

# Lectures dominicali

## Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

### FESTA DELLA PRESENTAZIONE AL TEMPIO

“*Lumen ad revelationem gentium*” (Luce per illuminare le genti).

1. La liturgia della festa odierna ci ricorda, anzitutto, le parole del profeta Malachia: «Ecco, entrerà nel suo tempio il Signore, che voi cercate... ecco viene». Di fatto queste parole si avverano in questo momento: entra per la prima volta nel suo tempio Colui che è il suo Signore. Si tratta del tempio dell'antica alleanza, la quale costituiva la preparazione per l'alleanza nuova. Dio stringe questa nuova alleanza col suo popolo in Colui, che “ha unto e mandato nel mondo”, cioè nel suo Figlio. Il tempio dell'antica alleanza aspetta quell'Unto, il Messia. La ragione, per così dire, della sua esistenza è questa attesa.

Ed ecco entra. Portato dalle mani di Maria e di Giuseppe. Entra come un bambino di quaranta giorni al fine di adempiere alle esigenze della legge di Mosè. Lo portano nel tempio come tanti altri bambini israeliti: il bambino di poveri genitori. Entra dunque inosservato e – quasi in contrasto con le parole del profeta Malachia – non atteso da nessuno. «*Deus absconditus*» (Dio nascosto) (cf *Is 45,15*). Nascosto nella carne umana, nato nella stalla nei pressi della città di Betlemme. Sottomesso alla legge del riscatto [...].

Benché tutto sembri indicare che nessuno qui, in questo momento, lo attenda e nessuno lo scorga, in realtà non è così. Il vecchio Simeone va incontro a Maria e a Giuseppe, prende il Bambino sulle braccia e pronuncia le parole che sono una viva eco della profezia di Isaia: «Ora lascia, o Signore, che il tuo servo / vada in pace secondo la tua parola, / perché i miei occhi han visto la tua salvezza, / preparata da te davanti a tutti i popoli, / luce per illuminare le genti / e gloria del tuo popolo Israele» (*Lc 2,29-32*; cf *Is 2,2-5;25,7*).

Queste parole sono la sintesi di tutta l'attesa, la sintesi dell'antica alleanza. L'uomo, che le enuncia, non parla da se stesso. È profeta: parla dal profondo della rivelazione e della fede di Israele. Annuncia il compimento dell'antico e l'inizio del nuovo.

2. Oggi la Chiesa benedice le candele che danno luce. Queste candele sono, nello stesso tempo, simbolo dell'altra luce, della luce che è proprio Cristo. Egli ha incominciato ad esserlo dal momento della sua nascita. Si è rivelato come luce agli occhi di Simeone il quarantesimo giorno dopo la sua nascita. Poi come luce è rimasto per trent'anni nel nascondimento di Nazaret. In seguito, ha iniziato a insegnare, e il periodo del suo insegnamento è stato breve. Ha detto: «Io sono la luce del mondo; chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita» (*Gv 8,12*). Quanto è stato crocifisso «si fece buio nella terra» (*Mt 27,45*), ma il terzo giorno queste tenebre hanno ceduto il posto alla luce della risurrezione.

È con noi la luce! Che cosa illumina?

Illumina il buio delle anime umane. Le tenebre dell'esistenza. Perenne e immenso è lo sforzo dell'uomo per aprirsi la strada e arrivare alla luce; luce della conoscenza e dell'esistenza. Quanti anni, a volte, l'uomo dedica per chiarire a se stesso qualche fatto, per trovare la risposta a una determinata domanda. E quanto lavoro su noi stessi costa ad ognuno di noi affinché possiamo, attraverso tutto ciò che in noi è “oscuro”, tenebroso, attraverso tutto il nostro “io peggiore”, attraverso l'uomo soggiogato alla concupiscenza della carne, degli occhi, e alla superbia della vita (cf *1Gv 2,16*) svelare ciò che è luminoso: l'uomo di semplicità, di umiltà, di amore, di disinteressato sacrificio; i nuovi orizzonti del pensiero, del cuore, della volontà, del carattere. «Le tenebre stanno diradandosi e la vera luce già risplende», scrive San Giovanni (*1Gv 1,8*).

Se chiediamo che cosa illumini questa luce, riconosciuta da Simeone nel Bambino di quaranta giorni, ecco la risposta. È la risposta dell'esperienza interiore di tanti uomini, che hanno

deciso di seguire questa luce. È la risposta della vostra vita, miei cari Fratelli e Sorelle, Religiosi e Religiose, che oggi partecipate alla Liturgia di questa festa, tenendo nelle vostre mani le candele accese. È come pregustare la vigilia pasquale quando la Chiesa, cioè ognuno di noi, tenendo alta la candela accesa varcherà la soglia del tempio, cantando «Lumen Christi». In modo particolare è in profondità che Cristo illumina il mistero dell'uomo. Particolarmente e profondamente, e con quanta delicatezza nello stesso tempo, discende nel segreto delle anime e delle coscienze umane. È il Maestro della vita, nel senso più profondo. È il Maestro delle nostre vocazioni. Eppure proprio lui, lui, l'unico, ha rivelato ad ognuno di noi e sempre rivela a tanti uomini la verità che «l'uomo, il quale in terra è la sola creatura che Iddio abbia voluto per se stesso, non possa ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé (cf Lc 17,33)» (*Gaudium et Spes*, 24).

Rendiamo grazie oggi per la luce che è in mezzo a noi. Rendiamo grazie per tutto ciò che, mediante il Cristo, è diventato in noi stessi luce; ha cessato di essere “il buio e l'incognito”.<sup>1</sup>

LETTURA: MI 3,1-4

3<sup>1</sup> Ecco, io mando il mio messaggero  
a preparare la via davanti a me  
e subito entrerà nel suo tempio il Signore che voi cercate  
e l'angelo dell'alleanza, che voi sospirate,  
eccolo venire – dice JHWH degli eserciti.  
2 Chi sopporterà il giorno della sua venuta?  
Chi resisterà al suo apparire?  
Egli è come il fuoco del fonditore  
e come la lisciva dei lavandai.  
3 Siederà per fondere e purificare l'argento:  
purificherà i figli di Levi,  
li affinerà come oro e argento,  
perché possano offrire ad JHWH un'offerta secondo giustizia.  
4 Allora l'offerta di Giuda e di Gerusalemme  
sarà gradita ad JHWH  
*come nei giorni antichi, come negli anni lontani.*

Le difficoltà e ambiguità di questo passo sono tali da lasciare disarmati. Mi soffermo solo sul problema centrale, l'identificazione delle tre figure menzionate dal profeta: *mal'ākī* «il mio messaggero», *hā'ādôn* «il Signore» e *mal'ak hab-b'rit* «il messaggero dell'alleanza». I problemi posti riguardano il numero dei personaggi cui il profeta allude e le loro possibili identificazioni.

Guardando alla storia dell'esegesi, possiamo raccogliere tre soluzioni quanto al numero dei personaggi coinvolti: a) *tre* personaggi; b) *due* personaggi; c) *uno solo*.

a) La soluzione a tre personaggi vi scorge un messaggero umano, l'angelo di JHWH e il Signore stesso. Vi sono anche diverse combinazioni tra personaggi umani e divini. Non mancano coloro che parlano di tre manifestazioni divine (cf Rashi, che parla di «angelo

<sup>1</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Omelia della Festa della Presentazione al Tempio*, [venerdì] 2 febbraio 1979 = [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/homilies/1979/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19790202\\_presentazione-signore\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790202_presentazione-signore_it.html) ([vai al documento](#)).

della morte», «angelo dell'alleanza» e del Signore Dio). Il messaggero è talvolta presentato con caratterizzazione umana, come profeta (Kimchi) o come figura celeste che annunzia il Messia (Ibn Ezra). La massima parte dei commentatori cristiani collega il *mal'āk* alla tradizione profetica nel suo insieme oppure allo stesso Malachia. C'è abbastanza convergenza in entrambe le tradizioni, giudaica e cristiana, nell'identificare *hā'ādôn* con lo stesso JHWH, il Dio d'Israele. Più discussa invece è l'identificazione con il *mal'ak hab-b'rit* «l'angelo dell'alleanza». Il contesto escatologico di Ml 3,1 fa preferire quell'angelo precursore di JHWH di cui parla Es 23,20-21:

Ecco, io mando un angelo davanti a te per custodirti sul cammino e per farti entrare nel luogo che ho preparato. Abbi rispetto della sua presenza, da' ascolto alla sua voce e non ribellarti a lui: non perdonerebbe, infatti, la vostra trasgressione, perché il mio nome è in lui.

Non mancano identificazioni umane con Ezra, lo scriba. Molto frequente, in ambito giudaico, è l'identificazione di questo angelo con Michele, uno dei quattro arcangeli che stanno di fronte a Dio, con il compito particolare di essere «custode d'Israele».

b) Più in linea con la tradizione cristiana, Ml 3,1 è stato spiegato in riferimento a due soli personaggi, uno umano (un precursore umano) e uno divino (JHWH stesso, che qui ha il titolo di *hā'ādôn* «il Signore» e di *mal'ak hab-b'rit* «il messaggero / l'angelo dell'alleanza»). Quanto al *mal'āk* «il messaggero» con caratterizzazione umana, si va da Elia (cf Ml 3,23), allo stesso Malachia, all'intera tradizione profetica, a qualche *figura ideale*, non specificata, oppure, in senso tipologico, a Giovanni Battista. Tra i commentatori cristiani, normalmente i due epiteti *hā'ādôn* «il Signore» e *mal'ak hab-b'rit* «il messaggero / l'angelo dell'alleanza» si considerano un solo personaggio.

c) L'interpretazione che scorge in Ml 3,1 un solo personaggio per tutti e tre i titoli li applica a un solo personaggio umano, che sarebbe «messaggero di JHWH», e spiega *hā'ādôn* «il Signore» come titolo onorifico attribuito a tale messaggero.

È chiaro che l'interpretazione neotestamentaria di Ml 3,1 attribuisce il ruolo di *mal'āk* a Giovanni Battista e interpreta la proiezione escatologica di Malachia sulla base del compimento cristologico della sua promessa (cf Mt 11,3-14; Mc 1,2; Lc 1,17. 76; 7,19. 27). Di conseguenza, l'identificazione di Gesù Cristo come l'angelo dell'alleanza, ha portato alla fissazione dell'interpretazione di Ml 3,1 in due personaggi, come un dato abbastanza condiviso (già in 1 Clem 23,5).

Ciò tuttavia non deve far tacere la domanda legittima che s'interroga su che cosa poteva significare quel testo per la piccola comunità giudaica del post-esilio che abitava in Gerusalemme. Tenuto conto della cultura di quell'ambiente, bisogna riconoscere che verosimilmente lo scrittore e l'uditore non avevano difficoltà a interpretare il passo in senso ternario, con tre personaggi di natura divina; o meglio, «il Signore» accompagnato da due angeli, «il mio angelo» e l'«angelo dell'alleanza» (cf Es 23,20-21. 23), quasi una forma di *ripresentazione* della teofania di Gn 18.

E se il problema dell'identificazione dei personaggi in Ml 3,1 non fosse sufficiente a complicare il testo, ci si può anche domandare a quale tipo di *b'rit* il profeta Malachia si riferisca. Certamente alle alleanze «classiche», ma non di meno anche all'alleanza levitico-sacerdotale (cf Ml 2,4. 8. 10) e, soprattutto, alla *nuova alleanza* annunciata da Geremia (31,31-34) e da Ezechiele (36,24-28), quasi a sottolineare che la comunità che si raccoglie nell'unico tempio di JHWH e celebra il culto a Lui gradito sia il compimento della *nuova alleanza* profetica (cf Ml 2,17).

SALMO: Sal 23(24)

**℟ Entri il Signore nel suo tempio santo.**

<sup>1</sup>	Del Signore è la terra e quanto contiene: il mondo, con i suoi abitanti.	
<sup>2</sup>	È lui che l'ha fondato sui mari e sui fiumi l'ha stabilito.	℟
<sup>3</sup>	Chi potrà salire il monte del Signore? Chi potrà stare nel suo luogo santo?	
<sup>4</sup>	Chi ha mani innocenti e cuore puro.	
<sup>6</sup>	Ecco la generazione che lo cerca, che cerca il tuo volto, Dio di Giacobbe.	℟
<sup>7</sup>	Alzate, o porte, la vostra fronte, alzatevi, soglie antiche, ed entri il re della gloria.	
<sup>10</sup>	Chi è mai questo re della gloria? Il Signore degli eserciti è il re della gloria.	℟

EPISTOLA: Rm 15,8-12

La sezione parenetica della Lettera ai Romani, dopo la solenne introduzione (Rm 12,1-2), dedicata alla novità della dimensione culturale nella vita quotidiana, si allarga all'esortazione di edificare il corpo di Cristo attraverso le relazioni della comunità cristiana (vv. 3-8) e all'amore come stile nella costruzione di tali relazioni (vv. 9-21).

Ecco la struttura generale della sezione parenetica, entro cui si colloca anche la pericope che si sta per commentare:

- A) 12,1 – 13,14: esortazioni per una vita condotta dallo Spirito di Dio
- B) 14,1 – 15,13: “deboli” e “forti” nella comunità
- C) 15,14-33: progetti e desideri per il futuro

Il brano liturgico ci permette di leggere il paragrafo conclusivo della seconda parte, che propriamente dovrebbe iniziare dal v. 7 e concludersi con il v. 13.

[<sup>7</sup> Accoglietevi perciò gli uni gli altri come anche Cristo accolse voi, per la gloria di Dio.] <sup>8</sup> Dico infatti che Cristo è diventato servitore dei circumcisi per mostrare la fedeltà di Dio nel compiere le promesse dei padri; <sup>9</sup> le genti invece glorificano Dio per la sua misericordia, come sta scritto:

*Per questo ti loderò fra le genti  
e canterò inni al tuo nome.*

<sup>10</sup> E ancora:

*Esultate, o nazioni, insieme al suo popolo.*

<sup>11</sup> E di nuovo:

*Genti tutte, lodate il Signore;  
i popoli tutti lo esaltino.*

<sup>12</sup> E a sua volta Isaia dice:

*Spunterà il rampollo di Iesse,  
colui che sorgerà a governare le nazioni:  
in lui le nazioni spereranno.*

[<sup>13</sup> Il Dio della speranza vi riempia, nel credere, di ogni gioia e pace, perché abbondiate nella speranza per la virtù dello Spirito Santo.]

Il discorso parenetico che qui si conclude è da leggersi in continuità con Rm 14, di cui è logica conclusione. Al centro è posto l'esempio di Cristo, di cui il credente non può fare a meno se vuol capire che cosa significhi vivere *la fede di Gesù*.

**vv. 7-13:** La "coda" della Lettera ai Romani conclude il discorso sin qui sviluppato e introduce la sezione più personale dell'intera lettera. Anche l'attacco del v. 7 è la conclusione del tema maggiore di Rm 14,1 – 15,6, con la figura di Cristo che è presentata ancora una volta come il modello da seguire (vv. 7-8) e la finale triplice enfasi sulla *speranza* (vv. 12-13) che richiama il v. 4. Il principale scopo di Paolo rimane comunque, sino alla fine, di mostrare che Dio non è venuto meno alle sue promesse (v. 8), ma che tali promesse – attraverso Cristo Gesù – sono potute arrivare ad abbracciare tutte le Genti (vv. 9-12).

In particolare, i vv. 8-9 hanno un vocabolario scelto con molta attenzione per collegare insieme tutti i temi centrali della discussione: ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ «per la verità [fedeltà] di Dio» ricercata da Giudei e Gentili (1,18. 25; 2,8; 3,7) si sono così manifestati il compimento della «promessa fatta ai padri» (2,25-29; 4,9-22; 9,4. 8-9) e la misericordia di Dio per tutti i popoli (9,15-18. 23; 11,30-32).

È tipico di Paolo citare molti passi scritturistici subito dopo tali azioni, catena che Paolo avrebbe potuto vedere già utilizzata da altri "apostoli" prima di lui. Un esempio simile lo troveremmo con facilità in Rm 12.

Si notino questi due particolari della pericope scelta:

a) tutte e tre le sezioni del Primo Testamento sono citate: τὴν ᾠάν, profeti e scritti, a significare che *tutta la Scrittura* si adempie per la verità/fedeltà di Dio;

b) vi è una costellazione di sinonimi molto ampia: ἐξομολογεῖσθαι, «glorificare» (v. 9), ψάλλειν «cantare» (v. 9), εὐφραίνεσθαι «rallegrarsi» (v. 10), αἰνεῖν «lodare» (v. 11), e ἐπαινεῖν «esaltare» (v. 11). Questa catena di citazioni mira ad unificare l'esperienza di fede nella lode del Cristo e la nostra speranza di «mangiare insieme» a Lui: è un'espressione molto profonda di teologia dell'eucaristia.

VANGELO: Lc 2,22-40

Nel dittico creato da Luca (capp. 1-2) tra Giovanni Battista e Gesù,<sup>2</sup> ampio è lo spazio narrativo dato alla circoncisione del primo, mentre la fanciullezza è sintetizzata in una breve nota:

<sup>2</sup> Si veda quanto si è detto nella VI Domenica di Avvento, introducendo il passo dell'Annunciazione.

Il bambino cresceva e si fortificava nello spirito. Visse in regioni deserte fino al giorno della sua manifestazione a Israele (Lc 1,80).

Al contrario, alla circoncisione di Gesù è dedicato un solo versetto (Lc 2,21), ma molto ampi sono gli squarci narrativi per la sua infanzia: la presentazione al tempio (2,22-40), che comprende anche l'incontro con Simeone (2,25-35) e la profetessa Anna (2,36-38), la prima Pasqua con Gesù che si ferma a discutere con i dottori del tempio (2,41-50) e la sintesi della vita trascorsa a Nazaret (2,51-52).

<sup>22</sup> Quando furono compiuti i giorni della loro purificazione rituale, secondo la legge di Mosè, portarono il bambino a Gerusalemme per presentarlo al Signore, <sup>23</sup> come è scritto nella Legge del Signore: «Ogni maschio primogenito sarà sacro al Signore», <sup>24</sup> e per offrire in sacrificio «una coppia di tortore o due giovani colombi», come prescrive la Legge del Signore.

<sup>25</sup> Ora a Gerusalemme c'era un uomo di nome Simeone, uomo giusto e pio, che aspettava la consolazione d'Israele, e lo Spirito Santo era su di lui. <sup>26</sup> Lo Spirito Santo gli aveva preannunciato che non avrebbe visto la morte senza prima aver veduto il Cristo del Signore. <sup>27</sup> Mosso dallo Spirito, si recò al tempio e, mentre i genitori vi portavano il bambino Gesù per fare ciò che la Legge prescriveva a suo riguardo, <sup>28</sup> anch'egli lo accolse tra le braccia e benedisse Dio, dicendo:

– <sup>29</sup> Ora puoi lasciare, o Signore, che il tuo servo vada in pace, secondo la tua parola,

<sup>30</sup> perché i miei occhi hanno visto la tua salvezza,

<sup>31</sup> preparata da te davanti a tutti i popoli:

<sup>32</sup> luce per rivelarti alle genti

e gloria del tuo popolo, Israele.

<sup>33</sup> Il padre e la madre di Gesù si stupivano delle cose che si dicevano di lui.

<sup>34</sup> Simeone li benedisse e a Maria, sua madre, disse:

– Ecco, egli è qui per la caduta e la risurrezione di molti in Israele e come segno di contraddizione; <sup>35</sup> e anche a te una spada trafiggerà l'anima, affinché siano svelati i pensieri di molti cuori.

<sup>36</sup> C'era anche una profetessa, Anna, figlia di Fanuel, della tribù di Ašer. Era molto avanzata in età, aveva vissuto con il marito sette anni dopo il suo matrimonio, <sup>37</sup> era poi rimasta vedova e ora aveva ottantaquattro anni. Non si allontanava mai dal tempio, servendo Dio notte e giorno con digiuni e preghiere. <sup>38</sup> Sopraggiunta in quel momento, si mise anche lei a lodare Dio e parlava del bambino a quanti aspettavano la redenzione di Gerusalemme.

<sup>39</sup> Quando ebbero adempiuto ogni cosa secondo la legge del Signore, fecero ritorno in Galilea, alla loro città di Nazaret. <sup>40</sup> Il bambino cresceva e si fortificava, pieno di sapienza, e la grazia di Dio era su di lui.

La lettura liturgica ci presenta tutto il racconto lucano della presentazione al tempio: la presentazione vera e propria (vv. 22-24), l'incontro con Simeone (vv. 25-35), l'incontro con la profetessa Anna (vv. 36-38) e la conclusione (vv. 39-40).

**vv. 22-24:** Il v. 21 (circoncisione di Gesù e imposizione del nome) fa da *versetto-ponte* verso le manifestazioni di Gesù nel tempio di Gerusalemme, che è il denominatore comune dei racconti di Lc 2,22-50. La prima manifestazione è collocata al momento della sua presentazione e del suo riscatto secondo la *Tôrâ* di Es 13,1. 11-13, e viene svolta a due livelli: a Simeone, di cui si ricorda un cantico e un oracolo che riguarda Maria; e ad Anna, la «profetessa», che «si mise a lodare Dio e parlava del bambino a quanti aspettavano la redenzione di Gerusalemme» (Lc 2,38). La seconda manifestazione è collocata al momento del *bar-miṣwâ* di Gesù, quindi ormai dodicenne, nella cornice di un pellegrinaggio a Gerusalemme per la pasqua. È abbastanza evidente che molti particolari narrativi alludano all'infanzia di Samuele (1 Sam 1-2) e si presentino quasi *risrittura* di quelle pagine.

La presentazione al tempio nei vv. 22-24 collega due eventi dell'infanzia di Gesù: la purificazione di Maria, quaranta giorni dopo il parto (Lc 2,22a. 24) e il riscatto di Gesù primogenito, un mese dopo la sua nascita (Lc 2,22b. 23). Bisogna dire che non vi è traccia di alcun obbligo di presentare al tempio il primogenito per il riscatto in alcuna legislazione, nemmeno nella *Mišnâ*. Questo forse è dovuto alla poca pratica di Luca delle leggi giudaiche.

Si parla della *loro* (αὐτῶν) purificazione: essa deve riferirsi a Maria e Giuseppe, i soggetti della frase. Ma già Origene, e dopo di lui molti altri padri, pensavano alla purificazione di «Maria e Gesù». Si è invece rimandati alla Legge mosaica (di essa si parla ben quattro volte in questi versetti: vv. 23. 24. 27 e 29). E la legge di Lv 12,2-8 è molto precisa al riguardo:

Se una donna sarà rimasta incinta e darà alla luce un maschio, sarà impura per sette giorni; sarà impura come nel tempo delle sue mestruazioni.

L'ottavo giorno si circonciderà il prepuzio del bambino. Poi ella resterà ancora trentatré giorni a purificarsi dal suo sangue; non toccherà alcuna cosa santa e non entrerà nel santuario, finché non siano compiuti i giorni della sua purificazione. Ma se partorisce una femmina sarà impura due settimane come durante le sue mestruazioni; resterà sessantasei giorni a purificarsi dal suo sangue.

Quando i giorni della sua purificazione per un figlio o per una figlia saranno compiuti, porterà al sacerdote all'ingresso della tenda del convegno un agnello di un anno come olocausto e un colombo o una tortora in sacrificio per il peccato. Il sacerdote li offrirà davanti al Signore e farà il rito espiatorio per lei; ella sarà purificata dal flusso del suo sangue. Questa è la legge che riguarda la donna, quando partorisce un maschio o una femmina. Se non ha mezzi per offrire un agnello, prenderà due tortore o due colombi: uno per l'olocausto e l'altro per il sacrificio per il peccato. Il sacerdote compirà il rito espiatorio per lei ed ella sarà pura (Lv 12,2-8).

Quanto all'infanzia di Samuele, la presentazione di Luca potrebbe essere considerata una *risrittura* di 1 Sam 1,22-24. Il fatto che Maria offra una coppia di colombi e di tortore è un particolare da non trascurare: con esso Luca vuole ricordare la povertà dei genitori di Gesù, che non erano in grado di offrire un agnello per l'olocausto.

La scena globalmente sottolinea il carattere della famiglia di Nazaret, povera di mezzi ma ricca di *pietas* giudaica: Maria e Giuseppe custodiscono con molta attenzione tutti i precetti della Legge Mosaica, stanno ad essa sottomessi (cf vv. 23. 24. 27 e 29). L'inizio

della salvezza passa attraverso l'obbedienza alla *Tôrâ* e la quotidianità vissuta della famiglia di Nazaret.

**vv. 25-35:** Dal v. 25 entra in scena Simeone. Se la sua figura ritrascrive quella del sacerdote Eli nei racconti di Samuele, il suo nome i rimanda al grande sommo sacerdote Simeone II (cf Sir 50,1-21), intrecciandosi per antitesi con il sacerdote Zaccaria, padre del Battista. Se la grandezza di Giovanni è stata cantata da Zaccaria nel *Benedictus*, la grandezza di Gesù è qui cantata da Simeone nel suo *Nunc dimittis*. Tuttavia il parallelo con Zaccaria è eccedente: non vi è solo il cantico (vv. 29-32), ma anche un oracolo indirizzato a Maria (vv. 34-35).

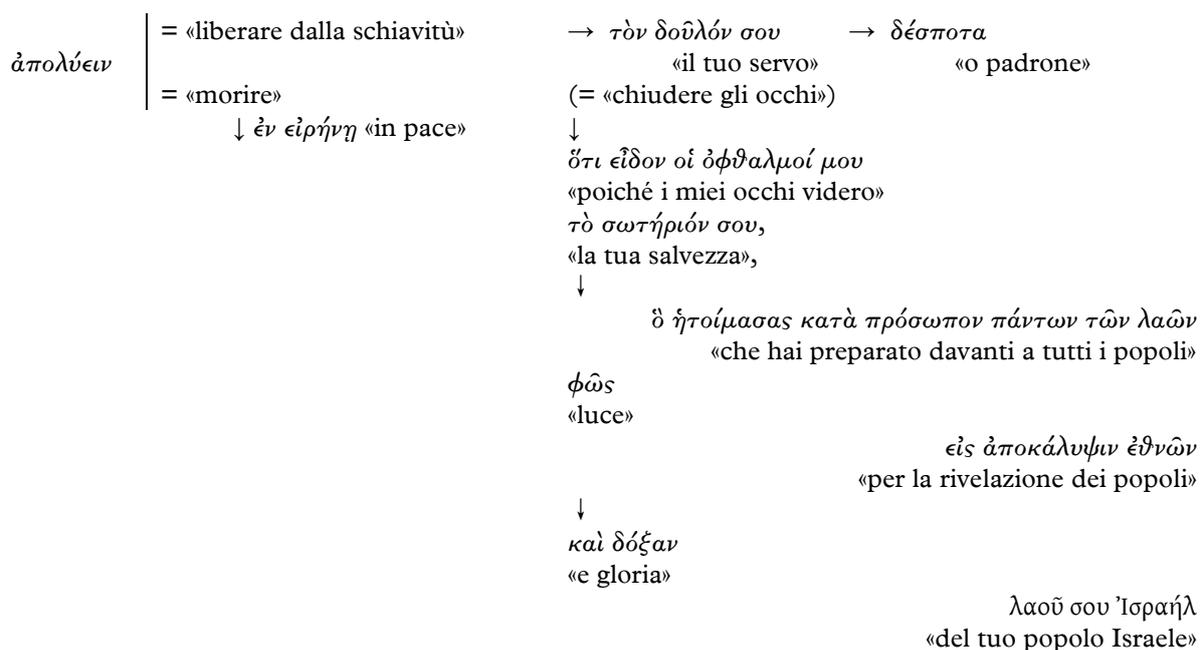
La descrizione di Simeone mette in luce anzitutto la sua *pietas* giudaica: egli non è solo *δίκαιος καὶ εὐλαβῆς* «giusto e devoto», ma anche è *προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ, καὶ πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ' αὐτόν* «uno che attende la consolazione di Israele e su cui vi è lo Spirito santo». Da una parte, è dunque l'adempimento delle parole profetiche della seconda parte del libro di Isaia (cf Is 52,9); dall'altra, egli è un anticipo di quei doni che lo Spirito del Risorto susciterà nella comunità dei discepoli. È dunque il *vero Israele* che riconosce il compimento del mistero di Dio in Gesù: prende nelle sue mani il bimbo Gesù, staccandolo dal grembo di Maria e le parole del suo cantico ne danno testimonianza.

#### Il «Nunc dimittis»

Si potrebbe avanzare l'ipotesi che questo cantico sia servito nella prima comunità giudeo-cristiana come risposta di fede di fronte alla morte di qualche suo membro, quando ancora era forte l'attesa dell'immediato ritorno del Cristo nella gloria (cf 1 e 2 Tessalonicesi). La suggestione, in sé molto bella, non può che rimanere un'ipotesi.

La struttura retorica è molto semplice. Vi è un'affermazione (v. 29), cui segue immediatamente la *motivazione* (v. 30), specificata da una relativa (v. 31) e da una frase attributiva in parallelo (v. 32).

La riuscita poetica di questo piccolo gioiello sta nella coerenza simbolica dell'insieme, che è la vera struttura di profondità poetica:



Simeone può «essere congedato» dal padrone come buon schiavo che ha finito il suo lavoro: δεσπότης (ambiguità tra «padrone» e «signore»: cf 2 Tim 2,21; 1 Pt 2,18). Nei LXX, JHWH è *Kyrios* in quanto è anche τῶν πάντων δεσπότης «signore di tutte le cose»; tuttavia il titolo ricorre di rado nei LXX, perché *Kyrios* (= JHWH) contiene già la notazione di una «potenza» che non è mai astratta, ma sempre storica. Nel NT, invece, δεσπότης assume molte volte il senso di «padrone», in antitesi a schiavo, la stessa dialettica riferita alla relazione di Simeone con il suo Dio (in Giuda 4 e 2 Pt 2,1 il titolo è riferito a Gesù stesso).

ἐν εἰρήνῃ «in pace»: riconduce il campo semantico di ἀπολύειν a quello di «morire» (cf Gn 15,15), campo semantico che è evocato da quel νῦν «ora», un avverbio enfatico posto subito all'inizio del cantico, che rimanda chiaramente alle parole di Giacobbe in Gn 46,30: «Ora posso anche morire, dopo aver visto la tua faccia, perché sei ancora vivo».

Morire è «chiudere gli occhi»: ora posso anche chiudere gli occhi, perché essi hanno visto la tua salvezza. Il vocabolo σωτήριόν ricorre 4× nel NT (3× in Luca): oltre al presente passo, il vocabolo crea la grande inclusione tra Lc 3,6 e At 28,28. In entrambi i passi è citazione (o allusione) di Is 40,5, una sezione isaiana molto citata in questo breve inno. «Vedere con i propri occhi» è un simbolo di compimento (cf Lc 10,23-24). Simeone può andarsene in pace perché ha finito il suo compito, ma soprattutto perché Dio ha compiuto la salvezza secondo la sua parola (κατὰ τὸ ῥῆμά σου).

La salvezza operata da Dio è luce e gloria. «Luce» non è mai attribuito diretto di Dio nell'AT: è il suo manifestarsi che si fa luce (cf Is 60,1-3). È un motivo che si aggiunge alla rilettura dei testi deuteroisaiani già notati (cf anche Is 49,6; 46,13; 24,6). Il parallelismo con δόξα sostiene l'idea dell'opera di salvezza come di un'irradiazione dello splendore divino in azione.

Il v. 32 manifesta un certo universalismo, che è tuttavia ancora pienamente centrato su Gerusalemme (cf Sal 98,3; Bar 4,24): «luce» e «gloria» sono rivelazione per tutti i popoli, ma a partire dal centro che rimane il popolo di Israele. Luca attribuisce una visione universalistica e Simeone che sarà tipica di Pietro e di Paolo e non senza grandi tensioni e terremoti. Anche qui forse abbiamo un'altra spiegazione del nome Simeone. Sarà infatti Simon Pietro a parlare in At 15,14, dicendo:

Dio ha visitato i Gentili per scegliersi fra di essi un popolo che portasse il suo nome.

I gentili sono diventati anch'essi λαός «popolo [santo]», affermazione con cui Luca anticipa gli effetti dell'evento di Cristo (cf Ef 2,14-16).

La seconda parola di Simeone è invece riferita a Maria e al suo futuro di «Madre del dolore», una riscrittura di quanto avvenne ad Anna, la madre di Samuele (cf 1 Sam 2,20-26), evocando però anche la figura della «figlia di Sion» – ovvero la capitale Gerusalemme – al momento della distruzione del Tempio:

*Mem* <sup>13</sup>A che cosa ti assimilerò?  
A che cosa ti paragonerò, figlia di Gerusalemme?  
A che cosa ti eguaglierò per consolarti,  
vergine figlia di Sion?  
Poiché è grande come il mare la tua rovina:  
chi potrà guarirti?

*Nun* <sup>14</sup>I tuoi profeti hanno avuto per te visioni  
di cose vane e insulse,  
non hanno svelato la tua colpa

per cambiare la tua sorte;  
 ma ti hanno vaticinato lusinghe, vanità e illusioni.  
*Samec* <sup>15</sup> Contro di te battono le mani  
 quanti passano per la via;  
 fischiano di scherno, scrollano il capo  
 sulla figlia di Gerusalemme:  
 «È questa la città che dicevano bellezza perfetta,  
 gioia di tutta la terra?». [...] ]  
*Sade* <sup>18</sup> Grida dal tuo cuore al Signore,  
 gemi, figlia di Sion;  
 fa' scorrere come torrente le tue lacrime, giorno e notte!  
 Non darti pace, non abbia tregua la pupilla del tuo occhio!

**vv. 36-38:** Benché siano due figure simmetriche, Simeone e Anna svolgono due funzioni molto diverse. Il primo è presentato per chi egli sia, la donna invece riceve la sua identità a partire dalla sua genealogia (v. 36a), dall'età (v. 36b) e dalla sua posizione sociale e religiosa (v. 36c-37). Forse la diversità è voluta da Luca per sottolineare negativamente la considerazione della donna nel Giudaismo dell'epoca. Così si spiega anche il fatto che non si ricordi esplicitamente alcuna parola di Anna.

Anna (dall'ebraico **אָנָה**: **אָנָה** significa «grazia», «amabilità», «dono/condono»...) fa tornare alla mente la madre di Samuele, ma anche la moglie di Tobia. Il computo della sua vita è divisa in tre periodi: la verginità, il matrimonio e, infine, il lungo tempo di vedovanza. Essa è presentata come l'ideale della vedova giudea e cristiana (cf Gdt 8,4-6 e I Tim 5,3-16). Di particolare interesse è la descrizione di Anna come *profetessa*. La Bibbia Ebraica conosce solo quattro profetesse e il NT è piuttosto reticente a riguardo dell'attività profetica delle donne (cf At 21,9 e I Cor 11,5; in Ap 2,20 è Gezabele a dirsi tale; si ricordi poi la citazione di Gioele in At 2,17, in cui anche «le vostre figlie» profetizzeranno).

L'azione compiuta da Anna sta nel v. 38. Anna non rimane passiva spettatrice, ma si mette a «lodare» Dio<sup>3</sup> e, senza discorso diretto, pronuncia il suo discorso profetico, che si mostra chiaramente di fattura lucana, eccetto il vocabolo *λύτρωσις* «redenzione» (cf Lc 2,10). La specificazione «redenzione di Gerusalemme» è un'evidente sineddoche (parte per il tutto) che riguarda propriamente tutto Israele.

**vv. 39-40:** La Santa Famiglia torna a casa (v. 39) e nel breve v. 40 Luca sintetizza la vita di Gesù sino al compimento del dodicesimo anno, con un sommario che sarà ripreso alla fine del ritrovamento di Gesù nel tempio (v. 52). Si legga I Sam 2,21. 26. A differenza di Giovanni in Lc 1,80 («in ispirito»), Luca qui dice che Gesù cresceva «in sapienza» (= Lc 2,52). Le parole conclusive «e la grazia di Dio era su di lui» rimandano a Lc 2,25, a riguardo di Simeone: «e lo Spirito Santo era su di lui». L'antico e il nuovo non si elidono: il vero Israele continua, anche nel momento del compimento.

#### PER LA NOSTRA VITA

I. I contrasti che attraversano il Vangelo di Luca, e in modo sconcertante il Cantico di Simeone, appaiono trasparenti e vivi solo in una lettura continua della Scrittura. È in

<sup>3</sup> *ἀνθομολογέομαι* è un *hapax* nel NT. Propriamente significa «fare un accordo, venire a patti». Nei LXX significa «ringraziare [Dio]» o anche «lodare».

questo esercizio che impariamo a comprendere simultaneamente l'architettura e l'acuto particolare, la trama profetica e la novità che prorompe dalle parole che ascoltiamo e leggiamo.

La liturgia è come una scheggia, ma la radice?

L'ascolto è una tappa, ma la "compagnia" fedele della Parola di vita?

Simeone, il Vecchio che prende tra le braccia il Nuovo. Lo Spirito Santo era su di lui, mosso dallo Spirito... Il Primo Testamento abbraccia il Vangelo di Gesù, lo riconosce come "consolazione".

Attendeva Simeone questo tempo e canta e profetizza. L'inizio e il compimento. La novità del Vangelo ha la sua radice nel Primo Testamento.

La consolazione e il dramma racchiuso nella missione di Gesù. Nella sua vecchiaia noi leggiamo, con gli occhi della fede, tutte le promesse di Dio, giunte a incarnarsi in questo bambino. Sarà il servo fedele, luce delle nazioni, per tutta l'umanità. Un punto di svolta della storia, preannunciato dal vecchio Simeone, per l'azione dello Spirito Santo.

Ci insegna la Liturgia delle Ore, la sera, a congedarci dalla laboriosità della giornata, dalle fatiche e dalle gioie, per entrare nel sonno, con le parole di questo Cantico, prefigurazione di un congedo più radicale a cui addestrarci, non senza fedeltà e fiducia nelle promesse realizzate in Cristo Gesù.

Sotto il segno della smentita agli occhi umani.

La sua mangiatoia, rammentava Luca, tracciava la linea di un sepolcro e la madre, con bende che avevano la figura del sudario...

Aspettava, Simeone, "uomo giusto e pio" la consolazione.

Come riconoscerla, confessarla e darne lode?<sup>4</sup>

2. L'elezione resta fragile, condizionata come nei primi tempi. Resta, infatti, legata, ieri come domani, all'ascolto della parola di Vita, al compimento quotidiano della volontà di Dio rivelato nella Bibbia.<sup>5</sup>

3. *Nunc dimittis*

Nella nascita di Gesù a Betlemme si manifesta un legame con la famiglia di Davide e con la promessa messianica. La nascita in una stalla fa vedere come Gesù condivide con noi povertà, la mancanza di aiuto, tutti gli aspetti della condizione umana. Invece, attraverso la sua presentazione al tempio viene messa in rilievo la sua appartenenza a Dio.

Simeone non esprime nessun particolare riguardo alla salvezza che Dio dona per mezzo di questo bambino. Sa che si tratta della salvezza di Dio e che questo fatto è decisivo. Sa anche che questa salvezza è destinata a raggiungere non solo Israele, ma tutti i popoli. La luce risplende per essi, che vengono tratti fuori dalle tenebre. [...]

La luce che è apparsa con Gesù deve continuamente affermarsi. Per mezzo di essa Israele viene glorificato, viene introdotto nella sfera della gloria di Dio, la quale è determinata dall'atteggiamento, dalla potenza e dalla misericordia di Dio. Israele conosce il

<sup>4</sup> F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

<sup>5</sup> C. VIGÉE, *Alle porte del silenzio. Scrittura e Rivelazione nella tradizione ebraica*, Traduzione e presentazione di O. DI GRAZIA (Letteratura Biblica 13), Paoline Editoriale Libri, Milano 2003, p. 182.

vero Dio. Ma per mezzo di Gesù questa conoscenza di Dio riceve il suo significato profondo. Gesù porta Israele a una vicinanza inaudita e definitiva con Dio.<sup>6</sup>

4. Il vecchio Simeone attende, ma non attende per se stesso. Aspetta infatti la consolazione (*paraklēsis*) d'Israele. La consolazione è collegata alla speranza, cioè a una realtà caratterizzata inscindibilmente dall'esistenza di una presenza e di un'assenza. Il Vangelo di Luca contiene una maledizione riservata ai ricchi in quanto essi hanno già ricevuto la loro consolazione (cf Lc 6,24); per loro la presenza non si congiunge a un'assenza, a una mancanza. Nulla hanno da attendere, nulla in cui sperare. [...]

«Perché i miei occhi hanno visto la tua salvezza» (Lc 2,30). Così parla colui che, dopo aver atteso la consolazione d'Israele (Lc 2,25; cf Is 40,1; 31,2), tiene ora fra le braccia il bimbo Gesù da lui indicato come posto per la rovina e la risurrezione di molti in Israele e segno di contraddizione perché siano svelati i pensieri di molti cuori (cf Lc 2,34). «La tua salvezza» è la salvezza donata da Dio al suo popolo. Eppure, se si guarda alla figura di Simeone, che regge sulle proprie braccia il bimbo tanto atteso, come ad un'immagine forte di accoglimento di quanto viene da Dio, ci si può arditamente chiedere se questa salvezza, in un certo senso, sia una salvezza del Signore, non solo perché da lui compiuta, ma anche perché è come se fosse lui stesso a venir “salvato” da quell'accoglimento giunto dopo tanto aspettare.<sup>7</sup>

5. La fede, secondo San Paolo, è «visione delle cose che non si vedono». Essa trascende l'ordine delle necessità. «Beati coloro che non hanno veduto e hanno creduto» significa: coloro che hanno creduto senza esservi obbligati, forzati, costretti. [...]

Se Dio è il solo argomento della sua [= dell'uomo] esistenza, questo significa che la fede non s'inventa, ma è un dono, e l'uomo deve testimoniare di questa natura regale, gratuita della sua fede; la fede è data a tutti perché Dio operi la sua *parusia* in ogni anima umana.<sup>8</sup>

6. La crisi attuale della fede nella cristianità, da cui siamo costantemente sollecitati ci porta a constatare che forse all'interno della nostra chiesa pellegrinante, delle nostre comunità ecclesiali, continua il processo di cecità che aveva colpito una parte del primo Israele. L'autosufficienza può ancora essere il nostro peccato. [...]

Possiamo essere molto bravi a custodire il tesoro delle Scritture sante, il tesoro dei nostri riti liturgici, la profondità delle nostre teologie, essere gelosi delle nostre “sedi primaziali”, ma purtroppo rimanere chiusi dinanzi all'amore di Dio che si dona in Cristo. Perché questo amore possa essere ricevuto, è richiesta come unica condizione la povertà della Vergine Madre, o la docilità dei Magi alla chiamata, o la disponibilità alla Parola del vecchio Simeone o della vedova Anna.<sup>9</sup>

7. “Tu sei la mia luce”

<sup>6</sup> K. STOCK, *Gesù, la bontà di Dio. Il messaggio di Luca* (Bibbia e Preghiera 10), Edizioni Apostolato della Preghiera, Roma 1991, pp. 36-38.

<sup>7</sup> P. STEFANI, *Sia santificato il tuo nome*, in E. BIANCHI - L. CREMASCHI - R. D'ESTE (a cura di), *Lectures per ogni giorno*, ElleDiCi, Leumann TO 1980, pp. 627-628.

<sup>8</sup> P. EVDOKIMOV, *Le età della vita spirituale*, Il Mulino, Bologna 1968, p. 45.

<sup>9</sup> B. CALATI, *Conoscere il cuore di Dio. Omelie per l'anno liturgico*, Introduzione di P. STEFANI (Quaderni di Camaldoli 11), EDB, Bologna 2001, pp. 37-38.

Vi sono tanti modi per dire al Signore questa parola. Vi sono dei modi in cui tutto sembra così luminoso nel Signore, nel messaggio del Signore. Sembra così chiaro che la fede è una prospettiva sulle cose, così solida e profonda che, quando si confronta con le altre prospettive dimostra quasi spontaneamente la sua superiorità.

E vi sono dei momenti in cui si capisce che il Signore è la luce, perché qualcosa appare dentro le tenebre. Come per gli Israeliti, quando camminavano sulla strada per la quale il Signore li chiamava, ed era notte, ed era il mare, ed era il deserto: e il Signore, nell'oscurità, era come una colonna di fuoco che faceva luce e dava coraggio per il cammino (cf Es 13-14).

E vi sono dei momenti in cui il Signore appare come luce per il bisogno che ne abbiamo: perché l'esperienza immediata è soltanto quella dell'oscurità, quella di non aver luce, dell'aver bisogno di luce.

Allora si può dire al Signore: "Tu sei la mia luce", come chi è in attesa, come chi è sicuro che la luce verrà, ma intanto è nella mancanza di luce. Ma, paradossalmente la mancanza di luce, anziché angosciare o turbare, solleva tutte le forze della speranza, dell'attesa e fa dire: "Signore, tu sei la mia luce. Capisco che sei la mia luce, perché sono nelle tenebre". Sembra paradossale, ma può succedere anche così.

*"Tu sei la mia attesa"*

Simeone e Anna sono l'espressione di questa attesa, di questa lunga attesa, di questa lunga pazienza. E poi il Signore in tante maniere può presentarsi a noi così. Vi sono momenti in cui il Signore sembra essere lì, quasi a portata di mano, e vi sono i momenti in cui il Signore fa pazientare.

Ma anche noi facciamo "pazientare" il Signore. Anche il Signore ha tanta pazienza: Aspetta i momenti giusti, aspetta i tempi, ci incontra là dove neppure sospettiamo ci si possa trovare.

Però è anche vero che il Signore tante volte ci fa pazientare. Come Simeone. Ci fa pazientare, forse, tutta una vita, tutti questi lunghi anni, in attesa di vederlo, di incontrarlo.

È la lunga attesa dei nostri Padri, da Abramo in su. È l'attesa di Mosè, che si avvicina al roveto ardente e vorrebbe vedere il Signore e, invece, "sente" soltanto la sua voce, deve aspettare ancora (cf Es 3).

Finalmente, nel Signore Gesù Cristo, il Signore si fa "vedere": nel senso che un'esistenza umana, un volto umano, una personalità umana diventano come il "luogo", la mediazione della visione di Dio.

*"Tu sei il mio incontro"*

Questo mistero non è soltanto il mistero dell'attesa, ma la festa dell'incontro. Dobbiamo vivere in questa speranza. E quando diciamo al Signore nella notte: "Tu sei la mia luce", perché, paradossalmente il buio ci fa dire questo, anche quando sembra che i nostri desideri vengano come disancorati e perdano la loro forza, questo non rimane perennemente interlocutorio.

Qualche volta, in maniera profonda, pur non visibile e sensibile, il Signore ci dà il senso che egli è il nostro "incontro": perché ci sorregge, perché ci dà una pace, una tranquillità; perché ci dà una speranza.

In ogni caso la nostra vita è fatta per l'incontro. Come per Simeone e Anna. Pensiamolo per noi.<sup>10</sup>

8. *Canto di Simeone*

Signore, i giacinti romani fioriscono nei vasi  
E il sole dell'inverno s'insinua sui colli di neve:  
La stagione ostinata si sofferma.  
La mia vita è leggera, in attesa del vento di morte  
Come una piuma sul dorso della mano.  
La polvere nel sole e la memoria negli angoli  
Attendono il vento che gela verso la terra morta.

Concedi a noi la tua pace.  
Per molti anni camminai in questa città,  
Mantenni fede e digiuno, provvedetti ai poveri,  
Ho dato e avuto onori ed agiatezza.  
Chi giunse alla mia porta non fu mai respinto.  
Chi si ricorderà della mia casa, dove vivranno i figli dei miei figli,  
Quando verrà il tempo del dolore?  
Prenderanno il sentiero della capra, la tana della volpe  
Fuggendo i volti stranieri e le spade straniere.

Prima che venga il tempo delle corde, delle sferze e dei lamenti  
Concedi a noi la tua pace.  
Prima delle stazioni della montagna di desolazione,  
Prima dell'ora certa del dolore materno,  
Ora in questa stagione di nascita e di morte,  
Possa il Figliuolo, il Verbo non pronunciante e ancora impronunciato,  
Accordare la consolazione d'Israele  
A un uomo di ottant'anni e che non ha domani.

Secondo la tua parola  
Ti loderanno e soffriranno a ogni generazione,  
Con gloria e derisione,  
Luce su luce, salendo la scala dei santi.  
Non per me il martirio, l'estasi del pensiero e della preghiera,  
Non per la visione estrema.  
Concedi a me la tua pace.  
(E una spada trafiggerà il tuo cuore,  
Anche il tuo).

Sono stanco della mia vita e della vita di quelli che verranno.  
Muoio della mia morte e della morte di quelli che verranno.  
Che il tuo servo si parta  
Dopo aver visto la tua salvezza.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> G. MOIOLI, *Il mistero di Maria* (Contemplatio), Glossa, Milano 1990, pp. 86-90.

<sup>11</sup> TH.S. ELIOT, *Opere [1904-1939]*, Volume I, a cura di R. SANESI (Classici Bompiani), RCS Libri, Milano 1992, 2005, pp. 873 e 875.