

1. L'evidenza della problematica

Che il rapporto tra Bibbia e liturgia sia alquanto stretto è ormai un dato acquisito sia per i teologi che per i pastori¹. Ma di che natura è? La risposta a questa domanda contribuisce a determinare una svolta nella nostra azione pastorale nei tempi complessi che viviamo e mentre guardiamo al prossimo futuro, facendo fruttare le intuizioni di Papa Francesco nella sua *Evangelii Gaudium* (cf. soprattutto 135-144 [sull'omelia]). La qualificazione "stretto" allude anche al fatto che potrebbe "star stretto" a qualcuno? È un *legame* (un *continuum*²) o solamente una giustapposizione come una certa prassi pastorale a cinquant'anni dal Concilio sembrerebbe di fatto attuare, avallandola e anche fomentandola? E se fosse davvero una giustapposizione, chi vi avrebbe la precedenza? Siamo sicuri che una domanda del genere abbia senso? Sarebbe come quando ci si chiede, davanti al proverbiale dilemma, se viene prima l'uovo o la gallina. Davvero possono essere così ravvicinate la Bibbia e la liturgia? Addirittura pensate come intrecciate in una relazione "naturale", inestricabile e quindi insindacabile? Oppure, al contrario, possono essere considerate tutto sommato "autonome", mondi diversi che s'incontrano solo di tangenza e qualora convenga a certi schemi irriducibili? Tra l'altro, il campo di indagine e soprattutto il metodo stabilito con rigore scientifico sono propri per ciascuna delle due discipline: non poteva essere diversamente. Eppure i punti di contatto e di dipendenza reciproca restano numerosi e anche evidenti. Che ne facciamo? Dicono o no di un rapporto più profondo di quel che si tende a credere nella prassi? Questo non significa pretendere che tale rapporto reciproco sia l'unico, perché è fuori discussione che nella formazione della Bibbia hanno contribuito e in misura rilevante determinate situazioni storiche, sociali, culturali, politiche che non hanno un rapporto diretto con la liturgia. Guardando, per es., alla formazione del Pentateuco sappiamo che le mani in pasta non le tennero solo la "scuola sacerdotale" e affini, perché vi è il contributo significativo anche di altre visioni meno legate al recinto cultico. D'altro canto, la liturgia stessa ha uno sviluppo proprio che non dipende dall'influsso della Bibbia³. Però, non è che l'atavica paura nel mondo cattolico di cedere allo spirito riformato, qualora si restituisse "peso" (il greco *báros*⁴) alla Bibbia, stia lanciando un tiro mancino?

*Enzo Appella, docente di Sacra Scrittura nella P.F.T.I.M., sez. "San Luigi", Napoli, e nell'Istituto Teologico di Basilicata, Potenza.

¹ Resta un'opera fondamentale la monografia di J. DANÉLOU, *Bibbia e liturgia*. La teologia biblica dei sacramenti e delle feste secondo i Padri della Chiesa, Vita e Pensiero, Milano 1958. Sebbene datate, per avere un'idea basterebbe consultare le ancora molto utili rassegne bibliografiche di P.E. LANGEVIN, *Bibliographie biblique*, II (1930-1975), Laval Presses de l'Université, Québec 1982, 242-247 (alla voce «Liturgia»), puramente indicativa, e, in due puntate, di P. FIEDLER, «Neues Testament und Liturgie», in *Archiv für Liturgie wissenschaft* 25 (1983) 207-232; 27 (1985) 337-365, ampia e ragionata. Sulla precisazione dei termini del binomio Bibbia e liturgia, cf. A.M. TRIACCA, voce «Bibbia e liturgia», in D. SARTORE – A.M. TRIACCA, *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Paoline, Roma 1984, 175-197, soprattutto 175-178. Quest'ultimo studio fornisce anche una vastissima bibliografia di approfondimento, 190-197. Cf., tra tanti, anche A.G. MARTIMORT (ed.), *La Chiesa in preghiera*. Introduzione alla liturgia, I, Brescia 1987, 152-161. Interessanti sono anche i numeri monografici *Lire l'Écriture dans l'Église* della *Maison Dieu* 126 (1976) e *Uso e senso della Scrittura nelle celebrazioni liturgiche* di *Concilium* 102 (1975). Molto interessante la prospettiva affrontata da G. PELLIZZARI, *Vedere la Parola, celebrare l'attesa*. Scritture, iconografia e culto nel Cristianesimo delle origini, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2013.

² Per questa questione, su cui torno più avanti, faccio riferimento a R. DE ZAN, *Note e appunti di Bibbia e liturgia* (dispensa ad uso degli studenti), Pontificio Istituto Liturgico Ateneo "Sant'Anselmo", Roma 2014², 27-31.

³ Curioso che nel libro del liturgista C. VALENZIANO, *L'anello della sposa*. La celebrazione dell'Eucarestia, Qiqajon, Magnano (VC) 1993, sulla celebrazione eucaristica, elogiato dai più e davvero eccezionale, si salti completamente la *liturgia della Parola*, passando direttamente da quella dell'*introito* a quella dell'*offertorio*.

⁴ Cf. L. ROCCI, *Vocabolario greco-italiano*, Società editrice Dante Alighieri, Città di Castello (PG) 1980²⁹, 342 (punto d: "potenza, credito, autorità, influenza").

La presente considerazione vuole provare, senza alcuna pretesa, ad attenzionare la questione, dal momento che da più parti parrebbe notarsi una certa (crescente?) disaffezione, probabilmente non del tutto voluta, nelle scelte pastorali e nel loro modo di espletarle, per la Scrittura e il suo particolare impiego nella liturgia. Spiegherò man mano il senso di questo allarme. Sì, “costretti” dai rituali all’abbondanza della Parola, come chiedeva il Concilio, ma poi nella prassi così poco attenti, forse, a darle lo specifico spazio, quello che le converrebbe, per es. con l’omelia preparata a dovere, con uno studio più sostenuto che stabilisca competenza in chi poi deve predicare, con una venerazione più decisa da parte di tutti, con una reale diffusione più popolare, e quindi capillare, che c’entri con la qualità della formazione impartita più che con la banale diffusione di volumi. Lo stimolo a parlarne viene anche dalla “Domenica della Parola di Dio”, celebrata il 26 gennaio scorso, istituita da parte di Papa Francesco con l’*Aperuit illis* per ogni III Domenica del Tempo Ordinario.

1.1. La bussola della Tradizione

La *Dei Verbum*, al numero 21, ad un certo punto ammette che

la Chiesa ha sempre venerato le Divine Scritture come anche ha fatto per il corpo stesso di Cristo.

Quel “come” (“come anche”⁵) deve interrogarci. Si tratta di un accostamento che non può lasciarci indifferenti: ci procura la prospettiva corretta. Rincarando la dose, *Sacrosanctum Concilium* 56 formula, a proposito della Messa, il principio che le due parti che concorrono a comporla

cioè la liturgia della Parola e la liturgia eucaristica, sono così strettamente connesse tra loro da costituire un unico atto di culto.

La Chiesa, quindi, realizza pienamente la sua essenza e ha la sua epifania nella liturgia in cui Bibbia e pane (eucaristico)

rivelano il suo mistero e, attraverso il suo metabolismo, diventano parola e corpo del Cristo morto e risorto⁶.

Si afferma in questo modo un’unità *intrinseca* tra Parola e sacramento e, per estensione, tra Bibbia e liturgia, tra Scrittura ed eucologia, realtà *inclusive* l’una all’altra, le sole capaci di perpetuare l’evento di salvezza compiutosi nel Signore Gesù Cristo. La sottolineatura dell’intima connessione di per sé risale ai padri della Chiesa, a partire da Ignazio di Antiochia, e s’è protratta lungo tutto il Medioevo e ben oltre, ed è confermata anche nell’uso, almeno da Origene in poi, di uno stesso linguaggio teologico e simbolico per parlare dell’incarnazione, della Bibbia e dell’Eucarestia. Riporto tra tanti, a mo’ di esempio campionario, un eloquente passaggio di San Girolamo:

Poiché la carne del Signore è vero cibo e il suo sangue vera bevanda (...) noi abbiamo nel presente secolo questo solo bene, mangiare la sua carne e bere il suo sangue, non soltanto

⁵ Il latino *sicut* (*sicut et*) fu scelto al posto del *velut* delle precedenti stesure. Per le discussioni sugli schemi nella composizione della *Dei Verbum*, cf. R. BURIGANA, *La Bibbia nel Concilio*. La redazione della costituzione “Dei Verbum” del Vaticano II, Il Mulino, Bologna 1998 (soprattutto i Documenti sulla storia redazionale della costituzione, 467-489).

⁶ E. BIANCHI, «Dall’ascolto della Parola alla preghiera liturgica», in *Parola, Spirito e Vita* 25/2 (1992), 308. Cf. anche ID., «La centralità della Parola di Dio», in G. ALBERIGO – J.-P. JOSSUA (edd.), *Il Vaticano II e la Chiesa*, Paideia, Brescia 1985, 159-187; ID., *Dall’ascolto della Parola alla predicazione*. Tracce per la *Lectio Divina*, Qiqajon, Magnano (BI) 1984, 3-31.

nel mistero (dell'Eucarestia) ma anche nella lettura delle Scritture. La conoscenza della Sacra Scrittura è il vero cibo e la vera bevanda che riceviamo dal Verbo di Dio⁷.

1.2. *Le perplessità del presente*

La preoccupazione che muove la mia riflessione è se tale connessione sia un elemento di cui si stia veramente cercando una reale e profonda ricezione, oggi più di ieri: nei seminari, nelle parrocchie, nelle facoltà teologiche, negli uffici preposti all'organizzazione della vita delle chiese e via discorrendo; se attorno ad essa si stia pensando e costruendo una concreta strategia pastorale, sia di corta che di lunga gittata, e una sicura e più pregnante spiritualità per affrontare il nostro *saeculum*⁸. Resto colpito che nel libro del Cardinal Sarah sul celibato sacerdotale, appena uscito in francese e immediatamente tradotto in italiano, accompagnato da tante polemiche per la partecipazione di Papa Benedetto XVI, quest'ultimo scriva all'inizio del suo intervento con la consueta lucidità teologica:

Alle radici della grave situazione in cui versa oggi il sacerdozio, si trova un difetto metodologico nell'accoglienza della Scrittura come Parola di Dio. L'abbandono dell'interpretazione cristologica dell'Antico Testamento ha portato molti esegeti contemporanei a una teologia senza culto. Non hanno compreso che Gesù, al posto di abolire il culto e l'adorazione dovuti a Dio, li ha assunti e portati a compimento nell'atto d'amore del suo sacrificio. Alcuni sono giunti persino a rifiutare la necessità di un sacerdozio autenticamente culturale nella Nuova Alleanza⁹.

A me pare che, al di qua del delicato problema affrontato dagli autori, conti questa osservazione-denuncia sulla dissociazione tra Bibbia e liturgia, tra Parola di Dio e culto. Essa porta sempre a delle conseguenze drammatiche. Lo sbilanciamento che non di rado purtroppo si constata nella coppia Bibbia e liturgia è a favore, in certi ambienti, per la Bibbia, la Bibbia pregata o del pregare con la Bibbia, per es., nella pratica giustamente incoraggiata da varie parti¹⁰ della *Lectio Divina* e che, però,

pur con tutti i suoi meriti e vantaggi, è ben lontana dall'offrire la pienezza di valori che si trovano, impliciti o espliciti, nella celebrazione liturgica¹¹.

In altri ambienti, invece, l'enfasi cade oltremodo sulla liturgia, o meglio sull'aspetto della sua ritualità, senza preoccuparsi più di quell'iter fondamentale che *dalla* lettura del testo santo passa *all'*eucologia e, quindi, al favorire lo spazio per la conversione della propria vita, con il risultato allarmante di una asfittica situazione, come menomata, dove il formalismo rubricistico regna indisturbato. Il *punctum dolens* della questione, allora, è l'autorevolezza o meno da riconoscere al nesso tra Bibbia e liturgia perché, per quel che concerne la Bibbia, lato indebolito del binomio, la sua riscoperta, la riscoperta cioè della Parola di Dio dopo che per secoli i credenti non praticavano più il contatto diretto con essa e di essa non avevano neppure l'occasione liturgica come luogo eminentemente di accoglienza, si può considerare l'evento più fecondo del processo di ricezione del

⁷ *Commentarius in Ecclesiasten ad Paulam et Eustochium* 3,13: PL 23,1039A. Su questa insistenza, cf. anche Sant'Agostino, *Sermo* 56,6,10: PL 38,381; *Sermo* 57,7,7: PL 39,389; *Sermo* 58,4,5: PL 38,395; *Sermo* 59,3,6: PL 38,401.

⁸ Molto belle le riflessioni di A. RIZZI, «La lettura "liturgica" tra il testo e l'esistenza», in AA.VV., *Dall'esegesi all'ermeneutica attraverso la celebrazione*. Bibbia e liturgia I, Messaggero, Padova 1991, 223-235, soprattutto 230-235.

⁹ R. SARAH (con J. RATZINGER - BENEDETTO XVI), *Dal profondo del nostro cuore*, Cantagalli, Siena 2020, 23.

¹⁰ Un esempio per tutti è GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis* 47 (anche 26). Cf. anche *Optatam Totius* 8; *Verbum Domini* 86-87; *Evangelii Gaudium* 152.

¹¹ P. VISENTIN, «La celebrazione della Parola nella liturgia», in S.A. PANIMOLLE (ed.), *Ascolto della Parola e preghiera*. La "Lectio divina", LEV, Città del Vaticano (Roma) 1987, 228.

Vaticano II. Con in giro tanti detrattori del Concilio, purtroppo, non possiamo proprio adesso disperdere un simile patrimonio; anzi, è proprio da esso che si dovrebbe ripartire con più convinzione, forse con più coraggio, per tratteggiare la pastorale del presente, la quale accusa una grave crisi com'è sotto gli occhi di tutti, una pastorale più collimante con un mondo che cambia repentinamente al fine di inocularvi la presenza rinnovatrice dello Spirito che passa più che mai attraverso la Parola e questa celebrata. Tutti bisogna che si faccia i conti con la ritrovata centralità della Parola nella vita della Chiesa: è una pietra miliare da non provare neanche a porre in forse. Ci si aspetterebbe in conseguenza che scatti a ogni livello la comprensione e l'accoglienza come bene irrinunciabile del nesso profondo tra la Scrittura e la sua proclamazione in contesto celebrativo. Siamo capaci di vedere nella Bibbia celebrata e pregata, diventata Parola di Dio per la forza dello Spirito Santo, la qualità di "evento di grazia" in cui il Signore che parla consegna sé stesso, si rivela, si fa conoscere¹² e, nella conoscenza, stringe e rinnova l'alleanza (la *b'érît*) con il suo popolo, con la sua Chiesa? La Parola non è solamente l'anima del sacramento in vista della quale essa opera ma è sacramento in sé stessa, sorgente di benedizione e di grazia¹³.

1.3. La Parola celebrata edifica la comunità

Per il loro *sensus fidei*, i fedeli sanno discernere la Parola di Dio *dalle e nelle* parole umane: sanno ascoltare ciò che lo Spirito dice alle chiese (cf. *Ap* 2,7), altrimenti che partecipazione fruttuosa (*actuosa participatio*) ci sarebbe alla liturgia? Com'è bello questo passaggio di San Gregorio Magno:

Molte cose nella Sacra Scrittura, che da solo non sono riuscito a capire, le ho capite mettendomi di fronte ai miei fratelli (*Omellie su Ezechiele* II,2,1).

Che s'intende con il "mettersi di fronte ai fratelli" se non il farsi ascoltatori della Parola in un contesto comunitario liturgico? In effetti, la Parola si comprende soprattutto qui. È vero o no che la comprensione ultima e più completa dei testi sacri si ha proprio nella celebrazione¹⁴? E in vista di cosa? Non sarebbe opportuno, allora, chiedersi se fosse possibile approcciare il legame tra Bibbia e liturgia in modo tale da capire meglio come la celebrazione sia in fondo una ermeneutica credente della Bibbia¹⁵? È la parola della Bibbia che convoca la famiglia di Dio, che riunisce la Chiesa (cf. *Presbiterorum Ordinis* 4), cioè la fa, e lo fa in vista della celebrazione. È essa che fomenta la vita spirituale (cf. *Dei Verbum* 26), la quale, nella celebrazione, raggiunge il massimo della sua efficacia performativa. L'ascolto e la comprensione della Parola per viverla avvengono dunque, in modo privilegiato, nell'assemblea liturgica; infatti, come dice *Sacrosanctum Concilium* 7, il Cristo risuscitato e vivo

è presente in modo speciale nelle assemblee liturgiche (...), è lui che parla, quando nella Chiesa si legge la Scrittura.

¹² Si rammenti la forza della radice ebraica *yd'*, cf. J. BERGMAN – G.J. BOTTERWECK, voce «*jāda'*», in G.J. BOTTERWECK – H. RINGGREN (edd.), *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, III, Paideia, Brescia 2003, 558-596.

¹³ Cf. E. BIANCHI, «Dall'ascolto della Parola alla preghiera liturgica», 310. Lo stesso autore aggiunge che, quanto alla presenza divina nella Parola e nell'Eucarestia, si tratta di scoprirne la *pericorésis* per impedire, tra l'altro, che si possa pensare alla Parola indipendentemente dall'Eucarestia e viceversa: «C'è un aspetto eucaristico della Parola e un aspetto verbico (*loghikós*) dell'eucarestia che sono interiormente reciproci l'uno all'altro», 310.

¹⁴ Rimando al già citato lavoro raccolto in AA.VV., *Dall'esegesi all'ermeneutica attraverso la celebrazione*.

¹⁵ Da anni sta lavorando a questo R. DE ZAN con una ricca produzione bibliografica. La domanda è espletata in un suo intervento alla Settimana conclusiva dell'Anno Centenario del Pontificio Istituto Biblico (3-8 maggio 2010), cf. https://www.biblico.it/Centenario/conferenze/de_zan.pdf (ultima consultazione 27.01.2020). Cf. anche ID., voce «Culto», in R. PENNA – G. PEREGO – G. RAVASI, *Temî teologici della Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2010, 268-279.

Il Concilio ci ha posto in mano la chiave di interpretazione e di lettura esistenziale del rapporto vigente tra culto o celebrazione liturgica e Parola, insomma tra Bibbia e liturgia: la Parola di Dio si fa celebrazione e la celebrazione null'altro è che Parola di Dio attualizzata nel massimo dei modi, senza che nessuna delle due perda la propria originalità¹⁶. Parola e liturgia, dunque; parola e “opera del popolo”¹⁷, opera della comunità ecclesiale visitata dallo Spirito! Anche l'antico Israele ha potuto comprendersi quale “popolo di Dio”, “la comunità del Signore” (*q^ehal Yhwh*¹⁸), quando, fuggiasco dall'Egitto e ormai giunto alle pendici del monte Sinai, vale a dire al cuore del racconto pentateucale (*Es* 19,1-*Nm* 10,12¹⁹), ha lì ricevuto nel maestoso quadro teofanico (*Es* 19,9-25) la rivelazione della *Tôrāh* (*Es* 20,1-17: il Decalogo). Quel giorno non fu un giorno qualunque, ma “il giorno della comunità” (*yôm ha-qāhāl*), un “giorno santo” (*yôm qādosh*), come lo qualifica *Ne* 8,9-10, il giorno in cui Dio ha fatto udire lì, al Sinai, ovvero non in un luogo qualunque, la sua voce (*qôl*) e l'ha riempito della sua presenza (*sh^ekînāh*). Quella che fu radunata, inoltre, non fu una comunità qualunque, ma “la comunità” (*ha-qāhāl*) che si riconobbe tale proprio “in quel giorno”, il giorno cioè in cui s'è ricevuto il dono di quelle parole (*d^ebarîm*), della “Legge” che ha costituito Israele, chiamato fuori dalla casa di schiavitù, come popolo di Dio tra molti (cf. *Dt* 7,6s). Un circolo virtuoso! Un magnifico *feedback*! Dio parlò personalmente al suo popolo in quel giorno e in esso fu data l'occasione del primo *qāhāl* del popolo di Dio, il quale divenne l'emblematica immagine della comunità culturale di tutti i tempi, l'assemblea originaria di Israele di cui le successive assemblee sarebbero state in certa misura copia e modulazione che l'avrebbero dilatata cogliendone lo spirito più autentico. Al Sinai la voce di Dio (la sua Parola) chiamò a raccolta al suo cospetto (*lifnê*) per la prima volta il popolo e quel che lì avvenne allora divenne costitutivo per le “comunità” di tutti i tempi. Il Pentateuco ci testimonia che le parole pronunciate da Dio e ascoltate da Israele, la *Tôrāh* (orale e scritta) che egli gli dona, permette quale effetto la costituzione del *q^ehal Yhwh*, il quale ha a sua volta come obiettivo il rendere culto a Dio (cf. *Es* 3,12). Dopo tutto fu questa la risposta che, secondo l'indicazione del Signore, Mosè diede a faraone: “Ci sia permesso di andare nel deserto a tre giorni di cammino, per fare un sacrificio al Signore, nostro Dio” (*Es* 3,18).

Sintetizzerei così: *dal* parlare di Dio (*wayyô'mer* [il primo è in *Gen* 1,3]) *alla* fondazione della comunità passando attraverso la Legge, quella scritta direttamente da Dio sul Sinai²⁰, la quale è ascoltata da Israele, della quale egli fa memoria e per la quale rende grazie al suo Signore. Tale movimento caratterizza il centro stesso del Pentateuco e, quindi, della Bibbia intera: dalla Parola di Dio alla sua messa per iscritto alla proclamazione liturgica che ne celebra l'efficacia salvifica. È un metodo (*meta-odós*)!

2. La san(t)a reciprocità

2.1. Dal punto di vista del biblista

Appare che una cosa è se il legame tra Bibbia e liturgia viene studiato dal punto di vista del biblista: genericamente detto, egli tende a esaltarlo in una certa direzione, nel senso che si chiede principalmente quanta liturgia si incontra nella Bibbia. Così l'attenzione è rivolta ai testi rituali,

¹⁶ Cf. A.M. TRIACCA, voce «Bibbia e liturgia», 179.

¹⁷ Liturgia è dal greco *leitourgía*, ossia *léiton*, “luogo degli affari pubblici”, a sua volta da *laós*, “popolo”, e *érgon*, “opera”, cf. L. ROCCI, *Vocabolario greco-italiano*, 1133.

¹⁸ Faccio presente che la parola ebraica *qāhāl* deriva dalla radice *qhl* che, all'*Hifil*, significa “essere raccolti, convocati, adunati”, cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dizionario di ebraico biblico*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2013, 727-728. Il greco della LXX la traduce con il verbo *kaléo* e, quindi, *ekklesia*. Per approfondire, cf. E. APPELLA, «Comunità e anticomunità: immagini “ecclesiali” nel Pentateuco», in *Theologia Viatorum* 17 (2012) 25-50.

¹⁹ La pericope sinaitica, stabilita dall'annotazione “... arrivarono al deserto del Sinai” (*Es* 19,1) per l'inizio e “... si mossero dal deserto del Sinai” per la fine (*Nm* 10,12), corrisponde al centro della costruzione chiasmico-speculare che è il *Corpus* pentateucale, cf. E. ZENGER (ed.), *Introduzione all'Antico Testamento*, Queriniana, Brescia 2005, 95-110.

²⁰ È significativo che, stando ai passaggi del racconto in *Es* 31,18; 32,15-16 e *Dt* 10,1-4, l'unica “scrittura” di Dio sia quella incisa con il suo dito sulle due tavole del Decalogo, sopra il Sinai.

eucologici, teologico-liturgici, ecc., che non mancano affatto nel Libro sacro²¹; basterebbe pensare, per l'AT, alla raccolta di *hîllîm* che, seguendo il greco, chiamiamo Salterio²² (*psaltérion*) e, per il NT, all'*Apocalisse*²³. Può bastare questo modo di procedere? Importante sì, addirittura indispensabile, ma insufficiente. La "lettera" da cui non dovesse sgorgare la fluenza dello "spirito" a cosa servirebbe? (cf. *2Cor* 3,6). Persino la sapienza (*chokmāh*), con tutta l'imponenza della sua personificazione come l'ha immaginata l'autore ispirato e descritta nei testi (cf. *Pr* 8; ma anche *Sap* 7-8; *Gb* 28; *Sir* 24), non varrebbe nulla senza la leggiadria del suo gioco spensierato, al pari di una bimbetta (*'āmôn*²⁴) che sulla grande tavola del mondo si diverte davanti al Creatore, donandogli di che gioire (v.30). Possiamo e leggerla a metafora della liturgia, dell'irrinunciabile suo legame con la Bibbia? La Bibbia si fa liturgia (danza, canto, solennità, simbolo, rito, gioia, *spectaculum*, ecc.) e, in questa, si realizza, cioè si compie, compiacendo Dio che salva l'universo. Può, tale immagine, rimandare al sacerdotale gioioso "servizio" (*'abōdāh*²⁵) santo e gradito a Dio scaturito dall'ascolto della sua Parola creativa o nel mentre la si ode nella proclamazione cultica? È possibile considerarla come evocazione del *Verbum Domini* nella sua condizione "letterale" che, per essere stato conosciuto o, meglio, per essersi fatto conoscere quale *da'at Yhwh*, sboccia sulla bocca dell'orante in lode liturgica e rendimento di grazie? Ciò che la Bibbia ebraica classifica come *kētûbîm* (letteralmente "scritti") e che noi appelliamo "libri sapienziali", non sono da ritenersi innanzitutto come pagine che hanno semplicemente messo per iscritto il meglio della riflessione filosofico-teologica del pio ebreo elaborata a partire dalla sua vita particolare, quella vissuta nel quotidiano. C'è sempre una qualche dimensione liturgico-comunitaria che vi emerge quale tratto irrinunciabile: scritti, sì, ma per essere ascoltati in assemblea, perché essa ne fosse istruita e poter vivere in comunione con Dio, più che per la meditazione personale e riservata, la quale non è però esclusa²⁶. Si consideri il fatto che in Israele la "casa dello studio" (*bêt hā-midraš*), la scuola dove si apprendeva la *Tôrāh*, poteva sorgere accanto al luogo del culto (*bêt hā-miqdaš*): non è un caso²⁷. Studio, apprendimento, lettura, ascolto, rendimento di grazie, gioia liturgica avevano un unico afflato e tutti erano legati dal medesimo filo d'oro.

2.2. Dal punto di vista del liturgista

Se, invece, il legame è considerato secondo la prospettiva del liturgista, allora la faccenda è esattamente capovolta, perché questi si interessa in buona sostanza a quanta Bibbia c'è nella

²¹ Cf. P.R. TRAGAN, *Bibbia e liturgia* (dispensa ad uso degli studenti/121), Pontificio Istituto Liturgico Ateneo "Sant'Anselmo", Roma 1982.

²² Cf. M.I. ANGELINI – R. VIGNOLO (edd.), *Nei paesaggi dell'anima*. Come i salmi diventano preghiera, Vita e Pensiero, Milano 2012; ID., *Un libro nelle viscere*. I salmi, via della vita, Vita e Pensiero, Milano 2011.

²³ Cf. C. MANUNZA, *L'Apocalisse come "actio liturgica" cristiana*. Studio esegetico-teologico di Ap 1,9-16; 3,14-22; 13,9-10; 19,1-8, G&BPress, Roma 2012. Per una buona presentazione sintetica, cf. E. COTHENET, «L'Apocalisse», in P. GRELOT (ed.), *La liturgia del Nuovo Testamento* (Introduzione al Nuovo Testamento 9), Borla, Roma 1992, 158-177.

²⁴ Preferisco, con molti altri, questa traduzione del termine ebraico che è alquanto difficile da comprendere, piuttosto che la sua resa con "architetto" o "artefice", cf. M. GILBERT, *La sapienza del cielo*. Proverbi, Giobbe, Qohèlet, Siracide, Sapienza, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005, 43.

²⁵ Dalla radice ebraica *'bd*, cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dizionario di ebraico biblico*, 598-599. Cf. anche R. DE ZAN, voce «Culto», in R. PENNA – G. PEREGO – G. RAVASI, *Temi teologici della Bibbia*, 268.

²⁶ *Qohèlet* (l'*Ecclesiaste* della LXX e poi della Vulgata) è parola ebraica che ha a che fare con *qhl* e si traduce alla lettera con "radunante" (un'assemblea liturgica): il predicatore in un assemblea, il suo presidente. Un libro, dunque, che sebbene espone una riflessione sapienziale degna dei grandi filosofi e teologi di ogni tempo, è pensato per l'annuncio assembleare.

²⁷ Era così non solo per il Tempio ma anche per le sinagoghe, fino ad oggi. Per l'esattezza, almeno fin dall'epoca rabbinica, le sinagoghe vennero spesso utilizzate, oltre che come luogo privilegiato del servizio liturgico, anche come scuola e per tutte le esigenze collettive della comunità. Cf. E. POLI, *Ebraismo I*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1995, 74. Di *bêt midraš* si parla in *Sir* 51,23, cf. R. DE VAUX, *Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, Marietti, Casale Monferrato 1964, 60. Più in generale, cf. A. LEMAIRE, *Le scuole e la formazione della Bibbia nell'Israele antico*, Paideia, Brescia 1981.

liturgia: nei lezionari, nel messale, nelle eucologie, nelle strutture e quant'altro, e a come la liturgia, nelle celebrazioni, usa le pericopi dello Scritto sacro²⁸. In fondo, è stato dimostrato come dietro agli schemi portanti delle nostre liturgie ed eucologie viva l'impianto della preghiera biblico-sinagogale²⁹. Si può allora maneggiare un materiale talmente esplosivo, com'è la Parola divina dentro la Bibbia, la quale a sua volta contiene la *dýnamis* dello Spirito³⁰, senza farlo brillare in aria? Anche il sacerdote Eli, pur immerso nel sacro del santuario di Silo e delle sue liturgie, non comprese le situazioni³¹ e non seppe leggere i segni dei tempi giacché, nonostante la puntualità del culto annuale lì svolto, persino per lui "la parola del Signore (*d^ebar-Yhwh*) s'era fatta rara (*yāqār*) in quei giorni e le visioni non erano frequenti" (*ISam* 3,1). Il profeta avrebbe gridato senza ritegno: "Poiché questo popolo si avvicina a me con la bocca e mi onora con le labbra, mentre il suo cuore è lontano da me" (*Is* 29,13; cf. anche *Mt* 15,7-9). Una liturgia che non dovesse far godere della beltà della Parola della Scrittura e che in qualche maniera, pure senza volerlo, ostacoli la possibilità intrinseca alla concretezza del Verbo di effettuare una *performance* salvifica in chi ascolta è "...un cimbalo che strepita" (*ICor* 13,1). Senza creare uno spazio di comunicazione, di comunione, un perimetro liturgico in cui si possa esprimere la crescita ("rigenerazione") della Parola con chi l'ascolta mentre è proclamata, anche un'eucologia ispirata dai testi biblici resterebbe un evento riservato ai chierici e agli addetti ai lavori o solo edito nei rituali³². San Gregorio Magno diceva che *divina eloquia cum legente crescunt* (*Omellie su Ezechiele* I,7,8): è tutto un programma³³! L'impressione è che, nella pratica, permanga la concezione che la celebrazione liturgica (del sacramento) dona la "grazia" mentre la parola biblica dona la "dottrina". In altri termini, che il sacramento è efficace mentre la parola è solo capace di preparare il sacramento e di insegnare³⁴. Se, però, la parola biblica non dovesse essere vissuta nell'economia sacramentale, e quindi dentro la liturgia, come trasmissione di potenza e di grazia e non solamente di comunicazione di verità e di precetto resterà sempre parola *su* Dio, più che parola *di* Dio, e sarà soltanto un preludio alla celebrazione³⁵.

Si riconosce o no alla Parola celebrata la qualità di luogo della presenza divina? Si è disposti o no a seguire l'iter dalla *lectio* all'*eucologia*, come accennavo prima, attraverso una "rigenerazione"

²⁸ Nella voce «Bibbia e liturgia» citata prima, il liturgista TRIACCA si sforza in modo ineccepibile di precisare che le due realtà vanno all'unisono, nonostante tutte le precisazioni e le distinzioni del caso: il binomio «"liturgia e Bibbia" fa pensare all'ambito della venerazione (e dell'uso) che la liturgia, nella celebrazione e fuori di essa, tributa (e fa) al (del) libro sacro, al Libro per eccellenza: la Bibbia». E poi continua: quel che davvero più conta è che s'intenda il binomio nei termini di «"celebrazione liturgica e Parola di Dio"»: ci interessa cioè il vivo messaggio, trasmesso nella sacra Scrittura, in quanto celebrato nell'azione liturgica; o se più piace, e sulla scia di quanto proviene dal Vaticano II, la *celebrazione liturgica della Parola di Dio*», 178.

²⁹ Un es. per tutti, è la tesi di C. GIRAUDO, *La struttura letteraria della preghiera eucaristica*. Saggio sulla genesi letteraria di una forma. Toda veterotestamentaria, B^eraka giudaica, Anafora cristiana (Analecta Biblica 92), PIB, Roma 1989.

³⁰ È uno dei nomi della potenza di Dio, dello Spirito Santo (cf. *Lc* 4,14). Cf. O. BETZ, «Potere, potenza», in L. COENEN – E. BEYREUTHER – H. BIETENHARD (edd.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Dehoniane, Bologna 1986, 1346-1351.

³¹ Il testo racconta che non capì subito né che Anna stava pregando, confondendola nientemeno che con una ubriaca (*ISam* 1,9-18), né che il piccolo Samuele, andando da lui, in realtà stava ricevendo la chiamata dalla voce di Dio (*ISam* 3,1-18).

³² Cf. E. BIANCHI, «Dall'ascolto della Parola alla preghiera liturgica», 311.

³³ Cf. I. GARGANO, «"Scriptura cum legente crescit". Dal testo scritto al momento celebrativo», AA.VV., *Dall'esegesi all'ermeneutica attraverso la celebrazione*, 153-182.

³⁴ Cf. R. DE ZAN, «Punti salienti dei *Praenotanda* dell'*Ordo Lectionum Missae* 1981», in *Rivista Liturgica* 5 (1983), 701-702. In effetti, nei *Praenotanda* al n. 10 si afferma che «la Chiesa, nutrita spiritualmente all'una e all'altra mensa, da una parte si arricchisce nella dottrina e dall'altra si rafforza nella santità. Nella parola di Dio si annunzia la divina alleanza, mentre nell'eucarestia si ripropone l'alleanza stessa, nuova ed eterna». Cf. anche *Principi e norme per l'uso del Messale Romano* II, 8.

³⁵ Cf. P. VISENTIN, «La celebrazione della Parola nella liturgia», 239-240.

della Parola ascoltata e accolta, in suppliche, inni, ringraziamenti³⁶? Bisognerebbe considerare a questo punto anche la faccenda della responsabilità di chi tiene l'omelia e, in genere, la predicazione³⁷. Torno a formulare la domanda: si è convinti a sufficienza che una profonda e credibile assimilazione della Parola di Dio avviene soprattutto nella liturgia? Che la liturgia ha senso per questo preciso processo?

2.3. Una mutua efficace appartenenza

È fuor di dubbio che sia un gran bene, anzi è una vera e propria provvidenza il fatto che tutti i rituali della riforma liturgica abbiano concesso un largo spazio ai testi biblici, come ha auspicato il Concilio: un maggior uso di essi *infra actiones liturgicas*³⁸ di modo che i fedeli ne ricavino, appunto, un nutrimento abbondante, vario e adatto alle loro diverse esigenze di vita, e come ricorda ultimamente Benedetto XVI nella sua *Verbum Domini* in 57 e 63, aggiungendo a mo' di ricapitolazione che «ogni azione liturgica è per natura sua intrisa di sacra Scrittura» (52), cioè non poteva che essere così³⁹. Non è possibile allora considerarli una sorta di “preambolo” se non addirittura un riempitivo a quella che sarebbe poi l'azione liturgica vera e propria. La conseguenza inaccettabile è che avremmo una Bibbia a servizio di *altro*, un modo di intenderla strumentale, funzionale e niente di più, quasi decorativa nella magnifica e solenne architettura liturgica, forse per qualcuno addirittura un fastidio. Si può immaginare una liturgia senza Bibbia? Certo che no! Si può far finta che in una liturgia la Bibbia non ci sia? Mi si perdoni l'ardito e forse inappropriato accostamento che sto per esprimere, perché la preoccupazione non è peregrina⁴⁰, dal momento che si osserva la tendenza ancora una volta ad utilizzare, almeno nella predicazione clericale in ambito liturgico, i testi scritturistici come fu nei Libri di Sentenze, nelle Glosse o nelle Questioni disputate medievali e moderne, dove essi erano piuttosto occasioni per fondare e dimostrare una *theoria* teologica. Un impiego *ad hoc* della parola biblica! È un pericolo subdolo che ci tocca smascherare, denunciare e contrastare. La Parola di Dio proclamata nella celebrazione è azione di culto *in sé* e non semplicemente una preparazione ad essa, ossia raggiunge le finalità per cui è proclamata, rivelata, celebrata. Conta molto di più nel binomio Bibbia e liturgia considerare, perciò, il *continuum* tra le due realtà, di cui dicevo all'inizio, un *continuum* che tira dentro la vita concreta della comunità che ascolta e celebra e sperimenta la salvezza di Dio. Scrive De Zan:

Bisogna dire che il binomio “Bibbia e Liturgia”, oltre che essere affrontato come “la Liturgia nella Bibbia” e come “la Bibbia nella Liturgia”, può essere affrontato *sic et simpliciter* come “Bibbia e Liturgia”, sottintendendo con tale espressione il *continuum* formato dal binomio. Ciò significa trovarsi di fronte a una nuova materia poiché c'è un rapporto fondamentale tra Bibbia e Liturgia che genera l'identificazione di alcuni elementi primordiali e fondanti, condizioni senza le quali la Bibbia cessa di essere tale perché non

³⁶ Cf. L. BOUYER, «La parole de Dieu vit dans la liturgie», in AA. VV., *Parole de Dieu et liturgie* (III Congrès national du C.P.L.), Cerf, Paris 1958, 105-126.

³⁷ Questa dell'omelia è questione sollevata nella *Evangelii Gaudium* da Papa Francesco, come ho già detto, in 135-144, e anche nella *Verbum Domini* di Papa Benedetto XVI, in 59 (60). Cf. anche CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio omiletico*, LEV, Città del Vaticano (Roma) 2015.

³⁸ Cf. *Sacrosanctum Concilium* 35,1; 51; 92a; ed anche 7; 9; 48; 52; 56; 106; *Dei Verbum* 21a; 26. Cf. anche *Lumen Gentium* 42.

³⁹ Il Papa cita la *Sacrosanctum Concilium* 24: «(...) nella celebrazione liturgica la sacra Scrittura ha un'importanza estrema. Da essa infatti si attingono le letture che vengono poi spiegate nell'omelia e i salmi che si cantano; del suo afflato e del suo spirito sono permeate le preghiere, le orazioni e i carmi liturgici; da essa infine prendono significato le azioni e i simboli liturgici», e prosegue con un passaggio dell'*Ordinamento delle letture della Messa* 4: «(...) la celebrazione liturgica diventa una continua, piena ed efficace proclamazione della parola di Dio. Pertanto la parola di Dio, costantemente annunciata nella liturgia, è sempre viva ed efficace per la potenza dello Spirito Santo, e manifesta quell'amore operante del Padre che giammai cessa di operare verso tutti gli uomini».

⁴⁰ Com'è espressa in F. MAGNANI – V. D'AMATO (edd.), *Liturgia ed evangelizzazione*. La Chiesa evangelizza con la bellezza della liturgia (Atti del Congresso – Roma 25-27 febbraio 2015), Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2016.

c'è la Liturgia e, viceversa, la Liturgia cessa di avere il valore di celebrazione perché non c'è la Scrittura⁴¹.

La Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, nel 1993 diceva che:

La liturgia (...) realizza l'attualizzazione perfetta dei testi biblici, perché situa la proclamazione in seno alla comunità dei credenti riuniti intorno a Cristo per avvicinarsi a Dio (110-111),

facendo così giusta eco a *Dei Verbum* 21, da cui sono partito. Poi *Dei Verbum* 25 aggiunge:

Perciò è necessario che tutti i chierici, in primo luogo i sacerdoti di Cristo e quanti, come i diaconi o i catechisti, attendono legittimamente al ministero della Parola, devono essere attaccati alle Scritture, mediante la sacra lettura assidua e lo studio accurato, affinché qualcuno di loro non diventi "vano predicatore della Parola di Dio all'esterno, lui che non l'ascolta di dentro", mentre deve partecipare ai fedeli a lui affidati le sovrabbondanti ricchezze della parola divina, specialmente nella sacra liturgia⁴².

Nella lettera che i biblisti italiani, in occasione della XL Settimana Biblica Nazionale, indirizzarono all'allora presidente della CEI, il Cardinal Bagnasco, ai Vescovi e ai partecipanti al Sinodo sulla Parola di Dio del 2008, a un certo punto si esprimono così:

La varietà e la ricchezza dei metodi, progressivamente affinati, permette di avere prospettive sempre nuove alla lettura dei testi biblici. Gli approfondimenti che ne derivano, si sedimentano all'interno della teologia e della cultura. Alcuni risultati costituiscono veri e propri "punti di non ritorno". Tuttavia il lavoro esegetico, diversamente valutato nelle differenti culture, avviene in un contesto in cui è presente anche un'interpretazione delle Scritture guidata e alimentata dall'esperienza di fede. La riflessione credente si muove all'interno della storia e trae impulso dalla pluralità delle culture. L'ermeneutica credente interroga i testi biblici per nutrire l'esistenza e la fede. Li interpreta sulla base del presupposto che essi hanno un contenuto dottrinale assoluto e permanente ("per la nostra salvezza", *Dei Verbum* 11-12) che deve essere tuttavia attualizzato nel processo della viva tradizione della fede e a partire dalla vita delle comunità cristiane e di ogni credente.

Che è come dire che l'esegesi, l'interpretazione e tutto il lavoro e lo sforzo dei biblisti raggiungono il loro culmine allorché ogni singolo cristiano si confronta personalmente con la Bibbia quale Parola di Dio, vi si immerge, ne trae alimento e vi si appoggia per orientare la propria vita. Senza questo, avremmo solamente passatempo intellettuale, sicuramente degno e interessante, ma senza grandi conseguenze per la vita degli uomini, dei credenti e della comunità cristiana⁴³. Si

⁴¹ Cf. R. DE ZAN, *Note e appunti di Bibbia e liturgia*, 26. Egli continua: «Il campo non è più determinato dall'accostamento di due realtà autonome e, per certi aspetti, simili e contrapposte, ma di una realtà unica dove la realtà Bibbia funge, in ordine alla salvezza, da complementarietà alla realtà Liturgia e viceversa. Si tratta di un *continuum* sincronico perché Bibbia e Liturgia, sia in una visione storico-critica sia in una visione teologica biblico-liturgica, non possono se non coesistere. Si tratta di un *continuum* diacronico perché la Bibbia è garante ispirato del fatto che Dio si è voluto comunicare in un modo e in una storia (cfr Eb 1,1-2), il quale modo e la quale storia, nella loro peculiarità e unicità, ieri oggi e in futuro, sono contemporaneamente "misura" e "luogo" di salvezza per tutti i credenti di tutti i tempi e di tutti i luoghi; "misura" e "luogo" di salvezza che vincolano la Chiesa, la impegnano e la determinano», 26-27.

⁴² Il Concilio, a proposito di tale relazione, parte idealmente da un presupposto che noi diciamo del parallelismo esistenziale tra mensa della Parola di Dio e mensa eucaristica (cf. *Dei Verbum* 21a; *Sacrosanctum Concilium* 48.51. Cf. anche *Presbiterorum Ordinis* 18a). Da tutte e due le mense deriva al fedele nutrimento per la sua vita cristiana. Di qui l'accentuata importanza data alla Parola di Dio nella celebrazione liturgica (cf. *Sacrosanctum Concilium* 7.33.35, ma anche 24.48.51; *Dei Verbum* 1.21.25.26).

⁴³ Cf. A. MARÍA ARTOLA – J.M. SÁNCHEZ CARO, *Bibbia e parola di Dio*, Paideia, Brescia 1994, 349-371.

può, dunque, ammettere che lungo i secoli e in modo ininterrotto (*continuum* appunto) si è operato nella comunità credente una ermeneutica biblica attuata proprio attraverso la liturgia. La Bibbia è per la fede celebrante. Solo nella fede celebrante la Bibbia giunge al suo massimo grado di espressione. Questo dato era stato immediatamente percepito dagli antichi. Ne è prova il fatto che per accogliere nel canone biblico uno scritto, oltre alla paternità apostolica, esso doveva avere anche il requisito di essere letto nella celebrazione liturgica⁴⁴.

Sempre Benedetto XVI, in *Verbum Domini* 52, scrive:

La Chiesa, infatti, ha sempre mostrato la consapevolezza che nell'azione liturgica la Parola di Dio si accompagna all'intima azione dello Spirito Santo che la rende operante nel cuore dei fedeli (...). Pertanto, occorre comprendere e vivere il valore essenziale dell'azione liturgica per la comprensione della Parola di Dio. In un certo senso, *l'ermeneutica della fede riguardo alla sacra Scrittura deve sempre avere come punto di riferimento la liturgia, dove la parola di Dio è celebrata come parola attuale e vivente*⁴⁵.

Pur essendo parti costitutive di un unico evento di salvezza qual è l'azione liturgica, esiste tra celebrazione e Parola, sì, una differenza, come spiega un importante teologo:

ma solo di ordine logico (e, se si vuole, di ordine cronologico), non di ordine teleologico, essendo l'una per l'altra. La loro rispettiva importanza non è da ricercare nella rispettiva dignità di natura, ma solo nella rispettiva diversità di funzioni: la Parola di Dio "prepara" la celebrazione del sacramento; la celebrazione "attualizza" la Parola di Dio⁴⁶.

3. La postura biblica

L'ho indicato nel discorso fin'ora condotto che è la Bibbia stessa a dire qualcosa, in verità più di qualcosa, su questo aspetto. Non lo ignoriamo. È qui che adesso porto la mia attenzione per arrivare a una sorta di indicazione conclusiva sull'importanza del nesso tra Bibbia e liturgia da non perdere mai di vista, soprattutto oggi. È, infatti, la *natura* stessa della Bibbia a favorire la stretta intesa tra essa e la liturgia: è come se ne perorasse la causa fino a noi oggi, visto che potrebbe sparirne dall'orizzonte il significato. È innanzitutto dentro il rapporto tra Scrittura e storia, potrei dire tra soffio e carne, per cui la Parola di Dio si fa *evento* e quindi storia⁴⁷, che si scopre che Bibbia e liturgia sono legate nella loro stessa genesi. Bibbia e liturgia nascono (*a*) dall'*evento salvifico*: (*b*) la Scrittura ne è l'*interpretazione*, (*c*) la liturgia ne è la *proclamazione*, cioè la celebrazione necessaria. Un evento salvifico che, pur interpretato, cioè diventato parola (scrittura), non trovasse spazio nel dialogo tra Dio e il suo popolo dentro il contesto liturgico non avrebbe futuro, nel senso che non ne aprirebbe alcuno. Se non fosse celebrato dal popolo, una vera e propria liturgia, diventando così un *memoriale* (l'ebraico *zikkaron* e la radice *zkr*⁴⁸) dell'agire di Dio nella storia, sarebbe destinato all'oblio⁴⁹.

⁴⁴ Cf. V. MANNUCCI – L. MAZZINGHI, *Bibbia come Parola di Dio*. Introduzione generale alla sacra Scrittura, Queriniana, Brescia 2016²¹, 281-330.

⁴⁵ La sottolineatura è del Pontefice stesso, che aggiunge un'altra citazione dell'*Ordinamento delle letture della Messa* 3: «La Chiesa segue fedelmente nella liturgia quel modo di leggere e di interpretare le sacre Scritture, a cui ricorse Cristo stesso, che a partire dall'«oggi» del suo evento esorta a scrutare tutte le Scritture». Cf. *Lc* 4,16-21; 24,25-35.44-49.

⁴⁶ A.M. TRIACCA, voce «Bibbia e liturgia», 179.

⁴⁷ *Dei Verbum* 2 dice che «l'economia della rivelazione avviene con eventi e parole intimamente connessi tra loro». Val la pena ricordare che la parola *dābār* in ebraico vuol dire sia «parola» che «fatto», «evento», cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dizionario di ebraico biblico*, 170-171.

⁴⁸ Cf. *Idem*, 228-230.

⁴⁹ È un lavoro datato quello di PH. BÉGUERIE, «La Bible née de la liturgie», in *Maison Dieu* 126 (1976) 108-116, ma vale ancora la pena leggerlo.

Siamo abituati a considerare la Bibbia come un libro o un complesso di scritti (una “biblioteca”) da leggere. Non è sbagliato, ovviamente, ma è parziale. Di fatto, ciò potrebbe apportare qualche difficoltà, magari di tipo gnostico. La Bibbia è naturalmente molto di più. Non tutti, certo, ma tanti dei suoi scritti erano stati, prima di essere redatti in un *corpus*, testi recitati in una liturgia, durante una festa o una celebrazione⁵⁰.

3.1. Accorpamenti celebrativi

Persino quando il canone biblico era in dirittura di arrivo, i suoi scritti venivano man mano organizzati in modo da essere rispondenti prima di tutto all’esigenza liturgica. Esempio eloquente sono i 150 Salmi, al cuore della Scrittura: la risposta orante del popolo di Dio alla Parola viene così riconosciuta come parte integrante di questa stessa Parola. È sorprendente: la risposta dell’uomo che, nella preghiera parla al Dio della rivelazione, diventa essa stessa Parola divina.

Altro esempio è il rotolo di *m^eghillôr*⁵¹: fu assemblato per la celebrazione (anche) della “festa delle luci” (*ch^anukkāh*), che commemorava la riconsacrazione del Tempio e la riedificazione dell’altare dopo la profanazione in epoca ellenistica. La stessa *Tôrāh* ancora oggi, da antichissima data, è sezionata in parti (*par^ashôt* o *sedarîm*) per essere proclamata nella liturgia sinagogale in modo ciclico, diventando il cuore del suo culto⁵². Così *Tôrāh* e culto sono a tal punto inscindibili che anche nella economia sinagogale la proclamazione della Scrittura è la liturgia. Anzi, le sinagoghe sorsero con ogni probabilità durante l’epoca esilica, se non addirittura nella ricostruzione del post-esilio⁵³, perché, venuto meno il Tempio (586 a.C.) con i rituali sacrificali e, con essi, il sacerdozio aronnitico-levitico, la comunità potesse comunque raccogliersi (essere raccolta) attorno alla celebrazione della Parola, del *dābār*⁵⁴. A canone chiuso, la proclamazione dei testi biblici avviene anche nella liturgia cristiana, come si sa. Pure nella nostra liturgia si leggono in modo ciclico i libri della Bibbia. Sono testi da proclamare e, quindi, da ascoltare nel contesto celebrativo: è il Signore che parla alla sua Chiesa⁵⁵.

3.2. Scritti per essere celebrati

Sappiamo quanto sia evocatore il costante richiamo della Bibbia ebraica all’“ascolto” (la radice *shm*⁵⁶), a cominciare da ciò che è diventato nella tradizione (liturgica) giudaica la base, diciamo

⁵⁰ Non andrebbe trascurato neanche il fatto relativo alla natura stessa della diffusione biblica. Fino all’invenzione della stampa, e addirittura molti secoli dopo, non solamente il cristiano ma anche l’ebreo conoscevano la Bibbia soprattutto attraverso la sua recitazione orale, giacché per la grande maggioranza era impossibile possedere l’immenso complesso di manoscritti, rotoli o codici che costituivano materialmente il Libro santo. Non è forse così ancora oggi per molti nostri cristiani? Questi conoscono la Bibbia per la sua proclamazione nella liturgia.

⁵¹ Contempla i libri di *Rut*, *Cantico dei Cantici*, *Qohelet*, *Lamentazioni* e *Ester*.

⁵² Nel ciclo annuale babilonese la *Tôrāh* era divisa in 54 pericopi settimanali, mentre in quello triennale d’uso in Palestina era divisa in 167 parti, cf. G. STEMBERGER, *Introduzione al Talmud e al Midrash*, Città Nuova, Roma 1995, 336-337. A tutt’oggi la *Tôrāh* è ripartita in 54 sezioni, in modo tale che ogni comunità che di sabato si raduna in Sinagoga ascolti nel giro di un anno la solenne proclamazione integrale. Cf. anche C. PERROT, *La lecture de la Bible dans la Synagogue*. Les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et des fêtes, Brill, Hildesheim 1973, 59-61.

⁵³ La questione è dibattuta e resta non risolta, cf. L.I. LEVINE, *La sinagoga antica*, I, Lo sviluppo storico, Paideia, Brescia 2005, soprattutto 38-44 e 146-182.

⁵⁴ Sinagoga è dal greco *synágein*, “radunare”, che, a sua volta, traduce l’ebraico *bêt k^eneset* da *kns*, appunto “sinagoga”. Ma anche il modo predominante per indicare la “comunità del Signore”, cioè la Chiesa, dal greco *ekklesia* (*ek-kaleín*), ha a che vedere con la radice ebraica *qhl* che indica all’*Hifil* l’“essere raccolti, convocati”. Cf. *supra*, nota 17.

⁵⁵ Cf. T. FEDERICI, «La Bibbia diventa lezionario. Storia e criteri attuali», in AA.VV., *Dall’esegesi all’ermeneutica attraverso la celebrazione*, 192-222.

⁵⁶ Cf. U. RÜTERSWORDEN, voce «šāma’», in G.J. BOTTERWECK – H. RINGGREN (edd.), *Grande Lessico dell’Antico Testamento*, IX, 615-645.

così, della sua orazione quotidiana: lo *shema* ' *yisra'el* (Dt 6,4)⁵⁷. Si tratterebbe a rigor di termini di una esortazione ben contestualizzata nel *Deuteronomio*: il tono è parenetico, tipico dell'ultimo libro del Pentateuco. Ma il v.4, con il suo imperativo, è lievitato ed è cresciuto a dismisura, è divenuto un gigante: un testo da proclamare perché sulla bocca degli oranti, dell'intero Israele ovunque esso si trovi, germogli l'espressione della gioia (*simchah*) per avere Dio qual redentore. La proclamazione, poi, presuppone una recitazione ad alta voce, a volte accompagnata da cantici, si pensi appunto ai Salmi ma non solo, nel contesto di una assemblea, quasi sempre liturgica⁵⁸. Il processo di trasformazione è, dunque, in proclamazione, in canto, insomma in preghiera liturgica. Nella festa di *Simchat-Tôrāh* (il nome dato all'ultimo giorno della "festa delle capanne"), i rabbini hanno confezionato una preghiera in cui ogni parola è di ispirazione biblica: i termini sono facilmente identificabili nel contesto della Scrittura⁵⁹. Un clima festoso, quindi, che è attinto direttamente alle parole della Bibbia. Una specie di messa in movimento della Parola biblica che diventa preghiera ballata⁶⁰ perché il redentore dà la felicità nel fondo dei cuori secondo la propria supplica. Fare memoria di ciò che Dio ha operato a vantaggio di Israele diventa azione di grazie, perché la festa a sua volta risvegli ancora la memoria. Di nuovo un *feedback* benedetto! La gioia di *Simchat-Tôrāh* viene dalla Parola di Dio e ritorna a Dio in preghiera di lode, di fiducia, di pace. È così che sono giunti fino a noi le grandi costruzioni narrative delle tradizioni di Israele, come l'esodo, l'alleanza, le storie patriarcali. Con essi si commemoravano e si attualizzavano nei raduni liturgici israelitici gli eventi del passato, integrando in essi la vita degli stessi ascoltatori⁶¹. L'esodo dall'Egitto non era forse finalizzato a una celebrazione (cf. *Es* 3,12; 4,23; 7,16; ecc.)? E la celebrazione non era finalizzata alla gioia per la salvezza ricevuta, per la liberazione dalla schiavitù? L'esodo da Babilonia non guardava forse alla celebrazione delle lodi del Signore (cf. *Is* 43,21)? E poi: l'esodo del Cristo da questo mondo al Padre non suscita forse la lode della comunità raccolta, cioè la Chiesa (cf. *Lc* 24,34)? E l'esodo di questa creazione verso "i cieli nuovi e la terra nuova" non è forse accompagnato, secondo l'*Apocalisse*, da una liturgia cosmica?⁶²

Una testimonianza di rilievo del processo dallo scritto al celebrato ce la offre il "piccolo credo storico", come lo chiamava il Von Rad⁶³, di Dt 26,5-9 (cf. anche Dt 6,21-23; Gs 24,2-13), che più che dire in cosa il pio ebreo crede, racconta unicamente ciò che Dio ha fatto per i padri. È una pagina cospicua dove si può chiaramente vedere il legame della preghiera con la storia, con l'evento vissuto, causa della stessa preghiera⁶⁴. Vengono così elencati uno ad uno tutti i passaggi principali della storia della salvezza, i portenti che Dio ha realizzato per la vita del suo popolo e che hanno costruito e rinsaldato la relazione del Signore con Israele. Si tratta di una professione di fede liturgica, tesa ad identificare il popolo di Dio come tale, da recitarsi nell'ambito della celebrazione, sebbene seguendo la dinamica narrativa: è, infatti, un racconto destinato primariamente non alla lettura personale, diremmo devozionale, o alla lettura intesa semplicemente come operazione intellettuale, ma piuttosto a far parte di un rituale cultico e dunque pubblico, capace di coinvolgere

⁵⁷ Lo *shema* ' è parte della preghiera che viene recitata nella liturgia quotidiana del mattino e della sera (se ne raccomanda anche la recita individuale prima di addormentarsi). Questa, nel suo nucleo, è formata da tre brani: Dt 6,4-9, appunto; Dt 11,13-21 e Nm 15,37-41.

⁵⁸ *Mizmôr* in ebraico significa canto da accompagnare con uno strumento musicale (a corda). Alcuni di essi (42; 44; 45; 46; 47; 48; 49; 84; 85; 87; 88) portano come intestazione "dei figli di Core" (*livnê-gorach*), che erano discendenti di Levi e, quindi, addetti alla liturgia templare, forse dei coreuti. Ci sono i Salmi "dell'ascensione" (120-134) per il pellegrinaggio a Gerusalemme e al suo Tempio, dove, una volta giunti, si sarebbe espletata la divina liturgia.

⁵⁹ Cf. J. DES ROCHETTES, «Simhat-Tôrāh. La Tôrāh festeggiata, studiata, pregata», in *Parola, Spirito e Vita* 25/2 (1992) 67-81.

⁶⁰ Tradizionalmente, gli ebrei, nello studio e nella preghiera, permettono ai muscoli del corpo di muoversi secondo il ritmo della Parola mormorata, canticchiata.

⁶¹ Cf. J.A. SOGGIN, *Israele in epoca biblica*. Istituzioni, feste, cerimonie, rituali, Claudiana, Torino 2000.

⁶² Cf. E. BIANCHI, «Editoriale. Dall'evento alla celebrazione dell'evento», in *Parola, Spirito e Vita* 25/2 (1992), 3.

⁶³ Cf. G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*. Teologia delle tradizioni storiche d'Israele, I, Paideia, Brescia 1972, 149-153.208.322.

⁶⁴ Cf. A. BONORA, «Dalla storia e dalla natura alla professione di fede e alla celebrazione (Dt 26,1-15)», in *Parola, Spirito e Vita* 25/2 (1992) 27-39.

nella gioia mente e cuore di un intero popolo, i cui singoli membri si avvertono in profonda comunione tra loro e con il loro Dio. Mosè sta parlando a nome di Dio e nei vv.1-4 del capitolo istruisce, a mo' di gran cerimoniere, l'israelita su ciò che dovrà fare e dire mentre s'appresta ad offrire le primizie all'altare di Dio. È evidente come in questo testo si fondano tra loro racconto biblico e liturgia, memoria antica riproposta nel gaudium della celebrazione: un racconto da proclamare nel contesto liturgico, un racconto che si rinnova ogni volta che lo si celebra.

È interessante anche notare come in uno dei codici giuridici del Pentateuco, quello cosiddetto dell'Alleanza (*sēfer ha-b' rît*) impegnato a legiferare su vari fronti della vita, fu infilato all'altezza di *Es* 23,14-17 un calendario di tre grandi feste liturgiche del pellegrinaggio di Israele al Tempio gerosolimitano. Pure questo fatto ci testimonia quanto centrale fosse la vita liturgica nell'Israele antico⁶⁵: ogni cosa ruotava attorno ad essa, partendo sempre dal racconto degli eventi. Le tre feste erano state da tempi immemorabili feste di tipo agricolo, secondo il contesto indigeno (cananeo), ma poi "storicizzate" da Israele. Nella festa primaverile degli azzimi (*matstsôt*), il pane non lievitato da consumarsi in quell'occasione probabilmente evocava l'idea della purità e dell'incorruttibilità e, quindi, l'inizio di un qualcosa di totalmente nuovo. Per Israele, però, diventò innanzitutto memoriale della fuga dalla schiavitù d'Egitto. Bisognava farne memoria liturgica e così gioire per questo, nutrire cioè la speranza che Dio sarebbe stato sempre con Israele. Così la festa estiva della mietitura (*šāvu 'ôt*): Israele la tramutò nel memoriale del dono della Legge al Sinai, la consegna del Decalogo, e per questo si esprime un'immensa gioia (cf. *Sal* 119). Infine, la festa autunnale del raccolto (*sukkôt*) fu celebrata in Israele non solo come vendemmia di grappoli copiosi da cui il vino che allietava le mense e i cuori (cf. *Sal* 104,15), ma molto di più come memoriale degli accampamenti nel mentre della traversata del deserto: la permanenza tra le dune sabbiose e roventi, per quanto scomoda fosse stata, permise al popolo di Dio di studiare la *Tôrāh* (cf. *Dt* 31,9-13)⁶⁶ e, con la *Tôrāh* ormai sulla bocca e nel cuore, Israele poteva esser certo di conquistare "la terra dove scorre latte e miele", entrando così nella comunione con Dio, come di fatto fu. È proprio in questo modo di procedere che si percepisce quanto sia stretto il collegamento tra Parola e liturgia. Non l'una senza l'altra. Era normale per gli autori e i redattori della Bibbia, anzi era indispensabile. Era normale anche per i lettori-ascoltatori di essa.

3.3. Dalla parola alla liturgia

Dalla Parola alla liturgia è, dunque, un passaggio che la Bibbia stessa documenta: (a) dall'esperienza radicale quale evento storico pubblico, (b) all'interpretazione dell'evento (ed ecco la Parola), (c) alla celebrazione dell'evento nella liturgia. L'esperienza rituale non si sovrappone ma fa parte dell'esperienza nella storia e le abbisogna per leggere quella storia come "storia di salvezza". La celebrazione dell'azione di Dio sta, dunque, nella storia e non fuori di essa, e ci sta determinandola. All'origine di Israele non sta perciò la Scrittura, la Bibbia, ma piuttosto l'"evento fondatore" attraverso il quale Dio si è manifestato, s'è fatto conoscere per poter stabilire l'alleanza con Israele. È questo il punto generatore di tutto il resto.

L'"evento degli eventi" resta il passaggio del Mare in *Es* 14, preparato in dettaglio sin da *Es* 12(13)⁶⁷. Il testo, infatti, ne dà testimonianza nei vv.37-38. Subito dopo, in 12,51, si ha l'interpretazione dell'evento e la sua collocazione nella storia della salvezza: "... il Signore fece

⁶⁵ Cf. J.A. SOGGIN, *Israele in epoca biblica*, 87-121;

⁶⁶ G. GALVAGNO – F. GIUNTOLI, *Dai frammenti alla storia*. Introduzione al Pentateuco, Elledici, Torino 2014, 310-328. Qualcosa di analogo accade in non pochi brani del NT, nei quali è tuttora possibile udire la eco della liturgia, ad esempio nei racconti dell'ultima cena, o della proclamazione kerigmatica del Vangelo, per esempio nei discorsi missionari degli *Atti degli Apostoli* o in alcune formule delle lettere paoline. Persino i testi che non sono nati dalla liturgia o dalla predicazione orale, si pensi agli scritti sapienziali o alle epistole di Paolo, in gran parte sono giunti a noi perché fatti propri dalla liturgia prima sinagogale e poi cristiana, come accennavo. Cf. P. GRELOT, *La liturgia del Nuovo Testamento*, 47-150.

⁶⁷ Per una breve analisi, cf. J.-L. SKA, «Il passaggio del Mar Rosso», in ID., *La strada e la casa*. Itinerari biblici, Dehoniane, Bologna 2001, 21-34.

uscire...”. È in atto l’agire di liberazione di Dio in favore di Israele. L’interpretazione dell’evento genera quindi una parola, ossia un “annuncio” che sta a fondamento della fede nel Dio salvatore (*gô’ēl*). Questa parola obbliga Israele alla celebrazione dell’evento, a farne un memoriale di generazione in generazione. Ecco perché in *Es* 15,1ss Mosè e gli israeliti passano a cantare per la gioia, facendo esplodere la lode a Dio, la loro *confessio fidei*, un rendimento di grazie rivolto a chi li ha liberati⁶⁸. È questo il processo da riconoscere e da emulare: *da... a...* Infatti, al v.21 fa la stessa cosa Maria e le donne: presi tamburelli e cimbali, intonano un canto⁶⁹. Si ha, perciò, una celebrazione che deriva dalla Parola generata a sua volta dall’evento, ma anche una celebrazione che “rigenera” la Parola stessa, per cui la Parola sarà detta e ripetuta, cantata e trasmessa continuamente (*continuum*) attraverso la liturgia. Il *feedback*!

Tra i tanti brani biblici dell’AT che testimoniano un processo del genere non va dimenticato *Ne* 8-10. Il testo è un esempio classico di *lectio*; sta all’origine della liturgia della Parola, della nascita dell’ambone⁷⁰. Dopo il ritorno dall’esilio babilonese, ritorno molto enfatizzato come fase di “rigenerazione” di un popolo che ritrova la sua identità attraverso le sue genealogie autentiche, si annota che questa ripresa è contrassegnata da quattro rigenerazioni nazionali: viene proposta la lettura di tutta la *Tôrāh* all’assemblea radunata all’ingresso del Tempio diruto, che ascolta in piedi (8,1-13); la medesima lettura viene fatta durante la rinnovata “festa delle capanne” (8,14-18), ed è la seconda volta; durante la grande liturgia nazionale penitenziale si legge la *Tôrāh* per otto ore (9,1-36); infine viene rinnovata l’alleanza sulla base della *Tôrāh* di Mosè (10,1-40). Il c.10, infatti, è la conclusione delle tre precedenti letture della Legge: soltanto alla fine di questo processo arriva la sottoscrizione della comunità circa l’impegno di osservare la Legge letta e proclamata per tre volte. Il c.8, in particolare, contiene le prime due scene, molto simili nella struttura: iniziano con il riunirsi dell’assemblea (vv.1-3.13), segue la lettura della Legge (vv.4-8.14-15) e l’adempimento della lettura, ossia la celebrazione (vv.9-12.16-18), segnato da una nota di gioia (vv.12.17 [*simchāh g^edôlāh*]). Il momento dell’adempimento, poi, è ben strutturato; infatti vi è una serie di ripetizioni che mostra la perfetta corrispondenza tra ciò che viene letto e ciò che viene fatto (parola e azione). Esdra, lo scriba e sacerdote ebreo incaricato dal re di Persia, deve organizzare la conoscenza della Legge del Signore tra coloro che erano tornati dall’esilio babilonese. Egli non legge la *Tôrāh* per riformare Israele e farlo diventare il popolo di Dio. Ma è al popolo riformato che la Legge di Dio viene letta; è solo il popolo di Dio che può leggere il libro di Dio. E lo può leggere nella condizione dell’essere radunato, di essere cioè “in stato liturgico”, se così posso dire, sebbene si sia fuori dal Tempio ma in una piazza di fronte a una porta della città: è un modo per sottolineare che la *Tôrāh* è più grande del Tempio e dei suoi sacrifici⁷¹. Una volta letta, la *Tôrāh* veniva tradotta, spiegata dai leviti, perché tutti la capissero. E capendola, il popolo reagiva in pianto. Ecco la necessità della gioia festosa: Esdra invita il popolo a condividere un pasto speciale, che ricordava la condivisione implicita nei sacrifici di *Lv* 3. Il libro della *Tôrāh* è al centro di un popolo unito, che ne mette in pratica il contenuto: il testo scritto governa la vita della comunità, genera un agire, un celebrare, un impegnarsi per la casa di Dio⁷².

Lo schema-paradigma: *evento-interpretazione-celebrazione* si ritrova in molti altri testi sia dell’AT che del NT. È evidente nell’evento fondatore della fede cristiana, sia nell’incarnazione del Verbo che nella sua Pasqua. In *Lc* 2,7 si racconta l’evento della nascita di Gesù, ma l’interpretazione dell’evento data dall’angelo diventa Parola per i pastori (v.11); alla rivelazione risponde, poi, la celebrazione delle schiere celesti (vv.13 [*ainoúnton tòn theón*].14) e dei pastori

⁶⁸ Cf. J.-L. SKA, «Bellezza e schiettezza: il cantico di Mosè (Es 15,1-21) e la regalità di Yhwh, Dio d’Israele. Riflessione sulla poetica ebraica», in *Idem*, 99-125.

⁶⁹ Cf. A. MELLO, «Il canto del mare. Dall’evento alla sua celebrazione. Dal testo alla sua interpretazione», in *Parola, Spirito e Vita* 25/2 (1992) 7-26.

⁷⁰ Cf. C. GIRAUDDO, «La celebrazione della Parola di Dio nella Scrittura», in *Rivista Liturgica* 73 (1986) 593-615. L’opinione tradizionale vede in questi capitoli la fondazione della “grande sinagoga”.

⁷¹ Cf. C. BALZARETTI, *Esdra-Neemia*, Paoline, Milano 1999, 143.

⁷² Cf. M.A. THRONTVEIT, *Esdra-Neemia* (Strumenti 56), Claudiana, Torino 2011, 104-119.

(v.20 [con la stessa espressione *ainoúntes tôn theón*])⁷³. Stessa identica dinamica, di evento e interpretazione e quindi celebrazione, è possibile reperirla in *Lc* 24. Siamo alla Pasqua. Al v.2 c'è l'evento dato dal ritrovamento della tomba vuota. A seguire, i due uomini che, dicendo "Non è qui, è risorto" (v.6), procurano l'interpretazione dell'evento. Infine, ecco la celebrazione, sebbene embrionale, dell'evento espressa dalla comunità radunata (v.34)⁷⁴.

Se questo è il passaggio dalla Parola alla liturgia, è possibile riscontrare anche il viceversa: dalla liturgia alla Parola, come una specie di movimento palindromo. Nella stessa Bibbia ne ricaviamo le tracce⁷⁵.

Conclusione

Ribadire che il rapporto tra Bibbia e liturgia fosse strutturale, come facce della stessa medaglia, un nesso intrinseco profondo, mi è parso importante in un momento come il nostro. Esse sono *ad invicem*. Le questioni possono essere tante, diversamente affrontate, differentemente risolte. L'atto della proclamazione contestuale all'assemblea fa sì che la parola biblica si manifesti come parola dialogica, un "Tu" che si rivolge al "noi" (un "io" che si indirizza a un "tu"/"voi" e crea il "noi"), il quale l'ascolta e l'accoglie come parola viva, interpellante e creatrice. Il cristianesimo è religione della parola viva, proclamata qui e ora, nella quale «il Padre celeste viene amorevolmente incontro ai suoi figli, per conversare con loro» (*Dei Verbum* 21)⁷⁶. Appunto nella liturgia «Dio parla al suo popolo, Cristo continua ad annunciare il vangelo e il popolo risponde a Dio con il canto e la preghiera» (*Sacrosanctum Concilium* 33). Tutto questo aiuta a meglio comprendere che la liturgia è ambito appropriato non solamente per la proclamazione ma anche per l'ermeneutica della Scrittura; è l'ambito "naturale" della Bibbia, poiché in essa è sorta o quantomeno ha acquisito la sua identità di Bibbia. Non s'avrebbero né la liturgia giudaica né quella cristiana senza la pressione che su di esse ha esercitato la Bibbia; viceversa, non s'avrebbe la Bibbia che abbiamo senza quell'influsso multiplo che su di essa ha esercitato la pratica della liturgia. Lo spazio liturgico, quindi, resta luogo privilegiato dell'ascolto della Parola, perché la Parola non è solamente letta, ascoltata e interpretata, ma anche celebrata come componente dell'assemblea in atto⁷⁷. È qui, nell'assemblea, che la Parola penetra l'orecchio del credente e, dunque, il suo cuore in vista della conversione. Persino Gesù, che legge la Scrittura una sola volta nei Vangeli, lo fa in una liturgia sinagogale. Nella sinagoga di Nazareth, in mezzo ai suoi fratelli riuniti in preghiera nel giorno di sabato, Gesù legge la profezia di Isaia e la commenta, come ci racconta *Lc* 4,16-21⁷⁸. Diede in tal modo inizio al suo ministero di predicazione, così che il suo primo atto ministeriale è un atto culturale, il suo primo gesto pubblico è un gesto liturgico⁷⁹.

Il compito per chi studia è di provare ad entrare nelle zone ancora non esplorate che potrebbero rivelarsi portatrici di nuove ermeneutiche sulla Bibbia, già silenziosamente presenti e operanti tra le pieghe della celebrazione.

⁷³ Cf. R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca*. Analisi retorica, Dehoniane, Roma1994, 93-100.

⁷⁴ Cf. *Idem*, 669-699. Cf. anche F.B. CRADDOCK, *Luca* (Strumenti 10), Claudiana, Torino2002, 361-377.

⁷⁵ Per gli esempi, cf. E. BIANCHI, «Dall'ascolto della Parola alla preghiera liturgica», 317-320.

⁷⁶ Specialmente per i cristiani, l'aspetto "orale" della Bibbia possiede una particolare importanza. Il cristianesimo di per sé non è religione del libro, come lo è per l'Islam, dove il Corano s'identifica *tout court* con la rivelazione divina.

⁷⁷ Cf. P. VISENTIN, «La celebrazione della Parola nella liturgia», 227.

⁷⁸ Sull'importanza di questo testo lucano, cf. J.-N. ALETTI, *L'arte di raccontare Gesù Cristo*. La scrittura narrativa del Vangelo di Luca, Queriniana, Brescia 1991, 35-53-

⁷⁹ Cf. G. BOSELLI, *Il senso spirituale della liturgia*, Qiqajon, Magnano (BI), 57-88.