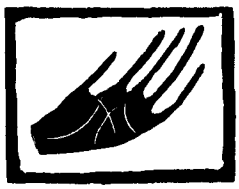
Gerusalemme, patria del pellegrino



Ci sono nel Salterio ebraico quindici Salmi, dal numero 120 al 134, che portano nel titolo una stessa annotazione, interpretata — fino dai tempi più antichi — in modi molto diversi. Si tratta di una espressione che materialmente significa « cantico delle salite », o « per le salite », e tradotta in latino *canticum graduum* ha originato l'aggettivo *graduale* come appellativo coumne di quei Salmi. Essa ha suggerito agli esegeti l'idea di considerare quel gruppo di composizioni come unitario, nonostante la molta varietà di tono e di stile tra un Salmo e l'altro.

Di fatto « i Salmi graduali trattano argomenti assai diversi. Vi si trovano cantici che esprimono la gioia o la fiducia dei pellegrini in viaggio a Gerusalemme; oppure preghiere di intonazione pienamente filiale; o dichiarazioni di sereno abbandono nelle mani di Jahweh; una domanda di perdono rivolta a Dio con viva insistenza e speranza ardente; ringraziamenti per le liberazioni che Jahweh ha accordato a Israele; proteste e lamenti contro i nemici, però con accento moderato, senza impazienza e senza collera; due o tre poemetti sapienziali sulla felicità dell'Israelita pio; etc., etc. » (1). Il legame che unisce i Salmi graduali va cercato pertanto nella tematica religiosa che li attraversa: non già nell'argomento, come si è visto adesso; e neppure nella forma metrica, che si riduce al consueto ritmo elegiaco, ma approssimativo ed incerto. Il nome enigmatico di *canticum graduum*, *Salmo graduale*, è dunque un invito a scoprire attraverso il fatto di una denominazione comune la linea spirituale di cui tutti partecipano: una traccia che a prima vista non è palese, come accade invece quando il motivo dell'unità è letterario o direttamente dottrinale.

* * *

Per riuscire a cogliere questo discorso comune partiamo dall'interpretazione del nome di Salmo *graduale*. Mettendo da parte congetture e spiegazioni inconcludenti, si suole dare oggi per certo che i « cantici delle salite » siano, letteralmente, Salmi di pellegrinaggio: e appunto col titolo di *Salterio del pellegrino* uno studioso illustre li ha presentati qualche anno fa al pubblico italiano.

Si pensa che li cantassero gli Israeliti durante gli ultimi secoli del Giudaismo, allorché *salivano* processionalmente a Gerusalemme nelle feste annuali: soprattutto nelle tre principali, della Pasqua, della Pentecoste e delle Capanne. Il termine « salire » è corrente nella Bibbia per indicare il viaggio a Gerusalemme: o anche l'Esodo dall'Egitto in Palestina ai tempi di Mosè. Questo perché Giudea, Samaria, Galilea sono regioni montuose, almeno nelle zone effettivamente abitate dagli Israeliti durante il

millennio e mezzo della loro dimora in Palestina.

Gerusalemme, in particolare, sta in posizione elevata: sopra un'altura di oltre 700 metri, ben isolata rispetto ai monti che la circondano. Il sito, agli inizi dell'epoca monarchica, era addirittura giudicato imprendibile: tant'è vero che dall'ingresso degli Ebrei in Terra santa alla presa della città, stando all'ipotesi più probabile circa la data dell'Esodo, corre un paio di secoli (che diventano anche quattro, se si vuole stare alla cronologia accreditata fino a qualche decennio fa).

La meta del pellegrinaggio ci permette di mettere a fuoco un primo « tema » dei Salmi graduali: cioè l'idea di Gerusalemme, con tutte le sue implicazioni. Da quando David, intorno all'anno 1000, aveva preso la città ai Gebusei, e con scelta politica abilissima vi aveva portato la capitale del Regno, Gerusalemme era diventata nel giro di pochi anni il centro amministrativo religioso e morale della nazione eletta. Già al tempo di David vi era stata trasferita la tenda con l'Arca dell'Alleanza: e qualche decennio più tardi Salomone vi aveva costruito il Tempio nelle adiacenze della reggia. Il progressivo accentramento del culto nel Tempio si concluse con la riforma di Josia (622), allorchè si abolirono tutti i santuarii locali — anche quelli antichissimi, legati in un modo o nell'altro alla memoria dei patriarchi — a vantaggio del Tempio, dov'era più facile garantire la purezza dottrinale e cerimoniale del culto.

* * *

Lungo la Bibbia si assiste a un doppio processo di idealizzazione della Città santa.

Da una parte Gerusalemme si compendia nel Tempio, fin quasi a restringervisi idealmente. Un esempio classico è quello di Ezechiele: che durante l'Esilio del secolo VI annunzia la ricostruzione nazionale e la descrive minuziosamente (sebbene in termini teologici piuttosto che geografici o politici), identificando sotto ogni riguardo Gerusalemme con il Tempio, e la vita nella città con la liturgia jawistica (*Ez.* 40 s.).

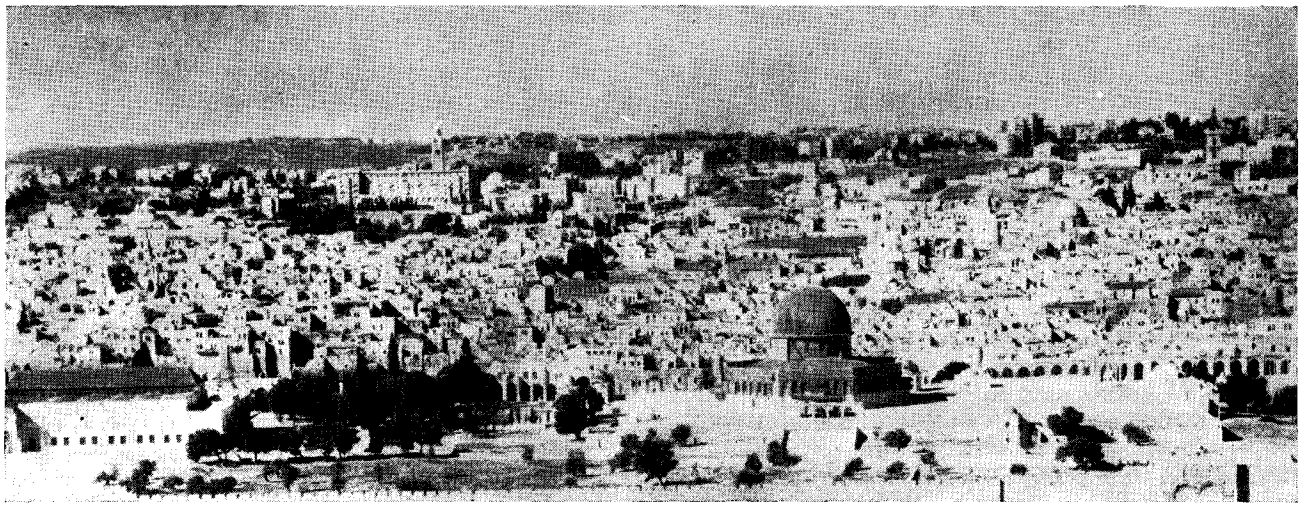
Per questa via la memoria di Gerusalemme rievoca al lettore della Bibbia, sia pure per cenni impliciti, la tematica ricchissima che si condensa intorno al Tempio. Innanzitutto il tema della presenza e della dimora di Dio in mezzo agli uomini: si veda il *Salmo* 127 e 131, per restare ai Graduali. Poi il tema della comunità eletta, la cui concordia di sentimenti e di propositi si esprime nell'Antico e nel Nuovo Testamento mediante l'immagine della unità architettonica di un edificio: si legga il *Salmo* 122, dove il pellegrino contempla entusiasta lo spettacolo armonioso della città legata da un piano urbanistico regolare (« Gerusalemme, / città costruita / dove tutto si salda insieme »), e lo mette in relazione con l'unità spirituale degli Israeliti che vi sono giunti in pellegrinaggio da regioni e da tribù diverse (« Lassù / salgono le tribù / le tribù di Jahweh ») (2).

Congiunto a questo dell'edificio c'è infine — per noi cristiani — il tema del corpo del Signore (Giov. 2, 19.21), come luogo d'incontro dell'umanità con Dio e figura visibile della vita ecclesiale (3).

Secondo un altro punto di vista, Gerusalemme invece di compendiarsi si allarga: tanto da divenire, in qualche modo, l'equivalente dell'intera Terra promessa. Le ragioni di questo processo inverso sono molte: un poco il fatto che una capitale inespugnabile è, nello stato, una garanzia di sopravvivenza e di recupero durante qualunque crisi internazionale; c'è poi il ricordo glorioso dell'impero davidico, incentrato in Gerusalemme: un impero non durato neanche un secolo, ma tuttavia sempre presente come meta ideale nel cuore degli Israeliti, fino ad oggi. Ma il motivo più forte sta, forse, nelle conseguenze dello scisma che spezzò in due tronconi il Regno davidico alla morte di Salomone (938): la parte più estesa e politicamente più consistente ebbe vita contrastata e tragica, fino a che sparì completamente dopo due secoli; mentre a Sud il piccolo Regno di Giuda, raccolto attorno alla Città santa, sopravvisse più a lungo, conservando sul trono per oltre quattro secoli la dinastia davidica. La lunga crisi politica e religiosa, conclusa con il ritorno dall'Esilio nella seconda metà del VI secolo, valse a dimostrare fino a che punto nel Tempio e in Gerusalemme fossero localizzati tutti i valori della tradizione nazionale.

Questa duplice equivalenza per cui Gerusalemme è insieme il Tempio e la Palestina è documentata splendidamente nelle ultime pagine dell'*Apocalisse:* un testo del Nuovo Testamento dove si annodano e si concludono i principali temi della Bibbia. « La Città santa, Gerusalemme rinnovata, che discende dal trono di Dio, ornata dalla gloria di Dio stesso » (*Apoc.* 21,11), ha dimensioni così ampie da ricoprire il territorio di una nazione vastissima, incomparabilmente più estesa della Palestina (4): ed è quindi non una città idealizzata, ma piuttosto la patria finale di tutti gli eletti. In altre parole, secondo il concetto teologico che culmina nell'*Apocalisse* ma è già preparato nell'Antico Testamento, Gerusalemme è una sola cosa con la Terra promessa dell'ultimo Giorno: là dove i veri Israeliti sopraggiungeranno per divina convocazione da tutte le parti del mondo e dimoreranno in eterno.

Più esattamente, questa nuova Gerusalemme ha le proporzioni di un'immensa torre templare a scalini, sul modello delle antiche *Zigurat* della Mesopotamia meridionale. Essa è iscritta rigorosamente in un cubo di dimensioni smisurate, ed è



la dilatazione escatologica della « santa montagna » di Sion. È annunziato che in essa non esiste alcun tempio (*Apoc.* 21,22), « poiché il Signore Iddio, l'onnipotente, e l'Agnello, sono il suo tempio ». Si vuol dire con questo che tutta la Città è luogo di incontro tra Dio e gli eletti: « risiederà in essa il trono di Dio e dell'Agnello, e i suoi servi lo adoreranno, e contempleranno il suo viso » (*Apoc.* 22,3-4). Cioè Gerusalemme tutta intera è un tempio nuovo ed immenso, pervaso dalla presenza e dalla luce di Dio e dell'Agnello (*Apoc.* 21,23).

* * *

La carica di allusioni e di significati che si raccoglie intorno al nome di Gerusalemme ha come prima conseguenza di introdurre nel clima del pellegrinaggio, e quindi negli animi degli Israeliti che salgono processionalmente alla Città, un riferimento analogico ai momenti essenziali della storia biblica.

L'equivalenza tra Gerusalemme e la Terra promessa comporta innanzitutto un rimando spontaneo alle colonne degli Ebrei che salivano con Mosè dall'Egitto alla Palestina, ai primissimi inizi della storia della nazione. Si tenga presente che « l'Esodo è l'avvenimento capitale nella storia d'Israele. Nella coscienza del popolo, la marcia nel deserto, tra il miracolo del mar Rosso e il miracolo del Giordano, occupa il posto che nella coscienza cristiana ha la vita di Gesù... L'Esodo rimane il periodo esemplare del miracolo: di un miracolo che si prolunga per quarant'anni, di una esistenza che è innalzata tutta quanta al livello del miracolo » (6).

La tradizione giudaica metteva in rapporto con l'Esodo le grandi feste nazionali che davano occasione ai pellegrinaggi: la Pasqua corrispondeva alla uscita dall'Egitto; la Pentecoste alla promulgazione della Legge sul Sinai; la festa delle Capanne poi rievocava intenzionalmente la dimora degli Ebrei nel deserto durante quarant'anni. La solennissima rievocazione liturgica di queste tre date faceva in modo che l'Esodo non fosse per gli Israeliti un episodio, sia pure decisivo, della storia passata, ma significasse un valore permanente che l'efficacia del rito rinnovava di anno in anno.

Alle ricorrenti lezioni della liturgia si aggiungeva il ministero straordinario dei profeti, vere guide spirituali della nazione. Per i profeti l'Esodo è l'epoca ideale della intimità tra il popolo e Dio: il tempo privilegiato in cui Jahweh sta alla testa dei suoi e li conduce nel viaggio; mentre il popolo nella solitudine circostante non può contare su altri che sul suo Dio, ed è libero dalle innumerevoli tentazioni della vita agiata e sedentaria. In particolare al tempo dell'Esilio babilonese del VI secolo l'annunzio profetico della ricostruzione nazionale e del ritorno dei deportati diventa la promessa di un nuovo Esodo: nel senso che Jahweh rinnoverà, in favore degli esiliati in cammino verso la Terra santa, i prodigi e le imprese compiute all'epoca dell'uscita dall'Egitto.

Proprio con il tramite del ritorno dall'Esilio la rievocazione dell'Esodo si inserisce nei Salmi graduali. Il viaggio degli Israeliti che ritornano in patria è descritto come una processione trionfale attraverso il deserto d'Arabia: mentre intorno alle colonne in marcia Dio moltiplica i miracoli e da ogni parte i pagani stupefatti accorrono a proclamare la gloria di Jahweh.

confessavano i pagani
« molto
ha trionfato Jahweh per loro »

sì molto
ha trionfato Jahweh per noi
e ne siamo esultanti

(*Salmo* 126)

I pellegrini che di generazione in generazione cantano i Salmi graduali rievocano dunque assieme al ritorno dall'Esilio le meraviglie dell'Esodo. Si arriva anzi al punto che sulle loro bocche i due avvenimenti siano fusi in un solo ricordo: o piuttosto che il significato di quelle due date ormai lontane sia trasferito in un fatto nuovo — non più passato ma contemporaneo e sempre attuale — qual'è il loro stesso pellegrinaggio.

Il carattere sacro di questa marcia è garantito dalla meta: una meta che lungo i Salmi graduali si va definendo progressivamente come una nazione prediletta (*Salmo* 126), poi come una santa montagna (*Salmo* 121) coronata da una città, Gerusalemme (*Salmo* 122), e da ultimo come il Tempio davidico (*Salmo* 132). Questo svolgimento è molto significativo, perché verifica la corrispondenza affermata più sopra tra la Terra promessa, la Città santa e il Tempio: sicché la regione dove, secondo l'espressione del *Deuteronomio* (3,20), « Jahweh ha dato riposo ai vostri fratelli » è ricondotta per via d'equivalenze al luogo d'incontro di Dio con gli eletti.

È detto appunto nel *Salmo* 132:

entra, Jahweh, nel luogo del riposo
e tu e l'Arca del tuo potere
. . . . . .
Jahweh predilesse Sion
e la volle a sua sede:
« questo è per sempre
il luogo del mio riposo
risiedo qui
perchè l'amo »

A differenza di quanto dice il racconto di 2 *Samuele* 7, la Città santa e non il Tempio sta al centro della conversazione, ed è tema di promesse giurate tra David e Jahweh. Ad essa si applica il termine di « luogo del riposo » o « della sosta definitiva » (*m nucha*) che altrove è riservato alla Palestina (7).

Ne segue un importante sviluppo del tema della presenza divina: il « luogo del riposo » del popolo è una cosa sola con il « luogo del riposo » di Jahweh; cioè Dio e gli eletti abitano in eterno nella medesima dimora. È una notevole anticipazione di quanto dirà poi l'*Apocalisse* (21,22 e 22,3-5: v. sopra).

* * *

Si ricordi che i secoli dopo l'Esilio sono l'epoca d'oro della Diaspora (8). Dall'esperienza babilonese gli Ebrei hanno imparato che la presenza di Dio tra i prediletti non è legata, quasi per necessità fisica, al suolo palestinese, ma si rinnova ogni volta che un pio Israelita cerca Dio mediante l'osservanza della Legge. Si sa bene a questo proposito che il Tempio ricostruito materialmente nel 520 da Zorobabel aveva altra importanza e significato che quello salomonico distrutto da Nabucodonosor nel 586: era sì una meta venerata e un luogo di sante memorie, ma non possedeva in alcun modo l'attrattiva profana e lo splendore che la Bibbia attribuisce al primo Tempio. Questa sostanziale delusione intorno al Tempio rifatto spiega la ricostruzione di Erode il grande all'inizio della nostra era: ma soprattutto ha avuto, per secoli, la conseguenza di indurre le coscienze più sensibili a porre l'accento sulla Legge come luogo d'incontro efficace e sempre disponibile dell'anima con Jahweh.

Tuttavia non si è mai arrivati a quella dissociazione tra esperienza interiore e riti cerimoniali a cui oggi siamo così proclivi. L'Israelita pio sapeva infatti che l'osservanza lo costituiva, nel senso più genuino, cittadino di Gerusalemme; come dice il *Salmo* 128, quando descrive la felicità del giusto nei suoi momenti essenziali e poi la mette in rapporto con la Città santa, patria spirituale del vero Israelita:

benedetto chi onora Jahweh
e cammina sulle sue vie
. . . . . .
te beato!
ogni bene è per te

la tua sposa come vite feconda
nel riserbo della tua casa

i figlioli come getti d'ulivo
all'intorno della tua mensa
. . . . . .
ti benedica
Jahweh da Sion

gusta la pace di Gerusalemme
tutti i giorni che vivi

Sotto questo riguardo il pellegrinaggio annuale in una delle tre grandi occasioni — o almeno una volta in vita, per chi abitava troppo lontano — non era dunque un rito supererogatorio, ma quasi un riscontro di cittadinanza e una presa di possesso. Il dono di Jahweh è tutto interiore, ma trova la sua verifica nell'appartenenza effettiva a una patria, promessa ai padri e alla loro discendenza privilegiata.

* * *

Dal fatto che Gerusalemme equivale al Tempio segue che il pellegrinaggio ha l'andamento dialogico e processionale di una cerimonia liturgica.

Si veda ad esempio il breve scambio di benedizioni tra fedeli e leviti nel *Salmo* 134:

suvvia, benedite Jahweh
voi tutti, servi di Jahweh
che dimorate la notte
in casa di Jahweh

levate le mani al santuario
e benedite Jahweh

da Sion
ti benedica Jahweh
che fa i cieli e la terra

Il dialogo si colloca verosimilmente nel corso di una cerimonia notturna, all'inizio della festa di Pasqua (o delle Capanne). I sacerdoti, associati in perpetuo alla dimora di Jahweh, ricevono dai pellegrini un invito alla preghiera ininterrotta: è appunto ufficio del clero rappresentare i laici alla presenza di Dio e restare in loro luogo nel santuario, in atto di ringraziamento e di supplica (9). Le ultime parole del Salmo sono poste in bocca a un sacerdote, che risponde a nome degli altri leviti con una formula di benedizione.

Più caratteristico ancora è il caso del *Salmo* 132, che rievoca in quattro quadretti successivi la storia intima del Tempio: e che proprio per questa ragione è entrato nella serie dei Graduali, nonostante la differenza vistosa di proporzioni di tono e di metro. È un Salmo forse più antico degli altri, e c'è chi sostiene che va attribuito all'epoca di Salomone. Senza alcun dubbio è anteriore all'Esilio, poiché si trova ricordato il re davidico come colui che siede attualmente sul trono di Giuda (10).

La tessitura dialogica vi è ben palese: prima parla David, poi gli Israeliti alla ricerca dell'Arca e infine Jahweh in risposta a David. Soprattutto la seconda parte — quando discorre la gente — è vivacissima: per via di un fraseggiare appena punteggiato, che ha i passaggi fulminei così caratteristici delle rievocazioni popolari. Alla regolarità della spartizione metrica (vv. 1-5, 6-10, 11-13, 14-18) corrisponde la simmetria dei temi: David e Jahweh, David e Sion, Jahweh e David, Jahweh e Sion. Anche senza ricorrere a ipotesi più complesse che sono state avanzate con buone ragioni, è spontaneo pensare all'uso di cori alterni che scandiscano i diversi momenti del discorso.

I pellegrini costituiscono dunque, e soprattutto rappresentano, una comunità incolonnata in atto di svolgere una liturgia ininterrotta: così com'è immaginata dai racconti dell'Esodo la marcia nel deserto sinaitico (cfr. *Numeri* 10). Anche sotto questo riguardo siamo rimandati nuovamente alla *Apocalisse*, dove la vita eterna è vista come svolgimento di riti processionali, di proclamazioni, di risposte antifoniche, all'indirizzo del trono di Dio e dell'Agnello che è il centro luminoso della Gerusalemme celeste.

Saverio Corradino

---

(1) J. CALÈS, *Le Livre des Psaumes*, Paris 1936, vol. I, pag. 57.

(2) È un concetto che torna molte volte e con diverse figure lungo la Bibbia: si veda *Isaia* 28,16-17 e 1,26; 8,14; *Salmo* 118, 22-24 (la gioia per il Tempio ricostruito); *Zaccaria* 3,9 (ancora il nuovo Tempio); *Matteo* 21,42 e 16,18; *I Cor.* 3,10-17; e poi i testi conclusivi in *I Pietro* 2,4-6 e *Efesi* 2,19-22.

(3) Si veda per esempio *I Cor.* 3,16-17; 6,19; 10,16-17; 12,27; *II Cor.* 6,16; *Efesi* 1,23-24; 4,12.

(4) Se si vogliono trascrivere in misure reali le cifre iperboliche dell'*Apocalisse* (dove si parla di uno scaloide la cui base è un quadrato di dodicimila stadi di lato) si ottiene un'area di circa 5 milioni di Km. quadrati: cioè più della metà di quella dell'Europa.

(5) Un esempio chiarissimo è nel *Salmo* 87.

(6) GUILLET, *Thèmes bibliques*, Paris 1951, pag. 9.

(7) *Deuteronomio* 12,9 e *Salmo* 95,11. Nello stesso senso del Salmo 132 si veda Isaia 11,10 e 66,1.

(8) Si indica con questo nome, come è noto, la dispersione — prima forzata per opera di Assiri e Babilonesi, poi pacifica e volontaria — degli Ebrei fuori della Palestina: in Mesopotamia, sulle coste del Mediterraneo, e un po' dovunque in tutte le direzioni.

(9) Si ricordi che allora la preghiera si faceva con le braccia levate in alto e la persona rivolta al santuario.

(10) È l'*Unto* dei vv. 10 e 17: così chiamato a causa dell'unzione consacratoria che è il momento essenziale della cerimonia di incoronazione.

L'edizione dei Salmi Graduali è stata curata dalla nostra editrice «Stella Matutina» e pubblicata a parte in elegante volume: una copia lire 500.