

ca, sia per la comprensione del testo scelto come *case in point*, sia, più in generale, per l'elaborazione di un approccio multidimensionale che renda giustizia alla complessità dei poemi salmici.

Marco Pavan
 Facoltà Teologica dell'Italia Centrale
 Case Sparse Orgi, 28
 52018 Borgo alla Collina (AR)
 eremosgiuseppe@gmail.com

G. BARBIERO, *Perché, o Dio, ci hai rigettati? Salmi scelti dal secondo e terzo libro del Salterio* (AnBib. Studia 6), Gregorian & Biblical Press, Roma 2016, p. 576, cm 21, € 40,00, ISBN 978-88-7653-687-8.

Il volume raccoglie il materiale elaborato dall'autore nel corso dell'attività di insegnamento presso il Pontificio Istituto Biblico e si pone come «continuazione de *Il regno di JHWH e del suo Messia*, pubblicato nel 2008» (5). A differenza di quello, il presente volume si occupa del secondo (Sal 42–72) e del terzo libro (Sal 73–89) del Salterio. La scelta di studiare insieme i due gruppi di salmi nasce non solo da ragioni pratiche: «i due libri hanno molto in comune, tanto da poter essere considerati due libri paralleli» (5). Uno dei fattori unificanti dei due libri – chiarisce l'autore – è il riferimento all'esilio babilonese: «essi [i due libri] vogliono essere una riflessione sulla tragedia dell'esilio. [...] In tal senso [...] riprendono il discorso dove il primo lo aveva interrotto» (5). Le domande poste nei due libri a proposito dell'esilio stesso, tuttavia, non trovano risposta se non «nel quarto libro (Sal 90–160), che è il cuore del salterio: qui verrà affermata la regalità di JHWH, signore della storia» (5).

L'approccio dell'autore ai testi è eminentemente sincronico: «[i]l presente studio si pone [...] a livello di testo canonico, cercando una spiegazione sincronica, olistica dei due libri», dato che essi «allo stato attuale del testo formano un insieme che è importante cogliere nel suo significato» (8). Tale operazione è tanto più raccomandabile in quanto «[u]n tale approccio è raro nell'attuale esegesi» (8). L'autore si mostra, così, coerente con quanto da lui sviluppato altrove in monografie e articoli: cf. ad es. «Il secondo e terzo libro dei Salmi (Sal 42–89): due libri paralleli», in *RivB* 58(2010), 145-175, sulla scia dell'approccio adottato da J. Steinberg, *Die Ketuvim – ihr Aufbau und ihre Botschaft* (BBB 152), Hamburg 2006, 239-253.

La struttura del volume è del tutto lineare: dopo una prima parte introduttiva, in cui si considerano i due libri dal punto di vista diacronico e sincronico, l'autore analizza in dettaglio 13 salmi (Sal 42–43; 45; 46; 47; 49; 50; 51; 63; 72; 73; 87; 89), scelti in maggioranza – anche per ragioni di proporzione – dal secondo libro e, all'interno di questo, dalla prima raccolta di Core, «in cui si ha già come in nuce l'intero percorso dei due libri» (5). Nelle conclusioni, sulla base dell'esegesi dei testi scelti, l'autore focalizza alcune delle principali «linee guida» dei due

libri. Il secondo e terzo libro vengono intesi come due *corpus* letterari «tra loro intimamente connessi», tanto da formare «originariamente un unico libro, disposto attorno al secondo “salterio davidico” (Sal 51-72)» (7). L'attuale disposizione delle «collezioni» nei due libri renderebbe ancora riconoscibile questo fatto, dato che si evidenzia la presenza di «tre raccolte minori, preesistenti alla redazione finale» (7). Il travaglio redazionale che ha portato alla composizione dei due libri sarebbe ancora visibile nelle discrepanze riscontrabili nei titoli, nei cosiddetti «salmi doppi» (Sal 53 [//Sal 14]; 70 [//Sal 40]; 57+60 [//108]) e, soprattutto, dal fenomeno del «salterio elohistico». Questo fatto – su cui ancora sussiste un dibattito tra gli studiosi – farebbe pensare che la raccolta dei Sal 84–89 (parte del III libro ma al di fuori dei «limiti» del salterio elohistico, comprendente i Sal 42–83) sia stata inserita «in un momento successivo alla redazione del salterio elohistico» (7). Allo stesso modo, anche i Sal 72 e 89, collocati alla conclusione dei rispettivi libri, in virtù del loro carattere «messianico», sarebbero stati inseriti «nel salterio nell'ultima fase redazionale, conferendo alla raccolta un senso messianico, in linea con il Sal 2» (8).

Dal punto di vista sincronico o canonico, l'autore si occupa prima di tutto delle collezioni che compongono i due libri: salmi di Core (Sal 42–49); secondo salterio davidico (50–72); terzo libro (Sal 73–89). Il primo gruppo è strutturato a partire dall'alternanza tra «posizione del problema» e «risposta»: il Sal 42-43 «esprime la lamentazione nazionale di un esule» (8) e il tema dell'esilio è sviluppato, in chiave comunitaria, anche nel successivo Sal 44; i Sal 45–48 «danno una risposta al problema collettivo, nazionale» (8), in particolare nel Sal 47, che «esalta il regno di JHWH su Israele e sul mondo»; il Sal 49 è «una lezione che Israele imparte alle nazioni [...] sul significato della vita e della morte» (9) e, in quanto salmo individuale, riprende il Sal 42-43 che apriva la raccolta. Il secondo gruppo «comprende», come il precedente, «una riflessione sul tema della distruzione di Gerusalemme introdotto nei Salmi 42-44» (9). La strada verso la risposta alla domanda sulle cause della catastrofe è di tipo «penitenziale», come indica la posizione iniziale dei Sal 50-51. «Alla due dimensioni, individuale e nazionale, che avevano caratterizzato il gruppo precedente, viene ad aggiungersi [...] la dimensione messianica (Davide)» (9). Tale itinerario si compie attraverso le lamentazioni individuali (Sal 52–59), quella nazionale (Sal 60) che cede il passo alla fiducia (Sal 61–64) e alla lode e al ringraziamento (Sal 65–68). I Sal 69–72 tornano al tono di supplica iniziale: lamentazione (Sal 69–70); preghiera di Davide anziano per Salomone, figura del Messia futuro (Sal 71–72). Il terzo libro è strutturato in modo speculare: ancora una volta viene posto il problema dell'esilio a livello individuale (Sal 73) e comunitario (Sal 74), punto che verrà ripreso nei salmi finali, nello stesso ordine (Sal 88: individuale; Sal 89: nazionale); i Sal 75–83 (di Asaf) articolano una risposta nel senso del cammino penitenziale (Sal 77–81) e dell'annuncio della disfatta dei nemici (Sal 75–76; 82–83); nei Sal 84–87, per contro, domina la fiducia (Sal 84–86) e la lode (Sal 87).

Queste considerazioni permettono all'autore (sulla scia di Steinberg, *Ketuvim*, 251) di concepire la struttura dei due libri come parallela: in particolare, viene sottolineato come due volte si pone il problema dell'esilio dal punto di vista individuale e comunitario (Sal 42–44; 73–74 e 71–72; 88–89) e come entrambi i li-

bri si concludano con un salmo regale e messianico (Sal 72; 89). Le differenze tra i due libri – riprese da Steinberg, *Ketuvim*, 252 – vengono individuate così: nel II libro si alternano i riferimenti all'esilio del popolo e quelli all'«esilio figurato» di Davide, mentre nel terzo di quest'ultimo non c'è traccia; inoltre, se nel II libro il percorso termina con una sorta di «risposta» (Sal 72), il III si conclude con una domanda aperta (Sal 89), che troverà soluzione solo nel IV libro. L'ultima considerazione viene riservata all'apparente «sfalsatura» tra la divisione dei due libri (Sal 42–72; 73–89 come abbiamo visto) e il salterio elohista (Sal 42–83): se si considera il nome 'ēlohîm, dominante, appunto, nel salterio elohista, come riferito alla giustizia, e il tetragramma YHWH alla misericordia, allora si può ipotizzare che i Sal 84–89 (conclusione del III libro ma «esterni» al salterio elohista) annuncino la misericordia di Dio dopo il prevalere del giudizio dei salmi precedenti (cf. anche in questo caso Steinberg, *Ketuvim*, 252).

La parte centrale, quella che comprende l'esegesi dei tredici salmi scelti, è senz'altro il cuore del volume. La sua densità ed estensione non ci permettono se non una rapidissima sintesi dei punti più rilevanti. Per ogni salmo, l'autore segue uno schema espositivo regolare: traduzione; osservazioni sulla traduzione (per lo più note di *critica textus*); struttura, elaborata soprattutto a partire dalle ripetizioni lessematiche; genere letterario e situazione storica; *close reading* articolata in base alla struttura individuata; considerazioni teologiche; contestualizzazione letteraria all'interno del Salterio. L'esposizione è arricchita da alcune immagini che aiutano ad illustrare alcuni punti dell'esegesi (cf. in part. O. Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, Zürich-Neukirchen-Vluyn 1984).

I Sal 42–43 vengono considerati – con un certo numero di autori – un solo salmo, soprattutto per la presenza di tre «ritornelli» (Sal 42,6.12; 43,5 e 42,4.11 e 42,10; 43,2) e la struttura che, a partire da questi, si può individuare nel salmo. La questione, però, non è così lineare, dato che molti indizi farebbero piuttosto pensare il contrario, specialmente la diversità di genere letterario, l'assenza di alcuni motivi di un salmo nell'altro, la corrispondenza di Sal 43,1 con Sal 26,1; 35,1. Alla luce di tali osservazioni, si deve concludere che ci si trova di fronte a due salmi separati e accostati o giustapposti solo in fase redazionale? O a un salmo unico diviso in fase redazionale per qualche ragione? I Sal 42–43, concepiti come unità, risultano, in ultima analisi, composti di tre strofe (42,2–6.7–12; 43,1–5). Secondo l'autore, il salmo svolge una funzione programmatica per il secondo libro, in forza della sua collocazione iniziale. Fortemente impregnato dalla pietà personale, il salmo è anche connotato da una forte dimensione comunitaria. Allo stesso tempo, è presente, nel testo, una tensione tra «Dio vicino» e «Dio lontano», tensione che si ritrova anche nella ripresa neotestamentaria di questo testo.

Per il Sal 45, l'autore propone una struttura diversa da quella solitamente proposta: dedica (vv. 2); prima strofa (vv. 3–7); seconda strofa (vv. 8–16); conclusione (vv. 17–18). Tale struttura mette in rilievo l'intrecciarsi del tema della guerra (vv. 3–7) e dell'amore (vv. 8–16), che l'autore considera strettamente intrecciati nel poema. Quest'ultimo viene «senza dubbio» catalogato tra i salmi regali, con la particolarità di essere «l'unico che celebra il matrimonio del re», un «canto profano» anche se «il re non è mai dissociato dalla divinità» (63). Contra-

riamente a Zenger, l'autore non pensa a un'intenzione originariamente allegorica dei vv. 11-16 ma – si può dedurre – a una origine «profana» del carne, collocabile tra la fine dell'VIII e l'inizio del VII sec. a.C., originariamente forse «alla corte di Samaria» ma, «nel suo testo finale, alla corte di Gerusalemme» (82). La dimensione «allegorica» il testo l'avrebbe acquisita «al momento di essere inserito nella collezione dei Figli di Core» (64), nel post-esilio e senza nessun ritocco testuale, a parte una possibile eccezione al v. 5 (82-83). La lettura «allegorica» del salmo sarebbe, perciò, «secondaria, non originale» (83). Questo tipo di lettura rispecchia, in qualche modo, quanto è stato proposto dall'autore anche a proposito della discussione «intenzione allegorica originaria» del Cantico (cf. *Cantico dei Cantici* [I libri biblici. Primo Testamento 24], Milano 2004). In questo modo, il Sal 45 «risponde» al lamento intonato nei Sal 42-44 (alla lontananza risponde il canto delle «nozze di Dio con il suo popolo»: 83) e introduce il tema dei Sal 46-48 (Sion-sposa).

Il Sal 46 viene, ancora una volta, prima di tutto analizzato nella sua struttura, basandosi principalmente sulle «ripetizioni dei vocaboli» (87) e non, com'è d'uso in un certo numero di commentari, sulla presunta conformità retorica dei «salmi di Sion» (Sal 46; 48; in parte 76). Anche in questo caso, l'analisi strutturale condotta dall'autore lo conduce a rigettare la proposta di leggere il salmo come frutto di stratificazioni redazionali successive (cf. a proposito del v. 10: 89). In questo modo, nel testo vengono identificate due parti («strofe») principali (vv. 2-8.9-12), in cui «[i] v. 8 [...] ha una doppia valenza [...]: serve da chiusura della prima strofa e da apertura della seconda» (88). Nel suo andamento, «il Sal 46 evoca il quadro escatologico di un mondo in pace, al cui centro sta la città di Dio» (109).

Il Sal 47, secondo l'autore, è diviso in due «strofe» (vv. 2-6.7-10) e si presenta «fortemente unitario», anche se «composto di elementi diversi» (117). Anch'esso viene compreso come una risposta alla crisi dell'esilio, anticipando, da questo punto di vista, «il contenuto del quarto libro del salterio» (132). La via di elaborazione della risposta «è quella della memoria» (132): l'amore di Dio rivelatosi al tempo della «conquista» diventa garanzia del ritorno dall'esilio e acquista un significato universale, che riguarda tutti i popoli. Del resto, in senso universalista l'autore interpreta il discusso v. 10a («i nobili dei popoli si sono radunati / popolo del Dio di Abramo»: cf. l'interpretazione presentata alle pp. 129-131).

Il complesso Sal 49 ha dato origine a una gamma piuttosto ampia di interpretazioni. L'autore – ancora una volta, contro i tentativi di rinvenire nel testo uno sviluppo diacronico – identifica, prima di tutto, la struttura del salmo a partire dalla proposta di M. Girard (*Les Psaumes redécouverts. De la structure au sens*, Montréal 1996), basandosi ancora una volta soprattutto sulle ripetizioni di lessemi. In questo senso, viene notato come «[c]i troviamo di fronte ad un vero e proprio “indovinello”, a un'opera d'arte scritta con grande maestria» (141). Dopo una prima introduzione (vv. 2-5), il corpo del salmo (vv. 6-21) viene diviso in due «strofe» (vv. 6-12.14-20), nelle quali ci sono i «ritornelli» dei vv. 13.21, che costituiscono «l'indovinello proposto dall'autore» (142). Tema portante del salmo sarebbe, quindi, l'enigmatica condizione dell'uomo soggetto alla mortalità. Origine del salmo sarebbe, per l'autore, lo «scandalo di fronte al successo dei malvagi» (173; cf. Sal 37; 73). Per questo, si configurerebbe come una risposta ai

Sal 42–44 «sulla linea della sapienza» (173). A partire dal «punto di vista [...] della morte», il salmista invita a riflettere «su ciò che [...] fa sì che una vita sia “riuscita”, degna di essere vissuta» (173). Lo sbocco di questa riflessione è l'apertura alla possibilità di una «vita oltre la morte»: in questo senso l'autore interpreta il discusso v. 16 («certo, Dio riscatterà l'anima mia / dalle grinfie dello Sheol, / perché egli mi prenderà. Sela»: cf. la discussione alle pp. 164-168).

Al termine dell'esegesi dei salmi suddetti, l'autore dedica alcune pagine (176-181) a delineare il profilo teologico dei Sal 42–49. A livello formale, viene individuata, sulla base dell'alternanza tra prospettiva individuale e collettiva e in base anche ai rimandi lessicali, una struttura «chiastica» (176) al cui centro si trova il Sal 45. Il tema portante della raccolta viene individuato nel rapporto tra «il tempio e la città» (179), i due luoghi dove abita il «re dell'universo» e da cui fluisce la pace per tutto il mondo. È in questo senso che il Sal 45, «che canta il rapporto che unisce la “città di Dio” con il suo “sposo”» (179), funziona da chiave interpretativa dei Sal 42–49. Questo salmo, inoltre, riferendosi «nel suo tenore attuale» (181) anche a un re umano, richiama una possibile interpretazione messianica (cf. Sal 45,8) che, isolata tra i salmi di Core, apre la strada, «a livello di redazione finale del Salterio» (181), al secondo libro (Sal 51-72) e, in particolare, ai Sal 72 e 89.

Il Sal 50 viene letto dall'autore, sulla base del commentario di L. Alonso Schökel – C. Carniti e dello studio di P. Bovati (*Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti* [AnBib 110], Roma 1986), come un *riḅ* che imita il discorso profetico, imperniato sulla critica del culto esteriore. Allo stesso tempo, l'autore ricorda anche opportunamente i legami del salmo con il contesto liturgico, quasi una riattualizzazione della teofania del Sinai (Es 19). In particolare, la presenza del tema della *tôdâ* rimanda, come *Sitz im Leben* «più adeguato», alle «grandi confessioni dei peccati postesiliche» (188). La struttura bipartita del poema (vv. 1-6.7-23) rispecchia quella del *riḅ*: teofania e accusa di Dio, a sua volta diviso in due «strofe» (vv. 7-15.16-23). Secondo l'autore, nella sequenza del secondo libro il Sal 50 costituisce un secondo «filone» di risposta alla crisi dell'esilio: non più Dio o i pagani «sul banco degli imputati [...] ma Israele stesso» (217). Tale filone si potrebbe definire – come fa Barbiero – come «esame di coscienza» (217): su Israele incombe un giudizio più pesante che sugli altri popoli e a nulla vale il culto puramente esteriore; al popolo è chiesta la *tôdâ*, cioè la confessione delle colpe, in modo tale che si passi «da un rapporto commerciale con Dio, da una concezione dell'Alleanza fondata sull'osservanza della legge, a una fondata sulla misericordia e sul perdono» (218).

Il Sal 51 si presenta come strettamente collegato, «gemello» del precedente, la controparte «individuale» del precedente, «collettivo» (224-225). A partire da diversi indizi, il salmo viene inquadrato nella «pietà individuale del postesilio, senza che si possa inquadralo in un genere letterario preciso» (225). Il collegamento con il Sal 50 è «redazionale, non originale» (225). Tolto il titolo – che l'autore considera, alla pari delle sovrascritte in genere, «redazionale» (226) – il salmo «originale» si divide in due «strofe» (vv. 3-11.12-19) e una «coda» (vv. 20-21), parte integrale del salmo originario e non aggiunta tardiva. Nel suo andamento generale, il salmo si presenta come «la realizzazione» della *tôdâ* richiesta nel Sal 50 (251) e come riflesso dell'esperienza che «passa sotto il nome di “Nuova Al-

leanza”» (252): morte, collegata all’esilio e al peccato (vv. 3-11) e vita come nuova creazione (vv. 12-19).

Al termine di questa lettura, l’autore mette in luce i numerosi legami lessematici e tematici che uniscono i Sal 50-51 e questi ai Sal 42-49. Quello che l’autore evidenzia è una «evoluzione semantica» di alcuni termini e, soprattutto, come detto, un ribaltamento di prospettiva: non più Dio viene messo sotto accusa per l’esilio, ma il popolo, che intraprende un esame di coscienza per arrivare a sperimentare il dono di un’esistenza rinnovata, di una vera e propria «liberazione dal peccato» (258).

Il Sal 63, spesso decantato per la sua qualità «lirica», viene interpretato come un poema suddiviso in quattro «strofe» (vv. 2.3-6.7-9.10-12; il titolo non è compreso perché «a nostro avviso [...] è redazionale»: 264), ritmate secondo l’alternanza di presente (vv. 2.7-9: ricerca conseguimento), passato (vv. 3-6: il tempio) e futuro (vv. 10-12). L’analisi dei diversi momenti del poema permette all’autore di affermare che «solo apparentemente [...] il Sal 63 può essere considerato un salmo idillico» (287). I vv. 1-2 e 10-12, infatti, dipingono una situazione di lotta e di minaccia, aggravata dalla nostalgia per la lontananza dal tempio. Secondo l’autore, però, il salmista arriva alla conclusione che «l’esperienza del tempio si può fare [...] nella preghiera», anche lontani dal tempio (287) e, in ultima analisi, anche nell’esilio (288).

L’analisi del Sal 63 è conclusa con un ampio paragrafo (288-306) in cui il salmo viene collocato nel suo contesto (Sal 50-68) e in cui viene anche presentata un’analisi piuttosto dettagliata di questa porzione del secondo libro, basata sulle piccole unità che lo compongono (Sal 50-51; 52-55; 56-60; 61-64; 65-68).

Il Sal 72 viene analizzato, dal punto di vista strutturale, tenendo conto del titolo (v. 1a) e del «colofone» (v. 20), considerati parte integrante del poema: «[s]e vogliamo pensare che queste parti siano aggiunte redazionali, bisogna ammettere che il redattore ha inserito anche questi elementi [...] con molta maestria» (314). L’autore non esclude, con Auwers («Le Psaumes 70-72. Essai de lecture canonique», in *RB* 10[1994], 242-257), che il salmo sia stato composto dagli «autori che hanno redatto il salterio o una parte di esso» (314). Allo stesso tempo, non espunge dal salmo i vv. 18-19 come fanno «quasi tutti gli autori moderni»: «[s]enza negare il valore redazionale [delle dossologie], si deve anche riconoscere, almeno [...] per il Sal 72, che esse sono perfettamente inserite nel contesto del salmo» (317). L’autore rigetta anche le proposte di lettura diacronica del poema: «[i]l salmo è perfettamente unitario. [...] I tentativi di isolare qualche versetto [...] si rivelano spesso come il frutto di tesi» precostruite (318). Il Sal 72 è una composizione concentrata in sei strofe (vv. 1b.2-4.5-8.9-11.12-15.16-17.18-19), in cui spicca, al centro, l’estensione universale del dominio del re celebrato dal testo. Questo fatto rivela la natura escatologica e post-esilica del salmo stesso. Come preghiera «del vecchio re Davide (cf. v. 20) per suo figlio Salomone» (353), il testo si configura come essenzialmente messianico: il regno del Messia si colloca nell’alveo del regno di Dio e lo realizza nella forma della «cura dei poveri, dei marginalizzati dalla società» (354). La pace che tale regno comporta ha un carattere «morale» e «cosmico» (354) e ha un’estensione universale (vv. 9-11).

Anche in questo caso l'autore conclude la sua analisi con una puntuale contestualizzazione del salmo all'interno del secondo Salterio davidico (Sal 51-72) e, più in generale, del secondo libro.

Il Sal 73 – testo che apre il III libro del Salterio – ha fatto versare i proverbiali fiumi di inchiostro agli studiosi, innanzitutto a livello di determinazione della sua struttura. Di fronte alla molteplicità delle proposte e alla possibile presenza di più articolazioni contemporaneamente, l'autore ribadisce ancora una volta come sia importante accostare a considerazioni di «contenuto» (372) anche «le ripetizioni» (370). Il testo risulta così suddiviso in tre strofe (vv. 4-12.13-17.18-26) precedute da un'introduzione (vv. 1-3) e seguite da una conclusione (vv. 27-28). Le irregolarità riscontrabili sono dovute, per l'autore, all'«emozione» (373). Una struttura binaria (vv. 1-14.15-28) presenta a suo favore degli argomenti che l'autore enumera (373-374), in ragione dei quali questa viene ammessa come possibile: si può concepire «anche la possibilità di una struttura binaria trasversale e complementare alla prima» (374). Il salmo viene concepito come una meditazione sapienziale e una confessione di fede allo stesso tempo, composta probabilmente in epoca ellenistica (IV-III sec. a.C.). Al cuore del testo c'è il problema della «teodicea»: «perché chi vive senza curarsi di Dio e del prossimo ha successo, mentre chi si sforza di vivere secondo la legge del Signore è bastonato dalla vita?» (418). Il salmo descrive il processo attraverso cui si risolve la crisi in cui finisce l'orante, il cui perno è «vedere la vita dal punto di vista della morte, e di ciò che succede dopo di essa» (419). In questo senso, il Sal 73 presenta, secondo l'autore, notevoli affinità con il Sal 49, compresa l'apertura a una prospettiva oltre la morte (cf. Sal 49,16, con 73,23-24: 406-410).

L'autore conclude il suo studio del Sal 73 con un'analisi piuttosto puntuale della sua collocazione nel III libro del Salterio, in particolare nei salmi di Asaf (Sal 73-83).

Il Sal 87 costituisce, come è noto, nella sua interezza, una *crux interpretum* da molti punti di vista. L'autore riprende e rielabora leggermente nel presente volume quanto già scritto in un precedente articolo («“Di Sion si dirà: Ognuno è stato generato in essa”. Studio esemplare del Sal 87», in J.-N. Aletti – J.-L. Ska [edd.], *Biblical Exegesis in Progress. Old and New Testament Essays* [AnBib 176], Roma 2009, 209-264). A fronte della supposta incomprendibilità del testo, l'autore sceglie di partire dal testo masoretico: «[i]l testo va letto e riletto più volte per cogliere i nessi tra le parti, vedere chi sta parlando a chi» (426). Sulla base di questo principio, l'autore individua una struttura in quattro parti (vv. 1b-2.3.4-6.7), tenendo conto sia delle ripetizioni che della logica del testo. Il salmo viene, inoltre, collocato, a livello redazionale, agli inizi dell'epoca ellenistica (VI-IV sec. a.C.) per via dei richiami escatologici in esso presenti (432). Il poema celebra «Sion» come «città di Dio» (v. 3), oggetto di un «amore unico da parte del Signore» (448). La gloria di tale città è la conoscenza di Dio, al punto che «chiunque conosce le vie di Dio, anche senza saperlo, è nato a Gerusalemme»: «[l]'elezione di Israele ha un carattere sacerdotale, è in funzione della salvezza di tutti gli uomini» (449). Questo è vero al punto che anche i nemici entrano a far parte degli abitanti di Gerusalemme (449). Questa lettura viene completata da una se-

rie di considerazioni circa la collocazione del Sal 87 nel gruppo dei Sal 84–87 e da una visione più ampia dei rapporti tra Sal 87 e Sal 73–83.

Il Sal 89 chiude la serie dei salmi analizzati dall'autore. Quest'ultimo discute a lungo e con l'aiuto di utili tabelle la questione dell'unità redazionale del testo, solitamente messa in discussione sulla base delle differenze tra le sue parti maggiori (vv. 2-3.4-5.6-19.20-38.39-52.53). La conclusione è, sulla base delle corrispondenze strutturali e delle ripetizioni lessematiche, chiara: «[s]arebbe forzare i dati testuali» (471) non presupporre che il salmo sia originariamente unitario (468). Il testo sarebbe da collocare cronologicamente non tanto nel periodo esilico quanto in quello postesilico: tale datazione, infatti, dà «maggiormente ragione della problematica messianica sottesa nel salmo» (472). Con un buon numero di studiosi, Barbiero identifica una struttura tripartita per il salmo (vv. 6-19.20-38.39-52), corredata di introduzione (vv. 2-5) e di conclusione (v. 53). Quest'ultima viene considerata organica al salmo originario e non un'aggiunta posteriore, come affermato da un buon numero di studiosi. Il Sal 89 ha una funzione centrale nella struttura del Salterio. Per certi versi antitetico al Sal 72, il testo non va compreso, secondo l'autore, come il lamento per la «fine della speranza messianica», ma come «una pressante richiesta a Dio che tenga fede alle sue promesse» (515). Nel suo sviluppo, il salmo rappresenta tali promesse in tre momenti: dopo un inno che celebra la signoria di Dio sul creato, vengono ripetute le promesse fatte alla casa di Davide e si lamenta il fallimento di queste. Se la supplica finale (vv. 47-52) è già segno della speranza nella ricostruzione del «trono di Davide» (516), è con il v. 53 che tale speranza viene espressa più chiaramente: in questo versetto «il salmista esprime la certezza di fede di essere esaudito» (516). Solo l'espungere questo versetto valutandolo secondario può togliere al salmo questa dimensione fondamentale. L'autore conclude la sua analisi collocando in modo più puntuale il Sal 89 nel suo contesto, in particolare in relazione al Sal 88 e ai Sal 73–74.

Nelle conclusioni, l'autore si sofferma «su alcune linee di fondo che sono emerse dall'indagine dei singoli salmi» (523), così identificate: la domanda «perché?»; Sion; il Messia; l'alleanza; la sapienza; il regno di Dio. Tali temi possono, a detta dell'autore, mettere «in luce alcune linee portanti della teologia del salterio» (523). Alcuni dei punti sottolineati appaiono anche come linee portanti della prospettiva interpretativa dell'autore: la concezione universalista della salvezza (cf. Sal 87); l'attesa messianica, che percorre tutto il Salterio e non solo i primi tre libri; la struttura delle sequenze come «domanda-risposta» rispetto alla crisi dell'esilio e, quindi, quest'ultimo come «punto di Archimede» della teologia del Salterio.

La monografia in oggetto offre un prezioso e ampio contributo all'esegesi dei salmi, da molteplici punti di vista, tra i quali possiamo menzionare: l'ampiezza di riferimenti bibliografici e di rimandi ai paralleli del VOA; l'attenzione alla struttura retorica dei testi; la precisione e la completezza con cui vengono rilevati i legami lessematici tra i salmi. Alcuni punti evidenziati dall'autore sono, certamente, aperti alla discussione o passibili di essere ulteriormente sviluppati o affinati. In questa direzione possiamo menzionare, in particolare, il rapporto tra sincronia e diacronia: l'autore si concentra, come detto, sulla prima dimensione – come appare dalla relativizzazione del ricorso all'identificazione di «strati redazionali»

per rispondere alle complessità del testo e dalla scelta preferenziale per il TM come «testo canonico» – ma formula, in alcuni passaggi, anche alcune osservazioni di ordine diacronico, sia rispetto alla collocazione storica dei testi, sia rispetto alla loro storia redazionale. Si veda, ad es., il rapporto tra significato «originale» o «letterale» e «allegorico» del Sal 45. Lo stesso dicasi per i Sal 46 e 87, forse reinterpretati, «[n]ella prospettiva dell'esilio, propria dei due libri in cui sono inseriti», in chiave escatologica, significato «che forse non era quello originale» (525). Assumere l'esilio come punto di Archimede della configurazione delle sequenze salmiche ha, chiaramente, allo stesso modo, un certo valore diacronico. Tutto questo richiama, in generale, la necessità di articolare in modo forse più nitido il rapporto tra i due approcci (sincronico e diacronico) nell'esegesi del Salterio – non a caso un punto ancora oggi oggetto di ampio dibattito (cf. le osservazioni mosse all'autore da F.-L. Hossfeld, «Synchronie und Diachronie – zur Konkurrenz zweier Methoden der Psalmenexegese im Blick auf das erste Psalmenbuch [Ps 1-41]», in S.M. Attard – M. Pavan [edd.], *“Canterò in eterno le misericordie del Signore” (Sal 89,2). Studi in onore del prof. Gianni Barbiero in occasione del suo settantesimo compleanno* [AnBib. Studia 3], Roma 2015, 235-247).

Nonostante questa annotazione, la monografia di Barbiero offre un contributo prezioso allo sviluppo della *Psalmenforschung* e suscita la fondata speranza che possa ispirare ulteriori ricerche nella direzione dell'esegesi canonica.

Marco Pavan
 Facoltà Teologica dell'Italia Centrale
 Case Sparse Orgi, 28
 52018 Borgo alla Collina (AR)
 eremosgiuseppe@gmail.com

D. REID, *Ester. Introduzione e commento*, GBU, Chieti 2016, p. XII-181, cm 22, € 17,00, ISBN 978-88-96441-77-0.

Questo agile commentario di Debra Reid (Spurgeon's College, Londra) approccia il libro di Ester in maniera semplice ed essenziale. La struttura è quella classica: a un'introduzione, in cui vengono fornite le coordinate storiche e letterarie del testo, segue il commento per blocchi di versetti, secondo lo schema: contesto, commento e significato. L'approccio è quello storico-critico, con una tendenza a evidenziare la verosimiglianza storica di questo racconto, attingendo alle fonti antiche e all'archeologia, ma anche con una forte attenzione alle dinamiche narrative (rappresentazione dei personaggi e degli ambienti ecc.). L'intento è, comunque, quello di scrivere un commento indirizzato principalmente a persone di Chiesa, un referente chiaro in tutto lo sviluppo dell'opera. Questo si vede anche da alcuni – a mio parere – piccoli anacronismi. Ad esempio, esaminando l'intento per cui è stato scritto il libro, l'autrice afferma: «Il testo funge da invito; è come se l'autore dicesse: “Vi invito a sentire questa storia e a rispondere ad essa con fede” [...] Certamente si tratta di una fede conforme ai principi fonda-