



Przemysław Adam Wiśniewski

Pontificio Istituto Biblico, Rome
librarian@biblico.it

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2017.029>

10 (2017) 4: 567–578

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

A spasso nei Salmi con Aronne. Una panoramica dei testi scelti

Walking with Aaron in the Psalms: An Overview of the Selected Texts

Wędrowanie z Aaronem w Psalmach. Przegląd wybranych tekstów

Abstract. The main purpose of this article is to study some Psalms (77, 99, 105, 106, 133) from a historical-critical perspective. All of these Psalms mention Aaron and in doing so recall the events described in the pages of the Pentateuch. The author attempts to reconstruct the image of Aaron presented in the psalms, the historical background and circumstances of its creation, and to present in a synthetic way the message intended for the reader.

Streszczenie. Głównym celem artykułu jest studium historyczno-krytyczne tych psalmów, które – wspominając imię Aarona – przywołują wydarzenia opisane na kartach Pięcioksięgu. Autor podejmuje próbę odtworzenia obrazu Aarona zawartego w psalmach, rekonstrukcji tła i okoliczności historycznych jego powstania i przedstawia w sposób syntetyczny wiadomość, jaką każdy z tekstów pragnął przekazać czytelnikowi.

Keywords: Aaron; post-exilic priesthood; psalms.

Słowa kluczowe: Aaron; kapłaństwo powygnaniowe; Psalmi.

Introduzione

⁶[Il Signore] innalzò Aronne, santo come lui, suo fratello, della tribù di Levi.
⁷Stabilì con lui un'alleanza perenne e lo fece sacerdote per il popolo. [...] ¹⁵Mosè riempì le sue mani e lo unse con olio santo. Ciò divenne un'alleanza perenne per lui e per i suoi discendenti, finché dura il cielo... (Sir 45,6–7.15)

Con tali termini, così celebrativi, Siracide encomiava Aronne nel suo “elogio dei Padri”. Per il saggio, vissuto nel III/II sec. a.C., Aronne si giovava della stessa santità di suo fratello Mosè. Non solo, è con lui che Dio ha stabilito un’alleanza perenne: lui è stato scelto per essere sacerdote del popolo, lui è stato unto da suo fratello per dare inizio a una discendenza sacerdotale che amministra il culto divino *finché dura il cielo*.

La visione ideale di Aronne, presentata da questo autore di epoca ellenistica, è frutto di una plurisecolare riflessione sulla figura del primo sacerdote d’Israele, sottoposta a un’evoluzione dovuta ai cambiamenti storici e sociali del popolo eletto.

Un attento lettore della Bibbia potrebbe, però, rimanere sbalordito dal fatto che Aronne e le sue azioni numerosamente menzionate nell’Esateuco, non vengano riferite né nei libri dei profeti pre-esilici¹, né nei libri storici (1 Sam – 2 Re), tornano invece ripetutamente esposte nei libri di epoca post-esilica.

A nostro avviso, i Salmi che fanno da ponte tra il “là e allora” e il “qui e ora” della società post-esilica occupano un luogo privilegiato nello studio della storia d’Israele e dei suoi personaggi, incluso Aronne.

Cercheremo, perciò, di passare in rassegna tutti i testi del salterio che menzionano la figura di Aronne, di rintracciare il loro messaggio e – ove possibile – di proporre una probabile data di composizione o redazione.

Il nostro studio vuole essere una passeggiata tra i Salmi, che potrebbe suscitare un desiderio di approfondimento di questa tematica, piuttosto che una indagine esaustiva del contenuto di tutti i testi citati. Ci siamo limitati di conseguenza a scegliere soltanto i versi che direttamente menzionano Aronne, omettendo quelli dedicati alla sua discendenza o al fenomeno del sacerdozio in generale; temi che meritano un saggio a parte.

1. Salmo 77,21 – due guide del popolo

Il Sal 77 è una delle composizioni poetiche del Salterio, che propongono una riflessione sugli eventi dell’Esodo. Gli studiosi notano una stretta relazione tra il Sal 77 e il “Cantico del mare” (Es 15), il quale è servito al salmista come modello base, non trascurando altri testi del Pentateuco e dei profeti che potevano influire sulla composizione del Salmo (cf. Es 33,18–23; 34,6; Dt 32; Lam 3 ecc.)². Viene, inoltre, sottolineato il carattere eterogeneo dei vv. 17–20,

¹ La menzione di Mosè, Aronne e Miriam in Mi 6,4b con buona probabilità è un’aggiunta post-esilica; cf. N.P. Lemche, *Early Israel*, pp. 315–316.

² Cf. F.-L. Hossfeld, *Psalmen 51–100*, p. 406.

i quali divergono dal resto della composizione sia per la struttura di un tricolon, sia per il suo contenuto³.

Non volendo soffermarci sullo studio della composizione di questo testo, proponiamo di limitare le nostre osservazioni al Sal 77,21: *Tu guidasti il tuo popolo come un gregge, per mano di Mosè e d'Aronne*.

A questo versetto viene tradizionalmente attribuita una doppia funzione: fungere da chiave interpretativa dei vv. 17–20 e istituire un ponte tematico con il v. 16⁴. In effetti, l'immediatezza del nome di Mosè, protagonista di Es 15, determina la lettura dell'inno sul dominio divino delle forze acquatiche e lo orienta verso l'evento dell'attraversamento del Mar Rosso. Per quanto riguarda la seconda funzione del v. 21, esso conferma che la liberazione dalla schiavitù, annunciata alla discendenza di Giacobbe e di Giuseppe nel v. 16 (cf. Es 6,6), ha avuto la sua realizzazione non solo nell'attraversamento delle acque minacciose del Mar Rosso, ma nella guida divina lungo tutto il periodo di permanenza nel deserto.

Vi è un terzo elemento, che a nostro avviso, merita l'attenzione del lettore: per la prima volta nel salterio, almeno nella sua forma attuale, appare il nome, anzi i nomi, dei due protagonisti: Mosè e Aronne. Mentre nel v. 16 l'unico agente della liberazione del popolo era Dio, nel v. 21 la guida dello stesso popolo è affidata ai due fratelli: Mosè e Aronne.

Nella Bibbia Ebraica l'espressione ביד משה (lett. *per la mano di Mosè*) spiega teologicamente la mediazione di Mosè e appartiene all'ambiente deuteronomico⁵. Al di fuori di questi testi, quest'espressione ricorre solo in passi tardivi⁶, come imitazione della letteratura pre-sacerdotale⁷. La mediazione di Mosè espressa dal ביד משה si limitava a trasmettere al popolo le leggi *date / pronunciate / ordinate / stabilite* da Dio. Il Sal 77,21 propone una visione più ampia della sua intercessione, ovvero l'essere guida del popolo eletto⁸.

Lo stesso versetto introduce un'altra novità, sia al livello sintattico che contenutistico: la guida del popolo non è affidata esclusivamente a Mosè, ma condivisa con Aronne. L'espressione ביד משה ואהרן – *tramite Mosè e Aronne*, è molto rara nella Bibbia e ricorre solo un'altra volta in Nm 33,1: *Queste sono*

³ Cf. E.S. Gerstenberger, *Psalms, Part 2*, p. 90.

⁴ Cf. F.-L. Hossfeld, *Psalmen 51–100*, p. 411.

⁵ Ad es. Gs 14,2; 20,2; 21,2.8; 22,9; Gdc 3,4; 1Re 8,53.56.

⁶ Es 9,35; 35,29; Lv 8,36; 10,11; Nm 4,37.45.49; 9,23; 10,13; 17,5; 27,23; 36,13.

⁷ Cf. T. Pola, *Die ursprüngliche Priesterschrift*, p. 131.

⁸ Nel Sal 78,52 si incontra una simile espressione: ויסע כצאן עמו וינהגם כעדור במדבר – *e fece partire il suo popolo come un gregge e lo guidò attraverso il deserto come una mandria*), non prevede però alcuna mediazione umana, l'unico agente dell'opera salvifica è Dio.

le tappe fatte dai figli d'Israele che uscirono dal paese d'Egitto, divisi in schiere, (בִּיד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן) sotto la guida di Mosè e di Aronne.

Tutto il cap. 33 è costituito da una lunga lista di tappe percorse dal popolo eletto a partire da Ramses fino all'arrivo nelle steppe di Moab. L'autore della lista, nella sua visione retrospettiva, non lascia spazio ad alcun dubbio: il popolo sin dall'inizio era guidato dai due *leader*: Mosè e Aronne. Sono stati loro due a condurre i figli d'Israele instancabilmente, per 40 anni, verso la terra promessa. La stessa convinzione ritorna nel Sal 77,21: non è stato Mosè da solo a realizzare la missione salvifica; sin dall'inizio al suo fianco è stato sempre un secondo *leader*, suo fratello Aronne.

2. Sal 99 – il sacerdote del Signore

Alla domanda, qual è stato il ruolo particolare di Aronne nella storia dell'Eso-do, risponde il Sal 99,6: *Mosè e Aronne tra i suoi sacerdoti, e Samuele fra quanti invocavano il suo nome, invocarono il Signore, ed Egli rispose loro.*

Questo salmo presenta YHWH come un re, che domina tutti i popoli da Sion (v. 1), circondato dalla sua corte, costituita dai rappresentanti dei sacerdoti (Mosè e Aronne) e da Samuele (v. 6). Tale accostamento dei protagonisti è molto inconsueto e in una forma ridotta ricorre solo in Ger 15,1⁹. In effetti, la tensione che crea questa triade col v. 7a (*parlò loro dalla colonna della nuvola*), che in linea di massima si potrebbe riferire esclusivamente a Mosè e Aronne, viene riconosciuta da diversi esegeti come un segno di qualche intervento redazionale¹⁰. Vediamo più da vicino i protagonisti della triade: i primi due rappresentano un gruppo più ampio, ovvero i sacerdoti del Signore, tra i quali i due fratelli occupano un posto privilegiato. Tale menzione con tutta probabilità invoca la narrazione di Lv 8–9, dedicata alla costituzione del culto nel deserto. Questo blocco narrativo descrive una lunga cerimonia d'investitura sacerdotale di Aronne e dei suoi quattro figli. Nella prima parte (Lv 8) è Mosè che compie tutti i riti, introducendo suo fratello maggiore al nuovo incarico sacerdotale; nella seconda (Lv 9) sono Aronne e i suoi figli che compiono tutti i sacrifici, concludendo la liturgia con una doppia benedizione. Il Sal 99,6 è probabilmente l'unico testo fuori dal Pentateuco che menziona il ruolo sacerdotale di Mosè. Nel Pentateuco Mosè assume il ruolo del proto-sacerdote in poche occasioni

⁹ Il codice Alessandrino (LXX^A) aggiunge dopo Samuele anche Ἰακώβ Aronne, probabilmente per uniformare il testo con Sal 99,6. Secondo J.R. Lundbom, *Jeremiah 1–20*, p. 720, Mosè e Samuele si nascono anche sotto la menzione dei due profeti di Os 12,14.

¹⁰ Per una breve panoramica si veda B. Tanner, *Psalm 99*, p. 732.

(cf. Es 24; 40)¹¹ fino alla consacrazione di Aronne, dopo la quale saranno lui e i suoi figli a compiere i riti sacri.

Samuele, con tutta probabilità, rappresenta i profeti che entravano in dialogo con Dio; ruolo del tutto meritato, dato che è stato lui il primo dei profeti dell'antico Israele¹². A questo punto della nostra indagine è doveroso chiederci cosa accomuna questi tre personaggi. Di certo si può ammettere che tutti e tre segnano i passaggi chiave della storia del popolo eletto: dalla schiavitù d'Egitto alla terra promessa (Mosè e Aronne); dall'epoca dei giudici all'era dei re (Samuele). Si può dire anche che tutti e tre rappresentino le tre dimensioni della vita del popolo israelitico, ossia la legge (Mosè), il culto (Aronne), la profezia-preghiera (Samuele)¹³. Vi è, però, un altro fattore non meno importante: tutti e tre i protagonisti sono dell'epoca pre-monarchica. Orbene, il Sal 99 menziona Sion (v. 2), vale a dire Gerusalemme, come la dimora di YHWH. Potrebbe perciò stupire il fatto che tra i membri della corte di YHWH non venga elencato nessuno (né un re, né un sacerdote, nemmeno un profeta) dell'epoca monarchica, ma soltanto tre personaggi che non sono mai stati in Sion / a Gerusalemme¹⁴.

A nostro avviso la scelta delle figure pre-monarchiche non è casuale e porta un'indicazione rilevante per l'ambientazione temporale di questo salmo. La totale assenza di qualsivoglia allusione alla monarchia da una parte e richiamo alle istituzioni pre-monarchiche dall'altra, ci conduce a pensare che il salmo sia stato redatto in un'epoca, durante la quale a Gerusalemme non c'era più alcuna speranza di ritorno al sistema monarchico. Tale situazione s'incontra in età persiana ed ellenistica, quando la società post-esilica ha dovuto colmare il vuoto lasciato dalla monarchia, richiamando le istituzioni che sono sopravvissute alla catastrofe babilonese¹⁵. In tale prospettiva, l'unico re di Gerusalemme poteva essere YHWH, che esercitava il suo potere tramite la legge trasmessa da Mosè, il culto gestito dai figli di Aronne, il dialogo con Dio a mo' del profeta Samuele.

¹¹ Cf. F. Delitzsch, *Psalmen*, pp. 586–587.

¹² Cf. At 13,20. Sal 99,6 è l'unica ricorrenza del nome di Samuele nei salmi.

¹³ Cf. E.S. Gerstenberger, *Psalms, Part 2*, p. 202.

¹⁴ Secondo 1 Cr 9,22 il re Davide insieme a Samuele hanno costituito i custodi delle porte del tabernacolo. Tale visione è anacronistica, dal momento che il profeta è morto prima che Davide diventasse re (1 Sam 25,1; 28,3); cf. P.B. Dirksen, *1 Chronicles*, p. 150.

¹⁵ Cf. F.-L. Hossfeld, *Psalmen 51–100*, p. 697.

3. Salmi 105–106: l'Esodo in miniatura

I Salmi 105 e 106 continuano la visione di una guida bipartita del popolo eletto nel deserto, proposta in Sal 77,21. Di nuovo sono presenti Mosè e Aronne, i quali, tramite i miracoli, dimostrano la grandezza del loro Dio (cf. Sal 105,26-27) e insieme riescono a superare gli ostacoli imposti al loro ministero (cf. 106,16–18).

Nel primo caso, ai due protagonisti vengono conferiti titoli attribuiti precedentemente, nel v. 6, ai due patriarchi¹⁶: Mosè come Abramo viene chiamato *suo servo*, mentre Aronne è *scelto* da Dio come Giacobbe. La sovrapposizione dei titoli non è, a nostro avviso, casuale: i due fratelli, compiendo i prodigi di Dio (cf. v. 27), realizzano le promesse fatte ai loro antenati¹⁷. Gli atti compiuti dai due fratelli comprovano la veridicità dell'alleanza (cf. vv. 9; 42) e la concretizzano nell'uscita dall'Egitto e nella guida del popolo verso la terra promessa.

Prendendo in considerazione il fatto che il salmista elabora in Sal 105 diverse parti e strati del Pentateuco, si può supporre che la sua conoscenza degli eventi dell'Esodo si basasse su una delle redazioni finali dell'opera mosaica¹⁸. Tale fatto è di aiuto per la datazione del testo che probabilmente risale alla tarda epoca persiana o ellenistica.

Il Sal 106, elencando diversi "peccati" del popolo nel deserto, comprova che l'autorità dei due *leader* non è stata sempre approvata e rispettata da tutti, al contrario, essi dovevano non di rado affrontare le situazioni della crisi e della sfiducia degli israeliti.

Uno dei momenti critici della *leadership* condivisa viene riportato come il terzo peccato del deserto¹⁹. Il Sal 106,16–18 richiama gli eventi descritti dettagliatamente in Nm 16, caratterizzati dalla tematica della rivolta contro le autorità dell'assemblea: viene messa in dubbio non solo l'autorità mosaica, ma anche quella sacerdotale di Aronne. Dal paragone di Sal 106,16–18 con Nm 16 risulta che il salmista conoscesse la narrazione sulle ribellioni nella sua forma finale: il v. 16 si rifà, infatti, alla vicenda della ribellione di Datan e Abiràm (*allora si spalancò la terra e inghiottì Datan e ricoprì la gente di Abiràm*), mentre il v. 17 a quella di Core (*un fuoco divorò quella gente e una fiamma consumò quei malvagi*)²⁰. L'omissione del nome del capo della seconda rivolta, Core, è dovuta

¹⁶ Cf. Is 41,8.

¹⁷ Cf. L. Alonso-Schökel, *Salmos II*, p. 1323.

¹⁸ Cf. E.S. Gerstenberger, *Psalms, Part 2*, p. 231.

¹⁹ Cf. L. Alonso-Schökel, *Salmos II*, p. 1334.

²⁰ Cf. F. Cocco, *Sulla cattedra*, pp. 19, 205–260.

probabilmente a motivi di opportunità, dal momento che i Coraiti facevano parte dei cantori del secondo Tempio (cf. Sal 42–49)²¹.

È lecito ammettere che il modo in cui il salmista ripropone gli eventi è molto laconico; non presenta alcuna spiegazione delle ragioni della ribellione, nessuna delle petizioni degli oppositori, racchiudendo tutta l'introduzione in una frase: *Divennero gelosi di Mosè nell'accampamento e di Aronne, il santo di YHWH* (v. 16). Lo stesso vale per il resto della trama di Nm 16, ridotto dal salmista soltanto al suo *climax*, ovvero alle conseguenze dell'ordalia divina espressa nella punizione dei ribelli. Certamente un tale procedimento si potrebbe spiegare con la necessità di presentare un vasto contenuto usando poche parole accurate, visto che la larghezza cronologica degli eventi racchiusi nei Sal 105–106 è molto ampia. Ci stupisce perciò il fatto che il salmista, nonostante il suo atteggiamento sintetico, decida di attribuire nel v. 16 un titolo ad Aronne: קדוש יהוה – *santo di YHWH*. Secondo alcuni studiosi, l'origine di questo titolo dovrebbe essere rintracciata nella scritta קדש ליהוה attaccata al turbante sacerdotale di Aronne (cf. Es 28,36–38)²², oppure nella prescrizione rituale di Lv 21,6–8²³.

A nostro avviso, il titolo attribuito ad Aronne nel v. 16 potrebbe avere una seconda finalità, legata alla narrazione di Nm 16²⁴. In Nm 16,3, i ribelli formulando la loro tesi כלל העדה כלם קדשים – *tutta la comunità, tutti sono santi*, accusano Mosè e Aronne di essersi innalzati sopra l'assemblea di YHWH. La rivendicazione, con tutta probabilità, è di natura religioso-culturale; il rappresentante del sacerdozio viene accusato di essersi posto a un livello di superiorità mediante la pretesa dell'esclusività nelle questioni del culto²⁵. Per risolvere tale diatriba Mosè propone un modo alquanto insolito, un'ordalia. In altre parole, lascia il verdetto finale al giudice supremo che è Dio, il quale *domattina farà conoscere chi è suo e chi è santo* (v. 5: בקר וידע יהוה את אשר לו ואת הקדוש: *colui che YHWH sceglierà, sarà santo*). La risposta divina non viene verbalizzata direttamente in Nm 16; il lettore, soltanto seguendo l'andamento degli eventi, arriva a capire che il verdetto di Dio è a favore di Mosè e Aronne, visto che sono gli unici sopravvissuti alla sciagura divina.

Prendendo in considerazione ciò appena detto, si suppone che l'autore di Sal 106,16, attribuendo il titolo di santo di YHWH ad Aronne, voglia entrare

²¹ Cf. L. Schmidt, *Der Aufstand*, p. 114 n. 216.

²² Cf. C.A. Briggs, *Psalms*, p. 350.

²³ Cf. H.-J. Kraus, *Psalmen*, p. 903.

²⁴ Cf. F.-L. Hossfeld, *Psalmen 101–150*, pp. 129–130.

²⁵ Cf. F. Cocco, *Sulla cattedra*, p. 243.

in dialogo con Nm 16 e dare una risposta diretta alla pendente domanda: chi è santo. Bisogna, inoltre, notare che la sua affermazione anticipa il verdetto finale di Dio racchiuso nei vv. 17–18, dimostrando in tal modo che l'ordalia di Nm 16 non doveva decidere chi è santo, ma soltanto confermare la scelta precedentemente ricaduta su Aronne. In altre parole, si potrebbe dire che per il salmista il titolo *santo del Signore* sia ormai inseparabile da Aronne, denotando la sua qualifica ontologica. Il messaggio dei vv. 16–18 è, di conseguenza, molto chiaro: chiunque mette in dubbio l'autorità di Aronne sanzionata dalla scelta divina, può essere certo della sorte dei ribelli di Nm 16.

Per quanto riguarda la datazione dei vv. 16–18 nella loro forma attuale, essa con tutta probabilità è posteriore a quella della composizione finale di Nm 16 ed è da collocarsi nell'epoca persiana, se non addirittura, ellenistica.

4. Salmo 133: la barba di Aronne

Uno studio esaustivo del Sal 133, sia per la sua natura concisa, sia per le tensioni all'interno della composizione²⁶, non è un'impresa di poco conto e come tale esula dallo scopo principale del nostro saggio. Vorremo perciò limitare la nostra ricerca ad un aspetto particolare, ovvero alla presenza di Aronne in questo salmo.

Il salmo comincia con un'esclamazione sul vivere insieme dei fratelli: *Ecco, quant'è buono e com'è dolce che i fratelli vivano insieme!* Alla domanda posta nel v. 1 rispondono due similitudini: *è come olio prezioso versato sul capo, che scende sulla barba* (v. 2a); *è come la rugiada dell'Ermon, che scende sui monti di Sion* (v. 3a).

Per quanto riguarda il v. 2, esso richiama l'usanza diffusa nel Vicino Oriente antico di cospargere olio profumato sul capo di una persona. La miscela dei diversi profumi preziosi, conservati grazie alle caratteristiche dell'olio, era sempre stata apprezzata e ricercata nel mondo antico²⁷. L'espressione *השמן הטוב* – *olio buono/pregiato*, ricorre infatti anche in Ct 1,3, ove l'amante rimane affascinata dalla fragranza dell'olio usato dal suo amato. Lo menziona anche Qo 7,1, dimostrando che il buon nome dovrebbe essere ancor più prezioso di un olio profumato. Infine, lo stesso olio pregiato si ritrova all'interno del tesoro di re Ezechia, presentato con altri beni elargiti agli inviati del re babilonese (cf. 2 Re 20,13; Is 39,2).

²⁶ Per una panoramica delle problematiche all'interno del salmo si veda ad es. F.-L. Hossfeld, *Psalmen 101–150*, pp. 632–635.

²⁷ Cf. M. Dayagi-Mdendels, *Cosmetics*, pp. 67–69.

Anche la seconda metafora rappresentata nel v. 3 porta un simile messaggio: la rugiada, le cui gocce non di rado furono l'unica forma di acqua, in diversi testi biblici è percepita come un dono divino e come tale diventa una benedizione²⁸. A queste due immagini dei doni preziosi, come l'olio profumato e la rugiada, viene paragonata la convivenza dei fratelli.

Orbene, è doveroso a questo punto della nostra ricerca domandarci riguardo la natura e il significato dell'espressione זקן אהרן שירד על פי מדותיו – *la barba di Aronne, che scende sull'orlo della sua veste* (v. 2b). Alcuni studiosi propongono di introdurre כ prima di זקן אהרן (*come la barba di Aronne*) per trasformare il v. 2b in una terza similitudine originale del salmo²⁹. Secondo altri, invece, quest'espressione ha carattere aggiuntivo e come tale sarebbe da attribuire a un redattore posteriore del salmo³⁰.

Non potendo rispondere definitivamente in questa sede alla questione precedentemente esposta, vogliamo soltanto far notare il cambiamento del messaggio del v. 2 a seconda della menzione di Aronne. La combinazione dell'immagine di olio profumato che viene versato sul capo con la presenza di Aronne, riporta il lettore all'unzione sacerdotale di quell'ultimo prescritta in Es 29,7 e compiuta in Lv 8,12: ויצק משמן המשחה על ראש אהרן וימשח אתו לקדשו – [*Mosè*] *versò l'olio dell'unzione sul capo di Aronne e unse Aronne per consacrarlo*.

Si nota che nella narrazione di Lv 8 non si tratta più di un qualsiasi olio profumato, ma di un olio particolare, destinato all'unzione sacerdotale. In effetti, il termine שמן המשחה – *l'olio dell'unzione* denota esclusivamente l'olio misciato con balsami pregiati, preparato secondo una precisa ricetta descritta in Es 30,23–24. Questo olio serviva per l'unzione della tenda del convegno con tutti i suoi utensili e per l'unzione dei nuovi sacerdoti: Aronne e i suoi figli (cf. Es 30,26–30). La sua produzione e custodia era affidata al figlio di Aronne, Eleàzaro (cf. Nm 4,16) e qualsiasi produzione abusiva di questo olio avrebbe provocato l'eliminazione del reo dal popolo (cf. Es 30,33).

Prendendo in considerazione quanto appena esposto, si può dire che il testo con il “nuovo olio” riceva un significato nuovo. L'olio di Aronne non è semplicemente un olio buono, pregiato e profumato, che usava chi poteva permetterselo; al contrario, è un olio riservato ai sacerdoti, proibito a tutti gli altri, che serviva a consacrare, ovvero a rendere sacre persone o cose per Dio. In

²⁸ Cf. Gen 27,28.39; Dt 33,13.28.

²⁹ Cf. H. GUNKEL, *Die Psalmen*, p. 572.

³⁰ Cf. BHS; H. Schmidt, *Die Psalmen*, p. 236; C.A. Briggs, *Psalms*, p. 476; H.-J. Kraus, *Psalmen*, p. 1067; O. Keel, *Kultische*, pp. 8–9; E.S. Gerstenberger, *Psalms, Part 2*, p. 372.

tale prospettiva, anche lo “stare insieme dei fratelli”³¹ del v. 1 riceve una nuova dimensione sacrale.

È notevole infine, come già osservato precedentemente nel Sal 99, l'assenza della figura reale; nonostante l'attribuzione del salmo a Davide (v. 1) e la menzione di Sion benedetta da YHWH nel v. 3b, la figura centrale del salmo è il sommo sacerdote Aronne. Tale “sostituzione” potrebbe essere indicativa per la datazione tardiva di questo testo: non più un re, ma un sommo sacerdote è la figura centrale della comunità di Sion; non più l'unzione reale, ma quella sacerdotale richiama la benedizione della divinità³².

Conclusione

Alla fine di questa passeggiata con Aronne, riteniamo opportuno illustrarne l'immagine che emerge dal nostro studio dei Salmi.

Aronne viene quasi sempre presentato con suo fratello: entrambi compiono i miracoli in Egitto per dimostrare la grandezza di Dio (Sal 105); sono loro due alla guida del popolo nell'attraversamento del mar Rosso (Sal 77), tutti e due fanno parte della corte divina in quanto rappresentanti del sacerdozio (Sal 99); entrambi escono vincitori dal conflitto con coloro che ne mettevano in dubbio l'autorità (Sal 106). Si potrebbe dire che per gli autori di questi testi sembri impossibile immaginare la storia dell'Esodo senza la figura di Aronne³³.

L'immagine di Aronne è sempre positiva, non viene mai ripreso qualche episodio della storia del Pentateuco che possa gettare anche una pur minima ombra sullo splendore del primo sacerdote d'Israele. In effetti, nel Sal 106, potrebbero esserci almeno due momenti in cui emergerebbero le imperfezioni di Aronne: l'episodio del vitello d'oro (vv. 19–23)³⁴ e il peccato alle acque di Meriba (v. 32)³⁵. In entrambi i casi il salmista tace sulla “imbarazzante” presenza di Aronne, menzionando soltanto Mosè.

³¹ Per la polivalenza interpretativa dell'espressione שבת אחים גם יחד, si veda ad es. F.-L. Hossfeld, *Psalmen 101–150*, pp. 638–640.

³² Per quanto riguarda la datazione della menzione di Aronne nel v. 2, bisogna ammettere che essa, a prescindere dalla sua genuinità e omogeneità col resto del salmo, basandosi sui testi tardivi sull'unzione sacerdotale di Aronne, è da collocare nel periodo post-esilico, probabilmente nell'epoca ellenistica.

³³ Il Sal 103,7 è l'unico, dove Mosè viene menzionato senza Aronne.

³⁴ Cf. Es 32.

³⁵ Cf. Nm 20,11–13.

Il ruolo principale di Aronne è quello sacerdotale. È lui il santo del Signore, scelto da Dio per essere intermediario tra Lui e il suo popolo. Di conseguenza, ogni ribellione contro la sua autorità viene istantaneamente spenta e chiunque disprezzi la sua persona viene immediatamente punito. È lui l'unto del Signore; la sua unzione, che lo coinvolge totalmente *fino all'orlo delle sue vesti*, diventa benedizione per i fratelli che vivono insieme in Sion. È un'unzione sacerdotale che diventa più importante di quella reale.

Nella nostra ricerca, siamo riusciti anche a suggerire – ove possibile – la datazione dei singoli brani che davano un'idea ideale di Aronne: essi con tutta probabilità sono da collocare nella tarda epoca persiana, se non addirittura in quella ellenistica. Come abbiamo già accennato precedentemente, si trattava di un periodo in cui non vi era più alcuna speranza di ricostruzione della monarchia davidica e il territorio di Giuda si trovava sotto il controllo di governatori imposti da fuori. Bisognava perciò valorizzare le istituzioni antiche, sopravvissute alle diverse bufere della storia, dando loro sempre più importanza. Una di tali istituzioni era proprio il sacerdozio, rappresentato da Aronne.

Bibliografia

- Alonso-Schökel, L., Carniti, C., *Salmos II. (Salmos 73–150) Traducción, instrucciones y comentario*, Estella 1993.
- Briggs, C.A., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*. Vol. II, International Critical Commentary, Edinburgh 1907.
- Cocco F., *Sulla cattedra di Mosè. La legittimazione del potere nell'Israele post-esilico (Nm 11; 16)*, Collana Biblica, Bologna 2007.
- Dayagi-Mendels, M., *Cosmetics*, in: *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, Vol. II, E.M. Meyers, (ed.), New York–Oxford 1997, pp. 67–69.
- Delitzsch, F., *Biblischer Commentar über Psalmen*, Biblischer Commentar über das Alte Testament, Leipzig 1867.
- Dirksen, P.B., *1 Chronicles*, Historical Commentary on the Old Testament, Leuven – Dudley, MA 2005.
- Gerstenberger, E.S., *Psalms, Part 2 and Lamentations*, Forms of the Old Testament Literature 15, Grand Rapids, MI 2001.
- Gunkel, H., *Die Psalmen*, Handkommentar zum Alten Testament 2.2, Göttingen ⁵1968.
- Hossfeld, F.-L., Zenger, E., *Psalmen 101–150*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg im Breisgau 2008.
- Hossfeld, F.-L., Zenger, E., *Psalmen 51–100*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament Freiburg im Breisgau 2000.
- Keel, O., *Kultische Brüderlichkeit – Ps 133*, Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 23 (1976), pp. 68–80.

- Kraus, H.-J., *Psalmen. 2. Teilband. Psalmen 60–150*, Biblischer Kommentar Altes Testament 15/2, Neukirchener Vluyn 72003.
- Lemche N.P., *Early Israel. Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society before the Monarchy*, Supplements to Vetus Testamentum 37, Leiden 1985.
- Lundbom, J.R., *Jeremiah 1–20*, The Anchor Bible 21A, Doubleday, NY 1999.
- Pola, T., *Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von Pg*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 70, Neukirchen-Vluyn 1995.
- Schmidt, H., *Die Psalmen*, Handbuch zum Alten Testament 1/15, Tübingen 1934.
- Schmidt, L., *Der Aufstand gegen Mose und Aaron (Num 16–17)*, in: *Studien zur Priesterschrift*, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 214, Berlin – New York, NY 1993, pp. 113–179.
- Tanner, B. *Psalm 99*, in: *The Books of Psalms*, N. DeClaisse-Walford (ed.), The New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapid, MI 2014.