

Letture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

FESTA DELLA SANTA FAMIGLIA

(III DOMENICA DOPO L'EPIFANIA)

La festa della Santa Famiglia è un'occasione da sfruttare favorevolmente per lo sviluppo di quella “spiritualità di Nazaret” tanto cara a Charles de Foucauld (1858-1916), che interpretò il periodo di silenzio della vita di Gesù, prima di presentarsi sulla scena pubblica non come un momento transitorio e di attesa, ma come un modo essenziale per vivere la *κένωσις*, lo «svuotamento» che avrà il suo punto culminante nella croce. È un tema questo che si ambienta bene nelle domeniche dopo l'Epifania, in cui al centro sta la contemplazione della *συγκατάβασις* «condiscendenza» di Dio in Cristo Gesù.

La misura di questo amore, che raggiunge il suo valore estremo sulla croce, è ciò che permette di guardare all'*unicum* della famiglia di Nazaret per trovare luce e orientamento anche per i nostri rapporti e le nostre relazioni consumate all'interno delle mura domestiche. Tutto deve compiersi «nel Signore», perché «Nazareth è la vita di Gesù, non semplicemente la sua prefazione»:

Nazareth è la vita di Gesù, non semplicemente la sua prefazione. È la missione redentrice in atto, non la sua mera condizione storica. Nazaret è il lavoro, la continuità, la prossimità domestica del Figlio che si nutre per lunghissimi anni di ciò che sta a cuore all'abbà-Dio («Non sapevate che devo occuparmi delle cose del Padre mio?» Lc 2,49). Identificazione di Dio che passa per lo più inosservata, e proprio perciò rivelazione clamorosa; presenza assolutamente discreta, e proprio perciò miracolo dell'*affectus Dei*. Nazareth è già per il Figlio la *kenosi* lunghissima – una vita! – di una identificazione immemore di privilegi con l'umanità perduta e sperduta, irriconoscibile e dimenticata (Fil 2). [...]

L'annuncio del Regno dei Cieli “che è già in mezzo” a noi, non trae forse spessore altrimenti inimmaginabile nella vita già vissuta e condivisa con gli uomini in nome e per conto dell'abbà-Dio?

Il “mistero” di Nazareth appartiene di diritto e interamente, alla forma della rivelazione. Al di fuori del radicamento e della comunione che questa forma realizza, la rivelazione evangelica rischia infatti ad ogni momento l'assorbimento nella proiezione ideologica della sua predicazione e nell'enfasi esibizionistica dei suoi gesti.

L'ascesi cristiana conserva il suo rigore; ma la forma evangelica della vita religiosa si misura rigorosamente con la forma cristologica dell'incarnazione: condivisione radicale dei luoghi oscuri dell'esistenza in vista della persuasività dell'amore di Dio. [...]

E la forma evangelizzatrice trova, nella prossimità realizzata dalla *homousia* di Gesù di Nazareth con la condizione umana, la figura elementare della relazione ecclesiale. Fraternità iscritta nella struttura stessa della fede testimoniale. Parola biblica e presenza eucaristica insostituibilmente al centro.¹

È questa la rivoluzione alla quale il credente è chiamato per portare nella vita quotidiana il mistero di quella “consacrazione”, che il *nāzîr* per eccellenza per primo ha vissuto nel suo sacrificio spirituale quotidiano.

¹ P.A. SEQUERI, «Ripartire da Nazareth?», in *Rivista del Clero Italiano* 77,9 (1996) 567-587.

LETTURA: Sir 7,27-30. 32-36

Il libro del Siracide sorprende per la lunghezza, la ricchezza e la varietà delle sue riflessioni, qualità che contrastano con un certo disordine, con ritorni e ripetizioni che alla fine rendono molto faticosa la lettura continuativa del testo.

Per rendere ragione della struttura d'insieme del libro, la soluzione migliore mi sembra sia di pensarla come un'antologia delle *istruzioni* tenute a Gerusalemme da Gesù ben Sira, un personaggio di alto profilo vissuto a cavallo tra il III e il II secolo a.C. Questo maestro avrebbe insegnato come cercare la sapienza e come viverla nella vita seguendo il *mûsar* ebraico ovvero lo stile di vita derivato dalla *tôrâh*. Con questa ipotesi, si possono spiegare le ripetizioni e i nuovi sviluppi, in particolare si può rendere ragione di quelle pagine che mettono a fuoco direttamente il tema della sapienza, che sembrano siano collocate come il primo paragrafo di ogni *trattato*.

Sulla base di questa ipotesi si potrebbe dividere il libro in sette *trattati* (Sir 1,1 – 4,10; 4,11 – 6,17; 6,18 – 14,19; 14,20 – 23,27; 24,1 – 32,13; 32,14 – 38,23; 38,24 – 43,33), ciascuno dei quali inizia con un passo più o meno ampio dedicato alla sapienza. L'ultimo dei trattati, l'ottavo (44,1 – 50,24), eccedente e di forma diversa, è invece una vera e propria galleria di ritratti dei personaggi biblici, da Adamo sino a Neemia, con un ampolloso elogio finale per il sommo sacerdote Simeone II, figlio di Onia II, morto nel 196 a.C.

La pagina proclamata nella liturgia si situa nel terzo trattato (Sir 6,18 – 14,19) ed è un paragrafo dedicato alla vita in famiglia (Sir 7,18-36), i cui aforismi possono essere raggruppati in sei “stanze” riguardanti: amico, sposa e servi (vv. 18-21); bestiame, figli, figlie e moglie (vv. 22-26); genitori (vv. 27-28); Dio e sacerdoti (vv. 29-31); poveri, afflitti e malati (vv. 32-35) e il ricordo della morte (v. 36).

- ²⁷ Con tutto il tuo cuore onora tuo padre
e non dimenticare le doglie di tua madre.
- ²⁸ Ricorda che essi ti hanno generato:
che darai in cambio per quanto ti hanno dato? (²)
- ²⁹ Con tutta la tua anima venera Dio
e riverisci i suoi sacerdoti.
- ³⁰ Con tutta la tua forza ama il tuo Creatore
e non trascurare i suoi ministri.
- ³¹ *Onora Dio e rispetta il sacerdote;*
dagli la sua porzione, come ti è stato comandato;
carne di sacrifici, offerte volontarie,
parti delle vittime e tassa sulle offerte.
- ³² Anche al povero stendi la tua mano,
così che la tua benedizione sia completa.
- ³³ Da' il tuo dono a tutti i vivi
e ai morti non negare la tua pietà;

² Nel manoscritto ebraico A della *Geniza* del Cairo mancano i vv. 27-28. Vedi però quanto dico nel commento a questi due versetti.

- ³⁴ non evitare coloro che piangono,
ma fa' lutto con quelli che sono in lutto;
- ³⁵ non tralasciare di aver cura del malato:
proprio per questo sarai riamato.
- ³⁶ In tutto quanto fai, ricordati della tua fine
e mai non peccherai.

vv. 27-28: La lacuna di questi versetti nel manoscritto ebraico A della *Geniza* del Cairo è spiegabile come un errore involontario dell'amanuense, in quanto iniziano in modo simile (con vocabolo tecnico *omoioarcton*). Lo scriba è saltato dal primo *b'kol-libb'kā* «con tutto il tuo cuore» (v. 27) al v. 29 che inizia con un modismo simile (*b'kol-naps'kā* «con tutta la tua anima»), visto che in greco si ha *ἐν ὅλῃ καρδίᾳ* «con tutto il cuore» (v. 27) e *ἐν ὅλῃ ψυχῇ σου* «con tutta la tua anima» (v. 29). La versione greca sembra conservare meglio il testo che invece è andato perso nel manoscritto ebraico A, nel v. 30a ha *ἐν ὅλῃ δυνάμει* «con tutta la tua forza»). Unendo i tre *incipit* (vv. 27a, 29a e 30a) si ha di fatto la *riscrittura* del comando di Dt 6,5: «Amerai JHWH Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua forza». Infatti, l'espressione *b'kol-m'ōd'kā* «con tutta la tua forza» si trova nella Bibbia Ebraica solo nel passo deuteronomico e in questa ripresa di Siracide.³

L'onore verso i genitori è parte del Decalogo (Dt 5,16; Es 20,12; cf anche Sir 3,1-16; Tob 4,3-4; Mt 15,4-6; Mc 7,10-13; Lc 18,20; Ef 6,2). Probabilmente, nella versione tradizionale più antica, il *kabbēd* significava etimologicamente il «rendere pesante», ovvero «dar da mangiare» ai genitori anziani. È però interessante che tale «onore» sia giustificato da Siracide non solo fondandosi sul comandamento divino, ma anche su una legge di gratitudine umana, che il testo della *p'šiṭṭā* e della Vetus Latina esplicitano meglio anche nella prima parte del v. 28:

*memento quoniam nisi per illos non fuisses
et retribue illis quomodo et illi tibi.*

vv. 29-31: Nei vv. 29-30 abbiamo una costruzione in parallelo (*a:b::a':b'*): venerare Dio – riverire i suoi sacerdoti – amare il Creatore – non trascurare i suoi ministri.

Il v. 31 è omesso dalla pericope liturgica odierna. Esso trascrive il precezzo del v. 29, aggiungendovi le parti dovute ai sacerdoti nei vari atti cultuali (cf Nm 18,9-20; Es 29,27-28; Lv 2,1-10; 7,31-36; Dt 14,28-29; 18,1-8). Si capisce anche solo da questi versetti quale fosse la composizione sociale della Gerusalemme di Ben Sira: una città-tempio abitata quasi esclusivamente da sacerdoti, che non solo erano membri del Consiglio degli anziani, ma erano anche importanti funzionari amministrativi.

vv. 32-35: Già in Dt 14,28-29 i leviti sono ricordati a fianco dei forestieri, degli orfani e delle vedove, in quanto erano una classe sociale che non aveva diritto di possedere e quindi avevano bisogno dell'intervento degli altri cittadini a pieno titolo che invece potevano possedere. Per questo si passa senza soluzione di continuità dai sacerdoti (vv. 29-31), ai poveri e agli afflitti (vv. 32-35).

³ In 2 Re 23,25 è ripresa, ma con il pronome di terza persona singolare (riferito a Giosia) e in Tob 14,9 con il pronome di terza persona plurale (Greco I).

Ricordando poi «vivi» e «morti», Ben Sira crea un merismo che include i bisognosi di tutti i tempi. Bisogna dire però che il v. 33b pone qualche problema d'interpretazione, a riguardo del senso della frase «ai morti non negare la tua pietà (*hasd^ēkā*)». Lo stico parallelo parla di «donare il tuo dono a tutti i vivi» e quindi sembra che *hasd^ēkā*, nella seconda parte del versetto, debba significare il «pane della consolazione» da mangiare con la famiglia del defunto (cf Ger 16,7), cosa molto normale tra i Greci e i Romani, tanto è vero che anche Ambrogio ne ha parlato in termini veementi e alla fine li aveva proibiti (cf AGOSTINO, *Conf.* 6,2):

Ed essi credono che questi voti giungono a Dio, come coloro che portano calici alle tombe dei martiri per berli fino a sera in quel luogo; non pensano di essere altrimenti esauditi: o stoltezza degli uomini, che pensano che l'ubriachezza sia un sacrificio, che credono che l'ubriachezza sia gradita a coloro che con il digiuno hanno imparato a sopportare la passione (*De Elia*, 17).⁴

Tuttavia, si può pensare che il senso della frase sia più semplicemente quello di «dare degna sepoltura» ai morti (cf il libro di Tobia, in particolare Tob 1,16-19; 2,4. 8). Ben Sira parla ancora dei doveri verso i morti in 22,11-12 e 38,16-23.

Quanto al v. 34, anche Paolo (Rm 12,15) dà alla comunità di Roma esortazioni simili: *κλαίειν μετὰ κλαιόντων* «piangete con quelli che sono nel pianto» (si veda anche Gb 30,25; 1 Cor 12,26; 2 Cor 11,29). È una lunga catena sapienziale che conduce sino alle «opere di misericordia corporale» della tradizione cristiana. Tra di esse, molto importante è la cura del malato (cf Gb 2,11-13; Mt 25,39. 44): colui che agisce con questa sensibilità riceverà in cambio le stesse attenzioni di amore (v. 35b)

v. 36: Il v. 36 serve da conclusione alla serie degli aforismi precedenti. Si tratta di un'esortazione generale, ben radicata nella tradizione sapienziale biblica e di tutto l'Antico Vicino Oriente:

³⁶ In tutto quanto fai, ricordati della tua fine (*ʔahārīt*)
e mai ti corromperai (*tiššāhēt*).

Il verbo *šht* è utilizzato ancora da Ben Sira in 5,15 e 49,4b. In questo verso, il suo significato è volutamente ambiguo, potendo significare sia la «corruzione» della tomba sia la «corruzione» etica. In effetti, entrambi i significati sono attestati. Nel prologo del racconto del diluvio, il verbo *šht* indica la situazione di corruzione di tutta la terra (Gn 6,11-12). In altri passi – ad esempio in Sal 16,10 –, *šht* indica la corruzione della morte o la fossa: *kî lō²-ta¹ázōb napsî līs²ôl lō²-tittēn hāsîd²kā līr²ôt šahat* «perché non abbandonerai la mia vita negli inferi, né lascerai che il tuo fedele veda la corruzione/fossa». In Sir 28,6 Ben Sira torna a utilizzare il sintagma «ricorda la fine»; in quel passo, il parallelo è «ricorda la morte e la corruzione/fossa»:⁵

μνήσθητι τὰ ἔσχατα καὶ παῦσαι ἔχθραινων,
καταφθορὰν καὶ θάνατον, καὶ ἔμμενε ἐντολαῖς.
Ricorda la fine e smetti di odiare,
ricorda corruzione e morte, e persevera nei comandamenti.

⁴ AMBROSIUS AURELIUS, *Opere esegetiche 6: Elia e il digiuno, Naboth, Tobia*, Introduzione, traduzione e note a cura di F. GORI (Opera Omnia di S. Ambrogio 6), Biblioteca Ambrosiana – Città Nuova Editrice, Milano – Roma 1985, pp. 102-103.

⁵ Purtroppo manca l'ebraico di questa sezione.

È l'ammonimento sapienziale che Qohelet (12,1) aveva messo a conclusione della sua riflessione sull'enigma dell'essere nel mondo e nel tempo. L'invito a gioire di quanto Dio semina nella nostra vita non deve far dimenticare che essa è un dono di cui non possiamo disporre «da padroni»:

Ricordati del tuo Creatore⁶ nei giorni della tua giovinezza,
prima che vengano i giorni tristi e giungano gli anni di cui dovrai dire:
«Non ci provo alcun gusto» ...

SALMO: Sal 127(128),1-5

È un salmo sapienziale: l'uomo che venera JHWH e obbedisce ai suoi comandamenti è retribuito con una vita felice e una famiglia prospera. Il salmo forma un dittico con il Sal 126(127) ed esprime con toni molto delicati il senso della benedizione familiare.

Nel corso della liturgia nuziale ebraica, gli sposi, i loro genitori e il rabbino si pongono sotto la *huppāh* «tenda», a modo di baldacchino. Il rabbino prende un calice di vino e recita la benedizione. Gli sposi bevono dal calice e quindi lo sposo mette l'anello al dito indice della mano destra della sposa pronunciando la formula:

«Tu mi sei consacrata per mezzo di questo anello
secondo la legge di Mosé e di Israele».

L'atto è unilaterale. Di seguito, lo sposo consegna alla sposa la *k'tubbāh* «il contratto matrimoniale» e la celebrazione prosegue con i *nissū'in*, le sette benedizioni recitate dal rabbino e dagli altri invitati. Gli sposi bevono nuovamente dal calice.

Alla fine gli sposi, accompagnati dal rabbino e dai genitori, si avvicinano allo *'ārōn* «armadio», in cui sono contenuti i rotoli della *Tôrâh*. Durante il piccolo corteo, il cantore intona il Salmo 127:

La tua sposa come vite feconda nell'intimità della tua casa;
i tuoi figli come virgulti d'ulivo intorno alla tua mensa.

I genitori pongono la mano destra sul capo degli sposi e li benedicono. Lo *'ārōn* viene aperto e dinanzi ai rotoli della *Tôrâh* il rabbino copre con il suo *tallit* (manto della preghiera) il capo degli sposi, pronunciando la benedizione.

¶ Vita e benedizione sulla casa che teme il Signore.

- | | |
|--------------|---|
| ¹ | Beato chi teme il Signore
e cammina nelle sue vie. |
| ² | Della fatica delle tue mani ti nutrirai,
sarai felice e avrai ogni bene. |
| ³ | La tua sposa come vite feconda
nell'intimità della tua casa;
i tuoi figli come virgulti d'ulivo |



⁶ Il TM ha il problematico *ûz'kôr 'et-bôr'ekā*, che molti critici propongono di correggere in *ûz'kôr 'et-bôr'kâ*, forma in cui si avrebbe l'ambiguità fatale tra «il creatore» (*bôr'kâ*) e «la fossa» (*bôr'kâ*). Non ritengo valida l'ambiguità e spiego la strana scrittura dell'ebraico una forma per facilitare la lettura quando il testo era solo consonantico *'t-bwr'jk*.

intorno alla tua mensa.

R

⁴ Ecco com'è benedetto l'uomo che teme il Signore.

⁵ Ti benedica il Signore da Sion.

Possa tu vedere il bene di Gerusalemme
tutti i giorni della tua vita!

R

EPISTOLA: Col 3,12-21

La lettera ai Colossei può essere suddivisa in quattro principali sezioni, più un'appendice di carattere tipicamente epistolare:

- a) il fondamento del vangelo (1,1-14)
- b) la supremazia di Cristo (1,15-23)
- c) la sequela fedele di Cristo (1,24 – 2,23)
- d) la vita in Cristo (3,1 – 4,6)

+ *appendice epistolare*: i collaboratori dell'apostolo (4,7-18)

In particolare, qui interessa guardare alla quarta sezione, in quanto da essa è tratta la pericope liturgica. Essa si articola in tre quadri:

- a. i principi basilari della vita di risorti in Cristo (3,1-4)
- b. abbandono del peccato e dedizione alle virtù (3,5-17)
- c. nuove relazioni rafforzate e nuova vita in Cristo (3,18 – 4,6)

¹² Scelti da Dio, santi e amati, rivestitevi dunque di sentimenti di tenerezza, di bontà, di umiltà, di mansuetudine, di magnanimità, ¹³ sopportandovi a vicenda e perdonandovi gli uni gli altri, se qualcuno avesse di che lamentarsi nei riguardi di un altro.

Come il Signore vi ha perdonato, così fate anche voi.

¹⁴ Ma sopra tutte queste cose rivestitevi della carità, che le unisce in modo perfetto. ¹⁵ E la pace di Cristo regni nei vostri cuori, perché ad essa siete stati chiamati in un solo corpo. E rendete grazie! ¹⁶ La parola di Cristo abiti tra voi nella sua ricchezza. Con ogni sapienza istruitevi e ammonitevi a vicenda con salmi, inni e canti ispirati, con gratitudine, cantando a Dio nei vostri cuori. ¹⁷ E qualunque cosa facciate, in parole e in opere, tutto avvenga nel nome del Signore Gesù, rendendo grazie per mezzo di lui a Dio Padre.

¹⁸ Voi, mogli, state sottomesse ai mariti, come conviene nel Signore.

¹⁹ Voi, mariti, amate le vostre mogli e non trattatele con durezza.

²⁰ Voi, figli, obbedite ai genitori in tutto; ciò è gradito al Signore.

²¹ Voi, padri, non esasperate i vostri figli, perché non si scoraggino.

vv. 12-17: Il centro dell'esortazione e dei nuovi rapporti che vengono a crearsi in Cristo è il riferimento a Cristo Gesù. Il battesimo rende i credenti ἐκλεκτοὶ θεοῦ «eletti di Dio» (cf Rom 8,33): la santità della loro vita deriva da Cristo e l'amore con cui sono stati amati diventa la stella polare del loro agire nelle relazioni vicendevoli. Coloro che hanno

sperimentato l’*ἀγάπη* «amore» di Dio non possono non rispondere a quella chiamata se non con lo stesso amore.

In Col 3,5 e 3,8 si sono lette due liste composte ciascuna con cinque vizi da vincere: «Fate morire dunque ciò che appartiene alla terra: impurità, immoralità, passioni, desideri cattivi e quella cupidigia che è idolatria» (v. 5); «gettate via anche voi tutte queste cose: ira, animosità, cattiveria, insulti e discorsi osceni, che escono dalla vostra bocca» (v. 8). Ora invece, nel v. 12, vi è una lista di atteggiamenti positivi di cui rivestirsi come «persone rinnovate dall’amore»: «rivestitevi di sentimenti di tenerezza (*σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ*: Rm 12,1; 2 Cor 1,3), di bontà (*χρηστότης*: Rm 2,4; 11,22; Ef 2,7; Tit 3,4), di umiltà (*ταπεινοφροσύνην*: Fil 2,8), di mansuetudine (*πραΰτητα*: 2 Cor 10,1), di magnanimità (*μακροθυμίαν*: Rm 2,4; 9,22...»). Ma, soprattutto a caratterizzare lo stile dei rapporti vi sia il perdono vicendevole che deriva dall’essere stati perdonati in Cristo: «come il Signore vi ha perdonato, così fate anche voi». E, come sintesi di tutto, l’amore: «sopra tutte queste cose rivestitevi della carità, che le unisce in modo perfetto». Tutto questo è frutto dello Spirito, che plasma una nuova umanità nella carne e nel sangue di ciascuno. Proprio da qui nasce l’esigenza etica e lo stile di agire rinnovare di compiere tutto *ἐν ὀνόματι κυρίου Ἰησοῦ*, *εὐχαριστοῦντες τῷ θεῷ πατρὶ δι’ αὐτοῦ* «nel nome del Signore Gesù, ringraziando Dio Padre per mezzo suo» (v. 17).

Questo stile nasce da una dimestichezza e da una quotidiana frequentazione della parola di Cristo (v. 16: *ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ ἐνοικείτω ἐν ὑμῖν πλούσιως* «la parola di Cristo abiti tra voi con abbondanza⁷») e deve rifluire nelle relazioni quotidiane, così come sono presentate nella sezione seguente (Col 3,18 – 4,6).

vv. 18-21: Le relazioni tra moglie e marito (vv. 18-19), tra figli e genitori (vv. 20-21) sono riscritte con la stessa modalità. La novità non sta in atteggiamenti richiesti, ma nel fatto che gli atteggiamenti richiesti debbano essere vissuti «nel Signore».

Le mogli stiano sottomesse ai mariti (è il comportamento sociale comune), ma come si conviene al Signore (questa è la novità portata da Cristo). D’altra parte, i mariti amino le proprie e non le trattino con durezza, perché anche qui deve giungere lo stile di amore del discepolo di Cristo.

Così pure, seguendo il comandamento già presente nel Decalogo, i figli obbediscano ai loro genitori (è il comportamento sociale comune), ma nello stile dell’*agápe* cristiana (*τοῦτο γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ*). A loro volta, i padri trattino i figli senza esasperarli e senza scoraggiarli (questa è la novità portata da Cristo).

VANGELO: Lc 2,22-33

Nel dittico creato da Luca (capp. 1-2) tra Giovanni Battista e Gesù,⁸ ampio è lo spazio narrativo dato alla circoncisione del primo, mentre la fanciullezza è sintetizzata in una breve nota:

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

⁷ Oppure: «nella sua ricchezza».

⁸ Si veda quanto si è detto nella VI Domenica di Avvento, introducendo il passo dell’Annunciazione.

(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).

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

²⁵ 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. ²⁶ Lo Spirito Santo gli aveva preannunciato che non avrebbe visto la morte senza prima aver veduto il Cristo del Signore. ²⁷ 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, ²⁸ anch'egli lo accolse tra le braccia e benedisse Dio, dicendo:

– ²⁹ Ora puoi lasciare, o Signore, che il tuo servo vada in pace, secondo la tua parola,
³⁰ perché i miei occhi hanno visto la tua salvezza,
³¹ preparata da te davanti a tutti i popoli:
³² luce per rivelarti alle genti
e gloria del tuo popolo, Israele.

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

³⁴ *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; ³⁵ e anche a te una spada trafiggerà l'anima, affinché siano svelati i pensieri di molti cuori.*

La lettura liturgica ci presenta l'inizio del racconto della presentazione al tempio (vv. 22-24) e buona parte dell'incontro con Simeone (vv. 25-33). È problematica l'esclusione dei vv. 34-35, le parole di Simeone a Maria: essi avrebbero avuto un ottimo inquadramento nella festa della S. Famiglia e avrebbero arricchito un'importante riflessione non solo mariologica, ma anche psicologica a riguardo dei rapporti materno-filiali.

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 *Tôrâh* 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-mîšwâh* 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 *riscrittura* 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 *Mišnāh*. 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 circoncirà 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 del 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 *riscrittura* 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 *Tôrâh* e la quotidianità vissuta della famiglia di Nazaret.

vv. 25-33: 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 εὐλαβὴς* «giusto e devoto», ma anche è *προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραὴλ*, *καὶ πνεῦμα ἦν ἄγιον 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 antico 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:

$\dot{\alpha}\pi\omega\lambda\nu\epsilon\nu$	= «liberare dalla schiavitù»	$\rightarrow \tau\grave{\alpha}n \delta\omega\lambda\acute{o}n \sigma\omega$	$\rightarrow \delta\acute{e}\sigma\pi\omega\tau\alpha$
	= «morire» $\downarrow \dot{\epsilon}n \epsilon\dot{i}\rho\acute{h}\nu\eta$ «in pace»	\downarrow $\delta\tau i \epsilon\dot{i}\delta\omega n \, o\iota \, \delta\phi\theta\alpha\lambda\mu\acute{o}i \, \mu\omega$ «poiché i miei occhi videro» $\tau\grave{\alpha} \, \sigma\omega\tau\acute{h}\mu\acute{o}n \, \sigma\omega$, «la tua salvezza», \downarrow $\delta \, \dot{\eta}\tau\omega\acute{m}\alpha\sigma\omega \, \kappa\atilde{a}t\grave{\alpha} \, \pi\acute{r}\omega\sigma\omega\pi\omega \, \pi\acute{a}n\tau\omega\omega \, \tau\grave{\alpha}n \, \lambda\omega\omega$ «che hai preparato davanti a tutti i popoli»	\downarrow «o padrone» $(= \text{«chiudere gli occhi»})$ $\delta\tau i \epsilon\dot{i}\delta\omega n \, o\iota \, \delta\phi\theta\alpha\lambda\mu\acute{o}i \, \mu\omega$ «poiché i miei occhi videro» $\tau\grave{\alpha} \, \sigma\omega\tau\acute{h}\mu\acute{o}n \, \sigma\omega$, «la tua salvezza», \downarrow $\delta \, \dot{\eta}\tau\omega\acute{m}\alpha\sigma\omega \, \kappa\atilde{a}t\grave{\alpha} \, \pi\acute{r}\omega\sigma\omega\pi\omega \, \pi\acute{a}n\tau\omega\omega \, \tau\grave{\alpha}n \, \lambda\omega\omega$ «che hai preparato davanti a tutti i popoli»
$\phi\omega\sigma$ «luce»			$\epsilon\dot{i}\dot{\sigma} \, \dot{\alpha}\pi\omega\kappa\acute{a}\lambda\mu\acute{v}\mu\omega \, \dot{\epsilon}\dot{\theta}\nu\omega\omega$ «per la rivelazione dei popoli»
		\downarrow $\kappa\atilde{a}l \, \delta\acute{o}\xi\omega$ «e gloria»	$\lambda\omega\omega \, \sigma\omega \, \iota\sigma\omega\acute{a}\mu\acute{v}\omega$ «del tuo popolo Israele»

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 4x nel NT (3x 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 Lx 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 ρῆμά σου*).

La salvezza operata da Dio è *luce* e *gloria*. «Luce» non è mai attributo 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 a Simeone, anticipando la maturazione di Pietro e soprattutto la missione di Paolo, che saranno 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).

(Sarebbe importante leggere di seguito la seconda parola di Simeone, quella riferita a Maria e al suo futuro di «Madre del dolore», quel ruolo che riscrive la figura di Anna, la madre di Samuele).

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 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 Canto, 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?⁹

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.¹⁰

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 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.¹¹

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

⁹ F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

¹⁰ 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.

¹¹ K. STOCK, *Gesù, la bontà di Dio. Il messaggio di Luca* (Bibbia e Preghiera 10), Edizioni Apostolato della Preghiera, Roma 1991, pp. 36-38.

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.¹²

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.¹³

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.¹⁴

7. *“Tu sei la mia luce”*

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,

¹² P. STEFANI, *Sia santificato il tuo nome*, in E. BIANCHI - L. CREMASCHI - R. D'ESTE (a cura di), *Letture per ogni giorno*, ElleDiCi, Leumann TO 1980, pp. 627-628.

¹³ P. EVDOKIMOV, *Le età della vita spirituale*, Il Mulino, Bologna 1968, p. 45.

¹⁴ 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.

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.¹⁵

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 angolizzzzzz
Attendono il vento che gela verso zzz
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,

¹⁵ G. MOIOLI, *Il mistero di Maria* (Contemplatio), Glossa, Milano 1990, pp. 86-90.

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.¹⁶

¹⁶ TH.S. ELIOT, *Opere [1904-1939]*, Volume 1, a cura di R. SANESI (Classici Bompiani), RCS Libri, Milano 1992, ²2005, pp. 873 e 875.