia «come l'anima di uno svezzato», e quindi proponeva la singolare traduzione: «omnino composui sedavique animum meum, ut animus ablactati erga matrem, ut animus inquam ablactati est meus in me animus».³³

Quarantadue anni prima dell'opuscolo dello Schnurrer, dunque nel 1736, era stata pubblicata a Londra l'edizione del Salterio ebraico di Francis Hare (1671-1740).³⁴ Amico del Bentley, con cui peraltro ben presto ruppe i rapporti, Hare si dedicò alla filologia sia classica, curando tra l'altro un'edizione di Terenzio, sia biblica. Nell'editare il Sal 131, rigettò come inutile ripetizione le ultime tre parole del v. 2 (כַּנְפֵּשׁ גַּמְלֵי וְנַפְשִׁי) - un intervento condiviso successivamente da Bickel e Budde - e inoltre avanzò dubbi sulla pertinenza del v. 3 nell'economia del testo.

Che il salmo potesse essere ascritto a una donna non sfuggì all'acribia degli eruditi settecenteschi che, evidentemente imbarazzati da tale possibilità, corsero ai ripari: il primo a intervenire sul testo in questo senso fu il biblista e orientalista francese Charles-François Houbigant (1686-1783),

³¹ Cf. Marcus MEIBOMIUS (c. 1630-1710/1711), *Davidis Psalmi duodecim et totidem sacrae Scripturae Veteris Testamenti integra capita*, Amstelaedami 1698, p. viii: «Frequenti autem descriptione librorum crevere errores, quos etiam agnitos emendare plerumque noluerunt, ne codicis pretio ob lituras aliquid decederet. Omnium autem in manibus Psalmi fuisse videntur, ob varia argumenta quae omni humanae vitae statui et conditioni conveniunt. Hinc corruptissimum opus psalmi sunt, pro libri magnitudine, in quo octingenta amplius loca restitui, quae sensum turbabant».

³² Christianus Fridericus SCHNURRER, *Animadversionum ad quaedam loca Psalmorum fasciculus II*, Tubingae 1778, p. 23.

³³ *Ibidem*, pp. 24-25; si può notare una certa analogia con la versione di Aquila (cf. *supra*).

³⁴ *Psalmorum liber in versiculos metricè divisus*, Londini 1736.

che nel 1743 a Leida diede alle stampe i *Psalmi Hebraici mendis quam plurimis expurgati*; fu poi seguito da Robert Lowth (1710-1787), professore a Oxford e successivamente arcivescovo di Canterbury, il quale si distinse, oltre che per una fortunata grammatica inglese, per i suoi studi biblici, in particolare per un commento a Isaia e per l'opera *De sacra poesi Hebraeorum* del 1753. Essi in luogo di נְפִשִׁי עָלַי lessero נְפִשָּׁה עָלַי col pronome suffisso di 3. persona femminile, intendendo perciò l'intero emistichio: «come un bimbo svezzato su sua madre, come un bimbo svezzato in braccio a lei». Così eliminarono ogni autoriferimento del narratore.³⁵

Thomas Secker (1693-1768), anch'egli arcivescovo di Canterbury, coltivò, tra i suoi vari interessi, lo studio delle lingue classiche e semitiche e compilò una serie di osservazioni critiche al testo biblico rimaste manoscritte. Quanto al nostro salmo, sulla base di alcune versioni antiche, quali la siriana, l'etiopica e l'araba, in luogo del tràdito שְׁוִיתִי , propose di leggere שָׁחֹזְתִי , «ho umiliato». A sua volta, Henry Dimock, condividendo la congettura del Secker, ai cui manoscritti poté accedere, nelle sue *Notes Critical and Explanatory* sui Salmi e su Proverbi del 1791 - opera per molti versi intelligente - suggeriva la seguente soluzione: dare a אֶם-לֹא un senso interrogativo, correggere עָלַי nell'aggettivo עָנִי , «umile, afflitto», e quindi tradurre: «Have I not humbled, and kept my soul in silence? As a child that is weaned of his mother, my soul is humble as a weaned child».³⁶ Egli insomma riproponeva l'immagine del bimbo afflitto per essere stato svezzato dalla madre, una soluzione avanzata già in età patristica e criticata, tra gli altri, dallo Schnurrer in quanto inappropriata al contesto.³⁷

Dimock riportava anche l'acuta congettura che gli era stata comunicata verbalmente da William Bradley, vicario di Hampstead-Norris e già *fellow* del Corpus Christi College di Oxford. Bradley suggeriva di sostituire entrambe le volte עָלַי col termine raro עוֹל , «lattante», attestato solo in Is 65,20 e 49,15, e quindi intendere: «as an infant whom his mother has weaned, as an infant who is weaned is my soul (i.e. innocent)».³⁸

Ma la congettura più fantasiosa di tutte è senza dubbio quella avanzata da Thomas Kelly Cheyne (1841-1915), il quale, inquadrando il nostro salmo (che riteneva lacunoso) nel contesto delle vicende relative al sommo sacer-

³⁵ CH.-F. HOUBIGANT, תְּהִלִּים sive *Psalmi Hebraici mendis quam plurimis expurgati*, Lugduni Batavorum 1743, p. 188; il libretto uscì anonimo. Per quanto riguarda il Lowth, si veda H. DIMOCK, *Notes Critical and Explanatory on the Books of Psalms and Proverbs*, Raikes, Gloucester 1791, p. 302.

³⁶ DIMOCK, *Notes cit.*, p. 302.

³⁷ SCHNURRER, *Animadversionum cit.*, p. 24.

³⁸ DIMOCK, *Notes cit.*, pp. 302-303 e cf. p. XX.

dote Giosuè e agganciandolo alla sua teoria sugli Ierahmeeliti, leggeva al posto di כַּנְמַל un improbabile יִרְחַמְאֵל e traduceva: «but I bowed down and quieted my soul [- -] / Ierahmeel [- -] / [- -]». ³⁹

Accenniamo qui solo di passaggio alle varie congetture che sono state fatte in età più recente, come פִּי הַנְּמַל עָלַי (Robinson)⁴⁰ o הַנְּמַל עָלַי, (Mowinckel)⁴¹ - forme rispettivamente Qal e Niphal di נְמַל, dunque «certo, tu hai agito benevolmente con me» ed «è tranquilla» - riportate nell'apparato della BHS, e che paiono peraltro non necessarie. Bickell e Budde proposero addirittura l'espunzione dell'intera espressione כַּנְמַל עָלַי נִפְשִׁי, pensando trattarsi di una glossa o di una ripetizione accidentale. ⁴²

4. A dispetto dei vari tentativi di emendazione, la lezione נְמַל del TM (גְּמֹל non è che una variante ortografica) resta ancora la più soddisfacente. In quanto participio passivo (sostantivato) di נְמַל, nelle versioni moderne e nei commentari viene tradotto per lo più con «(bimbo) svezzato», «weaned child», «entwöhntes Kind», ed effettivamente con questo senso il termine ricorre in altri passi biblici (cf. per es. Is 28,9, reso analogamente nella LXX con οἱ ἀπογεγαλακτισμένοι, e 11,8, tradotto in modo apparentemente più libero con παιδίον νήπιον).

Il verbo ebraico נְמַל comprende le accezioni di «ricompensare, soddisfare, beneficiare» (cf. accadico *gamālu*), «maturare, esser maturo» e quindi anche «svezzare», quest'ultima ben documentata negli scritti biblici. Rimonta a una radice semitica ampiamente attestata che «met en rapport les notions de “être beau, développé, mûr; agir de belle façon, rendre complet, assembler”; aussi, apparemment, les notions de corps “plein” et “gras”». ⁴³ Dunque, il senso di נְמַל come “(bimbo) svezzato” parrebbe più

³⁹ T.K. CHEYNE, *The Book of Psalms*, II, Kegan, London 1904, p. 197.

⁴⁰ ROBINSON, “Form and Meaning” cit., p. 190.

⁴¹ MOWINCKEL, *Psalmenstudien* cit., I, p. 165 n. 3; tale congettura è stata accettata per es. da H.-J. KRAUS, *Psalmen* (Biblischer Kommentar. Altes Testament 15/2), II, Neukirchner Verlag des Erziehungsvereins, Neukirchen-Vluyn 1966, p. 874, e tradotta «(so) ist gestillt (in mir meine Seele)».

⁴² K. BUDDÉ, “Das hebräische Klagelied”, in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 2 (1882), p. 42; durissimo il giudizio di G. BICKELL, *Carmina Veteris Testamenti metrica*, Oeniponte 1882, p. 92: «aditamentum in sensu obvio foret intolerabilis tautologia; insuper etiam explicatio superflua, frigida, argutula, si significet: ita se habet ablactatus in me, nempe anima mea», cui evidentemente era sfuggito il senso generale del verso. Anche Buhl in apparato annotò un *fortasse delendum*.

⁴³ D. COHEN, *Dictionnaire des racines sémitiques ou attestées dans les langues sémitiques*, fasc. 3, Peeters, Leuven 1993, pp. 139-141; sull'etimologia del verbo si vedano anche le considerazioni di K. SEYBOLD, “Zwei Bemerkungen zu נְמַל/גְּמֹל”, in *Vetus Testamentum* 22 (1972), pp. 112-117.

che ragionevole e per giunta confortato da altre attestazioni, compresa la resa in greco con ἀπογεγαλακτισμένον.

Tuttavia resta la questione, già sollevata in età patristica, se nel contesto del salmo la presenza di un bambino “svezzato” abbia davvero un senso. Il *Leitmotiv* del breve componimento poetico – lo ricordiamo – consiste nell’umiltà che si traduce nella fiducia che il singolo individuo e tutto Israele devono nutrire in Dio: l’atteggiamento dell’uomo deve essere dunque quello della mansuetudine, della docilità e della consapevolezza che la sicurezza e la serenità sono riposte in Dio, da cui proviene ogni beneficio. Un simile atteggiamento è dunque appropriatamente esemplificato nell’immagine del bimbo che trova sicurezza e soddisfazione tra le braccia della propria madre. Già il Buttenwieser annotava che «the verse has become obscured because *gamūl* has generally been taken as meaning “a weaned child” and because, as a result of this mistake, ‘*ālē ’immō* has forcibly been rendered “of his mother” or “with his mother”. When *gamūl* is taken for what it means – *infant* – *kaggamūl ’ālē ’immō* is clear and simple». ⁴⁴

È del resto evidente che le caratteristiche non possono essere quelle di «un bimbo già svezzato, che la madre porta ancora sul dorso» (ABU), ossia di un bimbo, di circa tre anni secondo l’antica usanza orientale, ⁴⁵ che ha dismesso il seno per passare ad un altro tipo di alimentazione; tanto più che l’esperienza insegna che i bimbi appena svezzati o in fase di svezzamento sono tutt’altro che tranquilli e sereni, e lo sono men che mai tra i seni della madre. In altri termini, l’immagine di un bimbo svezzato non può essere adatta ad esemplificare l’idea della tranquillità e della serenità.

Già Atanasio aveva notato questa incongruenza e per superarla dovette ricorrere alla curiosa interpretazione, secondo la quale il bimbo svezzato sarebbe simbolo della tribolazione (ἀπογαλακτισθέντα δὲ λέγει παιδία, τὴν θλίψιν δηλῶν), giacché «solo col pianto il bambino si allontana dalla madre, addolorato dall’essere privato del latte». ⁴⁶ Analoghe espressioni ricorrono nel Crisostomo, che probabilmente dipende da Atanasio, laddove afferma che

⁴⁴ BUTTENWIESER, *The Psalms* cit., p. 658; egli traduceva: «Truly, I have calmed and quieted my soul / Like an infant – an infant in his mother’s arms».

⁴⁵ Cf. K. SEYBOLD, v. “gamal”, in J. BOTTERWECK – H. RINGGREN (edd.), *Grande lessico dell’Antico Testamento*, ed. it. a cura di P.G. Borbone, Paideia, Brescia 2002, II, pp. 30-31.

⁴⁶ PG 27, 520. Le stesse espressioni ricorrono nei *Fragmenta in psalmos* attribuiti a Origene da G.B. PITRA, *Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata*, III, Parisiis 1883, p. 328.

«non a sproposito si ricorda il bimbo svezzato, volendo alludere alla tribolazione, l'angustia, il dolore, la grandezza dei mali: come un bambino, che è stato da poco strappato via dal seno materno, neppure così si stacca dalla madre, ma piangendo, gemendo, irritandosi, agitandosi, lamentandosi, resta sempre attaccato alla madre e non se ne allontana; così anch'io – dice -, quand'ero nella tribolazione, nell'angustia e in molte altre sventure, rimasi sempre attaccato a Dio». ⁴⁷

Anche Agostino, accorgendosi di questa stranezza del bimbo svezzato che sta ancora in braccio alla madre, osservava:

«Mi colpisce a questo riguardo un particolare che mi fa scorgere in tali parole una specie di maledizione. Quando avviene lo svezzamento, il bambino non è più propriamente bambino, ma grandicello, mentre nella prima infanzia – che è la vera infanzia – essendo ancora fragilissimo è in braccio alla madre. Se lo si slattasse durante quel periodo di vita, morrebbe. Quindi non senza motivo vi è stato aggiunto: *In braccio a sua madre*, poiché, se si fosse trattato dello svezzamento dovuto alla crescita, questo è normale per tutti. Quando uno è svezzato perché ormai cresciuto è segno buono, quando invece si deve svezzare un bambino ancora in braccio a sua madre, è male». ⁴⁸

L'Ipponate concludeva dunque con l'esortazione a «stare attenti e aver paura d'essere svezzati anzitempo», ossia a nutrirsi con il latte di una fede umile prima di affrontare la comprensione delle più alte verità cristiane. Insomma, una lettura spirituale di un testo che non funziona e sfugge ad un approccio letterale.

5. L'immagine che il salmo suggerisce non sembra dunque essere quella di un bimbo svezzato, ma piuttosto quella del lattante (cf. Is 11,8) ⁴⁹ che, sazio dopo la poppata, si bea nel calore del grembo materno. Il verbo גָּמַלַּי nella sua accezione di «ricompensare, soddisfare» sembra legittimare pienamente tale interpretazione, ed anzi l'immagine è arricchita dall'idea del

⁴⁷ PG 55, 378-379.

⁴⁸ *Enarr. in ps.* 130, 13.

⁴⁹ A proposito di Is 11,8 occorre notare che גָּמַלַּי fa *pendant* in un classico esempio di *parallelismus membrorum* con יִנְיִי, «lattante», del quale è evidentemente sentito come sinonimo; lo stesso Midrash Rabbah ai Numeri 4, riferendosi a Sal 131,2, parla non di uno svezzato, ma di un neonato (cf. GROHMANN, "The Imagery" cit. p. 520). Interpreta il termine come «breast-feeding infant» anche LABUSCHAGNE, "The Metaphor" cit. pp. 114 e 117.

«riscaldare» (lat. *fovere*), quasi del «covare» che lo stesso termine, secondo il Gesenius,⁵⁰ sarebbe capace di evocare. Dunque dovremmo intendere:

*Io sono tranquilla e serena
come un bimbo sazio di latte tra le braccia della sua mamma,
come questo bimbo ebbro di latte tra le mie braccia.*⁵¹

Sulla stessa linea interpretativa si pongono dunque il Beaucamp,⁵² che, pur non discostandosi dal senso tradizionale del versetto, traduce correttamente il participio con *assouvi*, ossia «sazio, appagato», e soprattutto, in modo ben più argomentato, VanGemerem.⁵³

Non si può non osservare che anche il greco ἀπογαλακτίζω, con cui la LXX rende solitamente il verbo ebraico e che trova corrispondenza formale nell'*ablactare* delle versioni latine, è in grado di supportare questa interpretazione. Il termine, di attestazione piuttosto tarda,⁵⁴ potrebbe infatti non indicare necessariamente lo svezzamento in quanto cessazione dell'alimentazione al seno: è significativo che l'*Etymologicum Magnum* (p. 112,48 Sylburg), nell'illustrare le diverse valenze della preposizione ἀπό, menzioni proprio il nostro verbo ad indicare la sfumatura di distacco (ἀπότασις) e di pienezza (ἀποπλήρωσις) che la preposizione gli conferisce: ἐπὶ τοῦ ἀπογαλακτίζω ἢ ἀπὸ σημαίνει τὴν ἀπότασιν καὶ τὴν ἀποπλήρωσιν. Esso può dunque virtualmente esprimere anche l'idea

⁵⁰ W. GESENIUS, *Thesaurus philologicus criticus linguae Hebraeae et Chaldaee Veteris Testamenti*, I, Lipsiae 1835, p. 292, secondo il quale la primitiva «fovendi et calefaciendi notio [scil. huius verbi] translata esse possit a) ad fructus maturandos, b) ad puerum ablactatum, c) ad beneficia, quae in aliquem congerimus quibusque eum quasi fovemus».

⁵¹ Cf. la traduzione della *Net Bible*, disponibile sia on-line (www.bible.org), sia in formato cartaceo, Biblical Studies Press, L.L.C. 2005, p. 1060: «Indeed I am composed and quiet, / like a young child carried by its mother, / I am content like the young child I carry».

⁵² BEAUCAMP, *Le Psautier* cit., p. 238.

⁵³ W.A. VANGEMEREM, "Psalm 131:2 - *kegamul*. The Problems of Meaning and Metaphor", in *Hebrew Studies* 23 (1982), pp. 51-57. Ringrazio il Prof. VanGemerem per avermi gentilmente fornito il suo articolo, introvabile almeno in Italia.

⁵⁴ Il termine non sembra attestato prima di Difilo (vissuto tra il IV e il III sec. a.C.) frg. 74 (II, p. 566 Kock) ἀλλ' ἀλείψας τὴν τράπεζαν τῇ χολῇ ὡσπερ τὰ παιδί' αὐτὸν ἀπογαλακτεῖ; ricorre quindi, oltre alla LXX (Gen 21,8; 1Sam 1,22-24; Os 1,8; Is 28,9, sempre come resa di לָבַן), in Sorano 1,116; è parimenti attestato in alcuni papiri documentari: cf. F. PREISIGKE, *Wörterbuch der griechischen Papyruskunden*, I, Berlin 1925, p. 169, 41-43. Sorprende che il termine sia indicato come probabile neologismo in J. LUST – E. EYNIKEL – K. HAUSPIE, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1992, p. 49 s.v.

del bimbo che sazio si stacca dal seno della madre (ἀπὸ τοῦ γάλακτος), anche al di là delle effettive attestazioni letterarie, spesso irrilevanti per la *mens* dei traduttori antichi, soliti operare una resa piuttosto meccanica del modello.⁵⁵ Tanto più che ἀπό in composizione con verbi è ben noto al greco del periodo ellenistico-romano in funzione perfettiva: si prendano come esempi i verbi ἀπογαλακτόμαι, ἀπογαλνήζω e ἀπογαυρόμαι nei quali, se comparati alle rispettive forme semplici, il valore perfettivo del preverbio è evidente.⁵⁶

Tornando all'ebraico, il Perles⁵⁷ osservava che גַּמַּל era l'esatto equivalente dell'aram. לִסְמַל, che significa «cessare, finire, completare»: dunque il sostantivo derivato che compare nel targum come corrispettivo di גַּמַּל, ossia לְסִמְלָא, potrebbe essere inteso non solo nel senso di colui che ha terminato l'intera fase dell'allattamento, lo "svezzato" appunto, ma anche colui che ha terminato (completato) la poppata, ossia «sazio».⁵⁸

6. Il v. 3 contiene l'invito rivolto a tutto Israele alla speranza in Dio con lo stesso atteggiamento di fiducia e serenità del bimbo in braccio alla propria madre e instaura pertanto, come abbiamo detto, il passaggio dalla dimensione individuale a quella collettiva. Lo scarto determinato da questo passaggio è peraltro piuttosto brusco e ciò ha fatto pensare ad un'aggiunta tardiva.⁵⁹ Effettivamente non si può negare che il versetto finale, pur senza compromettere l'unità del testo poetico, dissolva all'improvviso l'intimità della scenetta familiare: esso suona come una sorta di chiusa di tipo liturgico o comunque atta a orientare l'interpretazione del salmo in

⁵⁵ A tal riguardo si vedano gli esempi riportati da E. TOV, "Greek Words and Hebrew Meanings", in T. MURAOKA (ed.), *Melbourne Symposium on Septuagint Lexicography*, Scholars Press, Atlanta (Georgia) 1990, pp. 83-125.

⁵⁶ Su tale funzione della preposizione cf. E. SCHWYZER, *Griechische Grammatik*, II, Beck, München 1988, p. 445.

⁵⁷ F. PERLES, *Analekten zur Textkritik des Alten Testaments. Neue Folge*, Engel, Leipzig 1922, p. 89.

⁵⁸ Si vedano anche gli esempi riportati da M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, The Judaica Press, New York 1996, p. 488 s.v. לִסְמַל, dove il verbo è impiegato in frasi in cui il concetto del "finire" è sia assoluto (tipo: "finire gli studi"), sia relativo (tipo: "finire di pregare").

⁵⁹ Cf. per esempio B. DUHM, *Die Psalmen*, Mohr, Freiburg im Breisgau 1899, p. 278 e MOWINCKEL, *Psalmstudien* cit., I, p. 165, che considerano il v. 3 «ein Zusatz»; BRIGGS – BRIGGS, *A Critical and Exegetical Commentary* cit., p. 467 che pensano parimenti all'aggiunta di un glossatore condizionato da Sal 130,7; più recentemente si veda QUELL, "Struktur und Sinn" cit., pp. 173-174 e L.C. ALLEN, *Psalms 101-50, revised* (Word Biblical Commentary 21), Nelson, Nashville (TN) 2002, p. 259. Che possa trattarsi di un'aggiunta redazionale «during the compilation of the Songs of Ascents» pensa anche GROHMANN, "The Imagery" cit., p. 518.

senso comunitario.⁶⁰ La stessa formula si ritrova, almeno nella sua prima parte, in Sal 130,7, cui si aggiunge la determinazione temporale «da ora e per sempre», una formula che ha incoraggiato la lettura contestuale dei due testi basata sul motivo della speranza.⁶¹

Né si dovrà rimarcare troppo il tema della speranza di Israele, presente nel v. 3, estendendola a tutto il salmo: non va infatti dimenticato che il tema dominante è l'invito all'umiltà e alla mansuetudine, come Ilario aveva notato (*brevis psalmus est... ad humilitatem nos et mansuetudinem docens*) ammonendo che tale virtù rappresentava il *maximum fidei nostrae opus*.⁶²

A salvaguardare l'unità del salmo è stato richiamato il confronto tra il v. 2 e altri passi biblici in cui l'immagine della madre amorevole che consola il proprio bambino simboleggia la speranza di Israele, in particolare Is 66,13, Ger 31,20, Os 11,1-9 e, meno appropriatamente, Dt 1,31 («il Signore tuo Dio ti ha portato, come un uomo porta il proprio figlio, per tutto il cammino che avete fatto»). Tuttavia, non si può fare a meno di notare nel nostro testo che la portata dell'immagine è assai diversa, tanto nella forma quanto nel contenuto. Inoltre, a differenza dei testi profetici citati, dove è Dio ad occupare la scena, qui in primo piano è piuttosto il bimbo appagato del latte materno che gode del suo momento di beatitudine, icona dell'uomo che è in grado di soddisfare il suo profondo bisogno di realizzazione solo nell'abbraccio materno di Dio.⁶³

⁶⁰ Di «liturgical formula» parla ad es. DE BOER, "Psalm 131:2" cit., p. 287. In questa prospettiva il v. 3 ha nell'economia del testo una funzione contraria a quella supposta da J.L. MAYS, *Psalms, Interpretation*, John Knox, Louisville 1994, p. 408, secondo il quale «verse 2 prepares for and interprets verse 3».

⁶¹ Cf. per esempio *The New Interpreter's Bible*, IV, Abingdon Press, Nashville (TN) 1996, p. 1208: «The repetition of the exhortation to hope (Pss 130:7; 131:3) indicates that Psalms 130 and 131 should be read together». Si tratta peraltro di un elemento che forse non possiede una così forte efficacia argomentativa; sostiene ancora l'affinità compositiva dei due salmi parlando di «Zwillingspsalmen» E. ZENGER, "Psalmenexegese und Psalterexegese. Eine Forschungsskizze", in ZENGER (ed.), *The Composition* cit., pp. 39-40.

⁶² *In ps.* cxxx p. 657 Zingerle (CSEL 22). Anche Atanasio nella breve ὑπόθεσις spiega che il salmo «insegna a non esaltarsi incoraggiati dal proprio successo, ma a nutrire sentimenti di umiltà» (PG 27, 520); cfr. TEODORETO DI CIRO, *In ps.* cxxx (PG 80, 1901): «Questa parola profetica insegna l'umiltà (ταπεινοφροσύνην ἐκπαιδεύει)». Curiosa è l'esegesi "monastica" di Esichio di Gerusalemme, il quale interpretava il πορεύεσθαι ἐν μεγάλοις come l'ambire ad una carica ecclesiastica (PG 27, 1248).

⁶³ A tal riguardo F. ZORELL, *Psalterium ex Hebraeo Latinum*, PIB, Roma 1928, p. 235, si mostra attratto dalla congettura di chi vorrebbe intendere il secondo על-יהוה come «abbreviato nomine divino», cioè «in braccio a Dio», ipotesi suggestiva, ma del tutto infondata e linguisticamente improbabile; lo stesso Zorell nella seconda edizione

Il nostro testo, che proprio per questo quadretto ispirato alla quotidianità e all'intimità familiare è stato giustamente definito «una de las más finas perlas» del salterio,⁶⁴ condensa nel giro di soli tre versi una straordinaria ricchezza poetica e nello stesso tempo teologica. Due sono soprattutto gli aspetti che si possono rilevare a tal riguardo. Il bimbo ebbro di latte fra le braccia della madre - val la pena di ribadirlo - non è che il paradigma dell'abbraccio materno e totalizzante in cui l'uomo può stringersi con Dio, presentato con le caratteristiche inconfondibili di una madre; né si dovrà poi sottovalutare il contributo che la sensibilità e la psicologia femminile, che traspaiono con così rara limpidezza dal nostro salmo, potrebbero fornire ad una più ricca e profonda riflessione teologica, della quale categorie concettuali e culturali storicamente condizionate rischiano di limitare la portata.

dell'opera (Roma 1939, p. 330) ammise che si trattava di una «idea pulchra, sed lectio nullo codicum aut versionum testimonio comprobata».

⁶⁴ Cf. B. PASCUAL, "Dos notas al Salterio", in *Estudios Eclesiásticos* 34 (1960), p. 645.

