

«Indicami la mia fine... e saprò quanto sono fragile» (Salmo 39,5)

di Martino Signoretto



1. A partire dalla povertà

Il tema della «fragilità» è certamente presente nell'itinerario storico salvifico delle Scritture, ed è impossibile farne una ricognizione se non si attraversa il tema della «povertà». La povertà espressa con modalità molto più complesse rispetto al nostro modo di pensare, attraversa tutto l'Antico Testamento e sfocia in modo sorprendente nel Nuovo con la prima beatitudine del discorso della montagna in Matteo (Mt 5,3) o quello della pianura in Luca (Lc 6,20).¹

La povertà biblica è espressa in vari modi a partire non tanto dal concetto quanto dalle esperienze: infatti è di «poveri» che si deve parlare più che di povertà.

Chi sono i poveri? A livello sociale incontriamo l'orfano, la vedova e il forestiero. Si tratta di persone praticamente escluse dalla società che vivono in una dimensione di fragilità esistenziale perché non tutelati e quindi passibili di soprusi, come denuncia Am 2,6-11. Queste categorie richiedono una particolare attenzione come afferma Dt 24,17-18.²

A ciò si deve aggiungere la povertà a livello esistenziale legata ai disagi del corpo: lo zoppo, il cieco, il sordo muto e il lebbroso, coloro che in modo più generico definiamo i malati. Anche costoro vivono l'esclusione, in alcuni casi addirittura sancita dalla legge, come legifera Lv 13,43-46 nei confronti di chi è lebbroso.

Questi poveri non si contrappongono in modo diretto

¹ Cf R. FABRIS, *La scelta dei poveri nella prospettiva biblica*, in *Ricchezza e povertà nella Bibbia*, a cura di V. Liberti, Dehoniane, Roma 1991, 1-17.

² Cf FABRIS, *La scelta dei poveri nella prospettiva biblica*, 13-14.



ai ricchi,³ come spesso si potrebbe pensare; difatti possiamo incontrare queste forme di povertà in tutte le classi sociali.⁴ Questi poveri vivono situazioni tali da subire una forma di esclusione sociale o di oppressione esistenziale, sia per motivi fisici sia, ma non da ultimi, morali.⁵

1.1 Il grido dei poveri

Questa dimensione dell'esistenza entra a pieno titolo nella fede ebraica, perché in qualche modo la possiamo ritrovare nella nascita del popolo di Israele. In Egitto, infatti, il popolo ha vissuto la schiavitù e l'oppressione, giungendo ad una soglia di vita insopportabile. Dio si è chinato ad ascoltare il loro grido di aiuto. Questo grido ascoltato è così diventato il grido del povero e dell'oppresso che incontriamo nel salterio inteso come il grido di chi ritorna dall'Esilio. Il povero è peregrinante: Israele nel deserto o peregrinando da Babilonia ha fatto l'esperienza del mendicante.

³ Cf G. BOGGIO, *I poveri di JHWH nei salmi in Ricchezza e povertà nella Bibbia*, 84. La ricchezza era considerata una benedizione, come la povertà poteva essere considerata una forma di maledizione, causata da una condotta perversa (cf Prv 10,16; 15,6; 21,12; 22,4).

⁴ Naaman il Siro era grande, stimato, valoroso ma lebbroso e potremo aggiungere straniero (1Re 5,1ss); Levi era ricco ma era un pubblicano, quindi un peccatore. Gesù rivolgendosi ai «poveri», non si rivolge solo a chi è indigente, senza soldi, ma sceglie rivolgersi agli «esclusi», vuoi per motivi esistenziali, sociali o morali.

⁵ Il vocabolario per esprimere la condizione del povero è molto ricco: 'anî e 'anaw, sono quasi sinonimi e dalla radice verbale da cui derivano significano «essere curvo, abbassato»; il secondo è usato in senso più spirituale. 'ebiôn è un termine che indica desiderio, richiesta, per cui si tratta del «mendicante». Di significato simile è rāš. Dal significa «magro, debole», indicando la situazione di chi vive una vita di stenti. dak, indica «l'oppresso». A questa lista possiamo aggiungere termini più rari come *chelkâ* «infelice», e *misken*, usato solo in Qohelet 4,13 e 9,15s dove si parla di un uomo «povero» e saggio. La maggioranza di questi termini compaiono in coppia ed esprimono un significato di povertà molto ampio, dentro il quale si riconosce la fragilità soprattutto fisica ma anche morale. Cf BOGGIO, «I poveri di JHWH nei salmi», 87-89. Pur avendo sfumature diverse si rivela una certa sinonimia nell'uso di questi termini non solo nel salterio; cf R. N. WHYBRAY, *The Vocabulary of Wealth and Poverty in the Book of Proverbs (19:1-22:16 and 25-29)*, in *Learning from the Sages. Selected Studies on the Book of Proverbs*, a cura di R.B. Zuck, Baker Book House, Grand Rapids 1995, 125-136.

È dentro questa dimensione che possiamo parlare di fragilità. Che faccia parte di una conseguenza esistenziale o sociale, che sia innata perché di un corpo malformato, che sia un limite subito innocentemente o una condizione di disagio psichico, la fragilità è diventata comunque una dimensione della vita a cui si è applicato lo sguardo di fede biblico.

2. Fragilità e salterio

Il salterio è attraversato dalla dimensione della caducità, della fragilità, del limite, perché in fondo preghiera e fragilità sono molto simili: nel bisogno si invoca aiuto, il fragile cerca un punto d'appoggio sicuro. La fragilità e il limite si assomigliano, ma non si identificano. La fragilità è un limite che può diventare invalicabile. Esiste una fragilità di passaggio anche costitutiva dell'essere: una soglia oltre la quale non si osa andare,⁶ se non per tendere la mano, se non per uno sguardo verso il cielo, se non per chiedere aiuto dall'alto.

La richiesta di aiuto viene espressa nel linguaggio biblico in molti modi: il salterio in qualche modo li riassume tutti. Due sono quelli più conosciuti: il grido e la protesta. Questi due aspetti così molto vicini si manifestano diversamente: il primo come richiesta cruda e pura, il secondo come lamento e denuncia, sotto forma di domanda.

2.1 Il grido

Nella miseria spesso nasce il gemito, il grido. Un grido di aiuto diventa facilmente un grido di preghiera. È interessante notare come spesso nei commenti rabbinici si parla di preghiera in termini di grido: «Con dieci parole si definisce la preghiera. Queste sono: gemito, grido, sospiro, lamento, incontro, angoscia, invocazione, prostrazione, protesta e supplica ...» (*Deuteronomio Rabba* II,1). Il gemi-

⁶ Interessante a proposito il significato ambiguo del termine «limite»: frontiera o ostacolo? Cf G. LAITI, *La fede cristiana nei limiti dell'umano: tra pietà e profezia*, in «Esperienza e Teologia» 9/n. 17 (2003) 73-76.

to e il grido rappresentano una delle principali caratteristiche della preghiera di Israele: «Quando gli Israeliti si avvidero di essere colpiti dai tre lati... alzarono gli occhi al Padre loro che è nei cieli e gridarono... E perché il Santo agì così con loro? Perché il Santo desiderava la loro preghiera» (*Esodo Rabbah XXI,5*).⁷ Non a caso Donatella Scaiola afferma che un salmo nasce come reazione ad un evento: «I salmi sono reazione ad un evento che precede, il quale coinvolge tutto l'uomo, e lo confronta con le grandi domande che riguardano l'esistenza. L'uomo che grida, gioisce o si lamenta nei salmi è rivolto al Signore: ogni domanda, ogni anelito, anche se inconsapevolmente, ha come interlocutore il Dio che ama la vita e li trova spazio di ascolto e di accoglienza, di senso».⁸ Questa reazione prima che diventi qualcosa di letterariamente più complesso, si esprime in due direzioni: o diventa gemito, in quanto reazione negativa, o lode in quanto positiva. Quando poi questa reazione si manifesta con una preghiera più articolata, allora abbiamo quello che oggi chiamiamo i salmi: «I salmi non sono più invocazioni scaturite dal presente, ma espressioni poetiche relativamente standardizzate nella forma, che consentono di esprimere molteplici situazioni e sentimenti, prescindendo, per così dire, dall'occasione specifica che li ha generati».⁹

La preghiera come gemito, come grido la incontriamo all'inizio della storia del popolo di Israele che grida in Egitto, ma anche alla fine della vicenda storica di Gesù nella redazione marciana, il quale come ultimo gesto muore lanciando un forte grido.¹⁰

Questa è la dimensione più conosciuta e che fa parte del paradigma biblico della salvezza. Il popolo schiavo in

⁷ Citazioni prese da J. HEINEMANN, *La preghiera ebraica* (= Spiritualità ebraica), Qiqajon, Magnano 1992, 55.

⁸ D. SCAIOLA, *Libro dei salmi*, in Bonora A. - Priotto M., *Libri Sapienziali e altri scritti* (= Logos. Corso di Studi Biblici 4), Elledici, Torino-Leumann 1997, 133.

⁹ SCAIOLA, *Libro dei salmi*, 118.

¹⁰ Così si può dire se intendiamo la conclusione canonica di Mc 16,9-20 come «non marciana».

Egitto chiede aiuto e grida, il Signore risponde e se ne fa carico. Il salterio è attraversato da questa dimensione: si grida, si chiede aiuto, si vuole uscire da una situazione di difficoltà e ci si fida di colui che può salvarti, il Signore.

Da questo punto di vista l'orante che si trova in una condizione di fragilità, di precarietà, non si dà il tempo di pensare: la sua reazione alla fragilità si esplicita in una richiesta che trova, nel gemito, nel grido e nel lamento, la forma migliore per esprimere il proprio reale disagio.

Il grido, in questo caso, è importante, perché diventa Parola di Dio. Nel grido urlato verso l'alto, il fragile sprigiona l'unica forza rimastagli. È fragile perché si scopre povero, assediato, limitato anche da se stesso, è forte perché grida, perché ha un interlocutore, perché è ancora vivo. Il valore del grido lo ascoltiamo dalle parole di P. Beauchamp a riguardo del grido di Gesù in croce, a proposito dell'inizio del salmo 22:

«mio Dio mio Dio perché mi hai abbandonato? [...] se si guarda meglio il bene non è scomparso. Se grido, vuol dire che vivo e questa vita è un bene di cui bisogna ringraziare. [...] Volere o no noi rassomigliamo a quei bambini che fanno a tempo a ottenere ciò che domandano, che lo buttano via. Ma colui che butta via il bene, è colui che lo chiedeva male ripetendo parole morte. Ringraziare sì. Ma, prima di ringraziare, riconoscere il bene che ho e che non riesco a vedere. Imparare a considerare bene il semplice fatto di esistere nella più nascosta delle esistenze. [...] Il culmine della preghiera è costruito della stessa materia: lodare Dio di darci la vita, nel momento in cui egli stesso ce la chied». ¹¹

2.2 La protesta

Un'altra forma più complessa che esprime spesso una situazione di fragilità e che accompagna il grido in modo più riflesso è la protesta. In questo caso l'orante non teme di denunciare un ritardo di Dio nella sua richiesta di aiuto.

Non si tratta più di un gemito, di un grido nato da una

¹¹ P. BEAUCHAMP, *Salmi notte e giorno* (= Orizzonti Biblici), Cittadella, Assisi 2002, 104.

situazione insopportabile, che chiede riscatto, guarigione o salvezza. Si tratta di una reazione di chi ha aspettato troppo a lungo nella sua miseria, non ne può più delle sue fragilità, nemmeno del suo peccato, non si dà per vinto, non si rassegna e manifesta il suo disagio nella domanda. Rita Torti ha studiato da un punto di vista letterario la domanda che nasce da una situazione di questo tipo: «Fino a quando Signore?» (Salmi 4,2; 6,3; 13,1ss; 35,17; 62,3; 74,9ss; 79,5; 80,4; 82,2; 89,46; 90,13; 94,3). Si tratta di una «interrogativa per porre fine ad un modo di agire durato troppo a lungo, le cui conseguenze sono insopportabili per chi parla e per chi ascolta».¹²

La fragilità che apprendiamo da queste due espressioni è dunque più frequente di quel che ci si immagina: abituali a lodare il Signore con il Salterio ci accorgiamo che accanto alla lode non manca il grido e addirittura la protesta. Anche la protesta diventa un modo di stare nella fragilità. Se il grido chiede aiuto, la domanda di protesta sotto forma di preghiera chiama in causa Dio nella sua giustizia, in una dimensione relazionale – filiale – spesso a noi sconosciuta, ma che è così frequente nel salterio.

Vogliamo approfondire un aspetto non meno importante, ma meno presente: cosa ha comportato la fragilità nella riflessione orante di Israele? Si riduce ad una invocazione di aiuto? Ad un grido? Ad una denuncia accompagnata da una rassegnazione? Oppure si può cogliere qualcosa d'altro?

Il lettore esperto di Bibbia può pensare che il grido e la protesta di Giobbe sarebbero più che significativi da questo punto di vista. Ma preferiamo evitare di prendere

¹² R. TORTI, *Quando interrogare è pregare. La domanda nel Salterio alla luce della letteratura accadica* (= Studi sulla Bibbia e il suo ambiente), San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003, 204. L'autrice ci offre una monografia completa sulle domande, in particolare su quelle comunemente chiamate «retoriche». La sua analisi sulle domande presenti nel Salterio costituisce una chiave di lettura per distinguere le diverse tipologie delle proposizioni interrogative. In esse si esprime una dimensione «pragmatica» della preghiera, si tratta l'effetto implicito che ogni domanda vuole ottenere sull'interlocutore.

Giobbe come unico punto di partenza: la sofferenza di Giobbe, la fragilità in cui si trova, il suo grido di dolore, sono elementi che partono da una situazione estrema. Essa offre stimoli importanti per la nostra riflessione, ma allo stesso tempo ci porterebbe ad affrontare temi di natura teologica che chiedono trattazioni dedicate, come il problema del «dolore innocente». Quello che invece si vuole affrontare è la fragilità in un senso più feriale, quindi meno estremo, ma non per questo meno significativo, anzi una fragilità che ci appartiene in modo più appropriato.

Noi proviamo la via dell'uomo orante e sapiente dei Salmi: egli è un uomo fragile che nella preghiera trova una dignità che sembrava perduta e una salvezza tutta da sperare.

3. Fragilità e sapienza

Come ha ben evidenziato T. Lorenzin, i Salmi 35-41 fanno parte di una piccola collezione che lui chiama: «I sette salmi del povero e sofferente».¹³ Presi nel loro insieme è possibile notare l'intreccio che comportano povertà e sofferenza. Da queste due condizioni scaturisce l'invocazione d'aiuto dell'orante, ora minacciato (Sal 38 e 41) dai nemici e dagli empi, ora ammalato e anziano (Sal 39), ora consapevole del peccato (Sal 36, 37, 38), che sfocia nella liberazione operata dal Signore (Sal 40,2) fino alla lode (Sal 41). Un itinerario in sette preghiere dalla supplica alla lode, un dinamismo che appartiene al cuore del Salterio.¹⁴

Il grido o la protesta dicono che la situazione di povertà reale e la conseguente fragilità (o viceversa) vengono considerate condizioni temporanee: Dio agirà e quindi si invoca una salvezza, che seppur tarda arriverà (cf Sal 37,7-8; 40,2).¹⁵ A questo punto dobbiamo affermare una cosa: la

¹³ Cf T. LORENZIN, *I Salmi* (= I Libri Biblici. Primo Testamento), Paoline, Milano 2000, 157-183.

¹⁴ Cf A. MELLO, *L'arpa a dieci corde* (= Spiritualità Biblica), Qiqajon, Magnano 1998, 46.

¹⁵ Cf BOGGIO, *I poveri di JHWH nei salmi*, 98.

fragilità non scompare nel momento in cui viene meno la povertà. La fragilità rimane. Forse sarà necessario parlare di fragilità sostenibile? Ma in che senso?

Pur blindato da una situazione economicamente più stabile, circondato dal benessere sociale e grato della salvezza concessa dal Signore, l'uomo non smetterà mai di scoprirsi fragile, limitato, capace di cadere e ricadere sui suoi errori e comunque destinato ad una vita percepita breve e verso la morte.

È in questa dimensione che leggiamo il Salmo 39, che Lorenzin chiama «preghiera sapienziale di un malato» o «una preghiera meditativa». Infatti si tratta di un salmo con parecchi tratti sapienziali, per cui può risultare significativo nell'affrontare il tema della fragilità.

3.1 Il Salmo 39: una meditazione sulla fragilità

Il salmo disegna una traiettoria in quattro tempi: da una meditazione prima interiore (vv. 2-4 «ho detto: ...»), si passa ad un lamento esteriore, che mantiene il tenore meditativo (vv. 5-7: ho parlato, rivelami la fine... il soffio... l'ombra ...»); segue una serie di domande sul proprio peccato (vv. 8-12 liberami da tutte le colpe... allontana i tuoi colpi») che sfocia in una invocazione (vv. 13-14 «Ascolta... porgi l'orecchio... non essere sordo... distogli il tuo sguardo»).¹⁶

Da notare come le due parti centrali, i vv. 5-7 e i vv. 8-12, sono connotate da una alternanza: alla domanda/richiesta con stile autobiografico (vv. 5-6b e vv. 8-11) seguono versetti dal tono sentenzioso e meditativo con uno stile più generalizzato/universale (vv. 6c-7 e v. 12). In questi versetti si ripete tre volte il termine *hebel* «soffio» una parola chiave, perché esprime il senso di caducità, il senso di sentirsi di passaggio che attraversa tutto il salmo, un tema che troviamo altrove nel salterio (cf Sal 62,10 e 144,4) e in Gb

¹⁶ Su questa struttura cf LORENZIN, *I Salmi*, 177-178, ma già nel 1945 A. COHEN, *The Psalms. With Hebrew Text, English Translation and Commentary*, Soncino Books of the Bible, Hinchinbrook Surrey 1945, 120-122.

7,16. Il salmista avverte che la vita è breve (v. 5), fatta di pochi giorni (v. 6), è ombra che passa (v. 7), un soffio, appunto (vv. 6c.7.12c).

Il salmista si scopre gettato in una tappa inedita del suo percorso di vita; una tappa dalla quale gettare uno sguardo sulla sua vita avviata, ormai, alla sua fine. Egli cerca di disegnare da questo punto di vista una traiettoria dove si alternano il lamento (v. 5), il grido (v. 13a-c) e la domanda retorica (v. 8a) con il desiderio di stare in un dignitoso silenzio, dapprima inadempito, come afferma il v. 4, ma poi riproposto al v. 10. Questa dinamica del Salmo sembra nascondere una contraddizione: si sceglie il silenzio, lo si rompe, poi lo si riprende, per poi chiedere che il grido venga ascoltato al v. 13. Questa contraddizione rivela un paradosso: si tratta di un silenzio eloquente, o, in termini ossimorici, di un «grido silenzioso». Come afferma Cohen «ci si aspetterebbe dal suo scoppio d'ira che il salmista avrebbe potuto criticare le relazioni di Dio con l'uomo, provocandolo a dare della giustificazioni, come ha fatto Giobbe. Invece egli chiede di fargli chiarezza che l'uomo è la creatura di un giorno e che in questa consapevolezza è presuntuoso per un fragile essere umano questionare con Dio e le sue azioni».¹⁷

In questo paradosso il salmista si trova in una morsa, in una lotta, avverte pure un incontenibile fuoco interiore (v. 4 rabbia?) ma non perde la dignità: non invoca violenza, non invoca salvezza immeritata. Desidera l'ascolto e il silenzio, è consapevole del suo peccato ed esprime la consapevolezza che la sua vita è come un soffio. Per questo si potrebbe pensare che si tratti di una persona anziana, capace di uno sguardo retrospettivo, da una posizione però molto intrigante che è quella della fragilità. Il salmista coglie il legame con il suo peccato, denuncia la lotta con chi è empio, ma non cede alla tentazione di deresponsabilizzarsi. La sua condizione di fragilità dipende anche dal suo peccato.¹⁸

¹⁷ COHEN, *The Psalms*, 121.

¹⁸ Questa idea che lega la fragilità con la propria responsabilità, anche se non in modo diretto, è ben sviluppata, in termini diversi, da Epiteto.

Ancora egli afferma in modo ripetuto che la vita è breve, che la vita è diretta altrove, che non serve accumulare. Probabilmente non denuncia solo la futilità delle ricchezze ma si affida anche ad un Dio (v. 8 «in te la mia speranza ... sei tu che agisci»), nonostante – vedremo – non sia percepito come provvidente.

Guardando se stesso egli scopre che nella vita è stato un forestiero: anche questo aspetto è significativo nel modo di concepirsi in questo mondo. Si tratta di una resa, in cui cade ogni forma di arroganza.

La scelta del silenzio (vv. 3 e 10), prima rotto da un fuoco interiore, poi gravido di lamento, di grido (v. 13), ma non per questo falso, è allora un ulteriore atteggiamento che il salmista scopre come modalità di vivere dignitosamente la sua fragilità. Una fragilità che non rivendica una salvezza con parole arroganti, che chiede perdono, nel caso ce ne fossero state e che si affida al proprio silenzio e perciò alla parola di Dio.

3.2 Il v. 5: «...saprò
quanto è fragile
(*chādēl*) la mia vita»

Il v. 5 potrebbe essere interpretato molto semplicemente come una richiesta su quanto tempo rimane da vivere. Di fatto non si tratta di una richiesta bensì di una forma retorica di lamento.¹⁹ Questa espressione, alla luce di quanto detto, si rivela molto significativa, soprattutto perché in modo inaspettato e, per certi aspetti provocante, crea una connessione fra la fragilità e l'idea dell'istruzione.

Il termine *chādēl* viene tradotto dalla CEI con «breve». Indica una vita «effimera» (Lorenzin), «caduca» (Alonso Schökel). La versione evangelica italiana, chiamata Nuova Diodati, traduce in modo suggestivo con l'aggettivo «fragile».

Il salmista nel lamento retorico esprime un'idea che può addirittura risultare ambigua, ma si colloca in un'inedita posizione alquanto sorprendente. Il salmista lamenta che la vita è fragile, che Dio in qualche modo glielo ricorda e

¹⁹ Cf LORENZIN, *I Salmi*, 178. Sull'ambiguità del v. 5 cf L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, *I Salmi* (= Commenti biblici), vol. 1, Borla, Roma 1992, 665-666.

che questa dimensione è pure motivo di meditazione sul senso dell'esistenza, come affermano i vv. 6-7. In questi si dice come la fragilità dell'orante lo faccia sentire un nulla che rimanda ad una relazione con il tutto,²⁰ con Dio («davanti a te»), ed egli diventa cosciente che la vita è un soffio per cui anche l'accumulo di ricchezze diventa relativo. Questa consapevolezza non vuole essere dimenticata, anzi! Questa consapevolezza è giudicata frutto di un insegnamento da chiedere a Dio stesso. Anche se in una condizione non facile, il salmista non è disposto a perdere questo nuovo sguardo: non vuole dimenticare.

Come afferma anche Sal 90,2: «Insegnaci a contare i nostri giorni, e giungeremo alla sapienza del cuore», il salmista intravede, nella fragilità, una sapienza. Impara dalle cose che patisce, in particolare dall'idea che la vita è breve, che la caducità ne fa parte.²¹

Questo è un discorso molto delicato perché il salmista non esce dallo schema secondo il quale anche Dio è in gioco nella sua caducità. In poche parole la causa della fragilità è Dio e ciò che gli rimane da pensare è che questa nasconde una natura pedagogica, come afferma in 39,12: «nel castigare le trasgressioni tu correggi l'uomo e corrodi come tarlo i suoi tesori. L'uomo non è che un soffio».

Nella mentalità semitica è difficile uscire da questa prospettiva, dove Dio onnipotente non può non essere responsabile del ciò che vivo e mi capita. Ma noi possiamo penetrare questo linguaggio e scorgervi tutta la forza significativa che nasconde.

Il Sal 39,12 parla di «castigare il peccato» e «correggere l'uomo»:²² qui Dio riconduce l'uomo in una posizione in

²⁰ «Lo scopo della richiesta... è di imparare a vivere con sapienza, coscienti di ciò che la vita è e di quello che si deve fare per renderla ogni giorno degna agli occhi di Dio. Il v. 6, proclamando l'infinita grandezza di Dio e l'infinita miseria dell'uomo, mostra già i segni di questa consapevolezza». G. VIGINI, *L'Antico Testamento. Salmi* (= Bibbia Paoline 5), Paoline, Milano 2000, 90.

²¹ Cf ALONSO SCHÖKEL – CARNITI, *I Salmi*, 667.

²² Forse in questa espressione troviamo un anticipo di quello che sarà la distinzione tra peccato e peccatore.

cui l'accumulo di ricchezza – forse il salmista lo nota come termine della sua vita – lo aveva fuorviato. Il «tarlo» allora diventa immagine di corrosione, di fragilità, anche se sembra avere un'accezione purificante. La posizione dell'uomo è quella di rimanere un soffio: questa fragilità afferma che solo in Dio c'è possibilità di vita, che altre strade non sono in grado di far fronte ad una vita che si sperimenta sempre più breve.

4. Fragilità come «osservatorio creativo»

In questa nuova posizione l'uomo fragile divenuto sapiente cerca ciò che lo può tenere in vita e lo scopre dalla parola di Dio: «Questo la mia consolazione nella mia povertà: la tua parola/promessa mi fa vivere» (Sal 119,50). Un'idea simile la ritroviamo in Gb 36,15: «Ma egli libera il povero con l'afflizione, gli apre l'udito con la sventura».

Lungi da un'interpretazione rigida che vede la necessità della sofferenza per giungere alla sapienza, la riflessione sapienziale coglie nella fragilità della vita, una «apertura di orecchi», un tipo di ascolto inaudito, una sapienza del cuore: lo potremo chiamare «osservatorio creativo», perché è un punto di vista sulla vita che non manca di creatività, di inedito, confermando la capacità creatrice della parola.

L'osservatorio creativo permette di cogliere la consolazione dentro la fragilità,²³ perché vi è una parola/promessa di vita. Anche in Sal 51,8 «Ecco tu vuoi sincerità nell'intimo, e nel segreto mi insegna sapienza», Davide nella fragilità sperimenta un'intimità creativa (51,12 «crea in me o Dio un cuore») dove qualcosa di nascosto finalmente si rivela,²⁴ del suo peccato scopre un'apertura sapienziale, un valore aggiunto rispetto al perdono richiesto.

La fragilità senza essere cercata, senza diventare per for-

²³ Lutero aveva messo questo salmo tra quelli che lui chiamava «salmi della consolazione».

²⁴ L'espressione del v. 51,8 *b^e satum* «nel segreto», indica ciò che è chiuso e nascosto. Il verbo viene usato soprattutto dal profeta Daniele. Nei suoi passi il significato corrisponde a qualcosa da rivelare, a un «segreto» da dischiudere, da svelare, che non può rimanere nascosto.

za una condizione imprescindibile, si svela come realtà che, appartenendo ad ogni esistenza, è capace di introdurre l'orante in questo osservatorio creativo. L'orante, infatti, si concede nuove forme di relazione con Dio e uno sguardo sulla vita liberato dall'ansia dell'accumulo; potremo così dire una forma di povertà interiore maturata dalla consapevolezza onesta che si è fragili e che Dio è dalla nostra parte.

Nel Salmo 39: la fragilità riconosciuta, oggetto di legittimo lamento, ma anche occasione di riflessione sapiente, fa dell'orante uno straniero che non avendo nulla da rivendicare sulla terra e consapevole del suo peccato, si affida a Dio, rendendo il suo silenzio carico di grido e di richiesta vissuti con dignità.

4.1 Sal 39: un salmo senza lode

«Supplica» e «lode» sono due dimensioni intrinseche della preghiera salmica: «Esiste una specie di grammatica elementare della preghiera. Ci soffermeremo su due principi. Il primo afferma che la lode è l'inizio e la fine di ogni preghiera. Il secondo, che la lode e la supplica sono i due elementi che, da soli, bastano a descrivere la totalità della preghiera».²⁵ Ora il salmo 39 non si conclude con la lode, come invece succede in molti casi, non ultimo nel Salmo 22. La mescolanza dei generi presenti in un unico Salmo non si riduce solo ad una questione redazionale, ma rivela uno sguardo sulla mescolanza dei sentimenti dell'animo umano, dei passaggi sorprendenti da uno stato di supplica a quello della lode. Il salmo 39, pur essendo un esempio di mescolanza di generi,²⁶ permane nella fragilità senza soluzioni esistenziali:²⁷ l'uomo fragile si scopre in grado di stare in una situazione irrisolta²⁸ senza per questo essere

²⁵ BEAUCHAMP, *Salmi notte e giorno*, 98.

²⁶ Cf J. TREBOLLE BARRERA, *Il Libro dei Salmi. Religione, potere e sapere* (= Orizzonti biblici), Cittadella, Assisi 2003, 241.

²⁷ Cf LORENZIN, *I Salmi*, 177: «Non è un salmo di speranza, invita solo all'umiltà [...]. La meditazione sapiente e critica che non sfocia nella speranza luminosa».

²⁸ Cf ALONSO SCHÖKEL - CARNITI, *I Salmi*, 662: «Gran parte del carne è occupata da un monologo di riflesso indecisa, di introspezione che

lontano da Dio, senza per questo impedirsi una vita degna di essere vissuta, senza per questo essere creativo e umile. Qui non incontriamo una speranza ricca di promesse. Incontriamo una vita fragile, quasi rassegnata, assunta nella sua contraddizione.

Sarà compito dei due salmi successivi, con i loro sentimenti alterni, tra ringraziamento e invocazione di aiuto, concludere in una dossologia finale, quindi nella lode:

«da questo saprò che mi vuoi bene:
se non trionfa su di me il nemico.
Quanto a me nella mia integrità tu mi sostieni,
e mi fai stare al tuo cospetto per sempre.
Benedetto il Signore Dio di Israele,
da sempre e per sempre,
amen, amen» (41,12-14).

Anche qui si incontra un nuovo insegnamento; stavolta sulla relazione con il Signore («da questo saprò»). In questi versetti ci si distanzia dalla fragilità per aprirsi in una dimensione di integrità fisica, vista come condizione per pregare al tempio, per alimentare un rapporto confidente con il Signore, per stare al suo cospetto. La benedizione finale infatti sposta la relazione povero-orante nella relazione comunità-Dio di Israele: accanto all'apertura esistenziale, troviamo un'apertura comunitaria («Dio di Israele» e soprattutto «l'amen» comunitario di stile sinagogale),²⁹ con una apertura all'eternità («per sempre»). Compare qui un elemento di speranza, di richiesta che non trova una realizzazione piena nel tempo presente, il quale alterna l'oasi con il deserto. Forse possiamo intravedere in questa conclusione una dimensione escatologica. Anticipati dalla consolazione – quella di cogliere una sapienza di vita sulla fragilità sostenuta con il Signore – essa non esprime la totalità di senso dell'umano vivere, semmai lo indica. L'osservatorio creativo, allora, non è una meta, ma un passaggio. Da

provoca tensioni. Dalla introspezione balza senza sforzo ad una visione universale, di una comune umanità, che non risolve tensioni».

²⁹ Cf E. S. GERSTENBERGER, *Psalms* (= The Forms of the Old Testament Literature 14), Eerdmans, Grand rapids 1988, 174.

questo punto di vista, la consapevolezza della fragilità comporta anche uno sguardo sul futuro fino alla meta finale: in Sal 39,8 troviamo, infatti, il verbo «attendere», che dopo l'esilio implicava speranza in una restaurazione nazionale e personale³⁰; la conclusione del versetto dice «la mia speranza è in te», forse è una speranza minimalista, di chi chiede di essere liberato dalla vita, però si affida ad un interlocutore imprevedibile,³¹ il Signore, capace di sorprese insperate. Nel contesto dei «sette salmi del povero e sofferente» notiamo, alla fine, un orientamento verso quell'attesa che diventerà lo sperare insieme in un luogo e un tempo dove sarà possibile stare «al Suo cospetto per sempre».

SOMMARIO

La fragilità nelle Scritture è riconoscibile se penetriamo il mistero della povertà, anzi, dei poveri nella Bibbia. I poveri sono identificati in vari modi, di conseguenza la fragilità si presenta sotto varie forme, diventando limite invalicabile, una soglia che solo una mano potente, un intervento dall'alto può far valicare. Da questa situazione, da questa soglia scaturisce il "grido" e la "protesta", che nei salmi incontriamo spesso, come particolare genere letterario, un modo insolito di rivolgersi a Dio. Il Salmo 39, nel contesto del salterio, colloca la fragilità dell'orante nella traiettoria storica salvifica e sapienziale. La fragilità, infatti, si trova riconosciuta da un "osservatorio creativo", da un punto di vista insperato e in grado di aprire il cuore e la mente verso percorsi imprevedibili di luce.

³⁰ Cf LORENZIN, *I Salmi*, 178.

³¹ Cf ALONSO SCHÖKEL – CARNITI, *I Salmi*, 669.

ABSTRACT

The frailty inside the Sacred Scriptures is only recognizable if we comprehend the mystery of poverty or, indeed, the mystery of the poor people in the Bible. They are identified in various ways and as a consequence the frailty shows up in different forms, becoming a fundamental boundary, a threshold that only a powerful hand, an intervention from above can overstep. From this situation, this threshold springs the “scream” and the “protest”, which we oft find in the psalms as a specific literal genre; an unusual way of speaking to God. The psalm 39, in the psalter context, places the prayer’s frailty in the salvific and wisdom historical trajectory. The frailty is identified by a “creative observatory”, from an unhopd-for point of view that is able to open heart and mind to unpredictable light ways.