

PORTE, MURA E UNA VERANDA. ALCUNI TERMINI BIBLICI NELLA PROSPETTIVA DELLA SEMANTICA DI EUGEN COȘERIU

Irina-Cristina MĂRGINEAN¹

ABSTRACT: *Doors, Walls and A Veranda. Some Biblical Terms in The Perspective of Eugen Coșeriu's Semantics.* The aim of this work is to contribute to the reflection on the responses Christians are called to offer in the current migration crisis. The research starts from the context of some public discourses and points a way for further reflection by applying the tools of the semantics, as theorised by Eugen Coșeriu, to the reading of biblical texts.

Keywords: discourses, migration, Bible, literal interpretation, linguistics, Coșeriu, marginal places, encounter, hospitality, identity.

1. INTRODUZIONE

1.1. Questo lavoro parte da una domanda sui significati dei termini utilizzati per designare i luoghi marginali ovvero se tali spazi siano da intendere come luoghi nei quali si deve affermare l'identità in modo esclusivo o, piuttosto, come spazi d'incontro, di accoglienza e di ospitalità.

¹ Irina-Cristina Mărginean è docente di lingua italiana presso il Dipartimento di Lingue Moderne Applicate della Facoltà di Lettere dell'Università Babeș-Bolyai di Cluj-Napoca e traduttrice. Interessi di ricerca: l'intertestuale biblico nella letteratura italiana e la didattica della traduzione; e-mail: irina.marginean@ubbcluj.ro.



Contestualizziamo l'indagine nella odierna problematica dell'afflusso dei migranti nei territori europei e in tal senso ricordiamo due discorsi tenuti nell'Università Babeş-Bolyai di Cluj-Napoca in Romania, il discorso della poetessa Ana Blandiana (24 marzo 2016) e quello del cardinale Leonardo Sandri (2 giugno 2022), presentati entrambi in occasione del conferimento del titolo *Doctor Honoris Causa*. In essi troviamo espressi approcci e domande che possono suggerire linee di pensiero adeguate e orientare l'atteggiamento cristiano nei contesti di confine, in particolar modo nella contemporaneità segnata dalle migrazioni.

Il confronto con il testo biblico attraverso l'analisi semantica dei termini che ci proponiamo di esplorare dovrebbe rendere più comprensibile questa prospettiva e affinare la comprensione dei concetti.

Nella primavera del 2016, pochi giorni dopo gli attentati di Bruxelles, durante la cerimonia in cui la UBB le conferiva il titolo *Doctor Honoris Causa*, Ana Blandiana, con grande coinvolgimento emotivo, ricordava le ondate di persone migranti che arrivavano in Europa sperando in una vita più dignitosa.

«Al di là delle convincenti argomentazioni sulla programmazione della migrazione come invasione e al di qua di ogni sospetto, guardando le file interminabili di persone stanche con bambini addormentati in braccio che camminano lungo le linee ferroviarie di un continente straniero non si può fare a meno di essere straziati dalla compassione, e l'obbligo di aiutarli diventa un bisogno non solo loro, ma anche nostro, rispettando così non solo i diritti umani, ma la legge infinitamente più antica e profonda dell'amore per il prossimo e del porgere l'altra guancia. [...] sappiamo [...] che non abbiamo il diritto di non preoccuparci e che dobbiamo trovare soluzioni per la loro salvezza così come per la nostra»².

Ricordate le due tipologie di soluzioni che devono essere cercate e trovate per queste persone, alcune legate alle opere di misericordia corporale e altre alle opere di misericordia spirituale, Ana Blandiana suggerisce anche l'intima connessione di vita, guardata dalla prospettiva dell'eternità, che

² A. Blandiana, *Istoria ca viitor*, *Memoria. Revista gândirii arestate* 95, 2/2016, 17, (27.10.2024), <https://www.revistamemoria.ro/istoria-ca-viitor/>.

collega i migranti ai cittadini occidentali chiamati all'accoglienza. Intuiamo sullo sfondo, sebbene implicito, il riferimento alla dottrina cristiana.

Da allora in poi, abbiamo visto come le istituzioni statali, la società civile nel suo complesso e le comunità cristiane stiano cercando di rispondere ai bisogni economici ed educativi dei migranti. Le comunità cristiane, tuttavia, devono – ontologicamente – cercare, senza interruzione, soluzioni anche per la seconda categoria di bisogni.

In un altro contesto, sempre in quegli anni e sempre nel territorio di Cluj, durante una lezione biblica sul libro di Neemia, il suggerimento di un predicatore nei confronti del problema delle migrazioni era di rispondere con la costruzione di un muro di difesa, dietro il quale sia conservata l'identità cristiana e il livello di civiltà cui siamo arrivati. Naturalmente, l'episodio è carico di soggettività, e quindi non ha diritto di parola in questa ricerca. Citiamo il momento solo per contestualizzare in che senso, nella nostra società e nelle chiese di questi territori sia necessario insistere nella riflessione sulla questione del modo cristiano di rispondere ai bisogni di coloro che chiedono di accedere, in Europa, a strutture e istituzioni che migliorino la loro vita. Questo è anche il contesto che ha determinato la scelta del testo di Neemia come riferimento per l'analisi semantica.

Forse la risposta più complessa e definitiva (sull'esempio della «testimonianza data dai martiri») ci è già stata indicata dal cardinale Leonardo Sandri, nel discorso del 2 giugno 2022, quando Sua Eminenza ha ricevuto il titolo di DHC della nostra Università³. Ha indicato anzitutto la testimonianza dei cristiani migranti, del loro vivere da stranieri nel mondo, come modello per ogni cristiano. Ulteriormente, facendo riferimento all'autorità di Bernard Lonergan, ha richiamato all'impegno e alla responsabilità di tutti per il progresso dell'umanità:

«La storia è un processo di sviluppo, declino e redenzione. Come avviene per gli individui, così avviene anche per le società. Quando un individuo o una società invece di perseguire l'autenticità cercando di comprendere in modo intelligente i dati della realtà – colti con attenzione –, di verificare le

³ L. Sandri, Discorso in occasione del conferimento della laurea DHC, presso l'UBB, 2 giugno 2022, (27.10.2024) <https://www.youtube.com/watch?v=AIzpO70UwhM>, min.: 10-45.

proprie ipotesi in modo ragionevole e cercare di agire di conseguenza in modo responsabile – cosa che sta alla base del progresso di una esistenza e di una comunità – inizia a basare le proprie scelte su errori, su *biasis*, inclinazioni o, peggio ancora, su inclinazioni personali e di gruppo, allora il processo di progresso si arresta e si innesta quello del declino. Agli inizi è possibile correggersi, convertirsi. Ma procedendo su questo cammino si innesca un processo irreversibile. È qui che entra in gioco la redenzione. Solo il sacrificio può fermare il declino»⁴.

Nel presente, i cristiani sono quindi chiamati a forme radicali di testimonianza. In ascolto e obbedienza alla Parola di Dio, la molteplicità delle forme di espressione della vita cristiana si concretizzano a livello sociale ed ecclesiale. La Bibbia, attraverso l'uso abbondante dei termini che designano la frontiera o i luoghi del limite, consente di esplorare ed esaminare il significato dei detti termini e, forse, di ispirare risposte adeguate alla contemporanea sfida dell'accoglienza e delle migrazioni.

2. STRUMENTI E METODI

2.1. La Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione, *Dei Verbum*, afferma che «nella sacra Scrittura [...] si manifesta l'ammirabile condiscendenza della eterna Sapienza» e cita san Giovanni Crisostomo il quale afferma che Dio ha «adattato il suo parlare». Il documento conciliare esplicita, in seguito: «le parole di Dio infatti, espresse con lingue umane, si son fatte simili al parlare dell'uomo»⁵. «Adattamento» traduce il latino *attemperatione*. Proprio in virtù di questo principio, forse non è sbagliato cercare di comprendere questo *discorso* di Dio utilizzando gli strumenti della linguistica (o di altre scienze umanamente sistematizzate), ben comprendendo che

⁴ Sandri, Discorso, (27.10.2024) <https://www.youtube.com/watch?v=AIzpO70UwhM>, min.: 35-36.

⁵ *Dei Verbum* 13, secondo la traduzione disponibile sul sito della Santa Sede: (27.10.2024) https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_it.html.

PORTE, MURA E UNA VERANDA. ALCUNI TERMINI BIBLICI NELLA
PROSPETTIVA DELLA SEMANTICA DI EUGEN COȘERIU

«Nessun metodo scientifico per lo studio della Bibbia è in grado di far emergere tutta la ricchezza dei testi biblici. [...] Non ci si meraviglierà allora di constatare come attualmente vengano proposti altri metodi e approcci, per approfondire l'uno o l'altro aspetto degni di attenzione»⁶.

Gli strumenti che utilizziamo sono quindi, da un lato, alcuni contesti biblici dei termini che abbiamo scelto e, dall'altro, gli strumenti della semantica strutturale (o integrale) proposti da Eugen Coșeriu e Horst Geckler⁷.

2.2. I contesti biblici

I testi biblici a cui facciamo riferimento seguono la traduzione della Bibbia di Gerusalemme (Edizioni Dehoniane, 2008) e, quando è il caso, la traduzione in romeno fatta dal Sinodo della Chiesa ortodossa la quale usa, per tradizione, come testo sorgente, la *Septuaginta*. La traduzione della Tanakh in inglese⁸ sarà interpellata per alcuni chiarimenti esegetici riguardanti il testo di Neemia e la traduzione interlineare riscontrabile online⁹ consentirà di rinviare ad un termine ebraico del Cantico dei Cantici.

I termini che affronteremo sono *la porta* come appare nella rilettura che Giacobbe fa del suo sogno in Gen 28,17, in alcune ricorrenze del termine nei salmi 24 e 107, nel libro del profeta Ezechiele e nell'Apocalisse 3,20 e la porta aperta di Ap 4,1; *le mura* (di Gerusalemme) del libro di Neemia e del Salmo 48 e, per ultimo, *il muro* della casa nel Cantico dei Cantici 2,9. In rapporto a tale universo del discorso (non in base a delle varianti) sarà individuato e cercato il significato contestuale dei termini che ci proponiamo¹⁰.

⁶ *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, documento della Pontificia Commissione Biblica (citato di seguito PCB), citato secondo la traduzione disponibile sul sito della Santa Sede: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_it.html.

⁷ E. Coșeriu/ H. Geckler, *Orientări în semantica structurală*, Iași 2016. La traduzione in italiano dei frammenti citati mi appartiene (in seguito indicato come: tr. n.).

⁸ *The Jewish Study Bible*, New York 2014.

⁹ Song of Songs, (08.11.2024), <https://biblehub.com/interlinear/songs/2.htm>

¹⁰ Coșeriu/ Geckler, *Orientări* 69.

2.3. La semantica integrale (strutturale) «ci dice qual è e com'è la conoscenza [...] attraverso il linguaggio [...], come le cose sono nominate e delimitate». Coșeriu la distingue dalla semantica cognitiva, la quale «descrive le cose»¹¹. Inoltre, nella sua prolusione al Congresso internazionale *Orationis millennium*, dell'anno 2000, intitolata *Orationis fundamenta: La preghiera come testo*, il linguista porta delle precisazioni riguardanti la sua teoria legata agli universi del discorso e chiarisce che il linguaggio non crea gli enti, né «l'essere che si attribuisce alle cose»; ma identifica nel linguaggio la capacità di riconoscere e delimitare «modalità dell'essere nelle cose»¹².

Ritengo che queste distinzioni fondamentali qualifichino la semantica strutturale di Coșeriu a costituire uno strumento per la comprensione del senso letterale delle Scritture, una prospettiva di lettura consigliata e incoraggiata dallo strumento della Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*¹³.

Nella sua semantica, Coșeriu stabilisce l'oggetto di studio seguendo sette distinzioni: tra la realtà extralinguistica e il linguaggio, tra il linguaggio primario e il metalinguaggio, tra la sincronia e la diacronia, tra la tecnica del discorso e il discorso ripetuto, tra la lingua storica e la lingua funzionale, tra tipo, sistema, norma e discorso e tra il significato e la designazione¹⁴. Fatte le distinzioni, la semantica di Coșeriu colloca il suo oggetto di studio a livello del linguaggio, del linguaggio primario, a livello sincronico e della tecnica del discorso, si interessa al sistema di quanto è già realizzato nella lingua, non ad un sistema delle realizzazioni possibili e al significato piuttosto che alla designazione (la quale è solo indirettamente contemplata). Le strutture lessematiche sono sistemate in strutture paradigmatiche e strutture sintagmatiche. Le strutture paradigmatiche sono sistemate in due classi: primarie e secondarie e delle

¹¹ E. Coșeriu, *Prelegeri și conferințe: 1992-1993*, in *Anuar de lingvistică și istorie literară*, Iași 1992-1993, 99. (tr.n.).

¹² E. Coșeriu, *Prolusione. Orationis fundamenta: La preghiera come testo*, in G. De Gennaro (ed.), *I quattro universi di discorso: atti del Congresso internazionale Orationis millennium*, L'Aquila, 24-30 giugno 2000, Roma 2002, 24-47.

¹³ PCB, *L'interpretazione*, II B 1.

¹⁴ Coșeriu/ Geckler, *Orientări* 80-92.

primarie fanno parte il campo lessicale e la classe lessicale¹⁵. Questa ricerca si colloca a livello del vocabolario primario del campo lessicale, cioè riguarda dei «lessemi che non implicano altre parole, ma corrispondono all'esperienza immediata»¹⁶. Coșeriu definisce il campo lessicale come un paradigma lessicale che divide una zona di contenuto lessicale continuo in delle unità (parole) che si distinguono attraverso opposizioni minime a livello del senso¹⁷.

Nel contesto della distinzione tra la realtà extralinguistica (oggetti) e il linguaggio (parole), è contemplato anche il dissenso riguardante l'utilizzo delle unità lessicali che si riferiscono ad un certo stato di cose. A questo proposito, Coșeriu e Geckler considerano che non si tratti dell'«assenza dell'accordo tra questi elementi quando si tratti di contenuti, [...] ma piuttosto di una variazione nella valutazione di una certa situazione»¹⁸.

La struttura lessematica, base della mia analisi, sarà *spazio*. L'arcilessema è *frontiera*, e tra i lessemi possibili in questo campo semantico abbiamo scelto di illustrare *porta*, (con le occorrenze inquadrate tra quelle ritrovate all'inizio e alla fine della Scrittura, che sottolineano anche una certa opposizione di significato), *mura* e *muro* (il primo termine è una struttura secondaria del secondo, cambia infatti il numero grammaticale – ma, nell'originale, i termini sono diversi), e *muro di casa* (per la traduzione in romeno la scelta terminologica è *prispa*, che designa una sorta di veranda delle case tradizionali) che, già per la scelta traduttologica, seleziona la *casa* come termine accanto al quale è definito; mentre, nell'originale, si deduce che, oltre al termine *casa*, viene selezionata un'altra caratteristica di questo muro, che citeremo subito.

Questi termini si definiscono all'interno di quello che Coșeriu chiama «mondo della fede». I «mondi» ossia gli «ambiti di conoscenza» vengono distinti dagli «universi del discorso» in quanto corrispondono agli «oggetti del conoscere e del sapere»¹⁹.

¹⁵ Coșeriu/ Geckler, *Orientări* 93.

¹⁶ Coșeriu / Geckler, *Orientări* 94.

¹⁷ Cfr. Coșeriu, Vers une typologie des champs lexicaux, *Cahiers de lexicologie* 27, 1976, 93-94.

¹⁸ Coșeriu/ Geckler, *Orientări* 82.

¹⁹ Coșeriu, *Orationis fundamenta* 40.

3. ANALISI SEMANTICA

3.1. *Porta* (Gen 28,13-17, Sl 107,16, Mt 16,18, Ez 41,24, Sl 23,7.9, Ap 3,20 e Ap 4,1)

Nella Genesi, il termine *porta* è utilizzato nel contesto di una visione notturna, nella quale Giacobbe si ritrova davanti al Signore il quale si fa riconoscere richiamando gli antenati e riferendosi alla benedizione che darà alla discendenza di Giacobbe. Gli promette, per la sua discendenza, la proprietà della terra dove Giacobbe si trova in viaggio, da Bersabea verso Carran.

«Ecco, il Signore gli stava davanti e disse: ‘Io sono il Signore, il Dio di Abramo, tuo padre, e il Dio di Isacco. A te e alla tua discendenza darò la terra sulla quale sei coricato».

Nei versetti immediatamente successivi, la benedizione viene esplicitata nei termini di un’espansione della discendenza di Giacobbe su tutta la terra. Quest’ultimo termine, richiamato quattro volte nei tre versetti che rendono la locuzione divina, determina l’orientamento dello sguardo verso la stessa terra.

«La tua discendenza sarà innumerevole come la polvere della terra; perciò ti espanderai a occidente e a oriente, a settentrione e a mezzogiorno. E si diranno benedette in te e nella tua discendenza, tutte le famiglie della terra. Ecco io sono con te e ti proteggerò dovunque tu andrai; poi ti farò ritornare in questa terra, perché non ti abbandonerò senza aver fatto tutto quello che ti ho detto’».

L’interpretazione che Giacobbe dà in seguito all’esperienza dell’alleanza in cui viene inserito insieme a tutti coloro che gli seguiranno come sua discendenza, è che la terra su cui si trova sia casa di Dio e, contemporaneamente, porta del cielo. Vedere, da questo posto, la promessa del Signore per la discendenza che si diffonde su tutta la terra propone un tratto particolare di questa porta, vale a dire la qualità dello specchio in cui, per via del dialogo con la divinità, si è rivolti a contemplare la terra e la benedizione che vi si espande:

«Giacobbe si svegliò dal sonno e disse: ‘Certo, il Signore è in questo luogo e io non lo sapevo’. Ebbe timore e disse: ‘Quanto è terribile questo luogo! Questa è proprio la casa di Dio, questa è la porta del cielo’».

PORTE, MURA E UNA VERANDA. ALCUNI TERMINI BIBLICI NELLA
PROSPETTIVA DELLA SEMANTICA DI EUGEN COȘERIU

Tra le occorrenze bibliche del termine – molto numerose e in grado di completare minuziosamente i lineamenti del senso – ci limitiamo ad avvicinare, prima della porta dell'Apocalisse che conclude le scritture cristiane, le porte che sono viste nella loro mobilità: quelle degli inferi, sconfitte dal Signore, come nel Salmo 107,16 («[Il Signore] ha infranto le porte di bronzo e ha spezzato le sbarre di ferro») e dalla Chiesa, come registra il vangelo di Matteo 16,18 («su questa pietra edificherò la mia Chiesa e le potenze – in greco: *pylai*, cioè *le porte* – degli inferi non prevarranno su di essa»), ma anche le porte mobili del santuario descritto in Ezechiele 41,24 («L'aula e il santuario avevano due porte ciascuno. Ogni porta aveva due battenti girevoli: due per una porta e due per l'altra») come anche quelle del Salmo 24,7.9 («Alzate, o porte, la vostra fronte, alzatevi, soglie antiche, ed entri il re della gloria»). Le prime sono porte fisse che vengono frantumate o semplicemente aperte a forza, mentre le seconde, per la loro flessibilità, consentono l'accostamento al Santo qualora un individuo vi si avvicinasse e intendesse attraversarle.

Nel libro che conclude le sacre scritture dei cristiani, l'Apocalisse, dopo la ricorrenza del termine nel messaggio rivolto alla chiesa di Laodicea (3,20: «Ecco sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me»), dove la porta è azionabile soltanto nella logica della libera decisione dell'uomo che in tal modo può consentire all'incontro con il Signore, nel capitolo successivo il contesto cambia. Questa volta è l'uomo, Giovanni, l'invitato a guardare la realtà della lode cosmica nella vita eterna attraverso un'altra porta aperta in precedenza:

«Poi vidi: ecco, una porta era aperta nel cielo. La voce, che prima avevo udito parlarmi come una tromba, diceva: 'Sali quassù, ti mostrerò le cose che devono accadere in seguito'. Subito fui preso dallo Spirito. Ed ecco, c'era un trono nel cielo».

In base alle situazioni testuali estreme, di Genesi 28 e di Apocalisse 4, si può desumere che il termine è concettualizzato tra un contesto di riflessione e uno di proiezione, ed entrambe le situazioni sono definite come momenti in cui l'uomo è invitato, atteso e accolto nella vita di Dio. Inoltre, è possibile stabilire delle tappe intermedie nelle quali gli oggetti liminali indicati con il

nome di ‘porte’ si possono abbattere, sono spostabili o traversabili sia perché si adempia l’intenzione della divinità di avvicinarsi all’uomo, come pure affinché l’uomo manifesti la propria libertà nell’accogliere la visita divina.

3.2. *Le mura* (Ne 12,27-43, Sl 48,11-15 e Ne 2,17)

Nel libro di Neemia, la ricostruzione delle mura di Gerusalemme si conclude con la festa della dedicazione per la quale si insiste che i leviti si rechino a Gerusalemme. Infatti ci si prende cura che l’invito arrivi ai leviti di ovunque:

«Per la dedicazione delle mura di Gerusalemme si mandarono a cercare i leviti da tutti i luoghi dove si trovavano, per farli venire a Gerusalemme, per celebrare la dedicazione con gioia, con azioni di grazie, con il canto, con cimbali, arpe e cetre. [...] la gioia di Gerusalemme si sentiva da lontano».

La ricostruzione delle mura e di tutta Gerusalemme si può intendere attraverso l’obiettivo di tale operazione, e cioè che la città sia abitata. A sostegno di questa supposizione si aggiunge la prospettiva del Salmo 48, un testo che, mentre celebra la città di Dio, Gerusalemme, quale spazio della rivelazione divina, riflette un ricordo commemorativo della vittoria di Dio²⁰. L’invito dei versetti 13-14 «Circondate Sion, giratele intorno, contate le sue torri, osservate le sue mura, passate in rassegna le sue fortezze» richiama la circumambulazione rituale del libro di Neemia 12,27-43. Con l’affermazione dello scopo di tale rito si conclude il versetto salmico: «per narrare alla generazione futura». Si dà, così, il senso del rito: l’assunzione, nella memoria, della bellezza contemplata, sì che se ne mantenga il ricordo e se ne possa raccontare a coloro che vivranno nel futuro. Si giustifica dunque la ricostruzione delle mura attraverso il debito assunto della consegna ai posteri di quanto custodito nella memoria a proposito dell’amore di Dio per l’uomo.

Nel versetto 17 del capitolo 2 invece, vediamo Neemia che convince i Giudei a partecipare all’erezione delle mura di Gerusalemme, affinché il popolo possa così assicurare la propria dignità nei confronti degli altri popoli:

²⁰ *The Jewish Study Bible*, New York 2014, 1321, nota al Sl 48, (tr. n.).

PORTE, MURA E UNA VERANDA. ALCUNI TERMINI BIBLICI NELLA
PROSPETTIVA DELLA SEMANTICA DI EUGEN COȘERIU

«Allora io dissi loro: ‘Voi vedete la miseria nella quale ci troviamo, poiché Gerusalemme è in rovina e le sue porte sono consumate dal fuoco. Venite, ricostruiamo le mura di Gerusalemme e non saremo più insultati!’».

Possiamo presumere, in Neemia, una soluzione di lettura basata sulla collocazione di questo testo subito dopo Esdra. Quest’ultimo, infatti, termina sottolineando la fragilità del popolo che ha disonorato la sua identità di popolo amato da Dio quando ha abbassato i suoi standard nell’amore. Allora, la costruzione delle mura nel libro di Neemia, potrebbe essere simile a un intervento di rafforzamento strutturale esteriore per sostenere una fragilità interiore (simile alla funzione del tutore per un braccio fratturato). Inoltre, questa lettura conseguente dei due libri incontrerebbe la proposta, formulata dallo studioso Leopold Zunz nella prima metà del XIX secolo e recepita sin da allora tra gli studiosi, che Ezra-Neemia formi un’opera unica²¹.

Dalle due prospettive raccolte per illustrare la configurazione semantica del termine muro, nel libro di Neemia, risulta limitata l’interpretazione di tale costruzione liminale quale pura difesa da coloro che non possono vantare una previa appartenenza alla comunità (già esile) degli abitanti della città.

3.3. *Il muro-veranda* (Cantico dei Cantici 2,9-14)

«L’amato mio somiglia a una gazzella / O ad un cerbiatto. / Eccolo, egli sta / dietro il nostro muro; / guarda dalla finestra, / spia dalle inferriate. / Ora l’amato mio prende a dirmi: / ‘Alzati, amica mia, / mia bella, e vieni, presto! / Perché, ecco, l’inverno è passato, / è cessata la pioggia, se n’è andata; / i fiori sono apparsi nei campi, / il tempo del canto è tornato / e la voce della tortora ancora si fa sentire / nella nostra campagna. / Il fico sta maturando i primi frutti / e le viti in fiore spandono profumo. / Alzati, amica mia, / mia bella, e vieni, presto! / O mia colomba, / che stai nelle fenditure della roccia, / nei nascondigli dei dirupi, / mostrami il tuo viso, / fammi sentire la tua voce, / perché la tua voce è soave, / il tuo viso è incantevole’».

²¹ H. Najman, Introduction to Ezra, in: *The Jewish Study Bible*, New York 2014, 1661-1662.

Nel Cantico dei Cantici, il muro – *parietem* nella Vulgata –, termine riportato in 2,9, è un *hapax legomenon* per tutta la Scrittura. *Kotel* è il termine originale²². Lo stesso termine è usato nell'ebraico moderno per indicare il muro rimanente del Tempio. Osserviamo che attraverso questo muro si può vedere; gli sguardi si possono incontrare. E dopo questo incontro di sguardi, la natura appare nella sua forma più bella, quella di una primavera al suo culmine, in cui tutte le cose sbocciano e fioriscono.

In questo caso, la realtà extralinguistica associata all'incontro e all'invito è determinante, anche se non manca il riferimento all'affermazione dell'identità. Infatti, il v. 14 è un invito amorevole che l'amato rivolge all'amata affinché lei affermi la propria identità che, per paura, aveva nascosto.

4. CONCLUSIONE

Affinché si possa compiere un discernimento sugli atteggiamenti da assumere nella realtà contemporanea delle migrazioni che toccano anche le nostre comunità ecclesiali, abbiamo richiamato due interventi in cui la questione è stata affrontata da una prospettiva cristiana, all'interno dell'Università Babeş-Bolyai. In continuità con tali considerazioni, abbiamo proposto una ricerca semantica su certe denominazioni degli spazi liminali così come essi compaiono in contesti biblici. Per illustrare i tratti semantici di questi spazi si fa affidamento al pensiero semantico di Eugen Coseriu il quale si concentra sull'aderenza del senso alla realtà delle cose. È così che abbiamo considerato di attuare l'invito del documento della Pontificia Commissione Biblica su *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* a usare anche i metodi delle altre scienze per approfondire un aspetto particolare dei testi biblici.

In tal modo è stato possibile avvicinare i termini porta, muro e veranda i quali hanno rivelato i tratti semantici dei luoghi liminali nella Bibbia: luoghi di incontro tra l'uomo e Dio nella prospettiva della discendenza dell'uomo, luoghi in cui si può contemplare in anticipo la benedizione di Dio o la partecipazione alla gloria del Regno, luoghi resi accessibili in base all'accoglienza divina e all'attuazione della libertà umana, luoghi in cui si coltiva la memoria

²² *Song of Songs*, 9,2 (08.11.2024) <https://biblehub.com/interlinear/songs/2.htm>.

per la trasmissione della bellezza alle generazioni future e si interviene con rafforzamenti delle strutture a sostegno della fragilità, luoghi di invito all'affermazione dell'identità altrui negli incontri umani.

Le frontiere tra accoglienza e affermazione dell'identità, i tratti lessicali individuati inizialmente per descrivere i luoghi marginali, non sono nettamente delimitate dalla realtà extralinguistica, nei contesti analizzati. Tuttavia, per Horst Geckler e per Coșeriu, in contesti di questo tipo, tali distinzioni «sono strutturazioni che l'interpretazione dell'uomo impone alla realtà»²³.

Si può dunque concludere che il senso generale delle Scritture indica i luoghi marginali come luoghi di incontro, di accoglienza e di invito ad affermare l'identità dell'altro e, infine, ad accogliere l'altro. In base a questo senso della Scrittura e in funzione di quanto ascoltato o letto in essa, il credente può decidere l'interpretazione da dare a tali luoghi, come anche l'atteggiamento e le azioni da svolgere di conseguenza.

²³ Coșeriu/ Geckler, *Orientări* 83.

