SALMO 45(44): LIETE PAROLE MI SGORGANO DAL CUORE

Lettura con Israele e con la Chiesa[1]

TESTO

Ecco il testo nella traduzione CEI del 2008.

1 *Al maestro del coro. Su "I gigli". Dei figli di Core. Maskil. Canto d'amore.*

2 Liete parole mi sgorgano dal cuore:
io proclamo al re il mio poema,
la mia lingua è come stilo di scriba veloce.

3 Tu sei il più bello tra i figli dell'uomo,
sulle tue labbra è diffusa la grazia,
perciò Dio ti ha benedetto per sempre.

4 O prode, cingiti al fianco la spada,
tua gloria e tuo vanto,
5 e avanza trionfante.

Cavalca per la causa della verità,
della mitezza e della giustizia.
La tua destra ti mostri prodigi.

6 Le tue frecce sono acute –
sotto di te cadono i popoli -,
colpiscono al cuore i nemici del re.

7 Il tuo trono, o Dio, dura per sempre;
scettro di rettitudine è il tuo scettro regale.

8 Ami la giustizia e la malvagità detesti:
Dio, il tuo Dio, ti ha consacrato
Con olio di letizia, a preferenza dei tuoi compagni.

9 Di mirra, àloe e cassia
profumano tutte le tue vesti;
da palazzi di avorio ti rallegri
il suono di strumenti a corda.

10 Figlie di re fra le tue predilette;
alla tua destra sta la regina, in ori di Ofir.

11 Ascolta, figlia, guarda, porgi l'orecchio:
dimentica il tuo popolo e la casa di tuo padre;

---

[1] Bibliografia: Queste note attingono a: CASTELLINO, DON GIORGIO (a cura di), *Libro dei Salmi*, SDB, Marietti, Torinoo 1955, 574-581; RAVASI, GIANFRANCO, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, vol. 1, EDB, Bo 1981, 795-818; SCHÖKEL, L. ALONSO, *I Salmi*, Borla, Roma 1992, vol 1; RAVASI, GIANFRANCO, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, vol. 1, EDB, Bo 1981, 795-818.

[12] Il re è invaghito della tua bellezza.
È lui il tuo signore: rendigli omaggio.

[13] Gli abitanti di Tiro portano doni,
i più ricchi del popolo cercano il tuo favore.

[14] Entra la figlia del re: è tutta splendore,
tessuto d'oro è il suo vestito.

[15] E' condotta al re in broccati preziosi;
dietro a lei le vergini, sue compagne,
a te sono presentate:

[16] condotte in gioia ed esultanza,
sono presentate nel palazzo del re.

[17] Ai tuoi padri succederanno i tuoi figli;
li farai principi di tutta la terra.

[18] Il tuo nome voglio far ricordare per tutte le generazioni;
così i popoli ti loderanno in eterno, per sempre.

ANALISI FILOLOGICA

v. 2: il mio poema: lett. è un plurale: i miei versi, anche se alcuni vi vedono un singolare.
al re: prep. + dat.: riguardo a
v. 3: perciò: dalla bellezza si deduce la causa.
v. 6. Il verbo sembra avere tre frasi, che si delimitano e si combinano in modo differente secondo gli autori: ad es. "le tue frecce acuminate cadono nel cuore…", "popoli cadono sotto di te", "di cuore nemici del re", "cadono d'animo = si perdono d'animo (si scoraggiano, si impauriscono) i nemici del re, ecc. In quest'ultimo senso traduce Ceronetti: "Si squaglia il cuore ai nemici del re".
v. 7: il tuo trono divino, oppure: il tuo trono è divino, o: come quello di un Dio. Ravasi segnala che la traduzione letterale è "o Dio" e propone la traduzione: "Il tuo trono, o divino, …", spiegando che l'appellativo è indirizzato al re.
v. 10: figlie di re: alcuni hanno voluto, senza fondamento, evitare il plurale.

STUDIO GLOBALE DEL SALMO

Genere letterario

Il Sal 45 è un epitalamio regale, ossia un carme dedicato ad un re nel giorno delle sue nozze. "*L'unico esempio di lirica profana del Salterio… un canto di lode in onore di un giovane re e della sua consorte, principessa di Tiro (v. 13), composto e recitato da un poeta di corte in occasione del matrimonio del suo signore*" (A. Weiser). Secondo Cimosa, "*il salmo sarebbe da collocare tra la fine del V e la prima metà del IV secolo*". Il poeta presenta la figura idealizzata del monarca, la figura della futura sposa scelta fra varie, che va a sedere alla destra del re in un corteo di fanciulle. Per alcuni, chi siede alla destra del re è la regina madre. Un ambiente di festa e di suoni avvolge la scena. Il Sal 45 è un "*pezzo unico nel Salterio, affine al cantico dei Cantici*" (Deissler), in particolare con Ct 3,6-11. . Tournay ha segnalato due elementi in particolare di contatto: il riferimento simbolico al tempio (Ct 3,9-10= Sal 45,9.16) e al suo culto (Ct 3,6 e Sal 45,9 e 14-16). Mentre tuttavia nel Cantico, sono l'amato e l'amata a prendere la parola, qui è un poeta di corte

Dimensione letteraria

Secondo il Talmud, il Sal 45 conclude il rituale solenne della benedizione nuziale, ed esorta gli sposi a riprenderlo per i sette giorni successivi alla cerimonia[2].

Molte le ipotesi sulla sua origine:

- nozze di Salomone con la figlia del faraone o con "donne di Sidone" (1Re 3,1; 11,1-6);
- nozze di Ioram (848-841) con Atalia, figlia di Gezabele, nativa di Sidone (2Re 8,16);
- nozze di Achab, re d'Israele (874-853) con Gezabele figlia del re di Sidone (1Re 16,31);
- il re Ezechia di Giuda, l'"Emmanuele" di Is 7,12) riletto come figura messianica;
- e altri re…
- Secondo alcuni il Salmo è postesilico a causa di qualche aramaismo.
- Per altri esegeti si tratterebbe di una trasposizione ebraica di poemi di origine ugaritica, persiana, egiziana, ellenistica…
- Altri pensano a un Carme sul modello di Os 2 e della successiva tipologia nuziale profetica (Is 54; 61-62; Ger 2,2; 31,3; Ez 16; 23) per illustrare in nuova luce il tema "alleanza".
- Alcuni pensano a una lettura del Sal 45 in chiave messianica già nella sua stessa composizione. L'esortazione alla sposa a dimenticare il passato (v. 11) sarebbe un appello alla conversione rivolto ad Israele così che esso possa costituire il nuovo popolo messianico.

Di fronte a tante ipotesi, Ravasi propone alcune "scelte minime": a motivo della concretezza di molti elementi, nel suo primo livello, il Sal 45 è quasi certamente un epitalamio a destinazione regale. Il primo strato è dunque storico-monarchico-liturgico. Più difficile situarlo storicamente. Ravasi suggerisce il regno settentrionale di Israele e le nozze di Achab con la principessa fenicia Gezabele. Motivo:

- i palazzi di avorio (v. 9) sono evocati anche da Amos (3,15) e descrivono lo splendore dei palazzi aristocratici di Samaria durante la dinastia di Achab;
- il vocabolo *hekal* ("aula") che solitamente nella Bibbia indica l'aula centrale del tempio, non è mai applicato al palazzo reale di Gerusalemme, ma in 1Re 21,1 indica il palazzo del re Achab.
- la parata regale dei carri da guerra (vv. 4.6) ha un parallelo in 1Re 22,29ss.
- l'espressione "figlia di Tiro" del v. 13 può significare sia Gezabele sia la città di Tiro.

Scrive Cimosa: "*Ugualmente il Sal 45 deve essere preso come una chiave ermeneutica per i successivi salmi 46-48; la dettagliata relazione cosmica e politica Jhwh-Sion (città di Dio) acquista un significato personalizzato più profondo*".

Rilettura ebraica e cristiana in chiave di alleanza sponsale fra Dio e il suo popolo

Molteplici sono i piani di lettura a cui il salmo è sottoposto: monarchico-storico, monarchico-davidico, monarchico-teologico, monarchico-messianico. Già nel mondo giudaico e poi più esplicitamente in quello cristiano il Salmo è stato riletto in chiave messianica. Secondo Ravasi, determinato il primo strato, quello del *Sitz im Leben* probabile di origine, il salmo rivela una seconda elaborazione che lo ha reso testo cultico più generale da applicare a celebrazioni simili successive. È il caso dell'acclamazione liturgica del v. 18b.

"*Al di là di un matrimonio principesco, questo salmo rievoca nei fedeli nozze d'altro genere. I profeti infatti avevano parlato del fidanzamento di Dio con il suo popolo (Os 2,16; Ez 16,8s; Is 62,5): immagine ardita, senza dubbio, ma estremamente ricca*"[3]. "*Questo poema è stato conservato dalla tradizione del popolo d'Israele per i suoi temi dell'amore e del matrimonio ripresi dalla letteratura profetica da Osea in poi per descrivere l'alleanza di Jhwh con il popolo*"[4].

[2] Nel cerimoniale nuziale dei beduini siri la coppia è celebrata come coppia regale.

[3] *I Salmi*, Piemme, Casale Monferrato 1989, 85.

[4] MARIO CIMOSA, *Nelle tue mani la mia vita. Lettura esegetica e spirituale della Bibbia. Salmi 26-50,* Ed. dehoniane, Roma 1996, 291.

Il Targum palestinese del Pentateuco lo applicava alla celebre benedizione "messianica" di Giuda (Gn 49,10-12) e vedeva nel re il profilo del messia e nella regina la figura simbolica della comunità d'Israele[5].

"*Il salmo non è destinato a un concreto atto di culto, bensì a ravvivare la fede e la speranza messianica della comunità. Poteva tuttavia essere recitato al Tempio con particolare efficacia, dato che alla seconda parte fa da sfondo la Gerusalemme escatologica delle profezie, e il palazzo del re (v. 16) significa il tempio stesso*"[6].

Il Targum parafrasa così i vv. 3.11: "*La tua bellezza, o re-messia, è superiore a quella dei figli dell'uomo, lo spirito di profezia è stato dato alle tue labbra… Ascolta, o comunità d'Israele, la legge della sua bocca e guarda le sue opere meravigliose*". Rabbi Kimchi nel v. 10 vedeva la sposa come "la figlia d'Israele", posta alla destra del messia.

Rilettura ebraica e cristiana del salmo in chiave messianica

Il salmo subisce, infine, un'ultima rilettura, probabilmente in epoca postesilica. Di fronte alla smentita storica della coppia cantata (Achab-Gezabele), che fu in realtà acerrima nemica dello Jahvismo autentico, di fronte alle ripetute delusioni di chi sperava nella dinastia davidica e soprattutto di fronte al crollo totale del 586 a.C., la speranza rinasce ma con contorni più ideali[7].

Il profilo del sovrano è ormai quello di una teocrazia perfetta: bello come Davide v. 3, cf. 1Sam 16,12), eroe vittorioso (vv. 4.6), politico giusto e mansueto come il Messia di Zc 9,9-10 (vv. 5.7-8), stabile nel suo potere dinastico come era stato promesso a Davide (2Sam 7,16; v. 7), consacrato da Dio stesso e quindi suo figlio adottivo ("Dio", v. 17). Sono pronti così, con questa reinterpretazione, i tratti per la meditazione rabbinica e cristiana del salmo che lo rende esplicitamente messianico.

La figura concreta dei sovrani ebraici sfumava per lasciare lo spazio al re messia o, nella prospettiva cristiana (Eb 1,8-9), al Cristo e alla sua chiesa: "*questo mistero è grande: lo dico in relazione al Cristo e alla chiesa*" (Ef 5,32). "*Vi ho, infatti, fidanzati ad un unico sposo, come vergine pura vi ho presentati a Cristo*" (2Cor 11,2).

Secondo Schökel, tre sono le opinioni fondamentali sul senso messianico del salmo:

- un filone elimina ogni senso messianico;
- un filone lo interpreta in senso spirituale (tipologico, allegorico);
- un filone vede nel salmo un salmo messianico in senso letterale.

G. Phillips (1846), esponente del terzo filone, dice che il Salmo non si può applicare a Salomone, perché non fu uomo di guerra e i suoi figli non furono principi di tutta la terra, né raggiunse un così alto livello di fama; tento meno vi si possono vedere altri re ebrei. Solo applicato a Cristo il salmo trova il suo senso completo; infatti il re reca il titolo di Dio e un trono eterno non può essere proprietà di un re terreno. "*Oggi l'opinione dominante è che nella sua origine il Salmo si riferiva a un re di Giuda; più tardi si cominciò a proiettarlo verso il Messia; nella chiesa antica si affermò e si sviluppò il suo senso messianico, senza escludere del tutto un senso letterale storico*" (Schökel). Tanti Padri della Chiesa, per esempio Giovanni Crisostomo e Agostino, vanno in questo senso.

Rilettura cristiana in chiave sponsale ed escatologica

Secondo Cimosa, nella parabola delle dieci vergini (Mt 25,1-13), il salmo 45 non è citato, ma la situazione è analoga: la celebrazione delle nozze è un simbolo della riunione di Cristo con i suoi nel momento della parusia ed è considerata come l'inizio della festa nuziale. Spesso Gesù si presenta come sposo: Mt 9,15; 22,1-14; Gv 3,29. La gioia nuziale è il simbolo della gioia messianica. L'Apocalisse ha

---

[5] Secondo Ravasi, il testo accidentato del salmo riflette forse le travagliate vicende di questa ermeneutica che ha lasciato reliquie di riletture anche nell'originale. Anche il Talmu affianca il Sal 45 a Gn 49. Atanasio, Gerolamo ed Agostino sviluppano la simbologia nuziale del Sal 45 in chiave ecclesiologica (la sposa è la chiesa); per Crisostomo, questo Salmo canta Cristo.

[6] ALFONS DEISSLER, I Salmi. Esegesi e spiritualità, Città Nuova, Roma 1986, 172.

[7] Scrive Cimosa: "Dopo l'esilio questo salmo non si poteva più applicare a un re storico perciò la comunità, come del resto fece per altri salmi regali trasferì sul Messia futuro il messaggio di speranza contenuto nel salmo".

sviluppato il tema delle nozze in relazione con l'escatologia: "*Vidi anche la città santa, la nuova Gerusalemme, scendere dal cielo, da Dio, pronta come una sposa adorna per il suo sposo… E lo Spirito e la sposa dicono: Vieni!*" (Ap 21,2; 22,17).

"*L'orizzonte escatologico del salmo era per la comunità dell'Antica Alleanza quello stesso che è per noi oggi. Infatti benché il vincolo nuziale di Cristo con la Chiesa sia già realmente operante e sia continuamente rappresentato in seno al Popolo di Dio dal matrimonio sacramentale, tuttavia l'esperienza della sua pienezza è ancora nel futuro. Soltanto alla fine dei giorni Gesù sarà visibilmente l Signore del mondo, attuando pienamente il senso di Sal 45,6, e soltanto allora si potrà percepire la parola dello Spirito e della Sposa "Vieni!" (Ap 22,17). Pensare a quel momento, consapevoli della grazia di essere invitati al 'convito nuziale' (Mt 22,9; Ap 19.9) può creare lo spazio e l'atmosfera per una feconda meditazione e preghiera col nostro salmo*" (Deissler).

Il Salmo è stato interpretato in chiave ecclesiale e parenetica da Teodoro di Mopsuestia e grazie al rito siro è entrato nella liturgia mariana e in quella matrimoniale.

Rilettura cristiana in chiave messianica

Forse qualcuno ha cancellato successivamente il nome: di quale re si tratta? Di nessuno, di chiunque, del Messia. "*Quest'ultima identificazione è garantita ai cristiani grazie alla citazione dei vv. 7-8 in Eb 1,8-9 e ci viene tramandata da una compatta e vasta tradizione. Naturalmente non va dimenticata l'interpretazione messianica del salmo della tradizione giudaica*" (Schökel).

Eb offre un esempio significativo di rilettura del Salmo. I vv. 7-8 del Salmo sono citati in Eb 1,8-9 per dimostrare ed esaltare la supremazia di Cristo, Figlio di Dio, rispetto agli angeli. Il vocativo "o Dio" è applicato al Cristo. Nessun altro testo del NT utilizza questo passaggio per confermare la figliolanza divina di Gesù. Solo Giustino nel II secolo riprenderà questo spunto, abbinando al tradizionale Salmo 110 anche il Sal 45,7. Eb 1,8-9 cita il testo del Salmo secondo i LXX e così il testo assume sfumature inedite. "scettro di rettitudine" (*hapax* nel NT) ha l'articolo, diventando un simbolo ufficiale ed attivo di Cristo (Eb 9,4; 11,21)., che regna, però, salendo sul trono della croce. Il Cristo "ha amato la giustizia", un atto espresso con l'aoristo perché l'intronizzazione del Cristo non è stata ottenuta attraverso una mera disposizione d'animo (amore alla giustizia) ma attraverso un'azione determinata e unica, la sua morte e glorificazione. L'iniquità "odiata" dal Cristo è chiamata da Eb 1,9 *anomìa*, termine escatologico (2Cor 6,14) che evoca la passione e la morte tragica di cristo. Anche l'unzione del re è ormai orientata secondo il messianismo davidico, profetico e, nella prospettiva della lettera agli Ebrei (7,16), anche sacerdotale (Es 29,7.29; Lv 8,12). Ma forse è anche una metafora per celebrare l'esaltazione pasquale del Cristo connessa con l'azione dello Spirito. I "compagni" sui quali Cristo si erge come superiore sono gli angeli di cui si parla nel contesto, ma forse anche i cristiani, che Eb 3,14 chiama "i compagni" del Cristo. Il salmo acquista, perciò, una dimensione nuova, diventa il ritratto anticipato di Cristo re, glorificato, salvatore e guida. Osserva Deissler: "L'interpretazione data al salmo dalla Chiesa primitiva, e fondata su Eb 1,8s., non è una 'applicazione', è una spiegazione autentica".

Interpretazione mariologica[8]

Nella tradizione liturgica cristiana il Sal 45 si trasformerà in un carme dedicato a Maria, la madre del Messia e avrà nei secoli grande rilievo nella devozione mariana. Maria è per eccellenza la sposa di Dio e la regina. Pietro Crisologo, vescovo di Ravenna nel V sec., amava interpretare il nome di Maria come "Domina", "Signora" e chiamava Maria "regina di ogni persona beata". L'Inno Acatisto la chiama "Vergine, sposa, diadema prezioso".

Andrea vescovo di Creta (nato a Damasco nel 660) chiama Maria "regina della natura" ed esalta la dignità regale di Maria "regina del genere umano, regina immacolata, novella regina, regina di tutti gli uomini" e fa riferimento al Sal 45,10. Anche la "dormizione", cioè la morte di Maria, è cantata in termini regali: "Oggi Gesù trasporta la regina del genere umano fuori della sua dimora terrestre".

[8] Cf. GIANFRANCO RAVASI, *L'Albero di Maria. Trentun "icone" bibliche mariane*. ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1993, pp. 102-111.

Nella IX ode del "canone per la concezione di Maria", Andrea da Creta scrive: *"O Vergine, da te, come da montagna non mai tagliata, / fu staccato Cristo, la pietra angolare, / che ha unito le nature divise. / Per questo ci rallegriamo e ti magnifichiamo, o Madre di Dio! / Venite, ricordiamo con cuor puro e animo sobrio / la figlia del re, lo splendore della Chiesa, / più brillante dell'oro, e magnifichiamola! / Salve, gioisci, sposa del gran Re, / tu che splendidamente rifletti la bellezza del tuo sposo, / ed esclami col tuo popolo: / O datore della vita, noi ti magnifichiamo!"*

Se la sua creaturalità la rende vicina a noi, la sua regalità la trasforma in mediatrice efficace presso Dio. Il perseguitato che si fosse rifugiato sotto un manto regale, soprattutto in epoca medievale, aveva diritto alla grazia, essendo il mantello simbolo di dignità e di protezione. In una visione Maria dice a santa Brigida di Svezia "*Il mio manto ampio e prezioso è la mia misericordia perché misericordiosa mi rese la misericordia di mio Figlio. Vieni dunque, figlia mia, e riparati sotto il mio manto*".

Nacquero così, a partire al XII-XIV sec. rappresentazioni di Maria con un ampio manto regale sotto il quale trovano riparo religiosi e laici. Nei sec. XV e XVI il modulo si intreccerà con quello della Madonna del Rosario o di Maria dell'abito a spighe, simbolo di Betlemme, "casa del pane", e quindi dell'eucarestia. Nel 1955 Pio XII istituì la celebrazione di Maria Regina collocandola a sigillo del mese di maggio, il 31. La riforma conciliare l'ha trasferita al 22 agosto, a complemento della solennità dell'Assunta con la quale compone un'unica realtà (cf. LG 59). L'antifona d'inizio della celebrazione è proprio Sal 45,10.

Fulberto di Chartres, vescovo delle Gallie, morto nel 1028, scrive nel suo IX sermone della festa dell'Annunciazione: "*Santa Maria, soccorri i miseri, aiuta gli sfiduciati, rincuora i deboli, prega per il popolo, intervieni per il clero, intercedi per le vergini consacrate! Quanti celebrano il tuo ricordo sperimentino tutti il tuo generoso aiuto. Attenta alla voce di chi ti prega, soddisfa il desiderio di ognuno. Sia tuo compito l'assidua intercessione per il popolo di Dio, tu che meritasti, o benedetta, di portare il riscatto del mondo, colui che vive e regna nei secoli dei secoli!*"

S. Francesco d'Assisi, in una supplica mariana a lui attribuita, dice: "*Ave, signora, santa regina, santa madre di Dio, Maria, che sei Vergine fatta Chiesa ed eletta dal santissimo Padre celeste, che ti ha consacrata insieme col santissimo suo Figlio diletto e con lo Spirito Santo Paraclito, tu in cui fu ed è ogni pienezza di grazia e ogni bene! Ave suo palazzo; ave, suo tabernacolo; ave, sua casa; ave, sua veste; ave, sua ancella; ave, sua madre!*".

Nella liturgia cattolica

Il Sal 45 è utilizzato soprattutto nelle feste della Madonna e nelle feste ricorrenze delle vergini consacrate. Nella liturgia eucaristica, il salmo ricorre:

il mercoledì della XXIII settimana *per annum* (anno pari)

S. Caterina da Siena (29/4)

Comune delle Vergini

Assunzione della Beata Vergine Maria

Comune della Beata Vergine Maria

Consacrazione delle vergini e professione religiosa.

Nella Liturgia delle Ore:

Ora media al sabato della IV settimana del Salterio.

Vespri del lunedì della 2° settimana del Salterio

Ufficio delle Letture del Comune delle Vergini e delle Sante.

Ufficio delle Letture di Natale.

Ufficio delle Letture della Presentazione del Signore (2/2)

Ufficio delle Letture dell'Annunciazione del Signore (25/3).

Personaggi

Secondo Cimosa: "*I Padri giudicarono il Sal 45 un'allegoria messianica, ma i moderni, lasciando cadere l'interpretazione religiosa, sono inclini a vedervi un testo del rituale della ierogamia annuale oppure unicamente un canto*

profano, che celebra nello stile ordinario di corte le nozze del re. […] Ma […] si arriva al significato allegorico e simbolico attraverso il significato letterale e non senza di questo".".

- *Il re* (7 ricorrenze) *e la principessa* che sta per diventare sua consorte. Forse i vv. 11-12 sono pronunciati dal ninfagogo, colui che è incaricato di condurre la sposa dalla sua casa alla casa dello sposo. C'è anche un seguito di damigelle. Più difficile da identificare è la dama che sta "alla destra" del re (v. 10). La tradizione e il costume ci conducono a pensare alla regina consorte, la sposa del carme. Il greco traduce *he basilissa*, il latino, *regina*. Il Targum ha collocato il libro della Legge alla destra del re.

Secondo Schökel, "*collocando la regina consorte alla destra del re già al v. 10, l'epitalamio patisce un grave intoppo*"[9]. Che senso avrebbe invitarla subito dopo? Nella monarchia ebraica la regina non svolge ordinariamente un ruolo importante: ben più importante è la regina madre, la madre del re regnante o dell'erede designato; solitamente viene designata col titolo di *gᵉbira*[10]. Questo a causa della poligamia del re. "*Dire che fra tutte le mogli del re ce ne sia una principale che riceve il titolo di regina, è una proiezione indebita dei nostri costumi, senza una base biblica*", afferma Schökel, che conclude: "*Riassumendo, i libri storici concedono un posto privilegiato alla regina madre, il Ct assegna le mansioni matrimoniali alla madre. Se vogliamo che il Sal 45 quadri con questa mentalità, dobbiamo vedere la regina madre 'alla destra' del re, che aspetta la sposa, quella preferita fra tutte le altre banôt. Abbiamo così la trafila dei personaggi: il re con la regina madre, varie principesse reali pretendenti, la prescelta, il suo seguito personale. Ed il poeta*".

Schökel traccia dunque così la scena: "*Un re bello, sfarzoso, eloquente, vittorioso in battaglie e governante giusto, si appresta a celebrare le nozze. Ha varie pretendenti di sangue reale, ma egli si è innamorato di una. Le altre si ritirano, la principessa prescelta è condotta al re, che la aspetta con sua madre, mentre il suo seguito è introdotto nella reggia. Il poeta augura al re figli, cui potrà conferire cariche o incarichi importanti. Resta in sospeso un lieve interrogativo: perché la regina madre sta in piedi? Il re è assiso sul trono […] o aspetta anche lui in piedi la futura sposa?*".

I sistemi simbolici presenti nel carme

Ravasi analizza i sistemi simbolici del Salmo. La **gioia** percorre il salmo, esplicitata nella "letizia" dell'olio di consacrazione (v. 8), dalla "gioia" degli strumenti musicali (v. 9) e dal corteo nuziale (v. 16), dall'"esultanza" (v. 16) che sfocia nell'acclamazione finale del v. 18. La gioia è un aspetto dell'insistenza del salmo sulla dimensione estetica della scena e dei personaggi. Lo stesso canto è definito *tôb*, bello, dal poeta (v. 2). La bellezza si condensa simaticamente nei due ritratti.

Il re è un concentrato di **bellezza**, bontà e grazia. Una bellezza sicuramente anche fisica, data la profonda connessione biblica tra interiorità e corporeità. Anche Saul era bello (1Sam 9,2; cf. 10,23), anche Davide (1Sam 16,12), anche Assalonne (2Sam 14,25). Il Targum, leggendo messianicamente la benedizione di Giuda di Gen 49,10-12, esclamava: "*Quanto è bello il re-messia che sta per sorgere dalla casa di Giuda! I suoi occhi sono più belli del vino puro, le sue labbra più bianche del latte!*". Tutta la Bibbia è segnata dalla convinzione che l'amore umano, la bellezza creata, il fascino e la gioia concreti sono il paradigma per la conoscenza di Dio che è amore (1Gv 4,8.16).

Anche le labbra del nostro sovrano sono colme di grazia, qualità estetico-morale perché è effusa da Dio come "**grazia**" e si trasforma in "grazia" che rende l'eletto "grazioso" presso gli uomini e agli occhi di Dio (*hen*, v. 3).

Il Sal 45 precisa che la bellezza del re e della sposa è un riverbero dello splendore divino. I due vocaboli *hôd* e *hadar*, "splendore e maestà" sono una coppia lessicale teofanica e dossologica, quasi il mantello di luce in cui Dio si avvolge quando appare all'uomo (cf. Sal 145,5.12; ecc.). La lettera agli Ebrei definirà il Cristo "irradiazione della gloria divina" (1,3): Si comprende allora l'applicazione cristologica, fatta dalla patristica, di questa bellezza del protagonista del Sal 45.

Anche la regina è colma di bellezza (nel v. 12 si ha la stessa radicale *jph* usata per il ritratto del re nel v. 3) ed è avvolta dalla "gloria" (*kebûddah*) cioè da un barbaglio della luce divina e della gloria (v. 14). Questo splendore si riverbera nella simbologia della **veste**. L'abbigliamento del re è di tipo militare e di

[9] Ci permettiamo di osservare che l'intoppo scompare se si considera la modalità di composizione ebraica, cf. più avanti la composizione del Salmo.

[10] Cf. Betsabea, in 1Re 1,16-28; cf. anche Ct 3,11; Gdc 5,28

parata, quello della regina è nuziale e affascinante soprattutto per il molto oro, della qualità più pregiata, l'"oro di Ofir" (v. 12), regione identificata con una zona araba sud-occidentale o con la costa somala (Gn 10,29; 1Cr 29,4; Gb 28,16; Is 13,12), verso cui si erano indirizzate spedizioni di Salomone (1Re 9,28; 10,11) e di Giosafat (1Re 22,49). Quest'oro è chiamato *ketem*, vocabolo che in egiziano designava una regione da cui lo si estraeva, forse la Nubia, nella XX dinastia. Accanto ad esso si nomina al v. 14 il più comune *zahab*, un'altra qualità di metallo pregiato. Si parla poi di ricami, tipici dei tessuti orientali.

La musica è il sottofondo della scena (v. 9), mentre la cornice è animata dalla dissolvenza dei palazzi, da quello di Tiro, casa d'origine della sposa (v. 11), a quello di Samaria, evocato a due riprese (vv. 11.16), con la caratteristica menzione degli avori. Quest'ultimo materiale è segno di estremo lusso. Cf. la protesta di Amos contro le "case di avorio" di Samaria (Am 3,15).Gli scavi archeologici confermano.

Il fascino estetico è espresso anche dal simbolo dei profumi: l'olio della consacrazione regale è anche l'olio balsamico dell'accoglienza e dell'ospitalità (v. 8), segno di allegria, effervescenza, amore e fortezza. La gamma degli aromi è invece introdotto nel v. 9 come effluvio dell'abito del sovrano: la mirra, prodotto resinoso arabo, simbolo di ebbrezza e intensità avvolgente (Es 30,23; Ct 1,13; 4,6.14; 5,1.5; Pr 7,17…). L'aloe è un estratto vegetale noto alla Bibbia (Nm 24,6; Ct 4,14; Pr 7,17; Gv 19,39). E poi l'*hapax qeṣî'ôt,* probabilmente affine alla "cassia" (cf. Es 30,24; Ez 27,19; Gb 42,14), una varietà del cinnamomo, aroma destinato non solo alla cosmesi femminile, ma anche alla miscela del crisma per le consacrazioni (cf. ancora Amos: 6,6).

ESEGESI

v. 1: Su "I gigli".: secondo alcuni, una melodia nota (Sal 60,1; 80,1); per altri si tratterebbe di uno strumento musicale.

Maskil: cf. il titolo del Sal 32. "Termine letterario sapienziale che potrebbe evocare allegorie, simbologie, tensioni oltre il testo", dice Ravasi, invitando a non andare "oltre il testo", ma a cogliere nel testo la gamma ricchissima delle allusioni e sfumature.

canto: *šîr*, cantico, come il Cantico dei Cantici.

d'amore: *ǰ didōt*:, pl. di *jâdid*, agg. amato, diletto, nel senso di affetto nobile e sostenuto, come quello di Jahvé per il popolo (Is 5,1; Ger 11,15; ecc.). Qui il plurale sta per l'astratto (Castellino).

vv. 2-3

Lo scriba si autopresenta (v. 2)[11], segue un'acclamazione-benedizione (v. 3). Schökel rileva che il poeta fa una confessione letteraria inusuale nell'AT. La creazione poetica avviene in due tempi, nella mente e nella bocca; nel descrivere la seconda cosa, suggerisce l'atto dello scrivere. Vale a dire concepire-pronunciare-scrivere. La produzione o la genesi del pensiero fa cadere il poeta in trance, in una sorta di ebollizione, *rhš* (*hapax* nell'AT). Il prodotto letterario si chiama *mśh*, esattamente come il *poiēma* greco. In contrasto, la declamazione fluisce senza impaccio. "*L'autore* – continua Schökel – *vuole insinuare che il poema è sgorgato dentro di lui come per incanto*". Rispetto ad altri testi contemporanei che descrivono nei dettagli la bellezza della donna, il nostro poeta canta "*in un'atmosfera di compostezza e spiritualità*" (Ravasi). È "*una prefazione dello scriba-cantore, poeta di corte, simboleggiato dalla sua penna e dalla sua lingua*" (Ravasi), non aliena dallo stile delle introduzioni agli 'elogi dei faraoni', un genere molto diffuso nella letteratura egiziana. "*Il suo autoritratto evoca immediatamente l'indimenticabile scriba del museo del Cairo con gli occhi fissi alle labbra del suo signore e con la mano e il calamo già protesi sulla tavoletta*". Cf. anche Baruch (Ger 36,18) e Esdra (Esd 7,6).

vv. 2-8: **v. 2: liete parole**: o: una dolce melodia, e più letteralmente: "una parola buona-bella" (*dabar tôb*). Cf. Es 33,19 (*tôb*). "*Tutto il nostro carme è contemporaneamente una lode al re concreto e visibile ma anche un'esaltazione entusiastica di Dio, la cui bellezza, giustizia, potenza traspaiono nel suo eletto*" (Ravasi)

sgorgano: o: "Palpita il cuor mio per un tema gradito" (Castellino). Ravasi spiega che il verbo *rahaš* esprime uno stato di effervescenza e di entusiasmo interiore che affiora sulle labbra, ma che ha la sua

[11] Solo i Sal 49 e 78, levitici come il nostro salmo, hanno un'autopresentazione esplicita dell'autore.

radice nel cuore. È un trasalimento intimo che rende appassionate le parole. È un *hapax*, in aram. e siriaco significa essere commosso, agitato.

al re: : si può anche tradurre: "o re".

poema: il termine esprime la coscienza letteraria del poeta.

veloce: o abile.

v. 3: ritratto del principe.

3a: Tu sei il più bello: Questo re spicca fra tutti[12]. La bellezza delle labbra sembra doversi riferire al linguaggio (cf. Pr 22,11; Qo 10,12). *Jph* è il verbo della bellezza, che è riflesso dello splendore di Dio.

sulle tue labbra: Nel mondo semitico, la parola del re una parola che decide, "*è verga che percuote il violento e soffio che uccide l'empio*" (Is 11,4; cf. Ap 19,11):

v. 3b: perciò: o "per questo". "*'al-kēn* indica una conseguenza: la bellezza fisica (già dono di Dio) è stata a sua volta la causa che ha attirato le benedizioni ulteriori su di lui" (Castellino). Nei doni del sovrano è visibile la mano efficace benedicente di Dio. è essa che rende questi doni intoccabili e indistruttibili. Per Schökel, "*La 'benedizione' di Dio può riferirsi alle qualità o doti naturali precedenti e può inglobare tutta l'attività del re. Poiché è una benedizione 'permanente', che non si ritratta né si ritira*".

Il medaglione dedicato al re (vv. 4-10)

Considerando i vv. 3-8, Schökel scrive: «*Lode al re. Due qualità naturali esaltano la sua figura: la bellezza fisica e la sua eloquenza attraente. Tre oggetti simbolizzano le sue prerogative e le sue funzioni: seguendo l'ordine del salmo, la spada come simboli dei compiti e dei militari, il trono come simbolo della monarchia, lo scettro come simbolo della amministrazione della giustizia. Innanzitutto l'attività militare, che occupa una estensione sproporzionata nel testo. Ad essa appartengono la spada gloriosa, le frecce acuminate, il cavalcare, le prodezze e le vittorie. In mezzo il trono, che ha qualcosa di divino, o perché è una concessione di Dio alla dinastia (davidica), o per la promessa "eternità" dinastica. Segue poi lo scettro "diritto", garanzia della giustizia per i suoi sudditi. Sono le due attività fondamentali di un re. (…). La cosa più importante è che tutto è garantito dall'iniziativa di Dio e si trova animato dal medesimo spirito. In primo luogo, "perché Dio ti ha benedetto" (v. 3), perché "il tuo trono è divino" (v. 7), perché "il tuo Dio ti ha unto" (v.8). Lo spirito comune è l'ideale o la causa: guerra e governo sono subordinati esplicitamente alla giustizia: le battaglie si combattono "per la verità e la giustizia" (v. 4), lo scettro è definito dalla "rettitudine" (v. 7) e presuppone "l'amore alla giustizia" (v. 8). Un elemento comune, ṣdk, collega strettamente le due attività. Il poeta non esalta il potere militare o politico, ma giustifica il suo esercizio».*(Schökel). "*Il re sul trono di Giuda ha legami particolari con Dio, ne è il rappresentante presso il popolo, è l'organo qualificato del patto*" (Castellino).

vv. 4-6: Nella parte bellica troviamo tre imperativi ed uno iussivo equivalente.

v. 4: O prode: ebr. *gibbôr*: eroe, generale (cf. Is 9,5).

cingiti al fianco la spada: "Cingere la spada": solitamente è un preparativo immediato per uscire a battaglia, ma nel salmo la spada si cinge come per una sfilata di gala. Qui, secondo Ravasi, è l'atto solenne dell'investitura della spada, posta al fianco, segno di potenza e nobiltà, segno ella funzione militare del sovrano, che è anche il comandante supremo dell'esercito. Dio stesso è spesso rappresentato come l'immagine di un comandante supremo (Sal 35,2; 76,4; ecc.).

tua gloria e tuo vanto: o: "a te appartengono splendore e maestà". Le prerogative di Jahweh (Sal 96,6) sono ora trasferite anche al suo rappresentante visibile (cf. Sal 21,6): Cf Ap 19,11-16, dove la tipologia monarchica trascolora chiaramente in quella messianica e cristologica.

v. 5a: riappare il vocabolo finale del v. 4: *hadarka*, "la tua maestà", ma i LXX e la Vg l'hanno tradotto come se fosse un imperativo del verbo *darak*, "tendi l'arco!". Il v. 5 prosegue elencando le grandi virtù del re che costituiscono quasi la ragione della sua cavalcata o la sua avanguardia. Alcuni commentatori leggono *'nwh* come un sostantivo, un astratto per un concreto, vale a dire il re combatte in favore degli "oppressi". Altri vi ravvisano la virtù dell'"umiltà", come attributo del re. Unendo *'nwh* come sostantivo

[12] Di Saul si esaltava la prestanza fisica (1Sam 10,23), di David la bellezza (1Sam 16,12), dell'amato di Ct la bellezza (Ct 5,10). Il nostro re li supera tutti.

a *ṣdk*, risulta una giustizia qualificata, temperata. "Crediamo – conclude Schökel – che tutta la motivazione si racchiuda nel binomio 'verità e giustizia'".

per la causa della verità: eb. '*emet*, una delle tipiche virtù dell'alleanza, la fedeltà (Ravasi).

della mitezza: eb. *'anwah*, con il radicale dei poveri di Jahweh ('*nw*). Aspetto inconsueto per un re. Se tuttavia pensiamo a una rilettura messianica, abbiamo un parallelo molto significativo in Zc 9,9-10, dove il re che viene verso la città santa cavalcando l'asino regale, è definito *'anî*, "povero, mansueto" (così i LXX). La sua missione è sostanzialmente pacifica e deve aprire un'epoca di salvezza. Anche in questo testo si ha il termine *ṣaddiq* tra gli attributi del sovrano.

e della giustizia: eb. *ṣedeq*. Cf. Sal 72 e 101. "*La giustizia e la fedeltà sono qualità tanto attese da un governo e tanto sistematicamente deluse, da trasformarsi in una sigla distintiva del solo regno messianico sperato*" (Ravasi). Cf. Is 9,6; 11,4-5. "*La causa della verità, della clemenza e del diritto (quest'ultimo, di notevole reciproca autolimitazione!) è secondo la concezione veterotestamentaria motivo e insieme limite alla guerra*"[13].

v. 5b: La tua destra: frase piuttosto oscura e forse incompleta.

TM = la tua destra ti mostri (o ti insegnerà) prodigi.

LXX: la tua destra ti condurrà mirabilmente (Vg).

Il sovrano ebraico è quasi la mano invisibile di Dio, il suo ufficiale rappresentante. "I 'prodigi' sono le grandi azioni salvifiche divine: esse possono attuarsi attraverso l'azione concreta del sovrano, che però è sostenuto e guidato da Dio stesso, supremo attore e protagonista della storia della salvezza", afferma Ravasi, che preferisce la semplicità del testo TM.

v. 6: Le tue frecce: L'arco è un altro lineamento bellico dell'abbigliamento di parata del re. Cf. Sal 18.35, ove Dio stesso insegna al sovrano a centrare i bersagli. "*Tender l'arco richiedeva un'abilità particolare, che gli dei insegnavano personalmente ai Faraoni*" (Castellino). L'arco ha un'azione militare (i popoli) e giudiziaria (i nemici del re). "*Essi vengono trafitti ed eliminati senza ostacoli, come nelle monumentali raffigurazioni egiziane*" (Ravasi) per riportare ordine e armonia in un mondo rinnovato (Sal 21,3; 2Sam 1,22).

colpiscono al cuore: o: cadono "svenuti, senza forza e vita". Nelle successive riletture si cercherà di rendere sempre più spirituali e metaforiche queste vittorie e le frecce mortali del sovrano si trasformeranno in simbolo dell'efficacia della sua parola, simile a quella di Dio.

v. 7: Il tuo trono, o Dio: "*Frase difficile e molto diversamente interpretata dai commentatori. Le versioni antiche hanno tutte inteso 'elohim come un vocativo, il che è secondo grammatica e viene naturalissimo nell'interpretazione messianica del salmo. Siccome però essa non è favorita dal contesto, si sono cercate altre interpretazioni*" (Castellino). Il trono permane anche se i re si succedono. Cf. 2Sam 7,13; 1R 9,5; Sal 89,5 lo dice del trono divino. Ravasi traduce: "Il tuo trono, o Divino…", segnalando che qui l'esaltazione raggiunge il suo apice. "*Nel canto ora entrano le insegne più specificamente regali, il trono, lo scettro e l'olio crismale*" (Ravasi). L'elemento più forte per il lettore occidentale è l'apostrofe '*elohîm*, "Dio", indirizzato al consacrato di Jahweh, come hanno inteso anche le antiche versioni. Nel mondo biblico ed extrabiblico, tale titolo veniva attribuito anche a sovrani e ad alti ufficiali (2Sam 14,17; Sal 82,6: Is 7,14), con la differenza che, mentre in Egitto e Mesopotamia esprimeva una reale discendenza divina, in Israele era una figura iperbolica, un'enfasi tipica dello stile cortigiano. Cf. Sal 2. Mai nella Bibbia questo titolo, che denota la filiazione adottiva divina del re, è usato come qui al vocativo. Non bisogna dimenticare che '*elohîm*, termine generico del mondo semitico per indicare la divinità, è usato nella Bibbia anche per designare i membri della corte celeste (Sal 29,1), Mosè (Es 4,16), i capi (Es 21,6), l'Emanuele (Is 9,5). Nella luce della tipologia davidica, è illuminate anche Zc 12,8: "*In quel giorno Jahweh farà da scudo agli abitanti di Gerusalemme e chi tra loro vacilla diverrà come Davide e la casa di Davide come Dio, come l'angelo di Jahweh davanti a loro*". Per Ravasi, l'appello del v. 7 è indirizzato al sovrano, "figlio di Dio", del quale ora appaiono le insegne regali (trono, scettro, presentato quasi come un soggetto agente che opera giustizia nel governo, l'unzione) e le qualità morali.

v. 7: dura per sempre: una qualità del regno è l'eternità, con evidente riferimento alla promessa fata da Natan a Davide (2Sam 7,16). È una partecipazione a una qualità fondamentale del regno di Dio (cf. Sal

[13] ARTUR WEISER, *I Salmi 1-60 (traduzione e commento)*, Paideia, Brescia 1984, 378.

47). Questa dote renderà sempre più idealizzata la figura del sovrano, trasponendo il messaggio su un piano messianico (Lc 1,32-33).

v. 8: (perciò): se "ti ha consacrato" s'intende dell'unzione del re, "*per spiegare il perciò bisogna dire che l'unzione avvenne post praevisa merita; ma può intendersi pure di tutte le unzioni che avvenivano in occasione di feste, non escluse naturalmente le feste di nozze*", scrive Castellino citando 2Sam 12,20 e altri passi.

v. 8b: Dio, il tuo Dio: correzione "elohistica" dell'espressione solita: "Jahweh tuo Dio".

ti ha consacrato: appare il verbo "messianico" *mašah*. Il re è consacrato mediante l'unzione, con un profumo o unguento prezioso, "di festa" o "di gioia". Per questo spesso il re viene chiamato l'Unto: cf. Sal 2,2; 18,51; 89,39; ecc. Jahweh non è solo il padre di famiglia che sta organizzando le nozze del suo primogenito, ma è anche il re supremo che legittima il suo vassallo. Pensando a Is 11, possiamo ritenere che qualcosa di simile all'unzione profetica (Is 61,1) sia travasato nel principe. Da questa consacrazione gioiosa, che colloca il re in un'area sacra, nascono allora le sue *qualità morali*. Dal momento che il Messia è per antonomasia l'Unto, il salmo entra facilmente nell'alveo di una interpretazione cristologica tradizionale.

v. 8a: Ami la giustizia e la malvagità detesti: la "rettitudine" (cf. v. 7) e la "giustizia", cui si appaia naturalmente l'odio per l'iniquità. Molti testi faraonici evocano queste qualità auspicate di ogni governo: "Ho praticato la giustizia e detestato l'iniquità" (Tomba di Petosiris). Così anche in testi extra-egiziani (Fenicia, ecc.). Ciò è costante nella letteratura monarchica biblica (Sal 72; 89,20s; Is 11,4; ecc.), con la differenza circa la ragione del comportamento giusto: Jahweh è il giusto per eccellenza (Sal 9,9; 33,5; ecc). Il Sovrano deve essere come il suo Signore. E' ciò che esprime il "per questo" del v. 8b.

a preferenza dei tuoi compagni: cioè degli altri principi della famiglia reale.. Si prepara così la celebrazione della funzione universale del Messia nelle successive riletture.

v. 9: mirra: ebr. *mōr*, "essudazione d'una pianta dell'Arabia, che, bruciata, serviva a profumare come l'incenso, oppure entrava nella preparazione dell'olio odoroso" (Castellino). L'Oriente, fin dai tempi antichi, ha sempre fatto largo uso di essenze odorose.

aloe: ebr. *'ăhālôt*, legno odoroso dell'India, ricorre, come la mirra, in Ct 4,14; Gv 19,39.

cassia: ebr. *qᵉṣî'ôt*, corteccia interna di un albero indiano.

da palazzi d'avorio: vista, odorato e udito sono uniti in un'esperienza esaltante ed eccitante. Si allude probabilmente al corteo della fidanzata che sta per entrare nel palazzo reale e per incontrare il principe e così dare avvio alla cerimonia nuziale (Mt 25,6). I vestiti vengono conservati in una grande cassa con erbe o preparati di aromi; gli aromi qui sono segno di festa (e di amore nel Cantico dei Cantici).

strumenti a corda: lett. "corde". Nei vv. 9-16, scrive Schökel: "*Pensiamo di poter distinguere tre scene. Nella prima c'è il re, assistito dalla regina madre, tutti e due sontuosamente abbigliati; suono di musica nella grande sala della corte; si presentano le principesse pretendenti. Nella seconda scena qualcuno rivolge un invito, chiede alla principessa prescelta il suo consenso. […] Pensiamo che a parlare sia un ninfagogo che trasmette la richiesta ufficiale. […] Pertanto la scena potrebbe svolgersi nella casa della sposa. Nella terza scena la sposa ed il suo seguito sono condotti sino alla grande sala interna, al re.*"

v. 10: Figlie di re: per Ravasi sono le damigelle, tutte principesse[14]. Sono definite da uno strano vocabolo: sono poste "tra le tue favorite", con probabile allusione alle donne dell'harem, a cui sarebbero state destinate, essendo la dote della regina. Per Ravasi è questa l'interpretazione più probabile. "*Le figlie di re si presentano ornate di gioielli, la regina (si presenta) ornata dell''oro più fino*" (Castellino). "*Figlie di re, principesse delle case regnanti vicine e lontane, testimoniano con la loro presenza la stima in cui il re e la sposa sono tenuti e aggiungono lustro alla festa*" (Castellino). "*Principesse reali sono le abitanti del gineceo, il possesso 'più prezioso' e la misura della potenza reale*" (Weiser).

[14] Da notare che alcuni (Peshitta) intendono l'espressione al singolare: "la figlia", in tal caso si tratterebbe della regina. Secondo il Ravasi, quest'ipotesi non è del tutto improbabile, perché il verbo è al singolare.. I LXX, la Vg e Gerolamo hanno trasferito il verbo allo stico successivo, ove è di scena la regina ("*Astitit regina a destri tuis*"), ma secondo Ravasi la cosa è impossibile a livello metrico (?).

alla tua destra sta la regina: la regina è chiamata col vocabolo raro *šegal*, di origine accadica (cf. Ne 2,6, unico altro luogo ove il termine appare, in riferimento alla Mesopotamia, terra d'origine di Israele attraverso Abramo e Sara), forse un equivalente di "gran signora" (1Re 15,13; 2Re 10,13…). Per Ravasi non si tratta della regina madre: "*La futura regina ha raggiunto il suo signore ed è stata intronizzata accanto a lui*". Così Weiser: "*La sposa del re… occupa il posto d'onore alla destra del sovrano*". Neppure per Castellino, per cui le principesse "*si fanno avanti, precedendo e accompagnando la regina che, rifulgente nell'oro più fino di Ofir, va a collocarsi alla destra del re*". Non si sa dove si trovasse Ofir: lo si colloca in Africa (Is 12,13; Gb 28,16).

Il medaglione dedicato alla regina (vv. 11-16)

vv. 11-13: Cinque imperativi pressanti, di tono didattico-sapienziale (Pr 1,8; 4,1-10; ecc.), con due ragioni: l'innamoramento e la signoria; infine una promessa, quella del futuro prestigio e dell'influenza che avrà una regale consorte.

v. 11: Ascolta, figlia, guarda: Si invertono i ruoli di Gen 2,24 là dove è l'uomo che deve abbandonare i genitori; qui tocca ala sposa. Osserva Ravasi: "*Era facile usare questi verbi, in una rilettura spirituale, come appelli all'adesione alla legge e a Jahweh. […] La sposa, secondo la simbologia teologica nuziale, diventava il segno dell'Israele peccatore, invitato ora ad abbandonare il suo passato peccaminoso. Il Targum sarà esplicito e tradurrà il v. 11b così: 'Dimentica gli empi della tua nazione!', mentre i padri, sulla scia della lettura mistica del cantico, vi intuiranno la misteriosa dialettica dell'amore tra la creatura e il suo Creatore*". Nel tenore originale del carme, il significato di questo appello a "dimenticare" il passato, "il popolo e la casa di tuo padre" è invece ben più concreto. Se si accetta l'ipotesi "samaritana" del carme, Gezabele, moglie di Achab, era fenicia e quindi doveva rinunciare al passato, anche con l'abiura della propria religione, come fece Ruth (1,16). Tra l'altro, il verbo "dimenticare" ha una connotazione religiosa (apostasia, abiura: Dt 8,14.19). Così si sarebbe evitato un matrimonio legalmente impuro (Es 34,15s) e il rischio del sincretismo religioso. Ma, come per Salomone, anche con Gezabele il rischio resterà e diventerà drammatica realtà perché Gezabele plagerà il consorte e tenterà d'imporre il culto della sua terra e di suo padre. Elia si leverà allora in difesa dello jahvismo. Deissler nota: "Il contenuto dell'invito rievoca sensibilmente Gn 12,1 (discorso di Jhwh ad Abramo)".

v. 12: (poiché): ebr. *kî:* il salmista dà la ragione del perché richiami l'attenzione della sposa.

il re è invaghito della tua bellezza: non si tratta di un matrimonio "politico". La bellezza della regina è espressa con la stessa radicale ebraica (*jph*) con cui era descritta quella del re (v. 3).

E' lui il tuo signore: anche se *'dwn* può dirsi del marito (Am 4,1), qui è titolo del sovrano, che anche la sposa deve riconoscere, cf. Ger 38,9 (Schökel). La donna è invitata a prostrarsi, nell'atto tipico orientale della sottomissione, propria della concezione matrimoniale antica. Così Ester davanti ad Assuero (2,12-14; 5,1-2).

v. 13: Gli abitanti di Tiro: lett. "La figlia di Tiro", "*espressione che può significare sia la città di Tiro sia la popolazione tiria che accompagna la principessa che sta emigrando*" (Ravasi). Cf. "Figlia di Gerusalemme": città e suoi abitanti. L'attenzione si sposta sul corteo. Tiro era l'opulenta città fenicia, grande emporio commerciale (cf. Ez 27): porteranno doni magnifici. Secondo Schökel, i "ricchi del popolo" sono uomini del paese che aspirano ad ingraziarsi l'influenza di cui gode la consorte del re. Con la rilettura messianica, osserva Ravasi, il corteo sarà visto alla luce di Is 60 e si trasformerà nell'omaggio dei popoli pagani promesso per i tempi messianici. Castellino scrive: "*La figlia di Tiro, cioè la città di Tiro, menzionata perché tra le più ricche della Palestina e Siria e come rappresentante dell'elemento straniero a corte*".

v. 14: Entra la figlia del re: l'attenzione torna sulla regina. "*Essa appare 'tutta splendida', ornata da una luce simile a quella che accompagna la kabod-gloria divina. Ella è infatti 'figlia di re' e sposa di un re ed è ora irradiazione di splendore 'nell'interno' del palazzo. […] L'apparizione della regina è quasi una teofania e si verifica proprio durante l'ingresso nuziale nel palazzo d'avorio dello sposo (1Re 6,18; 2Re 7,11)*" (Ravasi). Questa magnificenza viene anche dall'abbigliamento, intessuto d'oro, che crea riflessi luminosi. L'Apocalisse dice: "*Rallegriamoci ed esultiamo, perché sono giunte le nozze dell'Agnello; la sua sposa è pronta, le hanno dato una veste di lino puro splendente. La veste di lino sono le opere giuste dei santi*" (Ap 17,7s). Appare la lettura allegorica dei paramenti nuziali, che continuerà in Paolo e nei Padri. Atanasio commenta così il nostro versetto: "*I vestiti preziosi della regina sono la fede, la speranza e la carità*".

v. 15: **in broccati preziosi**: l'ebr. *rāqam*, arabo *raqama* (da cui il ricamo), rendere variopinto.

dietro a lei, le vergini: si torna al tema del corteo nuziale. La regina viene solennemente presentata al re: è il momento centrale del rito nuziale, l'introduzione nel palazzo del marito e nell'alcova. La Bibbia ha numerose descrizioni di questi cortei nuziali che sfociano nell'incontro-matrimonio (Ct 3,6-11; 1Mac 9,37-39; Ger 7,34; 16,9; 25,10; Mt 25,1-12). Il corteo, come nel v. 10, è composto anche da una teoria di vergini che "con lei" sono condotte "a te", al re interpellato ora direttamente. Per Schökel, il seguito di fanciulle non viene condotto direttamente al re, ma nel "palazzo reale". Scrive Schökel: "*Si tratta di damigelle che presteranno servizio alla nuova consorte? Sono giovani destinate all'harem del re? Il poeta le chiama "sue compagne" (è il seguito della sposa) e sorprende soprattutto il grido di gioiosa esultanza con il quale entrano (cf. il corteo di 1Mac 9,39)*". La scena ha fatto da spunto poetico all'affresco della "*velatio virginum*" delle catacombe di Priscilla a Roma (II-III sec.).

Lo scriba e la benedizione (vv. 17-18)

Per Ravasi i vv. 17-18 sono un'inclusione con l'inizio del poema: acclamazione-benedizione (v. 17). Seguita da una presentazione del poeta stesso e dell'assemblea (v. 18). Secondo lui il voto finale è destinato "al protagonista dell'atto nuziale, il re".

v. 17: Ai tuoi padri succederanno i tuoi figli: il poeta formula voti e auspici per sua maestà; sono i motivi classici della benedizione: "la discendenza, il dominio di tutta la terra, il nome-fama segno di immortalità 'mnemonica' attraverso le generazioni" (Ravasi). "La gioia dell'amore (cf. Ct 3,11; Is 62,5) rimane insinuata tra le righe, ed il suo pensiero corre ai figli. Si rivolge al re, perché il tema è la successione dinastica al trono" (Schökel). Senza ricordare la morte del re al quale succederanno, il poeta dice che i figli governeranno parti del "territorio". Si rimanda anche alla promessa divina a David (2Sam 7). Sembra si voglia dire che il successore sarà figlio della fanciulla sposata oggi.

li farai principi di tutta la terra: già Salomone aveva nominato i suoi figli governatori dei vari distretti in cui aveva diviso il regno (1Re 4,7-19), così aveva fatto suo figlio Roboamo (2Cr 11,23) e probabilmente fece Achab (1Re 20,14). "Tutta la terra" può indicare effettivamente tutta la terra (Gn 11,1), o la Palestina. I Salmi reali amano questi orizzonti universalistici più teologici che politici (Sal 2,8; 72,8).

v. 18: Il tuo nome voglio far ricordare: vocabolario "eucaristico" degli inni. Al poeta si associa l'intera assemblea. "I figli e il nome sono la vera perpetuità dell'israelita: sono questi gli auspici e l'augurio del poeta. Si legga Sir 40,19" (Schökel). Grazie alle parole del poeta, si aggiunge un terzo "per questo" consecutivo, come conseguenza di ciò che ha cantato e ancor più della benedizione di Dio. Imperituro è il trono e il nome: ma il poema non pronuncia il nome del re! La lode encomiastica prepara l'interpretazione messianica. "Sono espressioni più proprie di Dio. […] Tutto il verso è più una conclusione di inno a Dio e di canto di ringraziamento" (Castellino). Secondo Ravasi, "E' molto probabile che questa lode finale cosmico-eterna sia un'aggiunta liturgica, quando il salmo cantava Dio e il suo messia nelle celebrazioni del tempio. "Il nostro salmo può risuonare nella liturgia cristiana in una veste nuova, messianica ed ecclesiologica, senza per questo smarrire la sua anima iniziale di canto d'amore e di gioia nuziale" (Ravasi).

COMPOSIZIONE

Ecco i tratti essenziali della composizione reperita da diversi autori.

Secondo Castellino e Cimosa:

- Il re, vv. 2-10 (v. 2: introduzione tematica)
- La regina, vv. 11-18 (v. 18: conclusione).

Secondo Schökel:

. Cornice: v. 2 e v. 18.
- Due sezioni: vv. 3-8: lode al re; vv. 9-16: la festa di nozze; si conclude con voti per il re (v. 17).
La caratteristica comune ai due personaggi è la "bellezza": vv. 3.12.

Secondo Ravasi:

- Cornice: vv. 2-3; e v. 18.

I vv. 4 e 11 si aprono con un invito retorico all'imperativo, cui ne seguono altri ("cingi!", v. 4; "ascolta!", v. 11). Si hanno così due medaglioni: uno ha al centro il re (vv. 4-10), il secondo al regina (vv. 11-16). Al centro del primo ritratto l'acclamazione regale e "divina" (v. 7) e la consacrazione (v. 8).

La tavola dedicata alla regina mostra all'inizio la "casa del padre", il palazzo del passato, da cui si muove il corteo (v. 11; Tiro nel v. 13?). Si snoda poi la processione nuziale (cf. Mt 25,1-13), in cui campeggia la figura della regina. Un altro palazzo chiude la scena: l'*hêkal* del re ebreo, di cui la futura regina sta prendendo possesso (v. 16). Da tutto ciò, Ravasi propone la seguente composizione:

A. Lo scriba e la benedizione (vv. 2-3)

B . Il medaglione dedicato al re (vv. 4.10)

B'. Il medaglione dedicato alla regina (vv. 11-16)

A'. Lo scriba e la benedizione (vv. 17-18).

Secondo Deissler:

v. 2: Introduzione
v. 3-10: allo sposo regale
v. 11-18: Alla sposa.

Ecco la mia ipotesi di composizione (cf. pagina seguente), che ho reperita cercando di utilizzare i principi dell'analisi retorica biblica[15]:

2-3:Il mio cuore effonde un poema per il più bello dei figli dell'uomo

4-6: Invito al re

7-9: Il re fra i suoi compagni

10: Il re e la regina

11-13: Invito alla regina

14-16: La regina fra le sue compagne

17-18 I tuoi figli e il tuo nome dureranno per sempre.

Secondo la composizione reperita, la visione centrale non è del re solo, ma del re e della regina che siede alla sua destra, con lo stuolo di vergini predilette del re. Questo ha pertinenza circa l'interpretazione del Salmo.

[15] L'analisi retorica biblica è stata studiata negli ultimi tre secoli e ha trovato un suo perfezionamento e un'esposizione sistematica grazie agli studi del padre gesuita Roland Meynet. Cf. www.retoricabiblicaesemitica.org

Salmo 45(44)

[1] *Al maestro del coro. Su "I gigli". Dei figli di Core. Maskil. Canto d'amore.*

[2] Liete parole mi sgorgano dal *cuore:* io proclamo al **re** il mio poema,
la mia lingua è come stilo di scriba veloce.

[3] Tu sei il più **bello** tra i figli dell'uomo, sulle tue labbra è diffusa la grazia,
perciò Elohim ti ha benedetto *per sempre*.

[4] O prode, cingiti al fianco la spada, tua gloria e tuo vanto,
[5] e avanza trionfante.

Cavalca per la causa della verità, della mitezza e della giustizia.
e la tua ***destra*** ti mostri prodigi.

[6] Le tue frecce sono acute - sotto di te cadono i *popoli* -,
colpiscono al *cuore* i nemici del **re**.

---

[7] Il tuo trono, o Elohim, dura in eterno e *per sempre*;
scettro di rettitudine è il tuo scettro **regale**.

[8] Ami la giustizia e la malvagità detesti: *perciò* Elohim, il tuo Elohim, ti ha consacrato
con olio di letizia tra i tuoi compagni.

[9] Di mirra, àloe e cassia sono tutte le tue vesti; da *palazzi* di avorio ti rallegri
il suono di strumenti a corda.

[10] Figlie di **re** fra le tue predilette; alla tua ***destra*** sta la ***regina***, in ori di Ofir.

[11] Ascolta, figlia, guarda, porgi l'orecchio: dimentica il tuo *popolo* e la casa di tuo *padre*;

[12] Il **re** è invaghito della tua **bellezza** : sì, è lui il tuo signore:
prostrati a lui.

[13] Gli abitanti di Tiro portano doni, i più ricchi del *popolo* cercano il tuo favore.

---

[14] La figlia del **re** è tutta splendore all'interno, tessuto d'oro è il suo vestito.
[15] E' condotta al **re** in broccati preziosi;

dietro a lei le vergini, sue compagne, a te sono presentate:

[16] condotte in gioia ed esultanza, sono presentate nel *palazzo* del **re**.

[17] Ai tuoi *padri* succederanno i tuoi figli; li farai principi di tutta la terra.

[18] Il tuo nome voglio far ricordare in ogni generazione e generazione;
perciò i *popoli* ti loderanno in eterno e *per sempre*.

CONCLUSIONE

Attraverso queste note che io stessa ho attinto al lavoro di grandi studiosi, spero aver potuto facilitare l'accesso al significato del Salmo da parte dei lettori. Attraverso questi molteplici elementi e alla luce dello Spirito, certamente essi potranno giungere all'interpretazione.

Teresina Caffi, mmx