

Norberto Valli *

LA PAROLA DI DIO CELEBRATA COME PAROLA ATTUALE E VIVENTE

SOMMARIO: I. PREMESSA – II. L'INTERPRETAZIONE “LITURGICA” DELLA SCRITTURA – III. BIBBIA E LEZIONARIO: SAGGI DI ANALISI: 1. *Lecture della Prima domenica di Avvento (A) nel lezionario romano*; 2. *Lecture della seconda domenica dopo l'Epifania nel lezionario ambrosiano*; 3. *Uno stesso libro biblico in contesti liturgici diversi*; 4. *Testi compositi* – IV. NOTA CONCLUSIVA

I. PREMESSA

La consapevolezza dell'essenzialità della liturgia per una piena comprensione della Parola di Dio è stata più volte ribadita in anni recenti. Benedetto XVI nella *Verbum Domini* (n. 52) ha affermato che la liturgia è

l'ambito privilegiato in cui Dio parla a noi nel presente della nostra vita, parla oggi al suo popolo, che ascolta e risponde [...]. La Chiesa [...] ha sempre mostrato la consapevolezza che nell'azione liturgica la Parola di Dio si accompagna all'intima azione dello Spirito Santo che la rende operante nel cuore dei fedeli¹.

Nell'esortazione post-sinodale il papa emerito riprendeva, a questo punto, il n. 9 dell'*Ordo lectionum missae* romano:

L'azione dello stesso Spirito Santo [...] a ciascuno suggerisce nel cuore tutto ciò che nella proclamazione della parola di Dio viene detto per l'intera assemblea dei fedeli e, mentre rinsalda l'unità di tutti, favorisce anche la diversità dei carismi e ne valorizza la molteplice azione².

* Professore straordinario di Liturgia presso il Seminario Arcivescovile di Milano. Docente di Liturgia presso il Pontificio Istituto Liturgico, Roma.

¹ *Esortazione apostolica postsinodale Verbum Domini del Santo Padre Benedetto XVI all'episcopato, al clero, alle persone consacrate e ai fedeli laici sulla Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010, 113.

² *Esortazione apostolica postsinodale Verbum Domini*, 114.

Nella liturgia, «dove la Parola di Dio è celebrata come parola attuale e vivente», si trova dunque il costante «punto di riferimento per l'ermeneutica della fede riguardo alla sacra Scrittura»³.

Anche la Pontificia Commissione Biblica Internazionale, a suo tempo, dichiarava autorevolmente che è la liturgia a realizzare «l'attuazione perfetta dei testi biblici, perché situa la loro proclamazione in seno alla comunità dei credenti riuniti intorno a Cristo per avvicinarsi a Dio»⁴. Con l'efficacia che contraddistingueva le sue parole, così si esprimeva in proposito il cardinale Carlo Maria Martini:

C'è nella terra del nostro pellegrinaggio, un «luogo» dove la parola salvatrice risuona con efficacia eccezionale: la sacra liturgia. Essa è veramente un ininterrotto dialogo tra la Parola e l'uomo, chiamato a essere una eco di questa stessa divina Parola. La sacra liturgia, infatti, è l'incontro salvifico del Padre che è nei cieli e viene a conversare con molta amorevolezza con i suoi figli; è il colloquio tra lo Sposo, il Signore Gesù, e la sua diletta Sposa, la Chiesa, fatta partecipe dell'eterno canto di lode che il Verbo incarnato ha introdotto in questo nostro terrestre esilio (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 83)⁵.

L'arcivescovo di Milano proseguiva osservando, più nel dettaglio, come la liturgia si nutra con abbondanza alla mensa della parola di Dio:

Prende dalla Bibbia le sue letture, canta i salmi, si ispira alla Scrittura nel comporre inni, preghiere, esclamazioni e invocazioni. Nel suo concreto svolgimento manifesta una struttura dialogica che esprime la vita stessa della Chiesa. Come, infatti, nel Vecchio Testamento l'assemblea di Iahvé è chiamata in primo luogo per ascoltare Dio che parla: «Ascoltate oggi la sua voce» (Salmo 94, 4), così l'assemblea liturgica, il vero popolo di Dio, viene radunato anzitutto per ascoltare la Parola, Cristo Signore, e per unirsi a Lui, guidata dal suo Spirito, nella lode e nella supplica al Padre⁶.

Martini sottolineava inoltre che «destinatario della Parola non è l'individuo che si isola, ma il popolo dei redenti che si raduna» e che «il suo esito naturale non è il compiacimento della dotta speculazione, ma è

³ *Esortazione apostolica postsinodale Verbum Domini*, 114-115.

⁴ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA INTERNAZIONALE, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993, nn. 110-111.

⁵ C.M. MARTINI, «In principio la Parola. Lettera al clero e ai fedeli sul tema: "La Parola di Dio nella liturgia e nella vita" per l'anno pastorale 1981-1982», *Rivista Diocesana Milanese* 72/8 (1981) 844-883: 864.

⁶ C.M. MARTINI, «In principio la Parola», 865.

l'energia trasformante dei sacramenti e la vita palpitante dello Spirito che inabita i cuori»⁷.

È risaputo che nel linguaggio scritto il significante non rimanda immediatamente a un significato, ma si presenta come traccia che si presta a diverse interpretazioni; il significante rappresenta la continuità, il significato la novità. Da questo punto di vista, «l'azione rituale è un significante ripetuto nel tempo, una traccia duratura nella storia, e non il significato del tempo e della storia»⁸. Se la Sacra Scrittura, «sotto il profilo del “significato”, dice o tende a dire la storia e la storia di salvezza, sotto il profilo del “significante” fa, o contribuisce a fare, la storia della salvezza»⁹.

Bibbia e liturgia si incrociano precisamente sul piano del significante. La Bibbia non può essere considerata semplicemente un insieme di libri che parlano di Dio o che trasmettono la sua parola. È e deve rimanere significante che all'ascolto credente¹⁰ produce significati antichi e nuovi. Ciò accade appunto in «quel corpo che è la liturgia»¹¹. La potenza salvifica della Scrittura non è riconducibile a un significato che si possa ritenere univocamente determinato. Nell'atto della loro proclamazione, i testi della Scrittura concorrono «a fare la storia della salvezza» in modalità del tutto inedite. L'assemblea liturgica partecipa a una storia della salvezza in atto: si tratta di un vero e proprio incontro tra Dio che si rivela e il popolo che

⁷ C.M. MARTINI, «In principio la Parola», 865. Cf N. VALLI, *La danza della Chiesa intorno a Cristo. Il cardinale Martini e la liturgia*, Centro Ambrosiano, Milano 2012, 42-43.

⁸ G. BONACCORSO, «La parola e la scrittura nel contesto rituale», in *La Parola di Dio tra scrittura e rito. Atti della XXVIII Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia - Calambrone, 27 agosto - 1 settembre 2000* (BELS 122), CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2002, 51-71: 67. In altri termini: «Il rito liturgico non è semplicemente il significato e l'adempimento che “esprime” un'esperienza di fede previa e da esso astratta, ma piuttosto il significante e l'azione in cui si esperisce la fede proprio con il fatto che la si esprime» (A. GRILLO, «Il lavoro della Parola nella liturgia: verità dimenticate ed evidenze sospette», in *L'efficacia della Parola*, ed. L. BRESSAN - G. ROUTHIER [Fede e annuncio 60], Edizioni Dehoniane, Bologna 2011, 29-49: 46).

⁹ G. BONACCORSO, «La parola e la scrittura nel contesto rituale», 67.

¹⁰ L'incondizionata presenza di Cristo nella Parola proclamata (cf SC 7) richiede, evidentemente, che l'ascoltatore si lasci raggiungere e aderisca liberamente.

¹¹ «[...] come significato la Bibbia tende a staccarsi dalla massiccia corporeità della liturgia, mentre come significante è essa stessa corpo e, meglio ancora, membro di quel corpo che è la liturgia»: G. BONACCORSO, «La parola e la scrittura nel contesto rituale», 69.

accoglie con fiducia la sua rivelazione¹². La Scrittura realizza in pieno la sua funzione quando si incontra con la fede celebrante, nella quale giunge al suo massimo grado di espressione. Non è irrilevante, a tale proposito, che le tradizioni non romane, in particolare la gallicana e l'ambrosiana, testimoniano, da tempo immemorabile, una confessione della signoria divina di Gesù nell'atto stesso della proclamazione del Vangelo. Allorché il nome *Iesus* compare per la prima volta in una pericope, fin dalle fonti più antiche¹³ gli è sempre premesso il titolo *Dominus*. Si tratta, evidentemente, di una professione di fede compiuta dalla Chiesa nel momento in cui si pone in ascolto della parola evangelica.

Come è stato opportunamente osservato, «il memoriale liturgico “restituisce-vivifica-attua” il momento ispirativo della Parola di Dio». Tuttavia, se è vero che «la rivelazione è stata “completata-chiusa-finita”», si deve ammettere che «la rivelazione dell'*hodie* liturgico è da “completarsi-si schiude-non finisce se non nell'eschaton”. [...] *L'in illo tempore* con il memoriale celebrativo diventa *hic et nunc* salvifico perenne»¹⁴. Del resto,

nella Liturgia non vi è mai *hodie* senza *in illo tempore*, in quanto non vi può essere attualità della Parola di Dio se non attraverso la lettura di quelle Scritture che narrano l'evento passato. Lo scopo della *lectio* liturgica delle Scritture è mostrare come il senso di ciò che comunicano sia sempre attuale¹⁵.

¹² Nell'*Istitutio generalis* dei messali romano e ambrosiano la celebrazione della liturgia della Parola è presentata come un dialogo in atto tra Dio e il suo popolo. Tuttavia, «se la Parola di Dio non è vissuta nell'economia salvifica divina fino a essere accolta come realtà sacramentale, come trasmissione di potenza spirituale e di grazia – e non solo come comunicazione di verità, di precetto, di dottrina –, rischia di restare sempre parola *su* Dio, configurandosi soltanto come un preludio alla celebrazione del sacramento» (M. AUGÉ, «La Parola di Dio celebrata. Dalla *Sacrosanctum Concilium* alla *Verbum Domini*», *Rivista Liturgica* 99/2 [2012] 307-320: 315).

¹³ Cf. per esempio, *Le lectionnaire de Luxeuil* (Paris, ms. lat. 9427), vol. 1: Édition et étude comparative: contribution à l'histoire de la vulgate et de la liturgie en France au temps des Mérovingiens, ed. P. SALMON (Collectanea Biblica Latina 7), Abbaye Saint Jérôme - Libreria Vaticana, Roma - Città del Vaticano 1944.

¹⁴ A.M. TRIACCA, «Una discussa *Praefatio* del *Sacramentarium Veronense* (Ve 530). *Lectio divina* sviluppata in preghiera?», *Notitiae* 33 (1997) 168-203: 202.

¹⁵ G. BOSELLI, «L'interpretazione liturgica delle Scritture», in *Oggi le Scritture si sono compiute: il mistero della Parola di Dio nelle celebrazioni liturgiche*. Atti del XLIV Convegno liturgico-pastorale dell'Opera della Regalità di N.S.G.C., Centro Ambrosiano, Milano 2003, 53-73: 71-72.

II. L'INTERPRETAZIONE "LITURGICA" DELLA SCRITTURA

Alla luce di queste premesse si può comprendere più chiaramente il singolare rapporto che si è istituito lungo i secoli tra liturgia e Sacra Scrittura:

Lo scopo dell'esegesi liturgica non è essenzialmente la comprensione letterale delle Scritture in tutta la sua complessità. La liturgia vuole invece condurre il credente alla comprensione del significato spirituale delle Scritture, e questo lo si raggiunge quando i testi biblici diventano vero nutrimento per la vita spirituale del credente¹⁶.

Come è noto, il culmine della proclamazione della Parola di Dio nell'assemblea liturgica cristiana è costituito dal Vangelo. La consapevolezza che la Pasqua di Cristo illumina di luce nuova ogni singolo frammento biblico diventa criterio ermeneutico per riconoscere la ricchezza di senso di cui è carico ogni versetto scritturistico, in virtù dell'ispirazione che lo ha generato. Il n. 5 dell'*Ordo lectionum missae*, ripreso alla lettera dal n. 10 delle Premesse al Lezionario ambrosiano¹⁷, dichiara, citando san Gerolamo, che «di tutta la Scrittura, come di tutta la celebrazione eucaristica, Cristo è il centro e la pienezza»¹⁸. In *Dei Verbum* nn. 15-17 si afferma che l'economia dell'Antico Testamento era soprattutto ordinata a preparare, ad annunziare profeticamente e a significare con vari "tipi" l'avvento di Cristo redentore dell'universo e del regno messianico. I libri anticotestamentari, integralmente assunti nella predicazione evangelica, acquistano e manifestano nel Nuovo Testamento il loro pieno significato. Citando Agostino, la Costituzione conciliare, al n. 16, ribadisce che «Dio il quale ha ispirato i libri dell'uno e dell'altro Testamento e ne è l'autore, ha sapiente-

¹⁶ G. BOSELLI, «L'interpretazione liturgica delle Scritture», 69.

¹⁷ Cf *Messale Ambrosiano. Lezionario. Premesse*, in *Lezionario Ambrosiano secondo il rito della Santa Chiesa di Milano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato dal Signor Cardinale Dionigi Tettamanzi Arcivescovo di Milano e Capo Rito*, vol. 1: *Mistero della Incarnazione del Signore (festivo)*, ITL, Milano 2008, xvi.

¹⁸ «Totius vero Scripturae, sicut et totius liturgicae celebrationis Christus centrum est et plenitudo» (*Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Lectionum Missae. Editio typica altera*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981 [= OLM], xv).

mente disposto che il Nuovo fosse nascosto nel Vecchio e il Vecchio fosse svelato nel Nuovo»¹⁹.

Una rinnovata sensibilità nei riguardi della lettura ebraica delle Scritture mette in guardia, tuttavia, dall'operare una relativizzazione dell'Antico Testamento, considerandolo del tutto funzionale al Nuovo. Se è innegabile che nella storia del cristianesimo talvolta abbia prevalso «un modo di intendere la tipologia in senso progressivo e sostitutivo»²⁰, per cui le figure dell'Antico Testamento non solo si sono viste compiute nel Nuovo, ma anche «trascese e svuotate di contenuti salvifici propri»²¹, essendo il rapporto «promessa-compimento» spesso concepito in senso evolutivistico, «per cui “promessa” significherebbe insufficienza, incompiutezza, imperfezione, mentre “compimento” significherebbe perfezione e definitività»²², bisogna riconoscere che la liturgia, concludendo ogni *lectio veterotestamentaria* con l'acclamazione «Parola di Dio», non ha mai smesso di ritenere l'Antico Testamento «in sé e per sé parola di Dio: parola né provvisoria né preliminare, ma pienamente valida, parola che significa ciò che dice e che merita di essere ascoltata»²³. Si può allora dire che «una parola “veterotestamentaria” è semplicemente “cristiana” [...] senza per questo cessare di essere “ebraica”, anzi al contempo rimanendo, fin dalle sue origini, tale»²⁴.

Pur permanendo il valore delle Scritture di Israele con la legittimità della loro interpretazione ebraica, è innegabile, tuttavia, che la liturgia cristiana conservi una visione unitaria dei due Testamenti. Emblematica appare al n. 11 delle Premesse al Lezionario della Chiesa milanese l'affermazione, fondata sul magistero dello stesso sant'Ambrogio, dell'irrinun-

¹⁹ «[...] quamquam et in uetere [testamento] nouum lateat et in nouo uetus pateat» (AGOSTINO, *Quaestionum in Heptateuchum libri VII*, ed. J. FRAIPONT [Corpus Christianorum Series Latina 33. Aureli Augustini Opera 5], Brepols, Turnhout 1958, II, 73, 106).

²⁰ M. GRILLI, «Rapporto tra i due Testamenti: Problematica storica e proposta per un'ermeneutica liturgica oggi», *Rivista Liturgica* 105 (2018) 43-56: 47-48. L'autore rilancia quanto già espresso più ampiamente in *Id.*, *Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*, EDB, Bologna 2007.

²¹ M. GRILLI, «Rapporto tra i due Testamenti», 48.

²² M. GRILLI, «Rapporto tra i due Testamenti», 48.

²³ E. ZENGER, *Il primo Testamento. La Bibbia ebraica e i cristiani*, Queriniana, Brescia 1997, 157 (cf M. GRILLI, «Rapporto tra i due Testamenti», 53).

²⁴ E. ZENGER, *Il primo Testamento*, 157.

ciabilità della proclamazione dell'Antico in ordine alla comprensione del Nuovo:

Bevi per prima cosa l'Antico Testamento, per bere poi anche il Nuovo Testamento. Se non berrai il primo, non potrai bere il secondo. [...] Bevi dunque tutt'e due i calici, dell'Antico e del Nuovo Testamento, perché in entrambi bevi Cristo... Bevi questa Parola, ma bevila secondo il suo ordine: prima nell'Antico Testamento, e passa presto a berla anche nel Nuovo Testamento²⁵.

La lettura dell'Antico Testamento consente di entrare in contatto, di abbeverarsi al Signore Gesù, che è la sorgente da cui scaturisce la vita in pienezza. Questa marcata visione cristocentrica suggerisce una pedagogia che, contro ogni forma di marcionismo, educi a comprendere la rivelazione biblica nel suo insieme. Infatti,

nella celebrazione del mistero di Cristo, l'ermeneutica liturgica delle Scritture plasma il corpo della Rivelazione scritta attorno al corpo della rivelazione vissuta: il Cristo. In tal modo, la celebrazione del mistero di Cristo diviene il criterio di riorganizzazione dei testi biblici, così che il preciso contesto della celebrazione si trasforma in autentico principio esegetico²⁶.

In tale prospettiva rimane plausibile per la liturgia un'esegesi essenzialmente contestuale del testo biblico, interpretato non in sé e per sé, ma a partire dalla sua collocazione in una sequenza celebrativa²⁷. Si pensi agli stessi canti del messale e alle antifone dell'ufficio divino.

²⁵ «Bibe primum uetus testamentum, ut bibas et nouum testamentum. Nisi primum biberis, secundum bibere non poteris [...] utrumque ergo poculum bibe, ueteris et noui testamenti, quia in utroque Christum bibis [...] hoc uerbum bibe, sed ordine suo bibe, primum in ueteri testamento, cito fac ut bibas et in nouo testamento» (AMBROGIO, *Explanatio Psalmorum XII*, edd. M. PETSCHENIG - M. ZELZER [Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 64. Sancti Ambrosii Opera 6], Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1999², *Explanatio Psalmi I*, 33 *passim*, 29-30).

²⁶ G. BOSELLI, «L'interpretazione liturgica delle Scritture», 66.

²⁷ «Un determinato brano, calando nel tempo, riceve nuova vita, entra a far parte di una nuova storia, si incarna, illumina ed è illuminato. I vari brani dal gioco delle alleanze che stringono tra loro (alcuni brani ricorrono con brani diversi più volte) e dall'impatto con il tempo reale, con la quotidianità, ampliano il loro significato o ricevono sempre nuovi significati» (G. VENTURI, «Criteri interpretativi che la Chiesa mette in atto per una "lettura liturgica" della Parola di Dio dall'analisi dei testi», in A.N. TERRIN [ed.], *Scriptura crescit cum orante. Bibbia e liturgia – II* [Caro Salutis Cardo. Contributi 7], Edizioni Messaggero - Abbazia di Santa Giustina, Padova 1993, 229-240: 230-231).

A titolo di esemplificazione può essere richiamata l'antifona all'ingresso della messa vespertina nella vigilia di Natale propria del messale romano:

*Oggi sapete che il Signore viene a salvarci:
domani vedrete la sua gloria.*

Un testo analogo si ritrova nella liturgia ambrosiana nei Primi Vespri del Natale come antifona al Magnificat:

*Questa sera saprete che il Signore verrà,
e domani vedrete la gloria di Dio.*

L'ascendente biblico è, evidentemente, Es 16,6-7a:

Mosè e Aronne dissero a tutti gli Israeliti: «Questa sera saprete che il Signore vi ha fatto uscire dalla terra d'Egitto e domani mattina vedrete la gloria del Signore...»²⁸.

Dal punto di vista esegetico non c'è alcun apparente rapporto tra la nascita di Gesù e il momento nel quale Mosè e Aronne hanno pronunciato queste parole, annunciando al popolo nel deserto la promessa divina del dono della manna. L'interpretazione cristiana della Scrittura, nello sviluppo del significato, è giunta ad accostare l'attesa, da parte degli Israeliti, della manifestazione di Dio al desiderio della Chiesa di celebrare, terminato il tempo dell'Avvento, l'apparire nel mondo del Verbo incarnato, vero pane disceso dal cielo²⁹.

Parimenti, alla comunione della messa vigiliare natalizia la liturgia romana canta:

*Domani si rivelerà la gloria del Signore
e ogni uomo vedrà la salvezza del nostro Dio.*

In questo caso, si riconosce anzitutto una parafrasi di Is 40,5:

Allora si rivelerà la gloria del Signore e tutti gli uomini insieme la vedranno [...].

²⁸ Le citazioni dei testi biblici sono conformi alla versione adottata nel 2008 dalla Conferenza Episcopale Italiana.

²⁹ La riforma postconciliare ha conservato questo testo liturgico trasmesso dai più antichi antifonari: cf R.-J. HESBERT (ed.), *Antiphonale missarum sextuplex d'après le graduel de Monza et les antiphonaires de Rheinau, du Mont-Blandin, de Compiègne, de Corbie et de Senlis*, Herder, Freiburg in Breisgau - Roma 1935 (rist. 1985), 12-13.

Il versetto è desunto dal cosiddetto “libro della consolazione di Israele”, che annuncia il nuovo esodo, ossia la liberazione dalla schiavitù babilonese. Non si può, tuttavia, dimenticare che la dichiarazione «*ogni uomo vedrà la salvezza di Dio*» si trova, a conclusione della citazione di Is 40,3-5, già in Lc 3,4-6. L’evangelista stesso, come è noto, applica a Giovanni Battista la profezia isaiana, con adattamenti non irrilevanti, dei quali si occupano i commentari.

La liturgia si pone dunque in continuità con la rilettura neotestamentaria delle Scritture di Israele. Accanto alle interpretazioni cristologiche di passi veterotestamentari presenti nei Vangeli, fra le quali un posto di rilievo ha l’attualizzazione dell’oracolo profetico da parte di Gesù stesso in Lc 4,21, si incontra nel libro degli Atti l’impiego di testi biblici in riferimento all’opera degli apostoli. È il caso di At 13,47, laddove nel discorso rivolto ai pagani Paolo e Barnaba non esitano a riferire a se stessi il contenuto di Is 49,6 («*Così infatti ci ha ordinato il Signore: Io ti ho posto per essere luce delle genti, perché tu porti la salvezza sino all’estremità della terra*»). L’autore degli Atti dimostra dunque come una parola ispirata, risuonata nel passato, possa assumere un’inedita connotazione ed efficacia rinnovata a partire dall’evento pasquale e da tutto ciò che ne è derivato.

La Chiesa può ben dire di aver seguito fedelmente, soprattutto nella sua liturgia, «quel modo di leggere e interpretare le sacre Scritture a cui ricorse Cristo stesso, che a partire dall’oggi del suo evento esorta a scrutare tutte le Scritture»³⁰.

III. BIBBIA E LEZIONARIO: SAGGI DI ANALISI

Se persino le strutture profonde della celebrazione cristiana sono debitrice alla Scrittura³¹, del cui «afflato» e del cui «spirito sono permeate le preci», secondo *Sacrosanctum Concilium* n. 24, mediazione maggiormente rilevante del passaggio della Parola di Dio dalla Bibbia alla liturgia rimangono comunque i Lezionari, la cui impostazione non necessita di essere qui sviluppata.

³⁰ «[...] in Liturgia Ecclesia fideliter sequitur modum legendi et interpretandi Scripturas sacras, quo ipse Christus, qui ab «hodie» eventus sui, ad Scripturas omnes perscrutandas adhortatur, usus est» (*OLM*, XIV).

³¹ La stessa struttura celebrativa e la medesima configurazione dei testi liturgici derivano da schemi celebrativi ed eucologici di tipo biblico.

Vale la pena invece ritornare su ciò che avviene quando una pericope è tolta dalla cornice nella quale si trova inserita in origine e viene collocata in un formulario liturgico. Il nuovo contesto getta una luce del tutto nuova sulla narrazione e ne orienta l'interpretazione. I brani della Scrittura, nel contesto creato dalle sequenze rituali, assumono infatti delle caratteristiche e delle valenze di significato inevitabilmente diverse da quelle risultanti dall'ambito biblico dal quale provengono³². Già i *Praenotanda* al Lezionario romano, al n. 3, suggerivano che uno stesso testo può essere letto da varie angolature e usato in diverse occasioni e celebrazioni dell'anno liturgico³³. Si intuisce facilmente la differente connotazione assunta da una pericope celeberrima, come può essere Mt 7,24-27 ("la casa costruita sulla roccia"), se proclamata nella santa messa rituale per la celebrazione del matrimonio o in una festa di un santo pastore, come avviene nella liturgia ambrosiana il 25 settembre per Sant'Anatalo e i santi vescovi milanesi. Altre risonanze avrà poi quando risulta inserita nella lettura continua del "Discorso della montagna", come avviene il giovedì della XII settimana "*per annum*" nel rito romano o il giovedì della IV settimana di Quaresima nella liturgia ambrosiana.

Talvolta la liturgia sottrae alcuni versetti alle pericopi bibliche, giudicandoli per così dire "sfuocati" rispetto all'accentuazione che il formulario vuole suggerire o di difficile comprensione per chi non conosce il genere letterario. Al contrario, aggiunge incipit o formule di passaggio per inserire meglio il brano nella sequenza rituale.

È utile, a questo punto, offrire l'analisi di due schemi completi di letture, l'uno tratto dal lezionario romano (3.1) e l'altro dall'ambrosiano (3.2), per poi soffermarsi sulle diverse risonanze che un medesimo libro biblico può avere nella proclamazione liturgica (3.3), giungendo infine a qualche caso, per così dire, di ibridazione di testi biblici (3.4).

³² Cf R. DE ZAN, «Ermeneutica», in D. SARTORE - A.M. TRIACCA - C. CIBIEN (ed.), *Liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 669.

³³ «Unius verbi Dei multiplices thesauri in variis celebrationibus necnon in diversis fidelium coetibus, qui ipsas celebrationes participant, mirabiliter exhibentur dum vel per anni circulum mysterium Christi in sua evolutione recolitur» (*OLM*, XIV).

1. Letture della Prima domenica di Avvento (A) nel lezionario romano

Individuato, a titolo di esemplificazione, il primo formulario del lezionario festivo romano, bisogna tener conto, dal punto di vista metodologico, dell'assoluta priorità del brano evangelico rispetto ai testi biblici che lo precedono. In tutti i casi vale quanto affermato nell'*Ordo lectionum missae* al n. 13 (cf *Praenotanda* al Lezionario ambrosiano, n. 21): «La proclamazione del Vangelo costituisce il culmine della Liturgia della Parola: all'ascolto del Vangelo l'assemblea viene preparata dalle altre letture»³⁴.

Ogni brano evangelico offre, quindi, il criterio ermeneutico per rileggere gli altri testi, la cui comprensione non può e non deve prescindere da questo presupposto. Un testo della Sacra Scrittura, in quanto significativo, diviene traccia per interpretazioni che la liturgia riesce a far emergere in modo singolare, poiché in essa la Parola è una realtà sempre viva e operante o, per usare un'espressione cara a Ebeling, «dinamica e portatrice di futuro»³⁵.

Iniziando da Mt 24,37-44, sono da evidenziare anzitutto gli interventi effettuati sul testo liturgico che lo differenziano da quello biblico vero e proprio. Dopo il tradizionale incipit («In quel tempo»), aggiunto dal lezionario, risulta recuperata da Mt 24,4 la formula inaugurale del discorso («Gesù disse ai suoi discepoli»). L'argomentazione del versetto 37 («Come furono [...]») appare inoltre isolata dal contesto precedente. La parabola del fico e la successiva dichiarazione, a mo' di correttivo³⁶, circa l'impossibilità di sapere il giorno e l'ora, risultano in tal modo tralasciate dalla lettura liturgica di questa domenica, pur essendo, dal punto di vista narrativo, collegate strettamente con la pericope in esame. Del resto, il monito sull'imprevedibilità dei tempi ultimi torna ancora due volte nel brano. Il taglio operato indica che si esclude una riflessione sul discernimento dei segni che preannuncerebbero il ritorno glorioso del Signore.

³⁴ «Lectio Evangelii culmen constituit ipsius liturgiae verbi, ad quod aliae lectiones ordine tradito, scilicet ex Vetere Testamento ad Novum transeunte, coetum congregatum praeparant» (*OLM*, XVIII).

³⁵ Il noto teologo afferma che «la Parola è, nel senso stretto del termine, parola in azione [*geschehendes Wort*]. Interrogarsi sul suo contenuto non è sufficiente, bisogna aggiungerci la domanda sul suo futuro, sull'effetto che essa avrà» (cit. da É. PARMENTIER, «L'efficacia della Parola nella predicazione», in *L'efficacia della Parola*, 7-28: 17).

³⁶ Cf J. GNILKA (ed.), *Il Vangelo di Matteo 2* (Commentario Teologico del Nuovo Testamento 1/2), Paideia, Brescia 1991, 493.

I commentari affrontano il difficile raccordo tra il piano storico e il piano escatologico che il discorso sottintende, senza offrire soluzioni convincenti³⁷. La liturgia, dal canto suo, permette di esulare dalla problematica, dal momento che i versetti proposti insistono principalmente sulla necessità di essere sempre pronti all'incontro definitivo con Cristo. In lui sono già stati inaugurati i tempi della salvezza messianica. La celebrazione conduce proprio a cogliere nella Parola e nell'Eucaristia la sua manifestazione in atto. La salvezza o la rovina dunque dipendono dalla disponibilità a riconoscere il suo agire salvifico nell'oggi, custodendo l'atteggiamento del vigilare.

Il confronto con la situazione del diluvio ai giorni di Noè invita a non lasciarsi sequestrare dalle preoccupazioni quotidiane al punto da non percepire la dimensione profonda di un'esistenza aperta sul futuro della parusia³⁸.

Passando alla prima lettura, Is 2,1-5, si osserva la totale fedeltà al testo biblico, senza alcun intervento. I cinque versetti sono costituiti dall'introduzione a una raccolta di detti del profeta e dal poemetto su Gerusalemme. I temi che emergono sono tutti correlati con il motivo della centralità del tempio nella nuova Gerusalemme. Il pellegrinaggio delle genti verso di esso è mosso dalla certezza di poter ricevere l'insegnamento divino da attuare; Sion è luogo sorgivo di una parola normativa, di quel giudizio che coincide con il ristabilimento dell'ordine e della pace. L'esortazione a camminare nella luce del Signore, che costituisce la conclusione del discorso, dal contesto in cui è posta da Isaia, giunge all'assemblea che celebra come invito a entrare nell'itinerario di Avvento alla luce della fede in Cristo, che viene a realizzare le promesse profetiche. La formula che dà inizio all'oracolo («alla fine dei giorni»), pur non avendo necessariamente un significato escatologico-messianico³⁹, apre agli orizzonti ultimi della storia⁴⁰, anticipando così la tematica del Vangelo. L'assemblea radunata per celebrare l'Eucaristia sperimenta, a cominciare dal momento presente, la gioia di essere Gerusalemme nuova in cammino verso la Gerusalemme definitiva. L'esultanza dell'israelita che sale alla città santa, espressa nel

³⁷ Cf R. FABRIS (ed.), *Matteo* (Commenti biblici), Borla, Roma 1982, 487.

³⁸ R. FABRIS (ed.), *Matteo*, 488.

³⁹ A. PENNA (ed.), *Isaia* (La Sacra Bibbia), Marietti, Torino-Roma 1964, 59.

⁴⁰ «È ovvio che questa fraseologia enfatica è molto appropriata per alludere alla lontana epoca messianica oppure a quella escatologica» (A. PENNA [ed.], *Isaia*, 59).

salmo responsoriale (Sal 121 [122]), diventa allora la gioia del fedele che va incontro al Signore (così il ritornello: «Andiamo con gioia incontro al Signore»), facendo propria l'invocazione di pace dell'orante biblico.

Il lezionario della prima domenica di Avvento, anno A, appare caratterizzato dall'annuncio del compimento della salvezza nella venuta di Cristo alla fine della storia. L'uomo, cui non è dato sapere quando essa accadrà, corre il pericolo di arrivare impreparato, se non considera il proprio presente momento propizio per accogliere con prontezza l'invito a camminare «nella luce del Signore», pregustando la pienezza dei tempi nella vita della Chiesa, nuova Gerusalemme, che vive della parola del Signore. La seconda lettura, Rm 13,11-14, attraverso le immagini della notte e del giorno, del sonno e del risveglio, diviene accorato appello a gettare «via le opere delle tenebre». C'è infatti un sonno che allontana da Dio anche chi è già stato chiamato alla salvezza attraverso la rinascita battesimale. Solo rivestendosi del Signore Gesù Cristo il credente può vivere il presente come anticipazione dell'incontro definitivo con lui.

È dunque chiaro che la liturgia seleziona alcuni dei temi che i brani biblici contengono, per proporli all'attenzione della comunità che celebra. Prioritario, in questa domenica, risulta essere il richiamo alla vigilanza. Il testo matteoano mostra la situazione della comunità per la quale è scritto. In essa si erano generati, probabilmente, una certa fiacchezza e un rilassamento della tensione escatologica⁴¹. L'evangelista, di conseguenza, si propone di correggere il comportamento di cristiani dissipati, rilanciando l'idea della fine ormai prossima. La pericope del lezionario esorta a predisporre all'incontro con Cristo a prescindere dall'annuncio dell'imminenza della parusia, a cui l'evangelista, in prima istanza, è interessato. Sottolinea principalmente il carattere di imprevedibilità della venuta di Cristo e dunque del suo giudizio sulla storia individuale e collettiva.

La prima lettura permette, inoltre, di associare l'immagine della Gerusalemme ricostruita dopo l'esilio alla comunità dei credenti che sperimenta la salvezza e la pace nell'ascoltare la parola di Dio e nel camminare alla sua luce. Ciò che risulta in maggiore evidenza, rispetto alla molteplicità dei temi evocati nel testo biblico, è l'annuncio del compimento della salvezza, la cui realizzazione si colloca nella dimensione del "già e non ancora", suscitando appunto una vigile attesa. Il brano di Isaia, descrivendo l'o-

⁴¹ Cf J. GNILKA (ed.), *Il Vangelo di Matteo* 2, 496.

rizzonte promettente dei beni messianici, è parimenti interpretabile come annuncio di ciò che sarà e che, in Cristo, il credente già può sperimentare.

Per una comprensione più circostanziata dello schema di letture di questa domenica è opportuno un confronto con i suoi paralleli negli anni B e C. La pericope evangelica tratta da Mc 13,33-37 nel lezionario dell'anno B propone lo stesso tema del vigilare a fronte dell'impossibilità di prevedere il ritorno del Signore. La prima lettura (Is 63,16b-17.19b; 64,2-7) seleziona passaggi di Isaia che costituiscono una supplica accorata a Dio perché torni a visitare il suo popolo, omettendo i riferimenti all'evento storico che fa da sfondo a essa, ossia la distruzione babilonese del 586. Nell'Incarnazione del Verbo si è compiuto ciò che il profeta domanda con insistenza. La Chiesa che attende la sua venuta deve prepararsi, nella certezza che Dio va incontro a quanti praticano la giustizia e si ricordano delle sue vie, come dice il profeta. È la stessa sua grazia «data in Cristo Gesù» ad arricchire dei doni necessari per perseverare nell'attesa, secondo la parola di Paolo ai Corinzi (1 Cor 1,3-9).

Il lezionario dell'anno C ribadisce l'invito alla vigilanza collocato, nel vangelo di Luca (Lc 21,25-28.34-36), nel contesto in cui è descritta la manifestazione gloriosa del Figlio dell'uomo. Come nel caso della pericope matteana dell'anno A, anche in questo caso viene omessa la parabola del fico. Il brano del profeta Geremia (Ger 33,14-16), proposto come prima lettura, è l'annuncio, corrispondente a quello isaiano, della realizzazione delle promesse divine attraverso un discendente davidico. Paolo nella seconda lettura (1 Ts 3,12-4,2) augura ai cristiani di Tessalonica di crescere nell'amore, perché i loro cuori siano «saldi e irreprensibili nella santità» alla venuta del Signore.

Si coglie dunque un'omogeneità tematica dei tre cicli, pur nella distinzione di accento. Nel corso dell'Avvento l'attesa della nascita di Cristo e quella della sua venuta alla fine dei tempi si intrecciano. La liturgia invita a guardare alla meta ultima, che dà ragione al cammino della Chiesa lungo i secoli. La certezza dell'avvenuto compimento in Cristo delle profezie accende il desiderio di aspettare il suo ritorno, quando in lui tutta la storia sarà ricapitolata. Le letture proposte nei tre cicli privilegiano l'invito alla vigilanza, sostenuto dall'affermazione della fedeltà di Dio alle sue promesse, presente nelle pagine dell'Antico Testamento, e dalla consapevolezza che l'impegno umano è risposta a una grazia già data, come evidenziano i brani apostolici. L'anno A, in particolare, in ascolto di Matteo sottolinea l'insensatezza di un comportamento superficiale e irresponsa-

bile, dimentico della salvezza che interpella la libertà individuale. L'anno B, con Marco, rimarca la necessità di vigilare in nome del compito che il Signore affida a ciascuno. L'anno C, alla scuola di Luca, annuncia che il giorno del Signore coincide con la liberazione ormai vicina e disponibile. L'irrompere dell'eterno nella storia appare come ciò che dà senso al tempo dell'uomo, salvandolo dalla dispersione e dalla perdizione. L'imperativo «vegliate» si raccorda qui con l'esortazione alla preghiera, in modo del tutto consequenziale alla visione lucana.

Il lezionario della prima domenica del tempo di Avvento A non vuole tanto proporre una riflessione sulla prossimità della parusia e sull'imminenza del giudizio divino, quanto sollecitare la necessaria vigilanza, per non essere colti impreparati alla venuta del Figlio dell'uomo e indifferenti al suo giudizio sulla storia, in qualsiasi momento possano verificarsi. La non conoscenza del giorno e dell'ora non suona dunque con tono minaccioso, bensì assume carattere di esortazione a vivere il presente come momento della decisione su di sé, nella consapevolezza che nell'escatologico è implicata la libertà individuale. Il ritorno di Cristo sarà rivelatore delle intenzioni di ciascuno nella sua singolarità. Camminare nella luce del Signore, secondo la parola del profeta Isaia, gettando via le opere delle tenebre, secondo l'esortazione dell'apostolo, è la modalità attraverso la quale il credente esercita la vigilanza⁴².

La comprensione delle scelte operate nella composizione dei testi per la liturgia è premessa indispensabile per una celebrazione che non perda di vista, soprattutto nel momento omiletico, i temi centrali, per attardarsi, magari, su quelli periferici⁴³.

⁴² L'anno liturgico romano si apre con la medesima sottolineatura che ne caratterizza la conclusione. La Domenica I di Avvento ha, infatti, lo stesso tono escatologico dell'ultima Domenica dell'anno liturgico, creando dunque «una mirabile *inclusio*: Parusia-Natale-Pasqua-Pentecoste-Parusia» (N. CONTE, «'Il Signore vostro viene' [Mt 24,42]; l'aspetto escatologico della liturgia, Domenica I di Avvento A», *Salesianum* 47 [1985] 511-527: 515).

⁴³ Non si dovrebbe, altresì, dimenticare che per giungere a una comprensione "liturgica" dei brani biblici non può essere trascurata la stessa eucologia della celebrazione.

2. Letture della seconda domenica dopo l'Epifania nel lezionario ambrosiano

Passando dal lezionario romano all'ambrosiano, al fine di allargare ulteriormente lo sguardo sulla modalità liturgica di accostare i testi biblici, è utile prendere in considerazione lo schema di letture della seconda domenica dopo l'Epifania, in cui il medesimo brano evangelico, Gv 2,1-11, compare costantemente nel ciclo triennale, preceduto, però, da letture differenti delle quali illumina la comprensione, ma che, allo stesso tempo, costituiscono tre chiavi di accesso alla sua interpretazione nel contesto liturgico in cui si trova.

Il canto al Vangelo esplicita la ragione per la quale la Chiesa milanese non rinuncia a proclamare ogni anno tale pericope, rimarcando il carattere epifanico del miracolo di Cana, già ripetutamente sottolineato nella solennità del 6 gennaio⁴⁴:

Invitato alle nozze in Cana di Galilea, il Signore Gesù trasformò l'acqua in vino, e manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui.

È stato opportunamente osservato che

il gesto compiuto [...] è espressivo del mistero personale di Gesù e quindi della salvezza che sarà comunicata agli uomini [...]. L'opera compiuta [...] manifesta sotto una forma sensibile una realtà proveniente dall'alto che l'evangelista designa qui col nome di «gloria» [...]. A Cana il direttore di mensa si meraviglia semplicemente di gustare del vino migliore; i discepoli percepiscono invece la gloria di Gesù. Come dice sant'Agostino, ogni atto del Logos è parola, è da comprendere come rivelazione del suo mistero e impegna a una decisione nei suoi confronti⁴⁵.

È a tale decisione che la Chiesa chiama i suoi figli, celebrando le diverse manifestazioni della divinità di Cristo.

Eliminando dal versetto iniziale della pericope la notazione cronologica «Il terzo giorno», sostituita dal tradizionale incipit «In quel tempo»,

⁴⁴ Cf, oltre al formulario eucaristico, anche l'inno vespertino dell'Epifania *Illuminans altissimus*, che studi recenti hanno ricondotto alla paternità santambrosiana (cf A. ZERFASS, *Mysterium mirabile. Poesie, Theologie und Liturgie in den Hymnen des Ambrosius von Mailand zu den Christusfesten des Kirchenjahres* [Pietas Liturgica Studia 19], A. Francke, Tübingen 2008), dedica due strofe a quanto accadde a quel banchetto nuziale.

⁴⁵ X. LÉON-DUFOUR, *Lettura del Vangelo secondo Giovanni*, vol. I (capitoli 1-4), Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1989, 290-292.

il lezionario si limita a una collocazione spazio-temporale dell'evento che esonera dal compito di inoltrarsi nella questione esegetica di quel particolare dettaglio per altri approcci interessante⁴⁶.

Nell'anno A il racconto giovanneo giunge dopo la proclamazione di Nm 20,2.6-13, con il Sal 94 (95) e di Rm 8,22-27. Il brano proposto come Lettura⁴⁷ esclude il versetto iniziale del capitolo (Nm 20,1), nel quale si annunciano l'arrivo della comunità degli Israeliti al deserto di Sin nel primo mese e la morte di Maria a Kades. Questi elementi narrativi sono ritenuti estranei in rapporto alla celebrazione liturgica. L'inizio della Lettura corrisponde al secondo versetto del capitolo, nel quale si denuncia l'assenza d'acqua e la conseguente ribellione contro Mosè e Aronne. L'ulteriore omissione dei versetti successivi, che descrivono le lamentele del popolo, sposta l'attenzione direttamente sulla teofania e sulle parole rivolte dal Signore a Mosè, al quale è dato il potere di far sgorgare acqua dalla roccia. In contrasto rispetto all'atteggiamento ribelle degli Israeliti appare qui il motivo della benevolenza di Dio che provvede al suo popolo. La docilità di Mosè e Aronne si rivela però soltanto apparente. Il testo biblico prosegue, infatti, con la loro punizione da parte di Dio a motivo dell'incredulità dimostrata. Gli esegeti si sono adoperati per comprendere in che cosa consista la colpa. La Bibbia di Gerusalemme annota che Mosè forse avrebbe mancato di fede, colpendo due volte la roccia, come indicato nel v. 11. Da parte sua, il lezionario, con la scelta del salmo 94 (95), orienta a superare qualsiasi resistenza nei riguardi di Dio, facendo risuonare nell'assemblea, riunita a celebrare l'eucaristia, il monito contenuto nei vv. 8-9:

*Se ascoltaste oggi la sua voce!
«Non indurite il cuore come a Meriba,
come nel giorno di Massa nel deserto,
dove mi tentarono i vostri padri:*

⁴⁶ «È difficile precisare a quale data possa riferirsi. Alcuni critici hanno creduto possibile stabilire una cronologia con l'aiuto dei vari "il giorno dopo" che ricorrono in precedenza [...]. A nostro parere, il narratore non si preoccupa tanto di datare cronologicamente l'episodio quanto di assimilarlo ai grandi eventi della storia sacra che si verificano "il terzo giorno"» (X. LÉON-DUFOUR, *Lettura del Vangelo secondo Giovanni*, vol. I, 305-306).

⁴⁷ Nel Lezionario ambrosiano assumono la funzione di "Lettura" le pericopi tratte da tutti i libri biblici dell'Antico e del Nuovo Testamento, a esclusione delle Lettere paoline e della Lettera agli Ebrei, impiegate sempre con la funzione di "Epistola", e dei Vangeli.

*mi misero alla prova
pur avendo visto le mie opere».*

I fedeli sono invitati ad acclamare con il ritornello «Noi crediamo, Signore, alla tua parola». Si vuole così anticipare l'atteggiamento dei servi nel racconto evangelico. L'esortazione a loro rivolta da Maria, «qualunque cosa vi dirà, fatela», è per tutti un appello a non esitare davanti a ciò che il Signore dice, essendo egli sempre pronto a soccorrere la nostra fragilità con la sua parola efficace. Se si considera poi il contenuto dell'Epistola, Rm 8,22-27, si fa sempre più chiara la direzione verso la quale orienta la liturgia della Parola della seconda domenica dopo l'Epifania nell'anno A. Il racconto del miracolo di Cana indica che l'obbedienza alla parola del Signore conduce la nostra umanità, anche quando neppure si accorge di ciò che le manca e neppure sa che cosa domandare, a sperimentare l'abbondanza dei doni divini. Il Signore infatti «scruta i cuori», sente in essi il gemito del suo stesso Spirito e si muove a compassione.

L'anno B prevede la proclamazione dell'oracolo contenuto in Is 25,6-10a, che annuncia il "banchetto di vini eccellenti" preparato dal Signore stesso sul suo santo monte⁴⁸. Il «vino buono» di cui parla il Vangelo permette di intravedere chiaramente il rapporto "profezia-compimento" che lega i due testi dell'Antico e del Nuovo Testamento. C'è però un elemento aggiuntivo, di singolare importanza. Come è ampiamente riconosciuto, il racconto del banchetto nuziale di Cana rappresenta simbolicamente il momento in cui Dio, dopo aver a lungo atteso, ha esaudito il desiderio profondo di Israele. Grazie alla presenza e all'opera di Gesù si realizzano le nozze tra Dio e il suo popolo⁴⁹. Il mistero di Dio si è ormai rivelato in Cristo, come dichiara l'Epistola tratta da Col 2,1-10a: «In lui sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della conoscenza [...] in lui abita corporalmente tutta la pienezza della divinità». In tal senso il racconto del miracolo di Cana nell'anno B assume il carattere di solenne proclamazione della venuta dei tempi messianici. L'assemblea è invitata a cantare, in risposta al Sal 71 (72), «Benedetto il Signore, Dio d'Israele, egli solo compie meraviglie». Di tutte la più grande è l'incarnazione del Figlio, disceso dal cielo per liberare «il misero che invoca e il povero che non trova aiuto».

⁴⁸ Il testo liturgico si apre con la formula «In quei giorni» a cui segue l'opportuna indicazione «Isaia disse».

⁴⁹ Cf X. LÉON-DUFOUR, *Lettura del Vangelo secondo Giovanni*, vol. I, 309-310.

Nello schema dell'anno C il lezionario tende a esaltare il ruolo di Maria nello stesso brano evangelico. Grazie alla cornice in cui è collocato, assumono infatti singolare rilievo la presenza della Madre e la sua intercessione.

La Lettura, tratta da Est 5,1-1c. 2-5, fissa l'attenzione sul momento in cui la regina Ester ha la forza di comparire al cospetto del re, nonostante il timore che la assale. Tralasciati i dettagli della narrazione presenti nei vv. 1d-1f, il brano evidenzia l'invito, da lei rivolto al re e, con lui, ad Aman, al banchetto che intende imbandire. Come nel racconto giovanneo Maria interviene prevenendo il disagio degli sposi, così Ester, custodendo nel suo animo la preoccupazione per la salvezza dei figli di Israele dalla minaccia che incombe su di loro, agisce perché possano esserne liberati. «Intercede la regina, adorna di bellezza» canta l'assemblea alle parole del Sal 44 (45). L'immagine di Maria che si accosta al Figlio si sovrappone dunque a quella di Ester al cospetto del re. Del resto, il Figlio, al quale la Madre si rivolge, è il messia, a cui la liturgia, sulla scia di Eb 1,8-9, può, a buon diritto, applicare i tratti regali esaltati nel salmo. La dinamica cristocentrica di questo, come di ogni altro formulario di letture, non viene quindi subordinata all'accentuazione dell'aspetto mariologico. Lo conferma il contenuto dell'Epistola. Ef 1,3-14 coincide con l'inno di benedizione del Padre che ha manifestato in Cristo tutta la sua magnanimità, riversando in abbondanza su di noi la ricchezza della sua grazia. L'inizio dei segni a Cana è indicativo della salvezza dispensata ormai all'umanità.

3. Uno stesso libro biblico in contesti liturgici diversi

È noto che nella tradizione ebraica l'ermeneutica delle Scritture era e rimane in relazione stretta con il contesto liturgico⁵⁰. La distribuzione della lettura dei "cinque rotoli" si svolge in rapporto alle maggiori solennità annuali: il Cantico è per *Pesah*, Rut per *Shabuot*, Qoelet per *Sukkot*, Lamentazioni per l'anniversario della distruzione del tempio, Ester per *Purim*.

La funzione liturgica si basa su una comprensione previa del testo e, d'altro canto, non appena stabilito questo legame fra un testo e la festività liturgica in cui è letto, esso condiziona a sua volta l'orientamento dell'interpretazio-

⁵⁰ Cf G. BOSELLI, «L'interpretazione liturgica delle Scritture», 65.

ne. L'interpretazione del Cantico dei Cantici può mostrare questo nesso in modo esemplare. Il Cantico è usato a *Pesah* perché in esso si vede l'inizio del rapporto d'amore tra Dio e il suo popolo, che si basa sulla liberazione dall'Egitto⁵¹.

Non sembra lontana da questo motivo ispiratore la presenza del Cantico dei Cantici all'interno del rinnovato lezionario della Chiesa ambrosiana, precisamente negli ultimi giorni del tempo pasquale, quelli dopo l'Ascensione.

Al legame d'amore tra Dio e il popolo, manifestatosi in modo insuperabile nella Pasqua di Cristo, corrisponde infatti il desiderio da parte dell'umanità di vivere alla presenza del Signore. L'ascensione al cielo, privando i discepoli di Gesù del contatto diretto con lui, istituisce la condizione nella quale i credenti di tutte le generazioni successive saranno chiamati a vivere. Il tempo liturgico che separa la celebrazione dell'Ascensione da quella della Pentecoste, mentre pone al vertice della Liturgia della Parola i "discorsi di addio" giovannei, offre dunque alla meditazione le pagine del Cantico nelle quali maggiormente sono espresse l'attesa e la ricerca dell'amato da parte dell'amata⁵². Possono aiutare a comprendere il significato di questa scelta alcune affermazioni di P. Beauchamp, il quale, sul presupposto che "tipologia" è ciò che collega una realtà passata a una futura, portandola a compimento in una modalità piena, debordante, indeducibile rispetto alle parole che la descrivono, ritiene il Cantico chiaramente tipologico, non allegorico. Nella *res* dell'unione dell'uomo e della donna è già presente il mistero di Cristo e della sua Chiesa⁵³, così come è presente l'amore di Dio per Israele.

⁵¹ G. STEMBERGER, *Ermeneutica ebraica della Bibbia*, Paideia, Brescia 2000, 161.

⁵² Tale definizione dei due principali protagonisti è ripresa dalla Bibbia di Gerusalemme. Per una recente proposta di esegesi del Cantico cf G. BORGONOV, «*dwdy lw w'ny lw*. Monogamia e monoteismo alla radice del simbolo dell'amore sponsale nella tradizione dello Jahvismo», in G. ANGELINI - G. BORGONOV - M. CHIODI - L. MELINA - J.-J. PÉRES-SOBA - P. ROTA SCALABRINI, *Maschio e femmina li creò* (Disputatio 20), Glossa, Milano 2008, 151-232.

⁵³ Cf P. BEAUCHAMP, «Lecture christique de l'Ancien Testament», *Biblica* 81 (2000) 105-115: 113. Si allontana da questa linea di pensiero Borgonovo, quando afferma che «la tradizione giudaica e quella cristiana si trovano concordi nell'interpretare il Cantico come *allegoria* dell'amore di JHWH per Israele oppure di Cristo per la sua chiesa. La via allegorica è, in via di massima, la preferita in entrambe le tradizioni interpretative» (G. BORGONOV, «*dwdy lw w'ny lw*. Monogamia e monoteismo», 214). D'altra parte, l'autore è convinto che «la via allegorica [...] ha permesso al prezioso libretto del Cantico di non

Il venerdì dopo l'Ascensione, si comincia con Ct 2,17-3,1b.2⁵⁴, ossia con i versetti che uniscono la parte conclusiva del secondo poema a quella iniziale del terzo, secondo la scansione adottata dalla Bibbia di Gerusalemme. Il testo, nella polisemia che lo contraddistingue, è disponibile, non solo all'interpretazione letterale in senso erotico, ma anche a quella spirituale.

Rimbaud ha scritto un verso folgorante per descrivere questa attesa, un verso che potremmo applicare a ogni genere di amore, partendo col poeta francese dall'amore per Dio: «*J'attends Dieu avec gourmandise*», «aspetto Dio con ingordigia». Un'attesa appassionata, intensa, fremente, ingorda, un'attesa d'amore vero profondo⁵⁵.

Se questo è il sentimento che accompagna la Chiesa in cammino verso l'incontro con il suo Signore, la solennità di Pentecoste le farà sperimentare come lungo la storia in realtà non è stata mai lasciata sola: lo Spirito Santo, effuso ai primordi della sua vicenda, la abita costantemente, ricolmandola dei suoi molteplici doni.

Il sabato dopo l'Ascensione la proclamazione del Cantico prosegue con i versetti 5,9-14.15cd.16cd. Si tratta dell'appassionata descrizione del corpo dell'amato, compiuta dall'amata⁵⁶. «La tradizione mistica ha visto in questo abbandono totale al fascino dell'amato l'adesione che lega il credente al suo Signore, al suo amore e alla sua bellezza»⁵⁷.

Celebrata la domenica dopo l'Ascensione con il suo specifico ordinamento di letture, l'ultima settimana del tempo pasquale prevede il lunedì la breve pericope di Ct 5,2a.5-6b. Il testo seleziona dalla narrazione del sesto poema l'istante in cui l'amata, alzatasi per aprire all'amato, percepisce che egli non c'è più, è scomparso. La presenza-assenza del Risorto è tema,

perdere la sua profonda sublimità, evitando di essere mortificato e ridotto al solo significato erotico [...]. Nel valore simbolico del *Cantico* le due trame – dell'amore umano e dell'amore divino – stanno *originariamente* (anche in senso cronologico!) intrecciate l'una nell'altra» (G. BORGONOV, «*dwdy lw w'ny lw*. Monogamia e monoteismo», 219).

⁵⁴ Dalla lettura è espunta, forse per un eccesso di pudore, l'espressione «Sul mio letto», che apre Ct 3,1. La scelta, pur comprensibile, rende però meno perspicuo l'inizio del versetto successivo «Mi alzerò».

⁵⁵ G. RAVASI, *Cantico dei Cantici*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 1983, 88-89.

⁵⁶ Sono stati eliminati dalla lettura, forse per non accentuare ulteriormente la carica erotica del testo, il v. 15ab («Le sue gambe, colonne di alabastro, posate su basi d'oro puro») e il v. 16ab («Dolcezza è il suo palato; egli è tutto delizie!»).

⁵⁷ G. RAVASI, *Cantico dei Cantici*, 127.

in generale, molto diffuso nella spiritualità cristiana. Il brano evangelico, Mt 9,14-15, che in questo giorno interrompe la lettura semi-continua dei discorsi di Gesù, orienta a identificare precisamente nell'ascensione il momento in cui lo Sposo-Cristo si sottrae alla vista della Sposa-Chiesa⁵⁸. Il martedì la lettura riprende, ripetuto il versetto 6b, fino a Ct 6,8: è il canto della ricerca spasmodica, in cui è rappresentata tutta la tensione del popolo credente verso l'incontro con il volto del suo Signore. Nella medesima linea si pone il brano assegnato al mercoledì, Ct 1,5-6b.7-8b. Ora la scena è non più ambientata nella notte, bensì in un pomeriggio assolato. L'innamorata, descritta come una donna resa bruna dal lavoro nei campi, è sempre presa dal desiderio di inseguire l'amato e si domanda dove sia; le figlie di Gerusalemme la invitano a mettersi sulle orme del suo gregge. La tradizione giudaica prima e poi quella cristiana hanno intravisto in queste righe «la parabola dell'amore di Israele per il Pastore per eccellenza, il Signore»⁵⁹. Le strofe del salmo 22 (23) cadenzate dal ritornello «Il Signore è il mio pastore: non manco di nulla» ratificano tale comprensione del testo proclamato. Il lezionario dunque ripropone una sua lettura tradizionale, che non pretende di essere esclusiva, ma che nell'*hic et nunc* dei giorni in cui la Chiesa celebra Cristo asceso al cielo si carica di singolare intensità spirituale.

Nella pericope, assegnata al giovedì, Ct 6,1-2; 8,13, è, invece, la donna a essere interpellata da chi (probabilmente sono le “figlie di Gerusalemme”) le chiede dove si trova il suo amato. Se dietro all'interrogativo vi sia

⁵⁸ A riguardo della collocazione delle Litanie triduanne milanesi nei giorni seguenti la domenica dopo l'Ascensione, in rapporto alla sottrazione dello Sposo, cf C. ALZATI, *Il Lezionario della Chiesa ambrosiana. La tradizione liturgica e il rinnovato “ordo lectionum”* (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 50), Libreria Editrice Vaticana - Centro Ambrosiano, Città del Vaticano - Milano 2009, 368 (con l'ulteriore rimando a P. CARMASSI, «Processioni a Milano nel Medioevo», in N. BOCK - P. KURMANN - S. ROMANO - J.-M. SPIESER [edd.], *Art, Cérémonial et Liturgie au Moyen Âge. Actes du Colloque de 3^e Cycle Romand de Lettres. Lausanne-Fribourg, 24-25 mars, 14-15 avril, 12-13 mai 2000* [Études lausannoises d'histoire de l'art 1], Viella, Roma 2001, 397-414); N. VALLI, «Le Litanie triduanne», in F. BERTOLLI - N. VALLI (edd.), *Il Codice di Busto. Capitolare ed evangelistario ambrosiani del secolo IX. Atti del Convegno del 17 maggio 2009 ed approfondimenti* (Quaderni della Capitolare 9), Edizioni “La Provvidenza”, Busto Arsizio 2010, 139-167; ID., *L'ordo evangeliorum a Milano in età altomedievale. Edizione dell'evangelistario A 28 inf. della Biblioteca Ambrosiana* (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 51), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008, 143-178.

⁵⁹ G. RAVASI, *Cantico dei Cantici*, 158.

o meno l'insinuazione di un tradimento da lui perpetrato, non è rilevante per l'esegesi liturgica, per la quale è, se mai, decisiva la risposta, che non lascia trapelare «il minimo segno di sconforto o di sfiducia nel comportamento dell'amato»⁶⁰. In questo dialogo si incontra dunque tutta la certezza della Chiesa-Sposa di rivedere il Cristo-Sposo. L'aggiunta, al termine della pericope, di Ct 8,13 («Tu che abiti nei giardini, / i compagni ascoltano la tua voce: / fammela sentire»), è aperta a una duplice interpretazione, in rapporto alla determinazione di chi sia a parlare. Se è ancora la donna, come il testo liturgico indurrebbe a pensare, il versetto costituirebbe un'ulteriore espressione del suo anelito verso l'amato. Se invece risuonasse la voce di lui, come gli esegeti sono maggiormente inclini a supporre⁶¹, l'esito risulterebbe comunque coerente: il desiderio dell'amata non apparirebbe inappagato, essendo l'amato stesso bramoso di udirne la voce.

Le parole del brano proposto il venerdì, Ct 7,13ad.14; 8,10cd, insistono nell'evidenziare per l'ultima volta, attraverso la freschezza di una scena primaverile, l'ardente passione dell'amata per il suo amato. Il versetto conclusivo («Così io sono ai suoi occhi / come colei che procura la pace»), piuttosto controverso nel suo significato⁶², che il Lezionario assume secondo l'interpretazione già proposta in passato da diversi autori, sembra voler sigillare le sequenze liturgiche del Cantico, lasciando volutamente trascolorare l'immagine della donna in quella della Chiesa, che il celebre inno *Urbs Ierusalem beata* definisce appunto *pacis visio*. Non a caso, il salmo 44 (45), associato alla lettura, canta lo splendore della figlia del re che si presenta al suo signore, avendo già ispirato nell'antico inno l'affresco della nuova Gerusalemme *nuptiali thalamo praeparata, ut intacta copuletur Domino* («preparata per il talamo nuziale, per unirsi illibata al Signore»).

⁶⁰ G. BORGONOV, «*dwdy lw w'ny lw*. Monogamia e monoteismo», 189.

⁶¹ «Si potrebbe discutere chi sia a parlare. Visto il contesto, la soluzione più ovvia è che sia il pastore amato che continua il suo discorso, iniziato nei versetti precedenti» (G. BORGONOV, «*dwdy lw w'ny lw*. Monogamia e monoteismo», 204). Nella stessa linea, G. RAVASI, *Cantico dei Cantici*, 161.

⁶² «1) Gerleman, Keel, Pope e altri parlano di “colei che offre pace”; alla fine di un assedio (o qualche altra immagine simile) la ragazza offrirebbe pace o al suo amato pastore o ai suoi fratelli o a Salomone [...]; 2) Delitzsch, Fox e altri preferiscono “trovare pace”, da riferire sia agli occhi del suo amato (o di Salomone) sia agli occhi dei suoi fratelli, quasi come un gesto di riconciliazione con loro» (G. BORGONOV, «*dwdy lw w'ny lw*. Monogamia e monoteismo», 202. *Ivi*, l'autore propone una diversa traduzione del versetto).

Quella fin qui descritta non è l'unica sezione del Lezionario ambrosiano contenente il Cantico. Una serie di sei pericopi compare anche nelle ferie tra la solennità dell'Epifania e la festa del Battesimo di Gesù, evidentemente secondo una diversa sfumatura interpretativa proveniente dalla peculiare comprensione, propria della Chiesa milanese, del mistero epifanico, racchiusa nel canto alla comunione della messa del 6 gennaio:

Oggi la Chiesa si unisce al celeste suo sposo che laverà i suoi peccati nell'acqua del Giordano. Coi loro doni accorrono i Magi alle nozze del Figlio del Re, e il convito si allietta di un vino mirabile. Nei nostri cuori risuona la voce del Padre che rivela a Giovanni il Salvatore: «Questi è il Figlio che amo: ascoltate la sua parola»⁶³.

La liturgia ambrosiana in consonanza con quelle dell'Oriente, bizantina e siriana in specie, riconosce nell'immersione di Cristo nel Giordano le nozze di Dio con la nostra umanità: Cristo è il *nymphios*, annunciato da Giovanni il Precursore. I brani di vangelo proposti per i sei giorni che possono separare Epifania e Battesimo del Signore si comprendono alla luce di questa prospettiva teologica, come ben suggeriscono i titoli loro assegnati:

I feria dopo l'Epifania: Lc 12,34-44	(Il ritorno del Signore dalle nozze)
II feria dopo l'Epifania: Mt 25,1-13	(Si alzò un grido: ecco lo sposo!)
III feria dopo l'Epifania: Gv 3,28-29	(Lo sposo è colui al quale appartiene la sposa, ma l'amico dello sposo esulta di gioia all'udire la sua voce)
IV feria dopo l'Epifania: Mt 22,1-14	(Il banchetto di nozze del figlio del re)
V feria dopo l'Epifania: Lc 14,1.15-24	(L'invito al banchetto)
Sabato dopo l'Epifania: Mt 5,31-32	(L'unione indissolubile degli sposi)

⁶³ *Messale Ambrosiano secondo il rito della santa Chiesa di Milano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato dal signor cardinale Giovanni Colombo arcivescovo di Milano*, Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi religiosi, Milano 1990, 130.

Questi brani evangelici offrono una chiave ermeneutica delle pagine del Cantico dalle quali sono preceduti secondo l'ordinamento dei singoli giorni. Nella prima feria, dopo l'enunciato iniziale tratto da Ct 1,1, è descritto da Ct 3, 6-11 il solenne corteo del re Salomone ornato della «corona di cui lo cinse sua madre nel giorno delle sue nozze». Dopo la proclamazione della lettura, alle parole del salmo 44 (45) l'assemblea acclama con il ritornello «Tu sei il più bello tra i figli dell'uomo, o Figlio di Davide», che ratifica la comprensione cristologica dell'uno e dell'altro testo. Nella seconda feria l'esordio di Ct 2,8-14 congiunge idealmente l'esclamazione dell'amata («Una voce! L'amato mio!») alla trepidazione per l'arrivo dello sposo di cui parla la parabola evangelica. La pericope della terza feria, Ct 1,2-3b. 4b. 15; 2,2-3b. 16a; 8,6a-c, nel suo carattere composito, fa risuonare una selezione di versetti che esprimono in forme particolarmente suggestive la passione amorosa dei due amanti. La celebre «formula di mutua appartenenza» («Il mio amato è mio e io sono sua») appare

la riedizione del primo ed eterno inno d'amore dell'Adamo di ogni terra e di ogni epoca quando incontra la sua donna: «Carne della mia carne; osso dalle mie ossa» (Gn 2,23). [...] questa formula, anche se in una versione più distesa, è quella che si usa per indicare la relazione di alleanza che intercede (sic) tra Dio e il suo popolo [...]. Da questa espressione di reciproco possesso e di perfetta comunione tra i due sposi si è sviluppata in altro senso l'interpretazione «mistica» del Ct come canto di nozze tra Dio e il suo popolo⁶⁴

e, di conseguenza, tra Cristo e la Chiesa. È lui lo sposo al quale appartiene la sposa.

Nella quarta feria Ct 2,1; 4,1a. 3b. 4a; 7,6; 8,11a. 12a. 7ab appare, di conseguenza, come inno intonato dal Signore stesso per celebrare la bellezza di quella che non è più semplicemente la vigna di Salomone, bensì la sua («La mia vigna, proprio la mia mi sta davanti»). Questo canto d'amore prosegue idealmente nella quinta feria riprendendo Ct 6,4-9. Nel sabato, infine, mentre ancora la voce dello sposo si fa sentire in Ct 4,7-15. 16e-f, il peculiare ordinamento ambrosiano, attraverso l'epistola paolina (Ef 5,21-27) scioglie ogni eventuale esitazione interpretativa, proclamando la sponsalità di Cristo nei riguardi della Chiesa, il cui carattere di indissolubilità è espresso nell'unione coniugale, a cui il brano evangelico fa preciso riferimento.

⁶⁴ G. RAVASI, *Cantico dei Cantici*, 86-87.

Tra le altre circostanze dell'anno liturgico ambrosiano nelle quali il Cantico è proclamato durante la liturgia due meritano di essere, infine, evocate. Nella festa della Visitazione della Beata Vergine Maria Ct 2,8-14 consente di sottolineare il carattere cristologico della celebrazione, evidenziando il carattere primaziale del Signore quale protagonista della visita. L'amato che viene attraverso i monti e le colline è colui che Maria custodisce nel suo grembo. Con il ritornello al salmo 44 (45) i fedeli riuniti in assemblea eucaristica cantano: «La tua visita, Signore, ci colma di gioia».

In altro contesto, come quello della ricorrenza di santa Maria Maddalena, Ct 3,2-5; 8,6-7 preannuncia con efficacia la sua ricerca del corpo di Gesù nel mattino di Pasqua: «Avete visto l'amore dell'anima mia» è in primo luogo la domanda dell'amata del Cantico, che sembra anticipare la richiesta presente in Gv 20,11-18: «Signore, se l'hai portato via tu, dimmi dove l'hai posto e io andrò a prenderlo».

La liturgia lascia che i testi biblici sprigionino tutta la loro forza alla luce del mistero di Cristo celebrato in un determinato momento dell'anno. Tra le molteplici e legittime modalità di accostarsi all'Antico Testamento, quella liturgica ha il pregio di far cogliere la perenne attualità delle Scritture.

È stato detto che

nella lettura dialogica della Bibbia va ricercata un'ossatura progettuale, una struttura dinamica dove ciascuno dei Testamenti trovi senso in rapporto all'altro [...]. Si va dal passato al presente, nel senso che l'Antico costituisce il fondamento sicuro su cui poggia il Nuovo e dal presente al passato, nel senso che l'evento Gesù illumina in modo nuovo la stessa speranza d'Israele⁶⁵.

Ora, se è vero che «ciascuno dei due Testamenti rende una testimonianza specifica al Dio di Gesù Cristo»⁶⁶, allorché si tratta di prestare ascolto a tale testimonianza non solo separatamente, ma anche «in modo congiunto»⁶⁷, la liturgia continua a offrire il suo prezioso contributo, da intendere nella linea del modello promessa-compimento, come è stato riconfigurato dal citato Beauchamp:

⁶⁵ M. GRILLI, *Quale rapporto tra i due Testamenti?*, 194-195.

⁶⁶ M. GRILLI, *Quale rapporto tra i due Testamenti?*, 195.

⁶⁷ Cf B.S. CHILDS, *Teologia biblica: Antico e Nuovo Testamento*, ed. E. GATTI, Piemme, Casale Monferrato 1998 (orig. *Biblical theology of the Old and New Testaments. Theological Reflection on the Christian Bible*, London 1982), 96.

Il compimento delle Scritture non sopprime i tempi, ma li fa entrare nell'era nuova [...] il processo non è da considerare in modo naïf come il passaggio da un meno a un più [...] il termine è presente fin dall'inizio⁶⁸.

4. Testi compositi

L'attuale sensibilità biblica è piuttosto critica nei confronti della decontestualizzazione di versetti della Scrittura, soprattutto se provenienti da vari libri, e della loro ricomposizione in testi per la liturgia⁶⁹. In effetti, oggi una prassi di questo genere non troverebbe immediata giustificazione. Tuttavia, la preghiera della Chiesa si nutre di ciò che la tradizione le consegna. Custodire la varietà delle forme di lettura della Bibbia nel contesto celebrativo tramandate dalla *lex orandi*, pur con tutte le cautele necessarie, può essere fonte di arricchimento spirituale. In questa direzione sembrano essersi mossi i riti ispanico e ambrosiano nella riforma dei loro rispettivi lezionari a norma dei decreti del Concilio Vaticano II. La liturgia ispano-mozarabica, in particolare, ha conservato due centoni della Passione destinati al giovedì e al venerdì santo, tratti dai sinottici e da Giovanni, riservati l'uno agli anni dispari e l'altro agli anni pari⁷⁰. In queste lunghe pericopi, paradossalmente prive di precisa corrispondenza nel Nuovo Testamento, è condensato il bisogno delle antiche comunità della penisola iberica di commemorare gli ultimi momenti della vita di Gesù senza tralasciare alcuna parola e alcun evento dei Vangeli. Riproporre questi testi significa ancorarsi a una storia di fede che ha attraversato i secoli e che non avrebbe meritato il completo oblio, a motivo della sua singolarità.

Per quanto riguarda il Lezionario ambrosiano, la presenza di brani compositi è molto limitata e circoscritta all'ambito extra-evangelico. Anch'essa però, testimonia una peculiare modalità di accostarsi alla Scrit-

⁶⁸ P. BEAUCHAMP, «Lecture christique de l'Ancien Testament», 106.

⁶⁹ Si intende qui considerare in modo specifico la formazione di vere e proprie pericopi e non semplicemente le composizioni destinate al canto. I casi da esaminare sarebbero innumerevoli. Isolando, per esempio, 1 Sam 2,35 («Farò sorgere al mio servizio un sacerdote fedele che agirà secondo il mio cuore e i miei desideri» – dice il Signore), a prescindere dall'esegesi storico-critica del testo, la tradizione liturgica ha ricavato l'antifona appropriata alla celebrazione di un pastore santo.

⁷⁰ Cf *Missale Hispano-Mozarabicum. Liber commicus*, Conferencia Episcopal Española, Toledo 1991, 243-248 (*Feria V in Cena Domini*, Annus primus); 251-255 (Annus secundus); 261-264 (*Feria VI in Parasceve*, Annus primus); 270-275 (Annus secundus).

tura, non priva di valore e, per questo, non semplicemente liquidabile come anacronistica.

Un primo caso, rappresentato dalla lettura, trasmessa dalle fonti medievali, per la celebrazione della Natività di Maria, costituisce un interessante raccordo tra testi sapienziali, interpretati in senso prefigurativo:

Così dice la Sapienza. / Essa è l'unica per sua madre, / la preferita di colei che l'ha generata. / La vedono le giovani e la dicono beata. / Le regine e le concubine la coprono di lodi: / «Chi è costei che sorge come l'aurora, / bella come la luna, fulgida come il sole, / terribile come un vessillo di guerra?». / Io sono la madre del bell'amore e del timore, / della conoscenza e della santa speranza; / in me ogni dono di vita e verità, / in me ogni speranza di vita e virtù. / Avvicinatevi a me, voi che mi desiderate, / e saziatevi dei miei frutti, / perché il ricordo di me è più dolce del miele, / il possedermi vale più del favo di miele, / e il mio ricordo perdura nei secoli.

Si riconosce qui l'accostamento di Ct 6,9b-10 e Sir 24,18-20. Dopo l'esordio («Così dice la Sapienza»), creato dal redattore liturgico, i primi due versetti (fino a «vessillo di guerra») appartengono alle parole che l'amato del Cantico riserva alla sua amata. Colei che sorge come l'aurora, bella come la luna, fulgida come il sole, è già identificata nella letteratura patristica con la Vergine santissima. Il seguito della pericope è costituito da espressioni che suonano come risposta all'interrogativo precedentemente posto («Chi è costei?»), espressioni individuate, però, non più nel Cantico, bensì nel libro del Siracide⁷¹. Tale composizione, piuttosto estranea alla sensibilità contemporanea, rimane nel Lezionario ambrosiano come rara testimonianza della propensione dei padri a cogliere assonanze e a stabilire corrispondenze all'interno delle Scritture. In questo modo, hanno inteso, nella celebrazione della sua nascita, esaltare la Vergine, sentendo per lei appropriato lo stesso appellativo di «madre del bell'amore» che la Sapienza divina attribuisce a sé e che fin dal X secolo è stato usato frequentemente nelle messe della Madonna⁷².

Sempre di un brano composito, ma da una serie di versetti tratti tutti dal Siracide, 50, 1a-b (cfr.); 44, 16a. 17ab. 19b-20a. 21a. 21d. 23a-c; 45, 3b.

⁷¹ Si noti, inoltre, che qui Sir 24,18cd risulta conforme alla lezione della *Vulgata* (cf Sir 24,25 nella *Neovulgata*).

⁷² Cf *Messe della beata Vergine Maria. Raccolta di formulari secondo l'anno liturgico*, ed. Conferenza Episcopale Italiana, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987, 116.

12a. 7. 15e-16c, è provvista la festa di San Martino, il cui formulario di letture apre il Lezionario ambrosiano dei Santi⁷³. In verità, la medesima *lectio* torna nella santa messa “*in die*” dell’Ordinazione di sant’Ambrogio, per la quale sembra essere stata inizialmente predisposta. L’ampia sezione del libro del Siracide, che ha inizio dal cap. 44 e giunge al cap. 50, costituisce il cosiddetto elogio dei padri, definiti “uomini illustri”. Siracide, ammirato dallo splendore della storia di Israele, propone una serie di descrizioni, dalle quali sono stati desunti i versetti che compongono la Lettura in esame:

Ecco il sommo sacerdote, / che nella sua vita piacque al Signore. / Fu trovato perfetto e giusto, / al tempo dell’ira fu segno di riconciliazione. / Nessuno fu trovato simile a lui nella gloria. / Egli custodì la legge dell’Altissimo. / Per questo Dio gli promise con giuramento / di innalzare la sua discendenza. / Dio fece posare sul suo capo / la benedizione di tutti gli uomini e la sua alleanza; / lo confermò nelle sue benedizioni. / Lo glorificò davanti ai re. / Sopra il turbante gli pose una corona d’oro. / Stabilì con lui un’alleanza perenne / e lo fece sacerdote per il popolo. / Lo onorò con splendidi ornamenti / e gli fece indossare una veste di gloria, / esercitare il sacerdozio / e benedire il popolo nel Suo nome. / Lo scelse fra tutti i viventi / perché offerisse sacrifici al Signore, / incenso e profumo come memoriale.

L’espressione «colui che piacque al Signore» è riferita dal Siracide a Enoch. A essere stato trovato perfetto e giusto, segno di riconciliazione al tempo dell’ira, è Noè. Di Abramo si dice che nessuno fu più simile a lui nella gloria e che custodì la legge dell’Altissimo, entrando con lui in alleanza. L’espressione «Dio fece posare sul suo capo la benedizione di tutti gli uomini e la sua alleanza; lo confermò nelle sue benedizioni» è usata da Siracide per descrivere Isacco. Evidentemente colui che è stato glorificato davanti ai re è Mosè, ma l’alleanza perenne di presiedere al culto, esercitare il sacerdozio, benedire il popolo sono prerogative di Aronne, scelto tra tutti i viventi perché offerisse sacrifici e compisse l’espiazione.

La tradizione che da Ambrogio ha preso il nome, per onorarne la grandezza, non ritenendo sufficiente assimilarlo ai tratti di un unico personaggio veterotestamentario, ha preferito ricorrere a un florilegio di citazio-

⁷³ Per questa analisi, cf N. VALLI, «La lettura della Parola di Dio: dal contesto biblico al contesto liturgico», in E. LÓPEZ-TELLO GARCÍA - PH. NOUZILLE - O.-M. SARR (edd.), *Parola e Scrittura. Atti della giornata di studi interfaccoltà. Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 6 ottobre 2015* (Studia Anselmiana 72), Roma 2017, 153-162: 153-154.

ni. I liturgisti medievali hanno ritenuto di non fare alcuna violenza alla Scrittura, scegliendo, per cantare la grandezza di Ambrogio, di ricorrere ai tratti più ragguardevoli di Enoch, Noè, Abramo, Mosè e Aronne, nella consapevolezza che, nel contesto della celebrazione, le parole producono nuovi significati rispetto a quello letterale. Ne è derivato questo singolarissimo testo agiografico, una vita di Ambrogio (e, in seconda battuta, di altri vescovi santi) raccontata mediante stilemi scritturistici, anziché con le parole scaturite dall'estro di un biografo. Veramente Ambrogio «fu segno di riconciliazione al tempo dell'ira»: si pensi alla sua stessa elezione, avvenuta dopo la morte di Ausenzio, in un contesto di discordie e tumulti. Per la sua parola, Ambrogio è stato glorificato davanti ai re: basti ricordare l'autorevolezza che egli ebbe di imporre a Teodosio la penitenza per la strage di Tessalonica. Per ogni espressione di questa lettura si troverebbe facilmente una corrispondenza nella vita del santo patrono di Milano: le parole di Siracide così armonizzate ne sono lo specchio fedele. La creatività dello Spirito, del resto, non replica lungo la storia modelli del passato, ma, suscitandone l'imitazione, può continuamente generare nuove figure di santità, nelle quali si intravede persino la somma delle doti di altre che le hanno precedute nel tempo.

IV. NOTA CONCLUSIVA

A conclusione di questo percorso sembra opportuno rilanciare ciò che, a suo tempo, è stato detto con estrema efficacia:

Il Lezionario si presenta a noi come interruzione di quel *continuum* che è la Scrittura: infatti, ci offre delle pericopi, brani ritagliati, spesso staccati dal loro contesto originario. Questa "rottura" non è fine a se stessa; è per rendere possibile una novità: l'appropriazione della fede. Le pericopi sono nate perché secondo un ritmo dettato da tempi e feste, il testo biblico potesse essere collocato in quella singolare sequenza rituale, fatta di proclamazione, acclamazione, invocazione, silenzio, venerazione, atta a suscitare la fede davanti alla Parola⁷⁴.

I Lezionari delle diverse tradizioni non sono immutabili, rimangono sempre perfezionabili e soggetti a revisioni, dal momento che le esigenze celebrative possono mutare nel corso del tempo. Le singole tradizioni li-

⁷⁴ G. BUSANI, «Il significato del Lezionario» (testo raccolto da una registrazione), in *Oggi le Scritture si sono compiute*, 75-92: 76.

turgiche nel modo di disporre la proclamazione dei testi biblici manifestano le proprie specificità e peculiari sensibilità. Rimane, tuttavia, identica la finalità che rivelano nei riguardi delle Scritture, ossia quella di impedire «che la generosità e graziosità dell'origine sia trattenuta in quella fissazione e non produca più inizi»⁷⁵; il che, a ben vedere, equivale a realizzare l'intrinseca esigenza del testo scritto.

19 gennaio 2020

⁷⁵ G. BUSANI, «Il significato del Lezionario», 91.