

X Settimana Biblica Diocesana
19-26 febbraio 2018

**“La Sacra Scrittura nella vita e nella missione della
Chiesa”**

L’ignoranza delle Scritture è ignoranza di Cristo

“Eucarestia: incontrare e celebrare la Parola”

Fratel Goffredo Boselli,
Liturgista e monaco di Bose

Martedì 20 FEBBRAIO 2018

Introduzione: Gesù, la Parola che legge le Scritture

Comprendere all’interno di una settimana biblica cosa vuol dire celebrare da cristiani la parola di Dio all’interno dell’eucaristia significa essenzialmente andare e riandare costantemente alla sorgente della nostra fede che è il Vangelo. Il Vangelo stesso e alla sua luce le sante Scritture nel loro insieme ci diranno cosa significa celebrare la parola di Dio nella liturgia.

Una e una sola volta nei vangeli Gesù legge le Scritture e quella sola volta lo fa in una liturgia. Nella sinagoga di Nazaret, in mezzo ai suoi fratelli riuniti in preghiera in giorno di sabato, Gesù legge la profezia di Isaia e la commenta (cf. Lc 4,16-21). Stando al testo evangelico, le persone riunite in quella sinagoga sono le uniche ad aver visto e udito Gesù leggere a voce alta le Scritture all’interno di un’assemblea liturgica. Beata quell’assemblea perché è la sola ad aver ascoltato con i suoi orecchi la Parola leggere le Scritture! Nel Vangelo di Luca Gesù dà inizio al suo ministero di predicazione con quella lettura, così che il suo primo atto ministeriale è un atto culturale, il suo primo gesto pubblico è un gesto liturgico. Celebra l’inizio del suo ministero in una sinagoga leggendo le Scritture e non nel tempio offrendo un sacrificio. Apre la sua missione aprendo il rotolo della profezia che gli è stato messo tra le mani e vi legge: “Lo Spirito del Signore

è sopra di me” (Is 61,1). Dal battesimo nel Giordano dove “discese sopra di lui lo Spirito santo” (Lc 3,22), lo Spirito non solo guida Gesù nel deserto (cf. Lc 4,1) ma guida Gesù anche nella lettura del rotolo della profezia, a dire che l’epiclesi dello Spirito accompagna sempre la lettura delle Scritture e ne ispira l’interpretazione.

L’incipit della lettura profetica diviene così l’incipit del presentarsi di Gesù ai suoi compaesani come un profeta, lasciandoli sorpresi e increduli per le sue parole. Ciò che accade nella liturgia sinagogale di Nazaret è l’istituzione della liturgia cristiana della Parola, ne è il *týpos*, allo stesso e identico modo in cui ciò che accade nella camera alta di Gerusalemme, nel corso dell’ultima cena, è l’istituzione della celebrazione eucaristica cristiana. Così, la lettura cristiana delle Scritture e l’eucaristia sono state da lui istituite a pari modo. Se, prendendo tra le mani il rotolo di Isaia, ha dato inizio al “novum testamentum”, prendendo tra le mani il calice della cena ha donato il “calix novi testamenti” (cf. Lc 22,20). A Nazaret la Parola ha letto le Scritture, e da quel giorno, da quell’“oggi” (Lc 4,21), la lettura fatta da Gesù è diventata la maniera con la quale i cristiani hanno letto le Scritture.

Allo stesso modo con il quale Cristo ha letto, compreso e interpretato il passo di Isaia nella sinagoga di Nazaret trovando in esso ciò che “di me sta scritto” (Sal 40,8 LXX), così noi cristiani fino ad oggi abbiamo letto, compreso e interpretato le Scritture di Israele nelle nostre assemblee liturgiche, trovando ogni volta “nella legge di Mosè, nei profeti e nei salmi” (Lc 24,44) “ciò che si riferiva a lui” (Lc 24,27). La lettura cristiana delle Scritture l’ha compiuta per primo il Cristo.

Solo attenendosi all’esempio che Cristo ha dato leggendo il passo di Isaia nella liturgia sinagogale narrata da Luca, la Chiesa può confessare – come ha fatto nel concilio Vaticano II – che “è lui [Cristo] che parla quando nella Chiesa si legge la sacra Scrittura”¹, e “nella liturgia Dio parla al suo popolo, Cristo annuncia ancora il vangelo”². Questi passaggi, tra i più alti del magistero conciliare sulla parola di Dio nella vita della Chiesa, esprimono l’autentico senso di fede che la Chiesa mostra di avere circa la

¹ Concilio Vaticano II, *Sacrosanctum concilium* 7.

² *Ibid.* 33.

centralità della lettura delle Scritture nell'assemblea liturgica. La Chiesa rivela saldezza nel credere e intelligenza nel comprendere che ogni volta che nella liturgia legge le Scritture è Cristo stesso che le parla, annunciando ancora il suo vangelo.

Questa sera con la mia riflessione cercherò di offrirvi i significati e riproporre le ragioni affinché ciascuno di voi, come credente, faccia propria, in modo consapevole, la fede della Chiesa nella parola di Dio. Incontrando e celebrando la Parola di Dio all'interno dell'assemblea eucaristica la Chiesa confessa la sua fede nella Parola di Dio e nel Vangelo di Gesù Cristo.

Cercherò allora di mostravi come all'episodio evangelico della lettura delle Scritture fatta da Gesù a Nazaret occorra sempre riandare come alla fonte, dove attingere il significato teologico e il valore spirituale dell'atto compiuto dalla Chiesa, fin dalle sue origini, di leggere le Scritture nella liturgia. Porremo in relazione due racconti di letture di testi biblici in contesti liturgici narrati nella Bibbia con l'attuale liturgia della Parola. La lettura di Isaia fatta da Gesù nella sinagoga di Nazaret sarà la pagina biblica di riferimento che ci rinvierà alla solenne lettura del libro della Legge fatta dallo scriba Esdra a Gerusalemme (cf. Ne 8,1-12). I due racconti biblici in questione sono composti da tre elementi fondamentali che sono anche i tre elementi fondamentali di ogni nostra liturgia della parola:

- 1) La comunità radunata in assemblea;
- 2) Il libro delle Scritture canoniche;
- 3) Il lettore che proclama la lettura.

Appunto, questi sono anche i tre elementi costitutivi della liturgia della parola cristiana che da quella sinagogale prende origine. L'esito della dinamica spirituale tra comunità, libro e lettore è l'ascolto della parola di Dio, la quale è contenuta nelle Scritture, è proclamata dal lettore ed è ascoltata dall'assemblea. In ogni liturgia della Parola si realizza dunque

l'interazione tra comunità, Scritture e voce del lettore, e attraverso questa interazione la parola di Dio si fa evento, accade in modo efficace³.

Ecco l'episodio di Gesù nella sinagoga di Nazaret narrato in Luca 4,16-21:

[Gesù] venne a Nazaret, dove era cresciuto, e secondo il suo solito, di sabato, entrò nella sinagoga e si alzò a leggere. Gli fu dato il rotolo del profeta Isaia; aprì il rotolo e trovò il passo dove era scritto:

“Lo Spirito del Signore è sopra di me;
per questo mi ha consacrato con l'unzione
e mi ha mandato a portare ai poveri il lieto annuncio,
a proclamare ai prigionieri la liberazione
e ai ciechi la vista;
a rimettere in libertà gli oppressi,
a proclamare l'anno di grazia del Signore”.

Riavvolse il rotolo, lo riconsegnò all'insergente e sedette. Nella sinagoga, gli occhi di tutti erano fissi su di lui. Allora cominciò a dire loro: “Oggi si è compiuta questa Scrittura che voi avete ascoltato”.

1. La comunità radunata

Gesù “secondo il suo solito, di sabato, entrò nella sinagoga”. Entrare nella sinagoga per Gesù non ha significato semplicemente fare l'ingresso in un edificio di culto, ma unirsi a una comunità riunita in assemblea liturgica. “Entrò nella sinagoga” significa dunque molto di più che accedere a un luogo fisico, significa invece convenire insieme ai credenti in uno stesso luogo per essere membro del *qahal Adonaj*, la convocazione del Signore. Per un figlio di Israele entrare in una sinagoga per la preghiera comune, così come per un cristiano entrare in una Chiesa e per ogni credente entrare nel suo luogo di culto, significa entrare a far parte di tutta la storia di fede di un popolo, appartenervi interamente. Vuol dire scegliere di essere membro del corpo storico, presente e passato, della comunità credente.

³ Per una più ampia trattazione di questo tema cf. G. Boselli, *Il senso spirituale della liturgia*, Qiqajon, Magnano 2011.

Il primo dato che emerge dal racconto di Luca è dunque la *synagoghé*, che prima di essere il luogo della riunione culturale ebraica è il nome della comunità stessa riunita, perché convocata da Dio, per ascoltare la sua Parola nel giorno a lui consacrato. A essa Gesù si unisce per prendere parte alla preghiera sabbatica e ascoltare la lettura della Legge e dei profeti. Allo stesso modo, anche nell'assemblea di Esdra narrata in Neemia 8,1-12 il primo elemento è la convocazione del popolo chiamato a formare la prima assemblea di Israele dopo il ritorno dall'esilio babilonese, convocata dal governatore Neemia per l'ascolto del libro della Legge. Così ha inizio il racconto:

Tutto il popolo si radunò come un solo uomo sulla piazza davanti alla porta delle Acque e disse allo scriba Esdra di portare il libro della legge di Mosè, che il Signore aveva dato a Israele. Il primo giorno del settimo mese, il sacerdote Esdra portò la Legge davanti all'assemblea degli uomini, delle donne e di quanti erano capaci di intendere (Ne 8,1-2).

Siamo a metà del v secolo a.C., il popolo di Israele ritornato dall'esilio ha ricostruito non senza fatica il tempio e ora, con un solenne culto di lettura guidato da Esdra, scriba esperto della legge di Mosè (cf. Esd 7,10), accoglie la Torà così come allora esisteva.

Il soggetto dell'azione è il popolo di Israele che forma l'assemblea santa del Signore. La suggestiva espressione "come un solo uomo" non descrive semplicemente il risultato del convenire, ma l'unanimità di spirito alla quale sono giunti i presenti. Unanimità che indica la qualità della convocazione, che nella Bibbia è spesso evocata come una caratteristica delle assemblee di Israele.

Il narratore precisa che l'assemblea di Esdra è formata da "uomini, donne e quanti erano capaci di intendere", vale a dire da tutti i cittadini di Gerusalemme dai dieci anni circa in su, senza alcuna distinzione, a indicare l'interezza e insieme la pluralità di quell'assemblea che è l'epifania di tutta la comunità "di coloro che erano tornati dalla deportazione" (Ne 8,17). Ora, al ritorno dall'esilio di Babilonia, con la lettura pubblica e solenne davanti a tutto il popolo del libro della legge di Mosè, di nuovo Dio prende dimora in

mezzo al suo popolo che ascolta la sua Parola, rinnovando così l'alleanza con i figli di Israele.

Il primo elemento che emerge in entrambi i racconti biblici da noi commentati è dunque la comunità dei credenti radunata in assemblea liturgica. Questo è il primo dato narrativo perché è il primo dato teologico e dunque anche liturgico. La comunità precede le Scritture perché prima della Bibbia c'è il popolo della Bibbia. Teologicamente e cronologicamente, prima vi è l'esperienza di fede dei credenti che riconoscono e confessano l'opera salvifica di Dio e poi vi sono le Scritture, perché la comunità credente che professa la sua fede in Dio e nelle sue opere di salvezza precede ed è fondamento del libro delle Scritture. Prima vi è l'evento operato da Dio che la comunità credente riconosce essere evento di salvezza per lei. Questo riconoscimento è confessione di fede, e la confessione è in se stessa celebrazione della fede, dunque atto liturgico. Questa confessione liturgica di fede si fa testimonianza scritta, istituita perché permanente nel tempo e nello spazio, dunque normativa per la comunità stessa che riconosce contenuta nello "sta scritto" la parola di Dio, norma della sua fede alla quale essa si sottomette. È perché la fede della comunità che confessa e celebra le opere salvifiche di Dio precede le sante Scritture che l'assemblea liturgica è luogo ermeneutico originario delle Scritture: esse si ascoltano e si comprendono pienamente nell'*ekklesia* perché sono nate nell'assemblea liturgica.

Più di ogni discorso è eloquente, a questo riguardo, una norma liturgica ancora oggi in vigore nel culto sinagogale (e analogamente anche in quello cristiano), secondo la quale il rotolo della Legge non può essere preso dall'arca (*aron*) e letto se non vi sono presenti almeno dieci uomini adulti (*minjan*) capifamiglia. Questa norma sta a indicare anzitutto che non è sufficiente che vi sia il libro della Legge e il lettore che fa la lettura, ma è necessario che vi siano orecchi che ascoltano. Vi è qui indicata la differenza essenziale e decisiva tra la studio personale dei testi biblici e la lettura liturgica delle Scritture: non vi può essere rapporto diretto e individuale con le Scritture ma tra il libro e il singolo ascoltatore vi sta il *qahal Adonaj*,

l'ekklesia, la comunità liturgica dei credenti. Questo significa che il libro, colui che lo legge e colui che lo ascolta stanno sempre all'interno dell'*ekklesia*. L'ascolto delle Scritture, infatti, avviene pienamente e autenticamente solo all'interno della Chiesa perché in essa sono nate. Non vi sono, infatti, le Scritture e accanto la tradizione, ma le Scritture nella tradizione.

2. Il libro delle Scritture

Il secondo elemento della liturgia della Parola è il libro delle Scritture: “[Gesù] si alzò a leggere. Gli fu dato il rotolo del profeta Isaia; aprì il rotolo”, narra il testo lucano (Lc 4,16-17). Qui si parla di rotolo e non di libro, ma ciò che è decisivo è che è un testo, uno scritto, anzi uno “sta scritto”. Gesù è in piedi e tiene tra le mani il rotolo del profeta e la figura che realizza è un simbolo, quello al quale il sommo sacerdote Gionata ricorre nel Primo libro dei Maccabei per descrivere l'identità dei figli di Israele: “Noi abbiamo a nostra consolazione le sacre Scritture che sono nelle nostre mani” (1Mac 12,9).

Come prevede il rito sinagogale, il rotolo viene dato al lettore Gesù perché lo legga davanti alla comunità. L'insergente glielo consegna nelle mani perché non è di sua proprietà; per questo, terminata la lettura – dice il testo – Gesù “riavvolse il rotolo, lo riconsegnò all'insergente” (Lc 4,20). Il rotolo non è suo ma della comunità, da lei lo riceve e a lei lo restituisce, perché la comunità ne è la sola custode autorizzata. Anche nelle nostre assemblee liturgiche il lettore riceve dalla Chiesa il libro contenente i testi canonici da leggere. Non è suo ma della Chiesa che, ponendolo sull'ambone, idealmente glielo consegna nelle mani. Terminata la lettura, il lettore non si porta via con sé il libro ma lo lascia nell'assemblea, perché il libro è della comunità che lo custodisce come ciò che insieme all'eucaristia ha di più caro.

In modo identico anche in Neemia 8 si legge:

Tutto il popolo si radunò come un solo uomo ... e disse allo scriba Esdra di portare il libro della legge di Mosè, che il Signore aveva dato a Israele. Il primo giorno del settimo mese, il sacerdote Esdra portò la Legge davanti all'assemblea degli uomini, delle donne e di quanti erano capaci di intendere. Lesse il libro sulla piazza davanti alla porta delle Acque, dallo spuntare della luce fino a mezzogiorno, in presenza degli uomini, delle donne e di quelli che erano capaci di intendere; tutto il popolo tendeva l'orecchio al libro della Legge (Ne 8,1-3).

Quella che è qui descritta è una vera e propria liturgia del libro della legge di Mosè, che è nella sua sostanza la Torà: "Tutto il popolo si radunò come un solo uomo ... e disse allo scriba Esdra di portare il libro della legge di Mosè" (Ne 8,1). È decisivo osservare che è l'assemblea che chiede allo scriba Esdra di portare davanti a lei il libro della Legge, quasi invocandone la presenza. In questo modo, il popolo riunito mostra di essere consapevole che per essere veramente l'assemblea santa, davanti a lei deve esserci la Parola che il Signore le rivolge. "Il sacerdote Esdra portò la Legge davanti all'assemblea" (Ne 8,2): ecco, il libro della Legge sta davanti all'assemblea e l'assemblea sta davanti al libro della Legge, realizzandosi così la reciproca presenza del Signore e del suo popolo. I partner dell'alleanza stanno l'uno di fronte all'altro. Il Signore rivolge la sua Parola e il popolo è in ascolto. Così la parola di Dio da soggetto della convocazione diventa l'oggetto della convocazione.

Lo scriba Esdra che porta il libro della Legge davanti all'assemblea e l'insergente che porge a Gesù il rotolo della profezia di Isaia compiono entrambi la stessa azione liturgica che con gesti e parole rende visibile la reciproca appartenenza tra la comunità e le Scritture. L'assemblea che chiede di portare il libro della Legge e, allo stesso modo, le mani aperte di Gesù in atto di accogliere il rotolo della profezia, entrambe invocano quei testi che sono posti davanti agli occhi e nelle mani, perché in quei testi la comunità vi trova la propria identità e Gesù vi trova scritta la sua. La norma, dunque, non è il libro in sé solo, ma il libro davanti agli occhi e nelle mani della comunità. Questo spiega perché non può esserci il libro prima e senza

la comunità, il libro isolato: l'*ekklesia*, l'assemblea liturgica, dice l'impossibilità del *sola Scriptura*.

Ci sia permesso annotare un altro dato, semplice ma significativo. Come prevedeva la liturgia sinagogale ai tempi di Gesù, egli non solo riceve dalla comunità il rotolo del profeta Isaia e non di un altro profeta da lui scelto, ma a Gesù non spetta neppure la scelta del brano da proclamare ma legge l'*haftarà*, cioè la pericope profetica che il lezionario sinagogale prevedeva per quel sabato dopo la lettura della *parashà*, il brano estratto dalla Torà. Allo stesso modo, il lettore che nella nostra liturgia riceve dalla Chiesa il libro delle pericopi bibliche (lezionario), neppure lui sceglie la pericope a suo piacimento ma legge ciò che la Chiesa nel lezionario ha stabilito per quel giorno.

La necessaria visibilità della Parola

Un elemento importante sul quale vorrei con voi sostare è la ritualità legata al libro che coinvolge la comunità. Il racconto dell'assemblea di Esdra in Neemia 8 evidenzia la visibilità del libro della legge del Signore:

Esdra portò la Legge davanti all'assemblea ... Lo scriba Esdra stava sopra una tribuna di legno, che avevano costruito per l'occorrenza ... Esdra aprì il libro in presenza di tutto il popolo, poiché stava più in alto di tutti; come ebbe aperto il libro, tutto il popolo si alzò in piedi. Esdra benedisse il Signore, Dio grande, e tutto il popolo rispose: "Amen, amen", alzando le mani; si inginocchiarono e si prostrarono con la faccia a terra dinanzi al Signore (Ne 8,2.4-6).

Siamo qui di fronte a parole e gesti liturgici di particolare intensità: il libro della Legge deve essere visto prima di essere ascoltato, perché il libro ha una visibilità necessaria. Il rotolo della Legge è elevato agli occhi del popolo che si alza in segno di rispetto e venerazione. Lo scriba Esdra formula una benedizione e l'assemblea risponde con un duplice "amen", parola che è confessione di fede e di adesione, accompagnata da gesti che

esprimono timore, adorazione e rispetto: “Alzando le mani; si inginocchiarono e si prostrarono con la faccia a terra dinanzi al Signore” (Ne 8,6). Con questi gesti del corpo il popolo esprime la sua fede: stare dinanzi al libro della Legge significa stare “dinanzi al Signore”.

Elevare alla vista di tutti il rotolo della Torà è dunque un atto rituale che manifesta la presenza santa di Dio in mezzo al suo popolo. Ancora oggi, nella liturgia sinagogale sefardita, si svolge il rito dell'*hagbahà*: prima della lettura, il rotolo della Legge viene prelevato dall'arca e l'officiante (che non è necessariamente il lettore) lo tiene aperto sulle braccia rivolto verso la comunità con un gesto al tempo stesso di elevazione e ostensione in modo che passando attraverso la sinagoga tutta l'assemblea veda la Scrittura e la testimonianza, la veneri anche baciandola mentre si canta: “Questa è la legge che Mosè espose ai figli di Israele” (Dt 4,44). Secondo il Talmud la persona che compie il rito dell'*hagbahà* è onorata anche più di quelli che sono chiamati alla lettura della Legge⁴.

Il rito sinagogale dell'*hagbahà* da cui ha indubbiamente avuto origine l'analogo gesto di ostensione dell'evangelario nella liturgia cristiana, attesta che nella liturgia la parola di Dio è una realtà che deve essere anzitutto vista come libro presentato all'assemblea e successivamente udita come testo letto all'assemblea. L'ostensione delle Scritture è dunque già in se stessa un'ermeneutica, ricordando così che non solo le parole omiletiche hanno funzione ermeneutica ma anche i gesti compiuti nella liturgia della parola sono già ermeneutica delle Scritture. Prima di essere letto e ascoltato il libro è visto come testimonianza, perché nella liturgia prima si vede il libro e poi si ascolta la parola di Dio in esso contenuta. Nella liturgia la Chiesa presenta ai fedeli riuniti in assemblea il loro segno di identità e di riconoscimento, e in questo modo l'evangelario svolge una triplice funzione simbolica.

Elevando e ostendendo l'evangelario, la Chiesa richiama anzitutto la superiorità e l'autorità della parola di Dio su ogni parola umana. Poi la Chiesa dichiara che il libro è mostrato a tutti perché è destinato a tutti e dunque tutti possono accedere liberamente alla parola di salvezza. Infine, la

⁴ Cf. b*Meghillà* 32a; *Shulchan 'arukh. Orach chajim* 134.

Chiesa attesta che quest'unica parola di salvezza nella quale tutti possono riconoscersi crea una relazione tra le persone che non si sono scelte, ma si riconoscono come debitrice dell'unica alleanza.

Per André Fossion il libro delle Scritture e l'assemblea rappresenterebbero le parti di un *sýmbolon* tagliato in due, incaricate ciascuna, quali partner dell'alleanza, di conservare la propria. Le due parti del *sýmbolon* – Scritture e assemblea, figure di Dio e del popolo – ponendosi l'una di fronte all'altra si ricompongono in unità, permettendo di riconoscersi come soggetti dell'alleanza e in tal modo di confermarla e rinnovarla:

Mettere il libro in vista, aprirlo, leggerlo in assemblea sono gesti che ritualizzano l'alleanza. Le Scritture sono il segno efficace con il quale i cristiani possono riconoscersi partecipanti di una stessa alleanza in nome del Dio di Gesù Cristo. Attestano la loro comune appartenenza e li differenziano da altre comunità umane. Di conseguenza, le Scritture non sono separabili dal rapporto sociale che stabiliscono. Il libro costituisce il popolo; il corpus dei testi biblici costituisce il legame del corpo ecclesiale il cui buon funzionamento è garantito dalla lettura, continuamente ripresa, delle Scritture⁵.

L'elevazione del libro in modo che tutta l'assemblea veda la Scrittura come testimonianza è dunque il primo atto della liturgia della lettura nell'assemblea di Esdra. Anche la nostra liturgia della parola, nella sua forma più solenne, prevede due ostensioni dell'evangelario. La prima avviene nel corso della processione iniziale, quando il diacono porta l'evangelario elevato attraverso tutta l'assemblea, collocandolo poi sull'altare dove resta fino alla proclamazione del vangelo. Prima ancora dell'ambone, l'altare è il luogo primario, quasi originario per le ragioni che vedremo in seguito, dove l'evangelario sta all'interno della liturgia. La seconda ostensione dell'evangelario avviene durante la processione con la quale il diacono porta il libro dall'altare all'ambone per la lettura della pagina evangelica.

È immediato osservare che gran parte degli elementi rituali comuni a

⁵ A. Fossion, *Leggere le Scritture. Teoria e pratica della lettura strutturale*, Elledici, Leumann 1982, p. 52.

tutte le liturgie cristiane corrispondono ai gesti di venerazione del libro della legge di Dio narrati in Neemia e presenti nelle diverse tradizioni rituali sinagogali che abbiamo sopra evocato. Tuttavia, uno degli elementi principali della lettura liturgica delle Scritture che attesta ritualmente l'irriducibile differenza della teologia della parola di Dio cristiana rispetto a quella ebraica è che, se nel culto sinagogale il rotolo della Legge è prelevato dall'*aron* dove è custodito, nella liturgia delle chiese l'evangelario è preso dall'altare dove si trova dall'inizio della celebrazione.

Evangelario e altare, “parola della croce” ed eucaristia

Permettetemi di sostare ora un attimo su questo gesto liturgico di mettere l'evangelario sull'altare. Mettendo all'inizio della liturgia l'evangelario al centro dell'altare, in quel momento libero da ogni altro oggetto, la Chiesa riconosce al libro dei vangeli la stessa dignità dei doni eucaristici. Sull'altare l'evangelario tiene lo stesso posto dell'eucaristia, così il libro dei vangeli non è solo oggetto del culto ma anche oggetto di culto. La collocazione dell'evangelario sull'altare è il primo atto liturgico che realizza una figura di intenso significato teologico che il Concilio ha richiamato: il cristiano si nutre “del pane della vita dalla tavola sia della parola di Dio che del corpo di Cristo”⁶. Va ricordato che nelle liturgie orientali l'altare è il luogo dove il libro dei vangeli è collocato stabilmente anche al di fuori delle celebrazioni.

Quale mistero della fede è contenuto nell'atto di prendere l'evangelario dall'altare? Come il pane e il vino eucaristici sono presi dall'altare perché i fedeli si nutrano del corpo di Cristo, così anche il vangelo è preso dall'altare affinché i fedeli si nutrano della parola di Cristo. Nel quarto vangelo Gesù annuncia non solo: “Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna” (Gv 6,54), ma anche: “Chi ascolta la mia parola ... ha la vita eterna” (Gv 5,24). L'evangelario è preso dall'altare

⁶ Concilio Vaticano II, *Dei Verbum* 21.

per attestare dunque l'ascolto e la manducazione eucaristica della parola di Dio.

All'inizio della liturgia l'evangelario è posto sull'altare, il luogo del memoriale del sacrificio della croce, e poi di qui prelevato per la proclamazione del vangelo dall'ambone al fine di significare che il vangelo di Cristo deve essere ascoltato a partire dal mistero della croce, perché ogni volta che si predica il vangelo di Cristo è la "parola della croce" (1Cor 1,18) che è predicata. "Noi predichiamo Cristo crocifisso" (1Cor 1,23), confessa l'Apostolo. Così, l'innalzamento e l'ostensione dell'evangelario davanti all'assemblea è già proclamazione del *verbum crucis*, la "parola della croce".

Che il vangelo e la croce siano inseparabili lo attesta anche il piccolo segno di croce che colui che proclama il brano evangelico traccia sulla pagina dell'evangelario, gesto con il quale poi, insieme ai fedeli, si segna la fronte, le labbra e il petto a significare l'accesso della parola del vangelo nelle facoltà fondamentali dell'uomo: l'intelletto, il linguaggio e la volontà. Memoria dello *sphraghís* battesimale, questo gesto è incisione cruciforme della parola della croce sulla fronte, luogo della mente e dell'intelligenza; sulle labbra, spazio della voce e della parola; sul cuore, sede della volontà e degli affetti.

Vorrei soffermarsi brevemente su un altro elemento liturgico che dice il rapporto tra eucaristia e parola di Dio. Al cuore della celebrazione eucaristica, nel momento in cui i fedeli si nutrono del corpo e del sangue del Signore, la liturgia fa memoria del rapporto intimo tra il libro dei vangeli e l'altare, dunque tra la Parola e l'eucaristia, offrendo all'assemblea un elemento di sintesi dell'intera dinamica celebrativa. Questo elemento è l'antifona alla comunione, ciò che oggi resta dell'antico canto di comunione, detto *Communio*. Quando, dal XIII secolo, la comunione dei fedeli scomparve e con essa anche la necessità del canto di comunione, rimase solo questa antifona che prese essa stessa il significativo nome di *Communio*. Un elemento di cui spesso non si coglie adeguatamente il valore, ma che in realtà resta nella liturgia come un frammento, così

minuscolo da essere abitualmente ignorato, di come la Chiesa cattolica nella sua liturgia non abbia mai disgiunto la *manducatio panis* dalla *manducatio verbi*, anche quando la riflessione teologica ne aveva perso memoria⁷.

L'antifona di comunione è quel breve versetto biblico che può essere letto ad alta voce da uno o più lettori o dallo stesso celebrante prima di distribuire la comunione ai fedeli. Questo frammento della parola di Dio è, per così dire, proclamato "sopra" il pane e il calice eucaristici, così che la Parola spezzata e il pane spezzato formano una sola realtà, sacramento dell'unico mistero. Questo uso liturgico che affonda le sue radici in epoca molto antica, ha conosciuto un significativo rinnovamento nella terza edizione del messale romano. Volendo mettere in maggior rilievo lo stretto rapporto tra Parola ed eucaristia, il messale italiano edito nel 1983 affianca all'antifona indicata dall'edizione latina un'antifona proveniente dal vangelo del giorno, secondo il ciclo triennale delle letture⁸. Ad esempio, domenica scorsa, prima di Quaresima: "Il regno di dio è vicino, convertitevi e credete al Vangelo".

Prima della *manducatio panis*, l'ascolto di questo versetto del vangelo proclamato nella liturgia della parola ricorda l'unicità della tavola del Cristo pane di vita che si offre come nutrimento ai credenti nel suo corpo scritturistico e nel suo corpo eucaristico. Nutrendosi di quel pezzo di pane ci nutriamo, al tempo stesso, di quella parola del Signore, così che comunicando al pane noi comunichiamo alla Parola. Non ci può essere comunione eucaristica che non sia sempre anche al tempo stesso comunione evangelica, perché comunione al corpo di Cristo è comunione alla parola di Cristo. Quel frammento di pane prende, per così dire, il sapore di quel frammento di vangelo. Nella celebrazione eucaristica non ci sono dunque due comunioni, una alla parola del Signore e una al corpo del Signore, ma la comunione ai santi doni è in se stessa comunione al santo vangelo, affinché l'eucaristia sia il corpo della Parola. Nella liturgia, dunque, l'ascolto della

⁷ Cf. M.-Ph. Schüermans, *Parole de Dieu et rite sacramentel. Étude critique des antiennes de communion néotestamentaires*, Lumen vitae, Bruxelles 1963.

⁸ Cf. V. Raffa, "Le nuove antifone alla comunione nell'edizione italiana del 1983 del Messale romano", in *Rivista Liturgica* 71 (1984), pp. 660-726.

parola di Dio contenuta nelle Scritture non ha fine con l'ultimo versetto dell'ultima lettura biblica proclamata, ma la si continua ad ascoltare in modi diversi lungo tutta la celebrazione eucaristica.

È inoltre decisivo il momento esatto nel quale l'antifona di comunione deve essere proclamata: prima della distribuzione dell'eucaristia ai fedeli. Precedendo la distribuzione, il versetto evangelico diventa anzitutto un invito. Quella stessa parola di Dio che ha convocato i credenti alla sua presenza, ora li invita alla comunione con lui, per nutrirsi alla sua tavola del pane di vita e bere al calice della salvezza. Ma l'antifona di comunione proclamata prima di ricevere l'eucaristia è anche un appello, quasi un monito rivolto ai fedeli: non nutritevi del corpo eucaristico del Signore se non avete ascoltato, accettato e fatto obbedienza alla sua Parola. Non vi può essere dunque vera *manducatio panis* se essa non è simultaneamente *manducatio verbi*.

Il significato tuttavia più importante e decisivo dell'antifona di comunione è quello di confermare che per il cristiano la parola di salvezza ascoltata nel vangelo proclamato in quella liturgia si realizza pienamente solo nella comunione al corpo e al sangue di Cristo. La lettura delle Scritture nella liturgia ha dunque il suo vertice nella comunione al corpo e al sangue di Cristo. L'altare è il luogo dove l'evangelario è posto all'inizio della liturgia perché l'altare sul quale il pane è spezzato è il *télos*, il punto di arrivo del vangelo ascoltato, a dire che i credenti fanno pienamente obbedienza alla parola di Dio solo nella comunione al sacrificio dell'altare, cioè alla libera offerta che Cristo ha fatto della sua vita per la salvezza degli uomini. Per questo il gesto della frazione del pane, con il senso che esso racchiude, è l'atto dove la Parola ascoltata si rivela in pienezza per essere riconosciuta.

3. La voce del lettore

Gesù “aprì il rotolo e trovò il passo dove era scritto: ‘Lo Spirito del Signore è sopra di me ...’” (Lc 4,17-18), si legge nel racconto lucano. Sofferamoci anzitutto sull’atto di aprire il libro delle Scritture (o aprire il rotolo), un atto che è esso stesso una liturgia: “Non si può negare la portata iconica del libro e la forza mistagogica della sua apertura e della sua chiusura”⁹. È per questa ragione che la liturgia dell’apertura del libro delle Scritture è solennizzata nel libro stesso delle Scritture: lo compie lo scriba Esdra, il quale “aprì il libro in presenza di tutto il popolo ... come ebbe aperto il libro, tutto il popolo si alzò in piedi” (Ne 8,5); lo compie Gesù nella sinagoga di Nazaret e lo compie infine l’Agnello nella liturgia del cielo: “Chi è degno (*áxios*) di aprire il libro e scioglierne i sigilli?” (Ap 5,2), proclama l’angelo forte a gran voce, e quando l’Agnello prende il libro “dalla destra di colui che sedeva sul trono” (Ap 5,8) si innalza il canto: “Tu sei degno di prendere il libro e aprirne i sigilli ...” (Ap 5,9-10). Aprire il libro è dunque l’atto escatologico compiuto nella liturgia del cielo dall’Agnello immolato, è un atto che rivela il mistero.

L’esegeta Gesù “aprì il rotolo”, ed è proprio all’inizio del suo ministero che Gesù entra nella sinagoga di Nazaret, così che quel prendere e aprire il rotolo della profezia è, lo abbiamo prima osservato, il primo gesto del suo ministero, come prendere e “aprire” il pane nell’ultima cena fu l’ultimo gesto del suo ministero¹⁰. Dall’alfa all’omega del suo ministero, Gesù compie in fondo lo stesso atto, la stessa liturgia: Gesù prende il rotolo come il proprio corpo e, preso nelle proprie mani, il rotolo diventa il suo corpo di Scrittura, il suo corpo dato, consegnato, offerto. Nel rotolo del profeta vi trova scritto di lui, ma anche nel pane spezzato vi trova iscritto il suo mistero.

Ecco il lettore Gesù, il lettore che è sempre essenziale al libro. La lettura fa parte della scrittura, perché la scrittura è fatta per essere letta. Ma qui Gesù è in piedi e legge ad alta voce. La voce del lettore: non si dirà mai abbastanza l’importanza della voce, la sua necessità. Affinché si realizzi il processo con cui il libro, che contiene la parola di Dio, consegna la Parola

⁹ J.-Y. Hameline, “Le site cérémoniel du livre”, in *Chroniques d’art sacré* 67 (2001), p. 23.

¹⁰ Cf. F. Cassingena-Trévedy, *Nazareth*, p. 51.

alla comunità, è necessaria la voce del lettore. La Scrittura in cui la comunità si riconosce necessita di qualcuno che la proclami, abbisogna di una voce. Se ogni libro, in quanto tale, ha iscritto in se stesso il suo lettore, le Scritture portano iscritte non solo il lettore ma anche e soprattutto la voce del lettore. In ebraico, come è noto, il nome delle Scritture è *miqra'*, che significa “lettura ad alta voce” e che lega in modo indissociabile la scrittura e la sua necessaria lettura ad alta voce. Il vocabolo *miqra'* deriva dal verbo *qara'* che significa leggere a voce alta, chiamare, gridare, nominare: tutti verbi che evocano eventi legati all'ascolto. Pertanto, in ebraico dire “Scrittura” significa al tempo stesso dire “Proclamata”, cioè fatta per essere letta ad alta voce e ascoltata. La lettura liturgica delle Scritture manifesta dunque il passaggio, essenziale per le Scritture stesse, dalla scrittura all'oralità.

Ma domandiamoci: la voce del lettore cosa fa? La voce anzitutto si appoggia sullo “sta scritto”, sta allo “sta scritto”, il quale impedisce al lettore di prendere il posto della scrittura stessa, o meglio impedisce al lettore di occupare la prima scrittura, la Parola originaria, quella di Dio. La voce si sottomette allo “sta scritto”, così come la voce di Gesù si è sottomessa ai versetti del profeta Isaia. Gesù, la Parola eterna del Padre, non ha inventato il testo ma, facendo obbedienza allo “sta scritto”, ha fatto obbedienza a Mosè e a Elia, alla Legge e ai profeti, e attraverso di essi ha fatto obbedienza al Padre.

Se la scrittura impedisce alla voce di occupare il posto dell'autore, Dio, è oltremodo importante comprendere che a sua volta la voce attesta che lo scritto non basta, il testo deve tornare a essere parola. La voce del lettore che risuona nella comunità che ascolta dice dunque la necessità del processo di lettura, di ascolto, di interpretazione e di attualizzazione, senza il quale la Bibbia sarebbe solo lettera morta.

Ecco, dunque, cosa produce la celebrazione della parola, la liturgia della lettura: la voce sottomettendosi allo scritto fa rivivere la parola scritta, fa risuscitare la lettera altrimenti morta della Bibbia, la porta alla vita, la fa vivere. Per questo, proclamare la Scrittura davanti alla comunità non

significa semplicemente leggere ad alta voce, ma è rivolgere la Parola di vita alla comunità in nome del Signore. Dalla Scrittura si deve passare alla parola rivolta, proclamata, creatrice di comunità. Ecco perché nella liturgia della Parola, attraverso le Scritture, Dio parla e quindi forma, plasma, crea la comunità, e questo è un evento che solo la parola del Signore può realizzare¹¹. In questo senso, come afferma il Concilio in uno dei passi già citati, “nella liturgia Dio parla al suo popolo, Cristo annuncia ancora il suo vangelo”¹²; e ciò spiega la ragione per la quale al termine della proclamazione del vangelo l’assemblea acclama: “Lode a te, o Cristo”. La liturgia pone sulla bocca dell’assemblea un’alta professione di fede, in quanto “questo ‘a te’ ... veicola l’atto di fede dell’assemblea nella natura di ciò che è appena avvenuto, o meglio, in colui che ci ha rivolto la parola”¹³. In questo caso, non “in persona Christi”, ma soprattutto “Christus in persona” parla alla sua comunità per far ascoltare alla Chiesa e attualizzare in essa la sua Parola. “Os Christi, evangelium est (il vangelo è la bocca di Cristo)”¹⁴, compendia mirabilmente Agostino.

Conclusione: La parola di Dio per la comunità

Così si conclude la narrazione della sinagoga di Nazaret: “Gesù riavvolse il rotolo, lo riconsegnò all’inserviente e sedette. Nella sinagoga, gli occhi di tutti erano fissi su di lui. Allora cominciò a dire loro: ‘Oggi si è compiuta questa Scrittura che voi avete ascoltato’” (Lc 4,20-21). Anzitutto Gesù “riavvolse il rotolo”. Un predicatore intelligente e appassionato come Ernesto Balducci ha contemplato, nel gesto di Gesù di riavvolgere il rotolo, l’immagine della novità assoluta della sua rivelazione:

¹¹ Cf. E. Bianchi, *La Parola costruisce la comunità*, Qiqajon, Bose 1993 (Testi di meditazione 49).

¹² Concilio Vaticano II, *Sacrosanctum concilium* 33.

¹³ P. De Clerck, “Un ambon: pourquoi?”, in *Chroniques d’art sacré* 85 (2006), p. 8.

¹⁴ Agostino di Ippona, *Discorsi* 85,1.

La scena di Gesù che legge la profezia della liberazione del profeta Isaia e arrotola il libro, mentre tutti gli occhi sono fissi su di lui, si staglia nella mia immaginazione come l’emblema della novità assoluta della rivelazione di Gesù, che non è un uomo del libro, ma lo ha arrotolato; non è venuto a chiederci di obbedire a delle pagine scritte – fossero pure le pagine del vangelo – ma a tenere gli occhi fissi su di lui che annuncia che la profezia della liberazione “oggi” è avverata ... Gesù legge il libro ma lo arrotola e presenta se stesso come l’adempimento, come l’uomo in cui si fa manifesto il tempo di Dio, l’anno di grazia del Signore, l’oggi di Dio. Questo spostamento dal libro alla persona è fondamentale anche per sottoporre noi stessi al giudizio¹⁵.

Il rotolo è riavvolto, tutti gli occhi nella sinagoga sono su Gesù, che “allora cominciò a dire loro: ‘Oggi si è compiuta questa Scrittura che voi avete ascoltato’”. Gesù comincia veramente a parlare quando interpreta le Scritture, e la sua prima parola è pronunciata quando la profezia giunge a compimento. Il testo greco di questo versetto è più intenso di come lo rende la traduzione italiana ufficiale, perché alla lettera significa: “Oggi questa Scrittura si è adempiuta nei vostri orecchi (*en toîs osîn hymôn; in auribus vestris*)”. Negli orecchi di chi ascolta, ovvero attraverso un ascolto qualificato, Dio adempie la Scrittura proclamata da Cristo. L’adempimento della Scrittura non avviene dopo la lettura, ma nel momento stesso nel quale essa è proclamata dal lettore e ascoltata dai presenti. Per questo, l’apertura e il compimento del testo profetico hanno origine dalla capacità di udire degli ascoltatori, di dischiudere gli orecchi chiusi. “Nella sinagoga, gli occhi di tutti erano fissi su di lui”, ma i loro orecchi erano rimasti chiusi a lui, alla parola di rivelazione pronunciata da Gesù.

Se nella profezia di Isaia che Gesù legge vi è annunciata la liberazione dei prigionieri, potremmo dire che il primo prigioniero rimesso in libertà è il senso del testo¹⁶. Gesù non annulla il significato del testo, non rende la profezia sorpassata, caduca, ma presente, e la attualizza per l’oggi di coloro che lo ascoltano. “Oggi si è compiuta questa Scrittura nei vostri orecchi”; queste poche parole che Gesù pronuncia dopo aver letto il passo di Isaia contengono in sé gli elementi essenziali di ogni commento spirituale o

¹⁵ E. Balducci, *Il tempo di Dio. Ultime omelie*, Cultura della Pace, Fiesole 1996, pp. 98-99.

¹⁶ Cf. F. Cassingena-Trévedy, *Nazareth*, p. 51.

omiletico delle Scritture: “oggi” e non ieri o domani, la “Scrittura” e non altro, “questa Scrittura” e non un altro versetto, “nei vostri orecchi” o “per voi”, precisamente per coloro che gli stanno davanti e non per altri. Mentre annuncia la Parola, Gesù la accoglie come rivolta a sé, indirizzata anche ai suoi orecchi, perché ciò che nel rotolo è riferito al profeta sarà ciò che egli compirà nel suo ministero. Questo è il solo compimento possibile della Scrittura, il compimento anzitutto per sé, del quale il salmista è certo: “Il Signore porterà a compimento in me la sua opera” (Sal 138,8).

Il celebre commento di Origene a questa pagina di Luca rappresenta la più adeguata conclusione di questa nostra riflessione, perché in esso Origene indica il significato ultimo dell’incontrare e celebrare la Parola nella liturgia:

“Gli occhi di tutti nella sinagoga erano fissi su di lui” (Lc 4,20). Anche ora, se lo volete, in questa sinagoga, in questa nostra assemblea, i vostri occhi possono fissare il Salvatore. Quando voi riuscirete a rivolgere lo sguardo più profondo del vostro cuore verso la contemplazione della Sapienza, della Verità e del Figlio unico di Dio, allora i vostri occhi vedranno Gesù. Beata assemblea quella di cui la Scrittura testimonia che “gli occhi di tutti erano fissi su di lui”¹⁷.

¹⁷ Origene, *Omelie sul Vangelo di Luca* 32,6.