© Firmana XXX (2021) 1, 161-170

LUIGI SALONIA*

BABYLON, SIVE CONFUSIO. UN EXCURSUS ERMENEUTICO DELLA LETTURA PATRISTICA DEL SALMO 136

1. Un'introduzione

עַל נַהֲרוֹת ׀ בָּבֶל שָׁם יָשַׁבְנוּ גַּם־בָּכִינוּ בְּזָכְרֵנוּ אֶת־צִיּוֹן (*Ps.* 136,1). Queste le prime parole che il salmista propone al lettore orante, quasi l'*exordium* che ciononostante proietta *in medias res*. *Sui fiumi di Babilonia, là sedevamo e piangevamo nel ricordare Sion*. Sin da subito una netta cesura, dicotomica contrapposizione tra due città, quella terrestre e quella celeste[1], mutuando una nomenclatura agostiniana.

Babilonia, eccezion fatta per *Mt.* 1, 11.12.17 e *Act.* 7, 43 – ove peraltro si fa riferimento alla cattività babilonese – e al controverso passo di *1Pt.* 5, 13, «ricorre nel N.T. soltanto nell'Apocalisse, dove assume un fortissimo rilievo tematico come designazione simbolica di una potenza escatologica del male»[2]. Ma perché nello scenario neotestamentario una connotazione tanto ostile e negativa? Anzitutto per via della sua storia, già inscritta nel nome: *nomen omen*, appunto; «il nome *bābel*, che risponde all'accadico *bābili/u*, in *Gen.* 11,9 è fatto derivare con etimologia popolare, dal verbo *bll*, 'mescolare, confondere', e associato alla confusione

---

* Dottorando presso l'Istituto Patristico Augustinianum e Docente all'ISSR "San Metodio" di Siracusa

[1] Cf. Aug., *ciu.* 14, 28 (CCSL 47): «fecerunt itaque ciuitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum dei, cælestem uero amor dei usque ad contemptum sui. denique illa in se ipsa, hæc in domino gloriatur. illa enim quærit ab hominibus gloriam; huic autem deus conscientiæ testis maxima est gloria. illa in gloria sua exaltat caput suum; hæc dicit deo suo: gloria mea et exaltans caput meum [*Ps.* 3,4]. Illi in principibus eius uel in eis quas subiugat nationibus dominandi libido dominatur; in hac seruiunt inuicem in caritate et præpositi consulendo et subditi obtemperando. illa in suis potentibus diligit uirtutem suam; hæc dicit deo suo: diligam te, domine, uirtus mea [*Ps.* 17,2]».

[2] K. G. Kuhn, Βαβυλών, in G. Kittel, *GLNT* II, 6.

delle lingue. I Babilonesi hanno interpretato il nome come *bāb-ili*, 'porta di Dio' (sumero *kadingir-ra*); ma più che di etimologia sembra trattarsi di una interpretazione dotta. In realtà il nome, che suonava propriamente *babilla*, non è né sumerico né accadico e il suo significato originale è sconosciuto»[3].

Le immagini dei primi versetti del *Ps.* 136 esprimono la prostrazione morale degli esiliati, che, seduti in riva al fiume, piangono. Le loro lacrime scorrono inesauribili come l'acqua che, ai loro piedi, instancabilmente passa e si perde. Nell'immaginario l'esperienza traumatica dell'esilio dovette essere tremenda: sia per l'attestazione della sconfitta dell'Onnipotente loro Dio – secondo la concezione per cui a combattere accanto agli uomini erano infatti le divinità dei popoli coinvolti nella battaglia[4] – sia soprattutto perché Sion è ormai per loro soltanto un ricordo assillante e lancinante. In tal senso il salmista presenta la città di Babilonia, sede di ogni vizio e di ogni male, come il luogo della prigionia di Israele, con evidente rimando – i Padri spesso attestano questo parallelismo – all'*incipit* di *Lam*[5].

2. Il lemma nello studio esegetico del *Ps.* 136 nei Padri. Una proposta di *syn-thesis*

Desiderando trasversalmente proporre un filo rosso che connetta gli esegeti del Salmo, la tematica della "città del *con-fondere*" risulta essere pertinente e pregnante di senso: un po' tutti gli autori che si sono accinti al commento del testo in questione, hanno proposto questa interpretazione. Se non lo hanno fatto esplicitamente, almeno se ne sono occupati con rimandi velati o allusioni tematiche. È il caso, quest'ultimo, del più antico commento al *Ps.* 136 di cui siamo a conoscenza.

Eusebio di Cesarea e Panfilo riportano la notizia dell'esistenza di un commento scritto da Origene a Cesarea; questi aveva cominciato a commentare il Salterio, ma Eusebio e Panfilo non ne trovarono il commento. Pertanto non si può risalire oltre il *Ps.* 70 nel caso di Origene:

---

[3] H. Ringgren, *bābel*, in G. Botterweck – H. Ringgren, *GLAT* I, 1014-1015.

[4] Basti pensare, a tal proposito, le grandi classiche epopee dei poemi epici; ma anche nella Bibbia la concezione non doveva essere differente (per quanto in *Ios.* per alcuni versi c'è una vera e propria sostituzione degli dèi agli uomini). In ogni caso, a riprova di questa loro riflessione sulla storia, questo si evince a maggior ragione – per quanto indirettamente – dal Deutero-Isaia, che per primo presenta il monoteismo metafisico invertendo il senso comune che doveva essere di casa anche a Babilonia: per lui, paradossalmente, "Jhwh sconfitto" è l'unico Dio esistente.

[5] אֵיכָה יָשְׁבָה בָדָד הָעִיר רְבָתִּי עָם הָיְתָה כְּאַלְמָנָה רַבָּתִי בַגּוֹיִם שָׂרָתִי בַּמְּדִינוֹת הָיְתָה לָמַס (*Lam.* 1, 1). Si noti che, volendo utilizzare una felice categoria di J. Kristeva, l'*intertestualità* è evidente anche per via del verbo יָשַׁב, *sedere*, comune ad entrambi.

eppure ce ne pervengono alcuni *scholia* (*Excerpta in totum psalterium*). Per quanto, poi, studî recenti propendano comunque a considerare questo commento non strettamente origeniano ma opera di Evagrio se non per il commento proprio al primo versetto, quello che peraltro interessa più da vicino quest'analisi, ciononostante si prenderà in considerazione come tale. Origene scrive che per i cittadini la nostalgia della Città è pressante; e si chiede ancora la causa del loro sedere presso i fiumi. Conclude che erano prigionieri di guerra, sottratti alla zona della guerra, cioè a Gerusalemme, costretti a vivere fuori le mura delle città[6] (cf. Or., *sel. in Ps.* 136 – PG 12, 1657). Israele è, dunque, portato via dalla città, è costretto come αἰχμάλωτος, *prigioniero della guerra*[7] – interiore! – vive fuori dalle mura della Città. Sebbene l'etimologia non sia qui esplicitata, è tuttavia sottolineato il tema della cattività, della deportazione in una città che con i suoi vizî e con le sue perversioni corrompe l'uomo sì da destare in questo πολὺς ὁ πόθος τῆς πόλεως. Un tale atteggiamento interiore si delinea con forza anche nel *Breviarium in Psalmos*, conservatoci da Girolamo e attribuito oggi più comunemente allo stesso Origene: qui si prospetta l'identitaria connessione tra Babilonia e il mondo, considerato propriamente una *valle di lacrime*[8], il luogo del peccato, il luogo della caduta: «Babilonia si traduce "confusione": dunque Babilonia è questo mondo. In tal senso il peccatore che è caduto dal paradiso, giunge nella valle di lacrime, cioè a Babilonia, in questo mondo»[9] (Hier., *brev. in Ps.* 136 – PL 26, 1304). E in tal senso, continua, si interpretano i fiumi presso i quali siedono: come paradigma della caducità e vanità della bellezza della città del mondo.

Giovanni Crisostomo, enfatizzando questa identificazione, sottolinea l'impossibilità di coloro che sono caduti a tornare indietro, e sebbene non sfrutti l'adagio etimologico per cui Babilonia è *confusione*, non per questo fruisce di parole meno dure e perentorie: «eppure costoro pur essendo caduti mantenevano una qualche speranza di ritornare, noi invece – caduti come loro – abbiamo perduto la speranza di tornare al cielo»[10] (Chrys., *exp. in Ps.* 136 – PG 55, 406). Peraltro il Crisostomo si

---

[6] «Πολὺς ὁ πόθος τοῖς ἀνδράσι τῆς πόλεως. Τίνος δὲ ἕνεκα παρὰ τοὺς ποταμοὺς ἐκάθηντο; Ὅτι, αἰχμάλωτοι ὄντες καὶ ἐκ πολεμίας εἰλημμένοι χώρας, ἔξω τειχῶν καὶ πόλεων ηὐλίξοντο».

[7] Propriamente il termine ha a che fare con αἰχμή, la *punta della lancia* di cui si fruisce nella rovinosa impresa della guerra, al termine della quale i vinti sono *deportati*, ἁλίσκομαι, appunto.

[8] Qui Origene applica il principio esegetico mutuato dalla scuola omerica alessandrina per cui Ὅμηρον ἐξ Ὁμήρου σαφηνίζειν, adattandolo ai proprî scopi e cioè *Scriptura Scripturam interpretatur*. Individua nel mondo terreno della *confusio*, la *Vallis lacrymarum* di *Ps.* 83, 7.

[9] «Babylon *confusio* interpretatur. Ergo Babylon hic mundus. Peccator ergo qui cecidit de paradiso, uenit in uallem lacrymarum, hoc est in Babylonem, in istum mundum».

[10] «Ἀλλ'οὗτοι μὲν ἐκπεσόντες ἐλπίδας ἔσχον ἐπανόδου, ἡμᾶς δὲ ἐκπεσόντας οὐκ ἔνι πάλιν ἐπανελθεῖν»; «sed hi quidem cum excidissent, spem habebant reditus, nobis autem excidentibus nulla

pone sulla scia greca, che in questo senso si distingue dall'esegesi latina del versetto, per cui enfatizza πόθος[11], termine già aduso in Origene e qui recuperato a più riprese, con l'aggiunta di una connotazione interna più esplicita ed esperienziale mediante il lessema ἔρως.

Ilario di Poitiers riprende una convinzione esegetica risalente ad Origene: i commenti ai primi cinquanta Salmi trattano il cammino di conversione del cristiano; per la seconda cinquantina il cristiano passa alla pratica delle virtù e alla fine il Salterio dovrebbe alludere al passaggio nel regno del Padre e la glorificazione totale del cristiano[12]. Riguardo al tema questi dedica ben due paragrafi, ed essendo tra i primi a proporre esplicitamente la questione dell'etimo della parola, risulta anche il più originale e conseguentemente fondamentale:

> Ai salici, in mezzo ad essa, appendemmo i nostri strumenti musicali. Tra le avversità delle disgrazie presenti, questo è il sentimento dell'animo umano: lamentarsi ricordando i beni del passato. Contempliamo infatti con la mente, una volta assoggettata Gerusalemme, i re al servizio dei padroni vincitori, i sacerdoti asserviti ai capi preposti alle empietà pagane, il diritto del matrimonio strappato a tutti, il pudore di una lacerata verginità sottomesso al piacere dei Babilonesi e dal gemito di quanti avrebbero sopportato simili sofferenze, riterremo che il profeta abbia giustamente proclamato: *Sui fiumi di Babilonia, là sedevamo e piangevamo nel ricordare Sion*[13] (Hilar., *Tr. Ps.* 136, 4 – CSEL 22, p. 726).

I salici a cui si appendono gli strumenti musicali, sebbene non ineriscano da vicino la *confusio* babilonese, non di meno rimangono es-

---

reliqua spes est reversionis».

[11] «Πολὺς ὁ πόθος τοῖς ἀνδράσι τῆς πόλεως, πολὺς ὁ ἔρως τῆς ἐπανόδου»; «magnum est his viris suæ civitatis desiderium» (Chrys., *exp. in Ps.* 136 – PG 55, 405).

[12] Cf. P. Descourtieux, *Introduction*, in Hilaire de Poitiers, *Commentaires sur les Psaumes. Psaumes 1-14*, i, testo critico a cura di Id., Parigi 2008, 33-35: «Cette dimension profondément salvifique des psaumes et de leur commentaire apparaît tout particulièrement dans le fréquent recours à la notion d'ordre (*ordo*): pour Hilaire, l'ordre des psaumes est lui-même inspiré et révèle une intention salvatrice. [...] Les trois cinquantaines – thème hérité d'Origène, mais traité de manière autonome – sont aussi analogues aux grandes étapes de la vie du chrétien, prises dans leur ordre surnaturel. La nécessité de la conversion débouche sur la reconnaissance du péché, chantée par le *Psaume* 50. [...] Le baptême donne le pardon espéré et ouvre la porte à une vie juste et sainte qui fait pratiquer les vertus. Tel est le sens du *Psaume* 100. [...] L'homme purifié, passé par la mort et la résurrection, peut désormais aspirer à la vie éternelle, qui lui donnera le bonheur sans fin de pouvoir louer Dieu à jamais, conformément à l'invitation du *Psaume* 150».

[13] «In salicibus in medio eius suspendimus organa nostra. Adfectus humani sensus iste est, ut inter iniurias præsentium calamitatum, ad præteritorum bonorum recordationem ingemiscat. Contemplemur enim animo, capta Hierusalem, seruientes dominis uictoribus reges, subditos antistitibus gentilium impietatum sacerdotes, ereptum omnibus ius matrimonii, substratum libidini Babyloniorum captæ uirginitatis pudorem, et ex gemitu eorum, qui perpessuri ista erant, proclamasse digne prophetam existimabimus: Super flumina Babylonis illic sedimus et fleuimus, cum recordaremur Sion».

senziali: nella sua spiegazione allegorica, infatti Ilario sembra proprio preparare il lettore al disordine del paragrafo successivo, proprio con l'elenco delle allegorie rappresentate con *avversità*, *disgrazie*, *lamentele* per il ricordo dei beni del passato: mostra re decaduti, sacerdoti di empietà e uno scenario di tristi depravazioni. Cosa sono queste se non epifanie della *confusio*?

> Sion è la dimora della beatitudine eterna, e Gerusalemme è per noi la madre celeste, la città santa dei numerosi angeli e dei primogeniti iscritti nei cieli, mentre Babilonia è la città della confusione, resa turbolenta dai moti irrazionali, essa che, come insegna Genesi, è stata chiamata Babilonia dagli uomini per le lingue ormai confuse (*Gen* 11, 7.9). Lì infatti si cominciò a parlare con le lingue dei varî popoli, mentre prima si parlava un unico linguaggio, e lo stesso nome di Babilonia è interpretato come *confusione*. Ognuno allora, nella colpa del progenitore Adamo, ricorderà di esser divenuto esule da quella Sion nella quale la vita è libera da cupidigia, da dolore, da timore e da colpa, e di essere stato consegnato a questo mondo del disordine come a Babilonia, consegnato al corpo disorientato per il turbamento dei vizî, degli appetiti e delle cupidigie. Allora, prigioniero anche lui sul piano spirituale, giustamente proclamerà: *Sui fiumi di Babilonia, là sedevamo e piangevamo nel ricordare Sion*[1] (Hilar., *Tr. Ps.* 136, 5 – CSEL 22, p. 726).

In tal senso, si apre una nuova prospettiva ilariana che tende a rimarcare la dicotomica antitesi presentata già dal salmista, tra ricordo-memoria e dimenticanza-oblio: «occorre sempre conservare la memoria di quella celeste Gerusalemme e di quella santa Sion, sia desiderando di riaverla, sia piangendola per persa»[2] (*Ibid.*). Questo filone ermeneutico giungerà sino al MedioEvo determinando tutta la spiritualità e la mistica: com'è ovvio passa per il tramite di sant'Agostino che per quanto riprenda la tematica e se ne inserisca nel solco, apporta tuttavia una sua annotazione: gli schiavi dedotti in confusione, per quanto siano tanti, non

---

[1] «Sed quia Sion illa æternæ beatitudinis sedes est, et mater cælestis nobis Hierusalem frequentium angelorum et primitiuorum in cælis conscriptorum ciuitas sancta est, et illa Babylon ciuitas est inrationabili motu turbulenta, quæ, ut Genesis docet, a confusarum linguarum hominibus nuncupata Babylon est (*Gen* 11, 7.9) – illic enim loqui uniuersarum gentium linguis, cum unus omnium esset sermo, cœperunt, et ipsum illud Babylonis uocabulum interpretationem habet confusionis – quisquis ergo in crimine primi parentis Adæ exsulem se factum illius Sion recordabitur, in qua sine cupiditate, sine dolore, sine metu, sine crimine uita est, et traditum se sæculo confusionis huius tamquam Babyloni, traditum corpori quod uitiorum et adpetitionum et cupiditatum perturbatione confusum est, recte et ipse spiritaliter captiuus proclamabit: Super flumina Babylonis illic sedimus et fleuimus, cum recordaremur Sion».

[2] «Sed memoria semper cælestis illius Hierusalem et sanctæ Sion continenda est, uel dum redhiberi optatur, uel dum fletur amissa».

erano tutti (peraltro restituendo in tal maniera anche una essenziale lettura biblica letterale dell'evento esilico: cf. *4Reg.* 25, 22): «l'una [città] ha come fine la pace eterna, e questa si chiama Gerusalemme; la seconda ha come fine il godimento di una pace temporale, e questa si chiama Babilonia. Dovreste ricordare, se non m'inganno, anche il significato del rispettivo nome: come cioè Gerusalemme significhi "visione di pace", mentre Babilonia "confusione". Gerusalemme fu deportata a Babilonia e vi rimase in cattività; non tutti però furono presi prigionieri: difatti son suoi cittadini anche gli angeli»[3] (Aug., *en. Ps.* 136 – PL 36, 1761). Oltre agli angeli, continua l'Ipponate, sono da ricordare quegli uomini pii che non hanno inteso mescolarsi alla *con-fusione*, mantenendo vivo e nitido il ricordo della Città di provenienza. L'immaginario, il *topos* della città ultraterrena, abitata comunque, anche durante il periodo della cattività, influenzerà nettamente la cultura ed il pensiero successivi.

Il giudizio moderno circa la *Weltanschauung* medioevale è unanimemente orientato verso una visione cupa, non solo nell'orizzonte religioso, ma anche più in generale antropologico, un'attenzione eccessiva all'Inferno a scapito dell'effetto salvifico della redenzione di Cristo. La cultura monastica medioevale non prescinde dal comune sentire del tempo, tuttavia attua una sublimazione di tali tematiche: non manca la "letteratura delle visioni" e le descrizioni dell'aldilà che tuttavia terminano tutte con la contemplazione di Dio nel Paradiso. I monaci, prototipo del cristiano ideale, secondo la celeberrima auto-definizione di san Bernardo, sono cittadini della Gerusalemme celeste già in questa vita terrena, *monachus et Ierosolymita* – ardisce descriversi nei *Discorsi sul Cantico* – poiché essi cercano un *locus amœnus*, un ritiro dal mondo e dal peccato, in vista di quel cielo verso cui anelano; il monaco, quantunque memore delle parole degli angeli di *Act.* 1,11, ha il privilegio di continuare a guardare il cielo. Egli continua a fissare lo sguardo perennemente in Dio, invisibile ma presente, affrettando con la preghiera e col desiderio il compimento del Regno di Dio. La "letteratura dei *suspiria*" è segno di questa brama di Dio, di questo anelito (non di una tristezza nostalgica di fondo) e l'elevazione al divino è simboleggiata dal volo e dalle ali, ad esempio, poiché l'uomo è fatto di terra ma non per la terra! Infine, il monaco vive una vita di riposo in un "paradiso claustrale", come in un "sonno vigilante" direbbe san Bernardo, dove il letto simboleggia la vita monastica e il «lectulus noster floridus»[4] la contemplazione. L'attesa della beatitudine

[3] «Unam cui finis est pax aeterna, et uocatur Hierusalem; alteram cui gaudium est pax temporalis, et uocatur Babylonia. Interpretationes etiam nominum, si non fallor, tenetis: Hierusalem interpretari, uisionem pacis; Babyloniam, confusionem. Hierusalem in Babylonia captiua tenebatur non tota; ciues enim eius et Angeli sunt».

[4] Thomas Cisterciensis, *Cant. I*, 15 – PL 206, 163ss.

celeste, citando san Bernardo, è *negotiosissimum otium*, e tale desiderio sarà sciolto solo nella vita eterna; nella vita terrena si può solo ottenere un'anticipazione reale della contemplazione di Dio che è il desiderio stesso[5]. Questa spiritualità segna – incide, si potrebbe dire – l'esegesi medioevale del Salmo, per la quale si proporranno due paradigmi: il primo è quello di Bruno il Certosino.

> Ma Geremia profetizzò misticamente alla fine del suo libro, che aveva preannunciato prima dell'avvenimento riguardo alla cattività di Gerusalemme (deportata) in Babilonia per mano di Nabucodonosor, che era simbolo della schiavitù dei fedeli, cittadini della Gerusalemme celeste, i quali davvero devono chiamarsi prigionieri, mentre sono banditi dalla Gerusalemme celeste, andando errando con il corpo in mezzo ai cittadini di Babilonia, cioè tra gli empi figlî di questo mondo, che è giustamente chiamato Babilonia, cioè confusione, poiché precipiterà i suoi amanti nella confusione eterna, secondo la parola del Signore: *E i figli di questo regno saranno gettati nelle tenebre di fuori*. Esiliati dunque dalla Gerusalemme celeste, i perfetti credenti vivono posti in questa, dicendo di esser seduti sui fiumi di Babilonia, e là di aver pianto per il ricordo di Sion, e di aver appeso gli strumenti ai salici, e di non aver cantato il cantico del Signore in terra straniera. Promettono anche che ricorderanno continuamente la Gerusalemme celeste; pregano che il Signore si ricordi delle tribolazioni che sono inflitte loro dai figlî di Edom, affinché le ripaghi un giorno, e hanno compassione per la sventura della figlia di Babilonia[6] (Bruno Carthusianorum institutor, *ex. Ps.* 136 – PL 152, 1356).

Tramite *ornatus* e artificî retorici sembra destreggiarsi sul tema della *lontananza dalla città di provenienza*, il cielo: l'esistenza terrena, come la deportazione operata dal sovrano Nabucodonosor è, si è appena notato, *signum captiuitatis fidelium, cœlestis Hierusalem ciuium, qui uere captiui dicendi sunt*: a buon diritto allora questo mondo è chiamato

---

[5] Cf. J. Leclercq, *Cultura umanistica e desiderio di Dio. Studio sulla letteratura monastica del Medio Evo*, Firenze1965, 61-89.

[6] «Qui tamen Hieremias in fine libri sui mystice prophetizauit, quod ad historiam prædixerat de captiuitate Hierusalem in Babyloniam facta per Nabuchodonosor, quæ signum erat captiuitatis fidelium, cœlestis Hierusalem ciuium, qui uere captiui dicendi sunt, dum a cœlesti Hierusalem exsulant, inter Babylonis ciues corpore conuersantes, scilicet inter impios huius mundi filios, qui iure Babylon dicitur, id est confusio, eo quod amantes se in confusionem præcipitaturus est æternam, iuxta illud Dominicum: Filii autem regni huius deiicientur in tenebras exteriores (Mt 8, 12). De hac ergo captiuitate ab Hierusalem cœlesti, perfecti fideles, in ea positi agunt, dicentes se super flumina Babylonis sedisse, et illic pro recordatione Sion fleuisse, et organa a salicibus suspendisse, et canticum Domini in aliena terra non cantauisse. Promittunt quoque se Hierusalem cœlestis assidue recordaturos esse, et orant ut Dominus memor sit tribulationum quæ eis a filiis Edom inferuntur, ut eas quandoque remuneret, et etiam condolent de miseria filiæ Babylonis».

Babilonia, poiché è propriamente la confusione a regnarvi, l'amore di sé. E il monaco, si è detto, così come il cristiano, è chiamato a vivere la propria esistenza proteso sempre *in finem*, al/la fine che è il Risorto, nel quale solo può essere ricapitolata l'intera esistenza umana. In tal senso «Cristo è ancora più essenzialmente al centro del Salterio [...]. Il Salterio parla di Cristo e Cristo parla nel Salterio: il Salterio è tutto orientato in relazione a Cristo, nel medesimo spirito di quanto Gesù spiegava ai pellegrini di Emmaus (*Lc* 24, 25-28); lo stesso Bruno in più occasioni parla di Cristo, "che è il fine della profezia e della legge". Se vogliamo tornare a schematizzare il contenuto cristico del commentario di Bruno, possiamo distinguere i salmi in cui Cristo è "oggetto" e quelli in cui è "soggetto"»[7]. In questo Salmo, probabilmente, per Bruno Cristo è l'oggetto più che il soggetto: è l'oggetto del nostro desiderio, quel πόθος di cui si è già parlato; e la vita cristiana, la sequela, è la scala di Giacobbe che può portare l'uomo al Creatore, sempre, chiaramente, durante la cattività terrena, con la mancanza di quell'ultimo gradino che sempre restituisce la finitezza umana.

Il secondo e ultimo esempio in questa magica *traditio*, in questa figurata maratona con passaggio del testimone, è Bruno di Segni che risulta interessante per l'ampliamento semantico dell'esegesi del lemma, considerando questi *confusio* anche le persecuzioni storicamente avvenute, ma soprattutto per una sottolineatura, per la verità già presente da Ilario a Bruno Certosino: «la nostra carne è figlia di Babilonia, figlia di morte e confusione, davvero miserevole e di misericordia indegna: questa stessa ci ha afflitti, ci ha assoggettati alle leggi della morte e a così grandi passioni e distruzione»[8] (Bruno Astensis, *exp. Ps.* 136 – PL 164, 1196). La figlia di Babilonia, la carne mortale, porta insita lo scandalo paradossale della morte e della confusione[9]; essa ha del femminile, per

---

[7] «Le Christ est encore plus essentiellement au cœur du Psautier et Bruno va plus loin que l'analyse un peu schématique de Gilbert et que ce qu'il dit lui-même dans son prologue. Le Psautier parle du Christ et le Christ parle dans le Psautier: le Psautier est tout entier orienté par rapport au Christ, dans l'esprit même de ce que Jésus expliquait aux pèlerins d'Emmaüs (Lc 24, 25-28); à plusieurs reprises Bruno lui-même parle du Christ, "qui est la fin de la prophétie et de la loi". Si nous voulons à notre tour schématiser la teneur christique du commentaire de Bruno, nous pouvons distinguer les psaumes dans lesquels le Christ est "objet" et ceux dans lesquels il est "sujet"» (G. Dahan, *Introduction*, in Bruno Certosinus, *Commentaire des Psaumes attribué à saint Bruno*, A. Aniorté [ed.], Abbaye du Barroux 2017, 38).

[8] «Filia Babylonis filia mortis et confusionis, caro nostra est, uere misera et misericordiæ indigna: ipsa nos afflixit, ipsa nos mortis legibus, tantisque passionibus et calamitatibus subdidit».

[9] Eusebio di Cesarea, a tal proposito, nel suo commento a *Ps.* 136 aveva sottolineato che la vera beatitudine è per chi sarà in grado di ripagare Babilonia per il male ricevuto, sbattendone i piccoli, i frutti della malvagità, contro la roccia. Riconosce certamente che beatitudine vera è non aver mai conosciuto l'esilio, essendone assoggettato a vizî e depravazioni; ma se ciò accade, quando si decade dalla propria felice condizione, si è beati se e quando si riuscisse a ricambiare la sorte subita *contro-*

questo *filia*, appunto. E questo l'aveva ben rappresentato Prospero di Aquitania: la città di Babilonia è presentata con i suoi impetuosi e lussureggianti torrenti, lungo i quali si siedono i deportati ma dai quali, ciononostante, non sono sommersi se rivolti col pensiero non ai beni caduchi ed effimeri, ma a quelli alti di chi è risorto con Cristo – mutuando, come il teologo gallo, le parole di san Paolo di *Col* 3, 2: «quanti assaporano le cose che stanno in alto, non quelle che sono sulla terra, siedono in verità sui fiumi e i torrenti del mondo, ma non sono tuttavia trascinati dal corso delle acque che scorrono, né si mescolano alla confusione, come è interpretata Babilonia. Ma al ricordo di Sion, che intende un'altura, volgono l'attenzione a ciò che il Signore promise e camminano dalle cose temporali verso quelle eterne»[10] (Prosperus Aquitanus, *Ps. ex.* 136 – PL 51, 390-391). Le mollezze, sintomo di virtù non pienamente esercitate e realizzate, ben ripresentano l'umanità all'uomo; ma non un'umanità piena, realizzata. Perché quella è possibile viverla pienamente solo a partire dal riscoprirsi creati a immagine dell'Immagine, solo riscoprendosi uomini (cf. GS 22), soltanto superando il celeberrimo adagio latino per cui anziché «homo sum, humani nihil a me alienum puto» (Terenzio, *Heautontimorumenos* 77), si pervenga a dire *homo sum, divini nihil a me alienum puto*. L'uomo raggiunge la sua piena esistenza quando non si *con-fonde* con il terreno e caduco ma quando si trova assimilato in Dio, quando fa pienamente corpo con la città in cui è inserito tramite il Battesimo; «sorprende prendere atto che una realtà celeste è il "tipo" di un'istituzione terrena e spirituale: il vescovo di Segni non si è accorto di questa particolarità, ma anche qui raccomanda di intendere questa visione non alla lettera, ma in senso spirituale. [...] "Questa città è la santa Chiesa", il cui fondamento è duplice: Cristo e gli Apostoli ne sono anche le porte [...]". Per viverci basta temere Dio e praticare la giustizia»[11]. A

---

soggiogando i Babilonesi, riconducendone le anime al timor di Dio e non permettendone ai figlî la crescita, facendoli a pezzi contro le rocce: «ὁ μακαρισμὸς εἰς ἐκείνους περιστήσεται τοὺς ἀποδιδόντας τὰ ἀμοιβαῖα τῇ Βαβυλῶνι, καὶ τὸν τὰ νήπια αὐτῶν προσαράσσοντα τῇ πέτρᾳ καὶ ἀναιροῦντα αὐτά· καὶ γὰρ τῷ ὄντι, τὸ μὲν πρῶτον μακάριον ἦν τὸ μὴ θεάσασθαί ποτε τὴν Βαβυλῶνα, μηδὲ ἐν τῇ συγχύσει γενέσθαι τῶν ταύτης κακῶν· εἰ δὲ ἅπαξ τις γένοιτο ἐν αὐτῇ ἀποπεσὼν τῶν κρειττόνων, μακάριος ἂν εἴη εἰ ἃ πέπονθεν ποιήσειεν, καὶ ἀνταιχμαλωτήσειεν τοὺς Βαβυλωνίους, καὶ αὐτὰς τὰς τῶν Βαβυλωνίων ψυχὰς μεταγάγοι ἐπὶ τὸν τοῦ Θεοῦ φόβον» (Eusebius Pamphilus, *comm. Ps.* 136 – PG 24, 37), poiché infatti non erra chi afferma l'uguaglianza tra i figlî di Babilonia e i semi della malvagità, tra «Βαβυλῶνος δὲ νήπια τὰ σπέρματα τῆς κακίας» (*Ibid.*).

[10] «Qui autem quæ sursum sunt sapiunt (Col 3, 2), non quæ super terram, sedent quidem super mundi flumina atque torrentes, sed tamen cursu aquarum labentium non trahuntur, nec miscentur confusioni, quæ interpretatur Babylon, sed recordantes Sion, quæ exprimitur specula, in quod Deus promisit intendunt, et a temporalibus ad æterna proficiunt».

[11] «Il est étonnant de constater qu'une réalité céleste soit le "type" d'une institution terrestre et spirituelle: l'évêque de Segni n'a pas remarqué cette particularité, mais ici de nouveau il recommande de comprendre cette vision non à la lettre, mais selon l'esprit. [...] "Cette cité, c'est la sainte Eglise",

sintesi di tutto il percorso fatto allora, l'ultima parola non può che essere quella di Bruno di Segni, *festinabant*, che racconta tutto il desiderio, la fretta dell'uomo di tornare al Creatore, che non ha nulla a che fare con il classico βέλτιστον μὴ φῦναι (cf. Sofocle, *Edipo a Colono* 1224-1227) ma che è piuttosto desiderio di felicità piena, eterna. Desiderio di realizzazione dell'immagine (cf. *Gen.* 1, 26-28). Per dirla con il già ricordato passaggio eusebiano mediante una sola parola, è μακαρισμός (cf. Eusebius Pamphilus, *comm. Ps.* 136 – PG 24, 37).

> Questo salmo è inteso letteralmente dagli Ebrei che furono condotti in cattività in Babilonia, e spiritualmente dai Cristiani che nella prigionia di questo mondo soffrirono molte cose ad opera di tiranni ed eretici. Babilonia esprime confusione, i suoi fiumi significano tutti i popoli e le nazioni di questo mondo, dal momento che le molte acque corrispondono ai molti popoli. I santi, dunque, memori della celeste Gerusalemme, alla cui felicità desideravano condurre tutti gli altri con sé, seduti per così dire sull'alta sponda del fiume, e temendo la caduta, profetizzavano e piangevano, spesso senza alcun risultato; Piangevano dunque non di paura, ma dal desiderio eccessivo di quella felicità, alla quale si affrettavano a giungere[12] (Bruno Astensis, *exp. Ps.* 136 – PL 164, 1195).

don Luigi Salonia
Collegio Universitario di Merito Villa Nazareth
Via Domenico Tardini, 35 – 00167 Roma
luigi.salonia89@gmail.com

---

dont le fondement est double: le Christ et les Apôtres en sont aussi les portes [...]". Pour y habiter, il suffit de craindre Dieu et de pratiquer la justice» (R. GRÉGOIRE, *Bruno de Segni. Exégète médiéval et théologien monastique*, Spoleto 1965, 358-359).

[12] «Iste psalmus et secundum litteram intelligitur de Iudæis, qui Babyloniam in captiuitatem ducti sunt, et spiritualiter de Christianis, qui in mundi huius captiuitate, multa a tyrannis et hæreticis passi sunt. Babylon, confusio interpretatur, cuius flumina omnes mundi huius populos et nationes significant, siquidem aquæ multæ populi multi. Sancti igitur memores cœlestis Hierusalem, ad cuius beatitudinem omnes alios secum ducere cupiebant, quasi super altam fluminis ripam sedentes, et præcipitium metuentes, prædicabant et flebant, et nihil multoties proficiebant. Flebant igitur non timore, sed nimio desiderio illius beatitudinis, ad quam uenire festinabant».