

«PERCHÉ MI CERCAVATE? NON SAPEVATE CHE IO  
DEVO OCCUPARMI DELLE COSE DEL PADRE MIO?»

(Lc 2,49)

LUCA MAZZINGHI

Facoltà Teologica dell'Italia Centrale – Firenze

## 1. INTRODUZIONE

Gesù a dodici anni nel Tempio: il celebre episodio che Luca ci ha trasmesso ha certamente aspetti affascinanti, ma misteriosi e, in parte, persino sconcertanti. Perché di vent'anni di vita nascosta del Signore i Vangeli canonici ci hanno conservato quest'unico racconto, che mette alla prova la sensibilità del credente? Perché, ad esempio, i genitori di Gesù non s'accorgono che egli non è più con loro? Perché Luca non ci dice nulla sui motivi che hanno spinto Gesù a restare a Gerusalemme? Perché il suo rimprovero a Maria e a Giuseppe? Perché la sottolineatura della loro incomprensione?

È certo che la tradizione ecclesiastica, specialmente quella cattolica, ha cercato in tutti i modi di attenuare la portata rivoluzionaria di questo testo; l'uso liturgico della pericope è testimone privilegiato di tali tentativi.<sup>1</sup> Gesù viene così dipinto come un bambino ubbidiente, che tuttavia sa già comportarsi da adulto responsabile, e Maria, di cui Luca sottolinea esplicitamente l'incomprensione, diviene invece modello della perfetta credente;

---

<sup>1</sup> Cf. C. MAGGIONI, *L'uso liturgico della pericope di Gesù al Tempio*, in *Theotokos* 6 (1998), p. 405-433; tutto il numero della rivista è dedicato all'analisi del nostro testo. La pericope ricorre, nella liturgia romana, in contesti mariani, nelle Messe di s. Giuseppe e, soprattutto, nella festa della s. Famiglia.

già alcune aggiunte scribali al testo lucano si preoccupavano di salvaguardarne la verginità, della quale, a prima vista, l'episodio sembra non tener conto; il tutto viene collocato all'interno del quadro idilliaco d'una famiglia felice, la «santa famiglia di Nazareth», che, in questo modo, diviene distante ed estranea dalla realtà concreta delle nostre famiglie, alle prese con problemi certamente più gravi dell'averne un bambino bravo come Gesù, che a dodici anni commette la sua prima ed unica marachella.<sup>2</sup>

L'episodio che Luca ci narra è, in realtà, di ben altro tenore: a livello letterario si tratta d'un testo fortemente drammatico, come del resto lo è tutto il cosiddetto «Vangelo dell'infanzia». Lo scopo del racconto è inoltre apertamente teologico e, in modo particolare, cristologico; come sempre avviene in Luca, la teologia passa però attraverso la narrativa.<sup>3</sup>

In questa relazione mi sforzerò di far parlare il più possibile il testo; il rischio sempre in agguato è quello di affrontare la Scrittura con precomprensioni di carattere teologico, così frequenti in tanti commentatori, peraltro famosi e benemeriti (un nome fra tutti è quello di René Laurentin). Le preoccupazioni d'ordine dottrinale, infatti, hanno spesso impedito agli studiosi di leggere il testo con serenità. Tutto il celebre libro pubblicato

<sup>2</sup> Alcuni manoscritti correggono οἱ γονεῖς αὐτοῦ ai vv. 41 e 43 in ὁ τε Ἰωσήφ καὶ ἡ Μαριάμ e Ἰωσήφ καὶ ἡ μήτηρ. Per quanto riguarda queste ed altre varianti testuali, si vedano le annotazioni di *critica textus* contenute in S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la infancia*, Madrid 1987, III, p. 217s. Critiche molto dure all'uso ecclesiastico di Lc 2,41-52, ma con spunti interessanti, sono contenute in E. DREWERMANN, *Il tuo nome è come il sapore della vita. Interpretazione dei racconti dell'infanzia del Vangelo di Luca a partire dalla psicologia del profondo*, Queriniana, Brescia 1996, p. 245-268 (*Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens*, Freiburg i.B. 1993, 3ª ed.). Più pretestuosa è la critica in chiave femminista mossa da E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Luke 2: 51-52*, in *Interpretation* 36 (1982), p. 399-403.

<sup>3</sup> «Forse l'opera lucana è il primo saggio di cristologia veramente narrativa», J.N. ALETTI, *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*, Roma 1996, p. 211. Cf., per un'introduzione alla cristologia lucana attenta al carattere narrativo, R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria*, II. *Gli sviluppi*, Roma 1999, p. 362-378.

da Laurentin nel 1966 (*Jésus au Temple*) ruota, infatti, intorno alla tesi, presupposta dogmaticamente e continuamente riemergente, che la madre di Gesù *non poteva ignorare la divinità del Figlio*.<sup>4</sup> Al cuore dell'attenzione, nel nostro testo, non c'è però Maria – che pure ha un ruolo di primo piano in Lc 1-2 – ma Gesù, la sua sapienza e il suo rapporto col Padre, che emerge dalla risposta da lui data ai genitori; è proprio su questi due aspetti che porrò il centro di interesse di questa relazione.

## 2. L'EPISODIO DI GESÙ NEL TEMPIO ALL'INTERNO DEI VANGELI DELL'INFANZIA: ALCUNE NOTE PRELIMINARI

L'episodio di Gesù dodicenne al Tempio è, non di rado, apparso a molti studiosi come un blocco estraneo all'interno di Lc 1-2. La narrazione, infatti, non sembrerebbe tener conto d'e-

---

<sup>4</sup> È emblematica la conclusione di Laurentin: «L'exégèse élimine donc des difficultés factices et fournit des éléments convergents en faveur de la solution selon laquelle Marie eut de la divinité du Christ une connaissance réelle et profonde – quoique limitée aux moyens verbaux et notionnels dont disposait une humble femme de ce temps. Les données bibliques ne suffisent pas pour autant à donner une réponse ferme à la question», (*Jésus au Temple. Mystère de Pâques et foi de Marie en Luc 2,48-50*, Paris 1966, p. 182). La «risposta sicura» viene per Laurentin soltanto dalla tradizione: «ce qui est exclu, c'est la privation de la science qui convenait à la Mère de Dieu» (*ibid.*, p. 184). Ma questo modo di procedere sembra piuttosto un circolo vizioso. Aggiungo che l'approccio ai Vangeli dell'Infanzia è sempre stato condizionato, in un senso o nell'altro, da preoccupazioni di ordine storicistico e teologico, seguite poi, in tempi più recenti, da ulteriori preoccupazioni di ordine redazionale e strutturale; lo stesso Laurentin si è convertito all'analisi semiotica nella sua più recente introduzione ai Vangeli dell'infanzia (v. oltre). Tutto ciò ha contribuito a spostare la ricerca su versanti diversi da quello dell'analisi del testo; oggi, l'interesse per i Vangeli dell'infanzia, se da una parte è minore che in un passato recente, dall'altra ha portato al recupero di un'attenzione più rispettosa al testo e ai suoi problemi. Sull'argomento si vedano le lucide puntualizzazioni di O. DA SPINETOLI, *I problemi di Matteo 1-2 e Luca 1-2. Orientamenti e proposte*, in *Ricerche Storico Bibliche* 1/1992, p. 7-44, con ricca bibliografia, alla quale rimando per ulteriori approfondimenti.

lementi già noti, come, appunto, il concepimento verginale di Maria o le precedenti rivelazioni di cui ella è stata destinataria; anche lo stile sarebbe più greco e meno semitizzante.<sup>5</sup> Secondo un importante studio di B. Van Iersel, l'episodio sarebbe stato in origine un brano indipendente, al quale Luca avrebbe aggiunto i vv. 44 e 47.<sup>6</sup> Anche Brown e Schürmann ipotizzano, con argomenti diversi, un'origine prelucana del brano, estranea perciò alle tradizioni di Lc 1-2; il racconto originale dell'infanzia si sarebbe concluso con Lc 2,40.<sup>7</sup>

È tuttavia possibile vedere le cose in modo diverso: in uno studio apparso su *Ricerche Storico Bibliche*, nell'ambito della Settimana Biblica Italiana tenutasi nel 1990 proprio sui Vangeli dell'Infanzia, il biblista Ermenegildo Manicardi ha proposto di integrare il brano di Gesù dodicenne nel Tempio all'interno di una struttura globale che abbracci entrambi i capitoli iniziali di Luca.<sup>8</sup> Attraverso tre stacchi cronologici (1,35; 2,1-2; 2,41-43) Luca costruirebbe tre grandi sequenze narrative: il concepimen-

<sup>5</sup> Per lo sfondo semitico, comunque più marcato di quanto spesso non si pensi, cf. però P. VAN DER HORST, *Notes on the Aramaic Background of Luke II, 41-52*, in *Journal for the Study of the New Testament* 7 (1980), p. 61-66.

<sup>6</sup> B. VAN IERSEL, *The Finding of Jesus in the Temple. Some observations on the original form of Luke ii 41-51a*, in *Novum Testamentum* 4 (1960), p. 161-173. Cf. anche H. DE JONGE, *Sonship, Wisdom, Infancy: Luke II: 41-51a*, in *New Testament Studies* 24 (1977-78), p. 317-354. Se l'ipotesi di Van Iersel fosse corretta, il motivo della sapienza di Gesù sarebbe stato aggiunto redazionalmente da Luca a una narrazione che in origine non lo conteneva.

<sup>7</sup> Cf. H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium. Erster Teil*, Freiburg i.B. 1982, 2ª ed., p. 271 (tr. it. *Il Vangelo di Luca*. Parte prima, Brescia 1983) e R. E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, New York 1977; userò del lavoro di Brown la tr. it., *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, Assisi 1981, cf. p. 651-653.

<sup>8</sup> E. MANICARDI, *Redazione e tradizione in Lc 1-2*, in *Ricerche Storico Bibliche* 2/1992, p. 13-53; spec. p. 41-46. Sull'appartenenza di Lc 2,41-52 all'insieme di Lc 1-2 cf. anche R. LAURENTIN, *Jésus au Temple*, p. 87-93 e F. BOVON, *L'évangile selon saint Luc*, 1-9, Genève 1991, p. 150 (originale tedesco: *Das Evangelium nach Lukas [1,1-9,50]*, Zürich 1989).

to, la nascita, Gesù dodicenne. In questo caso, occorre rivedere l'intera struttura di Lc 1-2, per collocarvi il nostro episodio quale parte integrante della narrazione, come del resto testimoniano proprio i numerosi lukanismi presenti nel testo; ciò non esclude che Luca si sia servito di un racconto che in origine circolava in modo indipendente e del quale può essere anche possibile ricavare le tracce.<sup>9</sup>

Un primo punto fermo, perciò, è considerare il nostro testo parte integrante del cosiddetto «Vangelo dell'infanzia». Si discute ancora se, in relazione a questi capitoli, Luca sia semplicemente un «traduttore» di tradizioni a lui preesistenti, come vuole Laurentin,<sup>10</sup> o un compositore originale, come ad esempio vuole Brown.<sup>11</sup> Nell'uno e nell'altro caso, comunque, si è in genere disposti ad ammettere che Luca si sia servito di fonti, tra le quali spiccano le fonti bibliche, specialmente quelle sull'infanzia di

---

<sup>9</sup> Sui lukanismi e sulla distinzione tra elementi redazionali e tradizionali in Lc 2,41-52 si veda DE JONGE, *Sonship, Wisdom, Infancy*, p. 345-348; egli si ricollega a sua volta all'accurato lavoro di S. MORGENTHALER, *Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis*, Zürich 1949, cf. p. 13. V. le precisazioni di MANICARDI, *Redazione e tradizione*, p. 42-47. Per tutta la questione, qui soltanto accennata, cf. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la infancia*, III, p. 218-228; egli considera il nostro episodio perfettamente integrato nel suo contesto, proprio a causa della presenza di così tanti lukanismi: «Lc 2,41-52 no es más ni menos lucano que el resto de Lc 1-2» (p. 228).

<sup>10</sup> Laurentin ipotizza, come molti altri autori, che Luca abbia tradotto una fonte semitica preesistente: cf. R. LAURENTIN, *Structure et Théologie de Luc I-II*, Paris 1957, p. 17 e, più recentemente, *Les Evangiles de l'Enfance du Christ. Vérité de Noël au-delà des mythes*, Paris 1989, 3<sup>a</sup> ed. (tr. it. *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, Cinisello Balsamo (MI) 1986, p. 59); cf. MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, II, p. 214-215.

<sup>11</sup> Cf. BROWN, *La nascita del Messia*, p. 316-329, che tuttavia non esclude che Luca possa essersi servito di «fonti», ovvero di narrazioni o raccolte di materiale, orali o scritte, che abbiano una coesione interna (p. 318, n. 19). Lasciamo da parte le troppo ipotetiche ricostruzioni di un immaginario «proto-Luca» proposte da M.E. BOISMARD, *L'évangile de l'enfance (Lc 1-2) selon le proto-Luc* [Études Bibliques. Nouvelle série, 35], Paris 1997.

Samuele; sulla base di tali testi, Luca rilegge gli eventi relativi all'infanzia del Salvatore; si è d'accordo nell'ammettere l'esistenza di tradizioni (anche orali) di cui Luca poteva essere a conoscenza. L'attività letteraria lucana è comunque tanto evidente nel nostro brano che diventa ormai inutile condurre vere e proprie ricerche archeologiche per dimostrare l'indimostrabile: che, ad esempio, Luca avrebbe saputo le cose che scrive dalla bocca stessa di Maria; così, ad esempio, si sono espressi studiosi autorevoli come Daniélou e Feuillet.<sup>12</sup>

Tali considerazioni aprono un altro problema, che ha segnato e spesso bloccato a lungo gli studi, specialmente da parte cattolica, sui Vangeli dell'Infanzia: la questione della storicità. Tramontata ormai (si spera!) l'epoca delle polemiche, nonostante qualche nostalgia di posizioni fondamentaliste, possiamo affermare con serenità che i «Vangeli dell'infanzia» non sono «storici», almeno non nel senso che noi diamo a questo termine; lo sono, tuttavia, nel senso che gli eventi narrati non sono favole, ma descrivono uno dei fatti centrali della nostra salvezza.<sup>13</sup> La maggior parte dei commentatori si orienta nel riconoscere a Lc 1-2 un carattere artistico (e, aggiungerei, anche poetico, come già notava Laurentin)<sup>14</sup> che aiuta a spostare l'attenzione sul *modo*

<sup>12</sup> Cf. J. DANIELOU, *Les évangiles de l'enfance*, Paris 1967, p. 65-66 e A. FEUILLET, *Jésus et sa Mère d'après les récits lucaniens de l'enfance et d'après St. Jean*, Paris 1974, p. 79-91. Più cauto LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, p. 615-617 (anche se continua a ritenere Maria una «fonte» di Luca; cf. anche DA SPINETOLI, *Introduzione ai Vangeli dell'infanzia*, Assisi 1976, p. 87 e nota 20).

<sup>13</sup> Per una buona valutazione del problema, cf. DA SPINETOLI, *Introduzione ai Vangeli dell'infanzia*, p. 116-130 e anche MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, III, p. 341-376 e *Lo histórico en los Evangelios de la infancia*, in *Estudios Marianos* 64 (1998) p. 3-34; cf. il citato articolo di DA SPINETOLI, *I problemi*, p. 11, n. 18 e p. 20, n. 46, con amplissima bibliografia sul problema della storicità, che non costituisce comunque l'interesse principale di questo mio lavoro.

<sup>14</sup> *Jésus au Temple*, p. 84-85. Nel più recente *I Vangeli dell'infanzia di Cristo* Laurentin affronta con cura la correlazione esistente tra simbolismo e storicità, sulla quale ha conclusioni molto misurate (p. 571-595).

con cui il testo descrive gli eventi, piuttosto che sul loro contenuto storico. Inoltre, si è generalmente d'accordo nel riconoscere ai Vangeli dell'infanzia un carattere *midrashico*; anche se si discute sulla portata di tale aspetto,<sup>15</sup> parlare di «carattere *midrashico*» significa collocare i nostri testi all'interno d'un approccio biblico tipicamente giudaico, per il quale non è tanto importante la storicità letterale dei fatti, quanto piuttosto il loro valore attuale per il lettore, che li ascolta reinterpreta alla luce di testi biblici già esistenti, e, soprattutto, alla luce dell'evento teologico per eccellenza, la resurrezione di Cristo, che illumina, retrospettivamente, eventi il cui significato poteva altrimenti rimanere nascosto.<sup>16</sup>

Queste riflessioni ci consentono di porre un ultimo punto fermo, dal quale procedere poi, finalmente, all'analisi del testo: la questione del genere letterario. La discussione al riguardo è stata molto serrata, dopo lo studio accurato di Bultmann che, a suo tempo, parlò del brano di Gesù nel Tempio come di una «leggenda» di carattere edificante, un «aneddoto», come si esprime Bovon. Sulla sponda opposta, Laurentin, riprendendo il citato lavoro di Van Iersel, preferisce parlare di «apoftegma» o «paradigma», con una dimensione però sapienziale e catechetica, che centra tutta l'attenzione sulla prima parola di Gesù al termine della sua infanzia; Brown precisa che si tratta di un «apoftegma biografico», letto alla luce della resurrezione. Va tuttavia raccolta l'osservazione di Muñoz Iglesias, per il quale non esiste in realtà il problema di un genere letterario specifico del nostro testo, perfettamente inserito all'interno dei Vangeli dell'Infan-

---

<sup>15</sup> Sull'aspetto *midrashico* dei Vangeli dell'infanzia, v. ancora un'esauriente panoramica introduttiva nel recente studio di DA SPINETOLI, *I problemi*, spec. p. 29-44.

<sup>16</sup> H. SCHÜRMANN parla al riguardo di «narrazione tipologica»; i fatti salvifici narrati vengono presentati da Luca alla luce di fatti salvifici anteriori (*Das Lukasevangelium*, I, p. 23). Ma tutto ciò non aggiunge né toglie niente al problema della storicità, che non può essere risolto con criteri esclusivamente letterari.

zia.<sup>17</sup> I testi di Lc 1-2 non possono essere classificati in nessun genere letterario preciso, anche se è possibile accettare la suggestione di Schürmann, che pensa a una «omologesi apostolica»:<sup>18</sup> Lc 1-2, nel suo insieme, è perciò una «confessione di fede» cristologica. Anche per il nostro brano, in questo modo, l'interesse si sposta sulla cristologia; il dato biografico, l'attenzione alla psicologia dei personaggi, la dimensione edificante del testo, la stessa figura di Maria, l'intera dimensione narrativa dunque, sono tutti elementi subordinati alla confessione cristologica.

### 3. IL TESTO DI LC 2,41-52, LA SUA STRUTTURA LETTERARIA E IL SUO LEGAME CON IL CONTESTO

Entriamo adesso nell'analisi del nostro brano; da ciò che ho osservato, deriva la necessità di sottolinearne il legame con il contesto e tratteggiarne, seppur brevemente, la struttura letteraria.

Nel nostro testo sono presenti, prima di tutto, numerosi elementi che ne mettono in risalto il legame con Lc 1-2: in particolare, nei vv. 51-52 è contenuto un triplice ritornello, che caratterizza l'intera narrazione del «Vangelo dell'infanzia». Il ritornello della partenza, che conclude sei episodi su sette in Lc 1-2,<sup>19</sup> il ritornello della crescita, che accomuna la nostra pericope con la nascita del Battista (1,80) e con il precedente episodio della presentazione al

---

<sup>17</sup> Per una panoramica generale sulla questione del genere letterario, cf. A. VALENTINI, *La rivelazione di Gesù dodicenne al Tempio (Lc 2,41-52)*, in *Theotokos* 6 (1998) p. 334-335. Per gli autori citati: R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1958, 4ª ed., p. 327-328; BOVON, *L'Évangile selon saint Luc*, p. 152; LAURENTIN, *Jésus au Temple*, p. 158-161 e p. 161-167 (aspetto catechetico, basato su un fatto reale della vita del Cristo). Per BROWN, cf. *La nascita del Messia*, p. 657; «apoteigma biografico» è per Brown l'illustrazione di un detto ambientato nella vita del protagonista; cf. però la critica di A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Jesús comienza su vida de adulto (Lc 2,41-52)*, in *Estudios Bíblicos* 50 (1992), p. 177-189, che preferisce parlare di «racconto sopra Gesù». Per MUÑOZ IGLESIAS, v. *Los Evangelios de la infancia*, III, p. 228-236, in particolare le p. 233-236.

<sup>18</sup> Cf. SCHÜRMAN, *Il Vangelo di Luca*, I, p. 100-102.

<sup>19</sup> Cf. Lc 1,23.28; 1,56; 2,20; cf. 2,43; 2,51.

Tempio (2,40) e, infine, il ritornello del ricordo, che lega l'episodio di Gesù al Tempio con il riferimento a Maria in Lc 2,19.

D'altra parte, l'episodio di cui ci stiamo occupando presenta notevoli caratteri d'originalità: ne sottolineo due, di cui poi ci occuperemo in dettaglio: lo sviluppo del tema della sapienza di Gesù, introdotta nel sommario di 2,40, ma assente dal precedente sommario della crescita in 1,80, e, soprattutto, la rivelazione che Gesù fa di se stesso in rapporto al Padre; il v. 49 è l'unica parola *di* Gesù nei primi due capitoli di Luca. Se negli episodi precedenti avevamo assistito piuttosto a una rivelazione *su* Gesù da parte di altri personaggi, qui abbiamo una rivelazione *di* Gesù su se stesso e sul Padre.

Per quanto riguarda la struttura interna del nostro racconto, è difficile operare una scelta all'interno di tante proposte.<sup>20</sup> Un quadro generale, in parte suggerito dal citato studio di Manicardi, può essere il seguente:

- Sommario – introduzione (v. 41)
- I - *Primo quadro: Gesù dodicenne rimane a Gerusalemme*
  - a) Arrivo a Gerusalemme; Gesù rimane nella città (vv. 42-43)
  - b) Ricerca e reazioni dei genitori (vv. 44-45)
- II - *Secondo quadro: il ritrovamento nel Tempio*
  - a) Gesù ritrovato tra i dottori (vv. 46-47)
    - \* Il ritrovamento (v. 46)
    - \* Reazioni della gente: la sapienza di Gesù (v. 47)
  - b) Reazioni dei genitori (vv. 48-50)
    - \* reazione dei genitori (v. 48a)
    - \* DIALOGO MADRE-FIGLIO
- domanda di Maria (v. 48b)
- breve introduzione narrativa
- domanda sul comportamento *di* Gesù (cercare)
- dichiarazione (in forma esclamativa)

---

<sup>20</sup> Una selezione di proposte si ha in A. VALENTINI, *Approcci esegetici a Lc 2,41-52*, in *Theotokos* 6 (1998) p. 340-343, studio al quale rimando. Molti commentatori (Schürmann, Fitzmyer, Muñoz Iglesias) non dedicano grande attenzione al problema della struttura letteraria.

- domanda di Gesù (v. 49)
- breve introduzione narrativa
- domanda sul comportamento *verso* Gesù (cercare)
- dichiarazione (in forma interrogativa)
- \* conclusione: incomprensione (v. 50)
- Notizia del ritorno e sommario – sapienza di Gesù (vv. 51-52)

Il testo lucano è inquadrato da un sommario (v. 41) e da una conclusione (vv. 51-52), che funge a sua volta da sommario. Il primo quadro (vv. 42-45) è centrato su Gesù dodicenne che rimane nel Tempio; il secondo quadro (vv. 46-50) è più complesso: una prima parte è relativa al ritrovamento di Gesù e alle reazioni dei presenti di fronte alla sua sapienza (vv. 46-47); una seconda parte, invece, alle reazioni di stupore e d'incomprensione da parte dei genitori (vv. 48-50). Qui emerge il dialogo madre/figlio, costruito secondo un perfetto parallelismo, che mette in luce la speciale relazione di Gesù con il Padre e che, senz'altro, costituisce il vertice della pericope.

Dal testo così disposto risaltano quattro motivi che percorrono l'intera narrazione. In primo luogo, l'inizio e la fine della pericope sono segnati da verbi di movimento: prima la discesa a Gerusalemme (vv. 41.42), poi la partenza, accompagnata dal «rimanere» di Gesù (v. 43), poi il nuovo ritorno a Gerusalemme, dopo un giorno di viaggio (vv. 44-45). Proprio al centro della pericope, Gesù è presentato «seduto» (v. 46) e non vi è più alcun movimento sino al nuovo ritorno a Nazareth (v. 51).

Un secondo motivo che percorre l'intera pericope è quello del «cercare» e del «trovare», che caratterizza i vv. 44-46 e, soprattutto, il dialogo tra madre e figlio nei vv. 48-49. A lato del «cercare» appare il motivo dell'incomprensione, che nasce dal contrasto, che percorre tutto il brano, tra ciò che i genitori (e il lettore) si aspettano da Gesù e il suo comportamento sorprendente.<sup>21</sup> Tale motivo è anticipato alla fine del v. 43 e all'inizio del

---

<sup>21</sup> Cf. BOVON, *L'Évangile selon saint Luc*, p. 151: all'atteggiamento di fedeltà alla Legge, con il quale i genitori vengono descritti, si oppone il

v. 44 («non sapevano» – «credevano») ed è ripreso nei vv. 47-50: prima la reazione di stupore degli ascoltatori, poi quella dei genitori, poi il rimprovero di Maria, poi quello di Gesù ai suoi genitori, poi l'esplicita affermazione sulla loro incomprendimento. Tutto ciò fa risaltare con più forza l'introduzione del quarto motivo, la «sapienza di Gesù», al v. 47 e, in conclusione, al v. 52, che riprende lo stesso tema già presente nel v. 40; a questo motivo appartiene la nota sulla riflessione di Maria, al v. 51b. È all'interno di quest'accurata cornice narrativa, della quale adesso ci occuperemo, che il v. 49 dovrà essere interpretato.

#### 4. VIAGGIO, RICERCA, INCOMPRESIONE

4.1. Il motivo del viaggio caratterizza, dunque, la cornice esterna del racconto; nei vv. 41-42 il soggetto del viaggio è «i suoi genitori»; Gesù non viene esplicitamente nominato. Qual è la mèta del loro viaggio? La destinazione geografica è Gerusalemme, città che in Luca ha una grande importanza, ma la vera mèta del viaggio sembra essere un'altra: l'intenzione di Luca è resa esplicita dalla strana costruzione participiale dei vv. 42-43, che serve a mettere in secondo piano sia il pellegrinaggio sia la celebrazione della Pasqua; Luca neppure nomina il Tempio (né, parlando del santuario, al v. 46, farà riferimento al culto sacrificale), ma pone in rilievo, piuttosto, il verbo principale all'oristo, ὑπέμεινεν, «perseverò», in questo contesto piuttosto «rimase», e il suo soggetto, «il ragazzo Gesù». Luca crea così un contrasto letterario, molto drammatico, tra le intenzioni dei genitori (l'osservanza delle norme della Pasqua) e l'azione inattesa del ragazzo. La vera conclusione del viaggio è dunque nel «rimanere» di Gesù a Gerusalemme, e, come leggiamo al v. 46, nell'essere seduto «in

---

comportamento di Gesù, che resta a Gerusalemme senza permesso; il ritrovamento è occasione di una doppia sorpresa: la scoperta della sapienza del ragazzo e soprattutto la sua risposta alla madre (vv. 47 e 49). Alla reazione d'incomprensione dei genitori fa poi seguito l'affermazione, nuovamente sorprendente, della sottomissione di Gesù ai genitori stessi.

mezzo ai maestri”, all’interno del Tempio.<sup>22</sup> La conclusione del racconto, al v. 51, riprende il motivo del viaggio: questa volta, però, i genitori scompaiono dietro a un nuovo soggetto, Gesù, che ritorna con loro a Nazareth; neppure il suo «rimanere» nel Tempio di Gerusalemme è perciò la mèta finale del viaggio.

Il motivo del viaggio è senz’altro una ripresa di temi biblici, in particolare del viaggio a Silo dei genitori di Samuele;<sup>23</sup> Luca, com’è suo uso costante nei primi due capitoli del suo Vangelo, sottolinea inoltre con cura l’osservanza delle usanze israelitiche da parte dei diversi personaggi in azione sulla scena, anche se, come nel caso della Pasqua, non sembrerebbe del tutto preciso.<sup>24</sup> Discussioni infinite poi, si sono avute in relazione al particolare dei dodici anni; lo sfondo sembra essere ancora una volta la Scrittura (e di nuovo l’infanzia di Samuele), letta alla luce di tradizioni *midrashiche*; credo che non abbia valore l’ipotesi d’una celebrazione della *bar-mitzwah*; i numerosi paralleli con tradizioni analoghe, dentro e fuori il mondo classico, sembrano confermare che «dodici anni» significa un’età ancora lontana da quella adulta; Gesù è un παῖς, un ragazzo che non ha ancora raggiunto la piena maturità, eppure dimostra un’intelligenza e una sapienza straordinarie.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> È ormai tramontata l’idea che all’interno del Tempio si trovasse una sinagoga, alla quale Luca farebbe riferimento; Gesù viene ritrovato all’interno nel cortile del Tempio; cf. DE JONGE, *Sonship, Wisdom, Infancy*, p. 327-330. È senz’altro probabile – nonostante molte opinioni contrarie – che Luca voglia descrivere Gesù in atteggiamento da maestro, piuttosto che da discepolo. V. BROWN, *La nascita del Messia*, p. 644, che benignamente concede alla scena una certa plausibilità e soprattutto BOVON, *L’evangelo selon saint Luc*, p. 150; v. ancora MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la infancia*, III, p. 250, contro J.A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke I-IX*, [Anchor Bible, 28], Garden City (NY) 1981, p. 442, che considera il dodicenne Gesù come «a genuine learner».

<sup>23</sup> Cf. 1 Sam 1,3.7.21.24; 2,11, secondo il testo della LXX.

<sup>24</sup> Così secondo BROWN, *La nascita del Messia*, p. 643, criticato però da MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la infancia*, III, p. 240-241.

<sup>25</sup> Una panoramica sul problema dei dodici anni è in VALENTINI, *Approcci esegetici*, p. 357-358; per il sottofondo biblico, v. il giovane Daniele

D'altra parte il viaggio che qui viene descritto ha, nelle intenzioni di Luca, anche un valore prolettico; si tratta, infatti, di un'anticipazione del grande viaggio di Gesù verso Gerusalemme, che ritma la parte centrale del Vangelo di Luca (Lc 9,51-19,27); accogliendo un'intuizione di Dupont, emerge anche la prolessi d'un altro viaggio, quello dei due di Emmaus, che chiude il terzo Vangelo.<sup>26</sup> In questo modo la cornice del viaggio rivela una duplice intenzione di Luca: mostrare come in Gesù si compiano le Scritture e come già la sua infanzia sia profezia della sua vita futura.

4.2. Il secondo motivo che caratterizza la narrazione lucana è quello del cercare e trovare Gesù. Si veda in particolare la costruzione dei vv. 44-45, che pone in risalto, con l'uso del triplice pronome personale αὐτόν, l'oggetto della ricerca, cioè il giovane Gesù. Anche il dialogo tra Gesù e sua madre è costruito

---

che ha 12 anni secondo la versione siro-esaplare di Dan 13,50; Giuseppe Flavio dice che Samuele cominciò a profetizzare a 12 anni (*Ant. Iud.*, V, 348); Salomone salì al trono a 12 anni, secondo 1 Re 2,12LXX (cf. anche Eusebio, *Praep. Ev.* 9,30); tradizioni già ricordate da T. ZAHN, *Das Evangelium des Lukas*, KNT 3, Leipzig 1920, 166n. Del possibile sfondo culturale (soprattutto ellenistico) si occupano in dettaglio MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la infancia*, III, p. 241-243 (egli pensa però a un particolare che avrebbe valore storico) e soprattutto DE JONGE, *Sonship, Wisdom, Infancy*, p. 317-324. Sembrano da abbandonare, come si è detto, sia la proposta di F. MANNS, *Luc 2,41-50 témoin de la bar mitzwa de Jésus*, in *Marianum* 40 (1978), p. 344-349 (v. anche RODRÍGUEZ CARMONA, *Jesús comienza su vida de adulto*, p. 183-187), sia quella, certamente più astrusa, di P. VAN DER HORST, *Notes on the Aramaic Background of Luke II,41-52*, in *Journal for the Study of the New Testament* 7 (1980), p. 61-66, che presuppone un errore, nel testo lucano, prodottosi nel passaggio da un originale aramaico al greco.

<sup>26</sup> Cf. J. DUPONT, *Jésus à douze ans (Lc 2,41-52)*, in *Assemblées du Seigneur* 14 (1961), p. 41-42; l'intuizione di Dupont è ripresa e approfondita da L. LEGRAND, *Deux voyages. Lc 2,41-50; 24,13-33*, in *A cause de l'Évangile. Études sur les Synoptiques et les Actes offertes à J. Dupont* [Lectio divina, 123], Paris 1985, p. 408-429. Il tema del viaggio è del resto uno dei principi redazionali dell'intera opera lucana; cf. G.C. BOTTINI, *Introduzione all'opera di Luca. Aspetti teologici* (Jerusalem 1992), p. 49-58, con bibliografia.

intorno al verbo ζητέω.<sup>27</sup> Il motivo della ricerca dà a tutta la narrazione un'ulteriore impronta drammatica: tutto prende il via dal gesto d'un ragazzo che sconvolge le aspettative dei genitori; il ritrovamento porta a una doppia scoperta ancor più stupefacente: la misteriosa sapienza di Gesù e il suo rapporto singolare con il Padre. A proposito della sapienza, vedremo come ad essa è spesso legato proprio il motivo della ricerca.

È possibile notare, a questo punto, come in tutti e quattro i Vangeli canonici, all'inizio e al termine d'ogni Vangelo, ci viene riferita una narrazione relativa al «cercare Gesù»: in Marco, «tutti» cercano Gesù durante la giornata iniziale di Cafarnaò (Mc 1,37), così come lo cercano le donne presso la tomba, scoprendo una dimensione per loro del tutto nuova (Mc 16,6). Nel Vangelo di Matteo, i Magi ed Erode cercano Gesù, per due diversi motivi (Mt 2,13.20), e ancora cercano Gesù le donne presso la tomba (28,5). Il Vangelo di Giovanni è aperto e chiuso dalla domanda «chi cercate»? (Gv 1,38; 18,4.6; 20,15). Anche Luca apre e chiude il suo vangelo sottolineando il tema della ricerca: nel nostro testo, e in Lc 24,5. La ricerca di Gesù mette in luce una dimensione profondamente antropologica; si «cerca» Gesù per molti motivi, tra i quali non sempre c'è la fede. Ciò che colpisce è che al termine della ricerca scopriamo che Gesù è sempre al di là delle nostre attese; la ricerca di Gesù trova il suo senso quando si apre alla rivelazione che egli fa di se stesso.<sup>28</sup>

4.3. Legato al motivo della ricerca è quello del risultato della ricerca stessa, in questo caso la meraviglia e l'incomprensione, prima dei presenti e poi dei genitori di Gesù, il che crea un ulteriore contrasto con la sua sapienza (v. il gioco di parole

---

<sup>27</sup> Sui verbi ζητέω e ἀναζητέω nel racconto lucano cf. E. DELEBECQUE, *Jésus retrouvé dans le Temple* (2,41-52), in *Études grecques sur l'Évangile de Luc*, Paris 1976, p. 48-50.

<sup>28</sup> In tutti i casi sopra ricordati si usa il verbo ζητέω; cf. l'intuizione di R. VIGNOLO, *Una finale reticente: interpretazione narrativa di Mc 16,8*, in *Rivista Biblica Italiana* 38 (1990), spec. p. 185-187 e ancora "Tutti ti cercano!" (Mc 1,37). *Cercare Gesù come tema e forma del Vangelo di Marco*, in *Parola, Spirito e Vita* 35 (1997), p. 89-125.

tra σύνεσις, al v. 47, e οὐ συνῆκον, al v. 50); già nel v. 43 si anticipa il tema della «non conoscenza» da parte dei genitori. Su quest'incomprensione, manifestata specialmente dal rimprovero mosso da Maria a suo figlio (v. 48) e appunto dal citato v. 50 («ma essi non compresero»), è stato scritto molto, specialmente per salvaguardare la santità della Madonna; così, già per Origene, l'incomprensione di Maria riguarderebbe soltanto il futuro, cioè la morte di Gesù, di cui l'episodio del tempio sarebbe prefigurazione;<sup>29</sup> si vedano, sull'argomento, le lunghe riflessioni di Laurentin e gli studi accurati di Aristide Serra sul v. 51b.<sup>30</sup> Ricordiamoci, però, che la madre di Gesù non ha bisogno dei nostri tentativi di salvarla, rischiando talvolta di far dire al testo ciò che esso non intende dire.

Nei vv. 47-48a lo stupore dei presenti, descritto con il linguaggio riservato alle reazioni umane di fronte alle azioni di Dio,

---

<sup>29</sup> Così Origene: «...tutto conservava in se stessa, comprendendo (spiritualmente) alcune cose ed esaminando il senso delle altre, sapendo che sarebbe venuto un tempo in cui ciò che è nascosto sarebbe stato manifestato in lui» (frg. 81 Rauer, cf. C. CORSATO, *Lc 2,41-52: riletture patristiche*, in *Theotokos* 6 [1998] p. 384, n. 48). Per approfondire teologicamente il tema dell'incomprensione di Maria cf. le note di DA SPINETOLI, *Introduzione ai Vangeli dell'Infanzia*, p. 133, n. 83-84 e M. SEMERARO, *Rivelazione di Gesù e fede di Maria. Riflessione cristologica e mariologica*, in *Theotokos* 6 (1998) p. 442-453, spec. p. 448, n. 35, con ampia bibliografia. Secondo *Lumen Gentium* 58, Maria «in peregrinatione fidei processit»; cf. anche *Redemptoris Mater* 17, proprio in relazione a Lc 2,48-50: Maria vive il mistero della filiazione divina «solo nella fede e mediante la fede».

<sup>30</sup> Si occupa a fondo delle varie interpretazioni di Lc 2,50 R. LAURENTIN (*Jésus au temple*, p. 11-32; 77-81 e 179-234) e di nuovo in *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, p. 117-125; Laurentin insiste sul fatto che l'incomprensione dei genitori riguarda il futuro; v. anche A. SERRA, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2,19.51b*, Roma 1982 e ancora S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la infancia*, p. 261-263, secondo il quale la discussione su questi testi è rimasta troppo bloccata da preoccupazioni esclusivamente mariologiche. Notiamo, di passaggio, che l'espressione «conservare nel cuore» ha certamente anche un carattere apocalittico, e quindi rivelativo, ma il contesto di Lc 2,40-52 rinvia prima di tutto a una dimensione di carattere sapienziale (v. oltre).

e lo sconvolgimento dei genitori sono causati dalla scoperta della sapienza di Gesù: come già avviene nei testi sapienziali nell'Antico Testamento, tale scoperta porta con sé una dimensione di meraviglia, che apre a un diverso modo di conoscere il Signore: basti pensare ai capitoli finali del libro di Giobbe (specialmente Gb 42,5) e al tema del «timore di Dio», già presente nei Proverbi e molto più sviluppato dal Qohelet.<sup>31</sup> Lo stupore di cui parla Luca è dunque quello dei saggi, uno stupore che suscita domande, come quella che infatti Maria rivolge al figlio, con evidente tono di rimprovero:<sup>32</sup> «Figlio, perché ci hai fatto così? Ecco, tuo padre ed io, angosciati, ti cercavamo!».

La risposta di Gesù, «Perché mai mi cercavate? Non sapevate...?», presuppone tutta la precedente narrazione lucana: i genitori avrebbero dovuto sapere chi è davvero il proprio figlio e in quali rapporti egli è con Dio; eppure essi non comprendono.

<sup>31</sup> Va ricordata la risposta di Giobbe successiva al secondo discorso di Dio (Gb 42,1-6); la meraviglia e lo stupore di fronte alla creazione (argomento di entrambi gli interventi divini) porta Giobbe a un diverso e più personale approccio con Dio stesso. Per quanto riguarda il tema del timore di Dio nel libro del Qohelet, esso ha senz'altro una funzione conoscitiva ed abilita il saggio ad aprirsi a un mistero che non è altrimenti raggiungibile, né attraverso l'esperienza, né attraverso il ragionamento. Si vedano sull'argomento F. FESTORAZZI, *Il timore di Dio in Qohelet. Un sapiente d'Israele alla ricerca di Dio*, in *Dio nella Bibbia e nelle culture ad essa contemporanee*, Leumann (TO) 1980, p. 37-61 e A. BONORA, *Esperienza e timor di Dio in Qohelet*, in *Teologia* 6 (1981), p. 171-182.

<sup>32</sup> «Mais ce serait trahir la facture du passage et de Luc en général que de donner à cette nuance une quelconque dureté. Le ton est celui d'une déférente affection» (LAURENTIN, *Jésus au Temple*, p. 36). L'articolo di R. PESCH, *Kind, warum hast du so an uns getan?* (Lk 2,48), in *Biblische Zeitschrift* 12 (1968), p. 245-248 studia altri passaggi biblici in cui compare lo stesso tipo di frase posto da Luca in bocca a Maria (cf. ad esempio Gen 12,18LXX, dove è evidente il tono di rimprovero per il sotterfugio disonesto escogitato da Abramo); se anche volessimo accettare le pie considerazioni di Laurentin, dovremmo comunque ammettere nel v. 48 un tono di rimprovero, che in ogni caso non contrasta affatto con la presentazione che Luca ci ha offerto di Maria (MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la infancia*, p. 254-255); aggiungo inoltre che nella narrativa biblica un personaggio non è mai necessariamente uguale a se stesso, proprio perché è umano, anche se si tratta di Maria!

La loro incomprendione ha prima di tutto una funzione narrativa, che fa risaltare ancor di più la portata della rivelazione contenuta nel v. 49; ha poi una funzione teologica, che emerge con maggior chiarezza proprio se letta in chiave sapienziale. L'incomprendione dei genitori è necessaria perché essi si aprano a un mistero più alto, contenuto nella rivelazione che la sapienza di Gesù è legata al suo rapporto singolare con il Padre. Proprio questo rapporto tra la manifestazione della sapienza di Gesù e la rivelazione del suo legame con il Padre è forse l'aspetto che più è stato trascurato nello studio del nostro testo.<sup>33</sup> Come accadrà poi ai discepoli (si veda come esempio l'aggiunta lucana in Lc 9,45, «ma essi non comprendevano τὸ ῥῆμα τοῦτο, questa parola»), la piena conoscenza dell'identità del Signore sfugge ai credenti, compresa la stessa Maria, almeno fino alla resurrezione e al dono dello Spirito. Per altre due volte Luca utilizzerà il verbo συνίημι in senso negativo (8,10; 18,34, qui ancora in riferimento a τὸ ῥῆμα τοῦτο), finché non sarà Gesù stesso a far in modo che i discepoli comprendano le Scritture e, quindi, scoprano il Risorto (24,45). Il «non compresero» non riguarda dunque ciò che *accadrà* a Gesù, ma in primo luogo ciò che Gesù dice di se stesso, che diventerà chiaro solo alla luce della resurrezione; tutto ciò i suoi genitori ancora non lo sanno, e anche per questo non comprendono, come non comprende il lettore, che con loro ha iniziato questo cammino alla ricerca di Gesù. Solo in tal senso si può parlare, con Kilgallen, di 'incomprendione prolettica'.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> L'analisi letteraria dimostra che la composizione lucana lega il detto di Gesù del v. 49 con la tradizione relativa alla sua sapienza, e questo anche nell'ipotesi che il v. 47 sia stato aggiunto in un secondo tempo; la maggior parte dei critici ha centrato l'attenzione sul primo aspetto (il rapporto tra Gesù e il Padre), trascurando il secondo (la sapienza) o considerando, appunto, il v. 47 come un'aggiunta redazionale; cf. in special modo DE JONGE, *Sonship, Wisdom, Infancy*, p. 349-352; De Jonge sottolinea con forza la tensione esistente tra i due temi, che tuttavia può essere risolta proprio sotto questa prospettiva sapienziale.

<sup>34</sup> Cf. J.J. KILGALLEN, *Luke 2,41-50: Foreshadowing of Jesus, Teacher*, in *Biblica* 66 (1985), p. 558.

Se, infine, di fronte alla scoperta che in Gesù è presente una sapienza straordinaria è nata una domanda, di fronte al mistero del rapporto di Gesù con il Padre nasce, invece, il silenzio. Nel v. 48 abbiamo le ultime parole di Maria nel Vangelo di Luca: al «non compresero» del v. 50 Luca aggiunge il ritornello relativo a Maria, che «conserva tutte queste parole nel suo cuore». Allo stupore e alla meraviglia dei maestri e dei genitori segue così il silenzio e la riflessione del saggio, che ha trovato «nel suo cuore» ciò che cercava, anche se ancora «non ha compreso»; il silenzio di Maria è invito e occasione per la prima parola del figlio.<sup>35</sup>

## 5. LA SAPIENZA DI GESÙ

I motivi presenti nella narrazione che abbiamo ora esaminato ruotano attorno al tema della sapienza di Gesù, tema al quale i commentatori non hanno mai dedicato troppa attenzione, e ciò per tre ordini di motivi. Il primo è lo scarso interesse che l'esegesi e la teologia hanno in genere verso le tradizioni sapienziali all'interno del Nuovo Testamento; il secondo motivo di disinteresse è l'attenzione tutta spostata sul v. 49, oppure, come già ho detto, su interessi prevalentemente mariologici. Il terzo motivo emerge molto bene dalla lettura dell'importante studio di De Jonge (*Sonship, Wisdom, Infancy*), che pure si occupa in dettaglio del tema della sapienza di Gesù. Si tratterebbe, per De Jonge, di un tema aggiunto in seguito a un racconto che non lo prevedeva; il racconto primitivo era centrato sul v. 49; ricordiamo quanto già detto sull'ipotesi che il v. 47 costituisca un'aggiunta redazionale. Ho già sottolineato, tuttavia, come nell'attuale composizione del nostro brano il tema della sapienza appare nella cornice esterna (della σοφία si parla ai vv. 40 e 52)

---

<sup>35</sup> «Dove non c'è l'umiltà del mistero accolto, la pazienza che accetta in sé ciò che non comprende, lo conserva e lascia che lentamente si apra, là il seme della parola è caduto sulla pietra; non ha trovato la buona terra»: J. RATZINGER, «Tu sei la piena di grazia». *Elementi per una devozione mariana biblica*, in ID., *Maria chiesa nascente*, Cinisello Balsamo (MI) 1998, p. 60-61.

ed è collocato proprio al centro della pericope (σύνεσις, al v. 47). Esista o meno un originale prelucono sul quale Luca lavora, è certo che il tema della sapienza di Gesù – anche nell'ipotesi di un motivo aggiunto secondariamente – appare perfettamente integrato all'interno della pericope, e, certamente, in una posizione importante. Non si tratta, perciò d'un tema alternativo o semplicemente giustapposto a quello che emerge dal v. 49, ma con esso strettamente coordinato; le conseguenze saranno significative.<sup>36</sup>

Dobbiamo perciò chiederci, a questo punto: in che modo i Vangeli sinottici, e Luca in particolare, utilizzano i termini σοφία e σύνεσις a proposito di Gesù? Quali sono, poi, le fonti del tema della sapienza di Gesù? E, infine, qual è il rapporto tra la sapienza di Gesù e la sua relazione con il Padre, così com'è espressa dal v. 49?

La risposta alla prima domanda è possibile soltanto nel quadro d'una più vasta analisi, che qui non possiamo altro che tratteggiare. Vi sono tre serie di testi sinottici che mettono Gesù in relazione con la sapienza, con la quale, tuttavia, egli non viene mai esplicitamente identificato, a causa d'una serie di motivi per i quali rinvio a studi specifici.<sup>37</sup> Luca è senz'altro l'evangelista che più insiste sulla dimensione sapienziale; ciò avviene in diversi

<sup>36</sup> Riflessioni analoghe in VALENTINI, *Approcci esegetici*, p. 347-349 e 358-360. Il problema mi pare ben centrato da KILGALLEN, *Luke 2,41-50: Foreshadowing of Jesus, Teacher*, p. 553-559. Aggiungo che anche il leggero contrasto che molti commentatori scoprono tra il v. 46 («le sue risposte») e il v. 47 («li ascoltava e li interrogava») è perfettamente risolvibile in un contesto sapienziale; l'atteggiamento del saggio, infatti, è sia il chiedere e l'ascoltare sia il rispondere (v. anche oltre).

<sup>37</sup> Nei Sinottici esistono testi in cui Gesù è presentato come maestro di sapienza (Mt 13,54 e p.), testi in cui Gesù parla della sapienza dei piccoli (Mt 11,25; Lc 10,21) e testi, infine, nei quali Gesù viene presentato in rapporto diretto con la sapienza (Mt 11,19 e p.). Le ragioni della mancata identificazione di Gesù con la Sapienza personificata vanno cercate nello stretto rapporto che il giudaismo aveva posto tra Sapienza e Legge, nel fatto che la Sapienza è una figura femminile e soprattutto nel fatto che Gesù è superiore alla stessa Sapienza, né alcuna figura biblica può esaurirne il mistero. Cf. J.N. ALETTI, *La sagesse dans le Nouveau Testament: état de la question*,

testi, nei quali Luca impiega il termine σοφία in relazione a Gesù o agli apostoli: oltre ai vv. 40 e 52 del nostro capitolo si vedano in particolare Lc 7,35 e 21,15 (testo proprio di Luca), oltre ad almeno quattro testi degli Atti.<sup>38</sup> In Lc 11,49 (altro testo proprio di Luca) è chiaro, invece, l'accostamento tra σοφία e Spirito, accostamento già preparato dal libro della Sapienza;<sup>39</sup> è probabile così che nel ritornello della crescita (Lc 2,40.52) la sapienza prenda il posto dello Spirito Santo, di cui Luca narrerà più avanti la discesa visibile su Gesù.

Nel nostro contesto Luca utilizza anche il termine σύνεσις, che, sia nella Settanta come nel Nuovo Testamento, non ha mai assunto una sua specificità d'uso; la Settanta lo usa di frequente, però, proprio come sinonimo di σοφία.<sup>40</sup> Si può pensare che que-

---

in J. TRUBLET (ed.), *La Sagesse biblique de l'Ancien au Nouveau Testament*, Paris 1995, p. 265-278, con bibliografia. Per quanto riguarda l'uso della figura della Sapienza all'interno della cristologia neotestamentaria si veda, in chiave di teologia femminista, l'interessante contributo di E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Gesù figlio di Miriam, profeta della sofia. Questioni critiche di cristologia femminista*, Nuovi Studi Teologici, Claudiana, Torino 1996 (or. inglese *Jesus, Miriam's Child, Sophia's Prophet*, New York 1995), spec. il c. V (p. 181-222 dell'edizione italiana), *I profeti di Sophia. Alla ricerca della Sapienza divina*. Secondo la Schüssler-Fiorenza al linguaggio inclusivo della «sofologia» si contrappone il linguaggio esclusivo di una cristologia basata sul rapporto padre-figlio.

<sup>38</sup> Il termine σοφία appare in Lc 2,40.52; 7,35; 11,31.49; 21,15; At 6,3.10; 7,10.22. Nelle fonti bibliche utilizzate da Luca in At 7,10.22 il termine σοφία è assente.

<sup>39</sup> Cf. Sap 1,6-7; 7,22-23; 9,17-18. Cf. L. MAZZINGHI, "La Sapienza è uno spirito che ama l'uomo" (cf. Sap 1,6 e 7,23), in *Parola, Spirito e Vita* 38 (1998), p. 103-116. Sotto l'influsso dello stoicismo, la sapienza acquista, alla luce di quest'accostamento allo spirito, una dimensione da un lato più interiore e dall'altro più cosmica; anche Paolo (1 Cor 2,10) accosterà Sapienza e Spirito. L'accostamento rilevato da Lc 11,49 tra «Sapienza» e «Spirito» potrebbe far pensare che in Lc 2,40.52 la figura dello Spirito, che sarà introdotta soltanto all'inizio del ministero di Gesù, è sostituita proprio da quella della «Sapienza». Si noti che tale riferimento alla sapienza è assente dal testo di 1 Sam 2,21.26LXX, che è la fonte biblica alla base dei ritornelli di Lc 2,40.52.

<sup>40</sup> Per quanto riguarda l'analisi del termine σύνεσις si faccia riferimento a H. CONZELMANN, συνήμι, in *Theologisches Wörterbuch zum*

sto sia anche il caso del v. 47: se i vv. 40 e 52 parlano esplicitamente di σοφία, nel v. 47 Luca preferisce ricordare la σύνεσις di Gesù – che dunque è qualcosa di più dell'intelligenza nel rispondere – forse proprio per richiamare il successivo atteggiamento dei genitori, che οὐ συνῆκαν, «non compresero» le parole di Gesù. Il verbo συνίημι, va osservato a questo proposito, è utilizzato da Luca sempre in contesti di un «comprendere» o, più spesso, di un «non comprendere» legato alla parola di Dio.<sup>41</sup>

Affrontiamo ora la seconda domanda: quali sono le fonti del tema della sapienza di Gesù? È nota la posizione di Bultmann, che riteneva la manifestazione di tale sapienza il motivo centrale del testo, frutto d'una «leggenda» nata sulla base di biografie ellenistiche; la sapienza del giovane eroe, specie se dodicenne, è difatti un motivo letterario molto diffuso.<sup>42</sup> L'entusiasmo con cui Bultmann affrontava tali argomenti, e le polemiche da lui suscitate, si sono ormai placati e si è ora molto più cauti nell'usare il metodo della storia delle forme per parlare di dipendenze dei racconti evangelici da altri testi, che pure è possibile studiare.<sup>43</sup>

---

*Neuen Testament*, VII, p. 885-894 e G. SCARPAT, *Il libro della Sapienza*, 1, Brescia 1989, p. 284. Ricordo alcuni testi significativi della Settanta, ove appaiono insieme σύνεσις e σοφία: Pr 2,2.3.6; Gb 28,20; Is 11,2; Dan 1,17; 1 Cr 22,12; 2 Cr 1,10.11.12. Da sottolineare anche i testi di Gb 15,2; 33,3-5; Sir 5,10-12; 8,9, dove σύνεσις è in rapporto con ἀπόκρισις, come in Lc 2,47; nel NT Paolo usa σύνεσις in relazione alla volontà di Dio (Ef 3,4; Col 1,9). Non si deve perciò ridurre σύνεσις a un semplice sinonimo di 'intelligenza', come vorrebbero ad esempio VAN IERSEL (*The Finding of Jesus in the Temple*, p. 165) e BROWN (*La nascita del Messia*, p. 645).

<sup>41</sup> Cf. Lc 8,10; 18,34; 24,45; At 7,25; 13,7; 28,26-27.

<sup>42</sup> Cf. R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischer Tradition*, Göttingen 1958, 4ª ed., p. 327-328; cf. anche DE JONGE, *Sonship, Wisdom, Infancy*, p. 339-340; lo stesso De Jonge (p. 348-349) pensa a un'aggiunta successiva del tema, fatta sulla base di tradizioni escatologiche concernenti il Messia, oltre che sulla base di biografie ellenistiche e giudaiche.

<sup>43</sup> Cf. l'importante studio di S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los evangelios de la infancia y las infancias de los héroes*, in *Estudios Bíblicos* 16 (1957), p. 5-36 e C. GROTANELLI, *Infanzie mitiche mediterranee*, in *Ricerche Storico Bibliche* 1 (1992), p. 45-64.

A proposito del tema della sapienza di Gesù, non si possono certo negare contatti letterari e somiglianze frutto d'una medesima atmosfera culturale; credo però che la fonte principale di Luca sia senz'altro la Scrittura e, all'interno di essa, la tradizione sapienziale. Si osservi, infatti, come nel testo biblico che Luca costantemente utilizza all'interno di questa pericope, il racconto cioè dell'infanzia di Samuele, il motivo della sapienza sia del tutto assente. Ha senz'altro ragione De Jonge nel citare come primo modello del racconto lucano il testo di Is 11,2, letto nella versione dei Settanta: il germoglio di Iesse sarà pieno di πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως; si noti come i due termini siano praticamente sinonimi e come il testo accosti ancora «sapienza» e «spirito». È possibile tuttavia pensare ad altri testi: in primo luogo i Settanta di 2 Cr 1,10-12, passo nel quale, per tre volte, la coppia σοφία e σύνεσις compare in relazione alla sapienza del giovane Salomone (v. anche 1 Cr 22,12 e 2 Cr 9,23: tutti i re della terra cercheranno Salomone per ascoltare la sapienza che Dio gli ha dato). È possibile ricordare anche il testo di Gb 33,3.5 (versione dei Settanta), dove la σύνεσις del giovane Elihû viene posta in relazione con le sue risposte (ἀπόκρισις), e ancora Dan 1,17, che descrive la σύνεσις e la σοφία dei tre ragazzi ebrei alla corte di Nabucodonosor.

Un testo interessante, e in genere non ricordato, è quello di Pr 2,3-6 (anch'esso letto nella versione dei Settanta); per tre volte appare la coppia σοφία e σύνεσις; la versione greca di questo testo lo trasforma in un appello rivolto al giovane perché cerchi (verbo ζητέω) la sapienza e l'intelligenza, e invochi tali qualità da Dio, dal quale soltanto provengono; la sapienza, infatti, si trova presso Dio (v. in particolare Pr 8,22-31). In relazione al tema «cercare la sapienza», particolarmente significativo mi sembra poi il testo di Gb 28,20, posto come ritornello del poema sulla ricerca della sapienza contenuto appunto nel capitolo 28: «ma la sapienza (σοφία), dove si trova (εὑρέθη) e qual è il luogo dell'intelligenza (σύνεσις)?». E la risposta, anche in questo caso, è la stessa: la sapienza si trova presso Dio, ma viene da lui comunicata agli uomini; si vedano ancora i testi di Sap 6,12; Sir 4,11 e 51,13.

Il tema della ricerca della sapienza può aiutarci a comprendere meglio il testo lucano: i genitori cercano Gesù e lo trovano nel Tempio; Sir 24 descrive un'analoga presenza nel Tempio della sapienza,<sup>44</sup> anche se Ben Sira insiste poi sull'accostamento di tale sapienza con la Legge, che non appare nel nostro testo a proposito di Gesù.<sup>45</sup> Le reazioni dei genitori sono ben comprensibili, come si è visto, in chiave sapienziale; ritrovando Gesù, essi hanno trovato la sapienza, ma, allo stesso tempo, hanno iniziato a scoprire che in lui c'è «più che Salomone» (Lc 11,31): Gesù possiede σοφία e σύνεσις come il germoglio di Iesse, come Salomone, come Elihû, come i ragazzi ebrei descritti da Daniele, come il saggio dei Proverbi; ma nel caso di Gesù non si dice che la sua sapienza viene da Dio. Cercare la sapienza significa, infatti, cercare Gesù stesso, che possiede σοφία e σύνεσις in quanto può chiamare Dio «mio Padre». Quest'ultima osservazione ci rimanda all'analisi del v. 49; soltanto allora potremo rispondere alla terza domanda: quale rapporto esiste, allora, tra la sapienza di Gesù e la sua singolare relazione con il Padre?

---

<sup>44</sup> Per la questione del Tempio nel Vangelo di Luca cf. l'opera di A. CASALEGNO, *Gesù e il Tempio. Studio redazionale su Luca-Atti*, Morcelliana, Brescia 1984, spec. p. 64-75. Lo spazio sacro, per Luca, non è più il Tempio, ma la persona stessa di Gesù.

<sup>45</sup> Il possibile rapporto tra Sir 24 e Lc 2,40-52 è stato studiato a fondo da LAURENTIN (*Jésus au Temple*, p. 138-141). I contatti tra i due testi giustificherebbero, secondo Laurentin, l'apparente eterogeneità dei due temi, la sapienza di Gesù e la sua filiazione divina cui già ho accennato. Credo che vada ridimensionata la dura critica di MUÑOZ IGLESIAS a Laurentin: «Considero inexistente esta rebuscada alusión al tema de la Sabiduría personificada en el Antiguo Testamento» (*Los Evangelios de la infancia*, III, p. 252-253). Brown, da parte sua (*La nascita del Messia*, p. 668), rifiuta anch'egli l'ipotesi di Laurentin, sottolineando il fatto che Sir 24 accosta in realtà Sapienza e Legge, cosa che non appare a proposito di Gesù. È possibile, tuttavia, che Luca abbia tenuto presente il testo di Ben Sira, pur evitando tale identificazione.

6. «PERCHÉ MI CERCAVATE? NON SAPEVATE CHE DEVO OCCUPARMI DELLE COSE DI MIO PADRE?»: ANALISI DEL V. 49

La risposta di Gesù a sua madre (risposta in realtà rivolta a entrambi i genitori) costituisce senz'altro il punto culminante del racconto lucano, verso il quale convergono tutti i motivi già analizzati: il viaggio, la ricerca, l'incomprensione e la sapienza di Gesù. Ma proprio nella sua risposta si nasconde uno dei problemi più dibattuti in relazione al nostro testo: che cosa significa, infatti, la singolare espressione greca *ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με?* Molti commentatori scelgono di arrestarsi, senza ulteriori discussioni, alle conclusioni dell'accuratissimo studio del p. Laurentin, che, ormai più di trent'anni fa, optò con decisione per la traduzione «ne savez-vous pas qu'il me faut être chez mon Père?», o, per dirla in italiano, «non sapevate che devo stare nella casa di mio Padre?»; i motivi adottati sono di ordine grammaticale, di tradizione e di contesto.<sup>46</sup>

Non è il caso di soffermarsi su interpretazioni di cui è ormai chiara l'infondatezza, ad eccezione di quella che Laurentin critica con molta forza: «devo occuparmi degli affari di mio Padre», traduzione senz'altro diventata la più comune, almeno dal XII secolo sino ad oggi (*in negotiis*, come sembra che per primo scriveva sant'Alberto Magno); la Bibbia CEI traduce più genericamente con «non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?». Secondo Laurentin tradurre *ἐν τοῖς* con «gli affari» è frutto d'un volontarismo tutto occidentale, che si stacca dall'unanime consenso dei Padri greci, argomento per lui decisivo. «*Chez mon Père*», nella casa di mio Padre, è per Laurentin un'espressione chiara e univoca, che rinvia all'essere di Gesù nel Tempio e, più in profondità, al mistero del suo ritorno al Padre attraverso la Passione.

---

<sup>46</sup> Rinvio alla lettura delle molte pagine consacrate da Laurentin a questo soggetto: *Jésus au Temple*, p. 37-76, con una analisi critica e dettagliata delle cinque proposte fatte nel corso dei secoli: «*choses, personnes, domaine, affaires, maison ou demeure*».

Studi più recenti hanno notevolmente ridimensionato l'apparente giudizio definitivo al quale Laurentin pensava di essere giunto.<sup>47</sup> In primo luogo, sul piano rigidamente grammaticale è del tutto legittimo tradurre la singolare formula lucana ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με con «devo occuparmi delle cose (o degli affari) di mio Padre», come pure è legittimo tradurre «nella casa di mio Padre»; in entrambi i casi sono stati messi in luce paralleli, sia biblici che extrabiblici, a sostegno dell'una o dell'altra traduzione. Muñoz Iglesias attacca anche il secondo argomento su cui si basa Laurentin, l'unanime accordo dei Padri greci; secondo l'esegeta spagnolo i Padri interpreterebbero Lc 2,49 come «nella casa di mio Padre» in funzione di una polemica antignostica, iniziata da Origene e ripresa poi dagli altri Padri.<sup>48</sup> Quanto all'argomento derivato dal contesto, esso non suggerisce soltanto una dimensione spaziale, almeno non con l'evidenza invocata da Laurentin. Se è vero che tale dimensione è uno dei motivi caratterizzanti della pericope lucana che stiamo esaminando, è pur vero che la domanda di Maria a suo figlio è relativa al «perché» dell'azione

---

<sup>47</sup> Nel suo libro *Les Evangiles de l'Enfance du Christ*, uscito in terza edizione nel 1989, Laurentin continua a difendere la sua traduzione come l'unica possibile (cf. edizione italiana p. 116), considerando il caso ormai risolto. Contro Laurentin v. il già citato articolo di DE JONGE, *Sonship, Wisdom, Infancy* e ancora F.D. WEINERT, *The Multiple Meaning of Luke 2:49 and their Significance*, in *Biblical Theology Bulletin* 13 (1983), p. 19-22 e D.D. SYLVA, *The cryptic Clause ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με in Lk 2,49b*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 78 (1987), p. 61-66. Se vogliamo dare uno sguardo al Magistero recente, la *Redemptoris Mater* cita Lc 2,49 soltanto al n. 20 seguendo la traduzione latina in *his quae Patris sunt* (nel testo italiano in *Enchiridion Vaticanum* 10, Bologna 1987, 1326 abbiamo le «cose del Padre»), cioè il Regno di Dio. Ma in nessuna parte dell'enciclica si nota un approfondimento del testo di Lc 2,41-42 nel suo insieme.

<sup>48</sup> Cf. *Los Evangelios de la infancia*, III, p. 257, ma vedi anche CORSATO, *Riletture patristiche*, p. 382-383, a proposito di Origene. Non sono molti i Padri che approfondiscono l'episodio del Tempio e, quando lo fanno, ciò avviene per lo più sulla base di preoccupazioni dottrinali, non di rado in contesti antieretici.

compiuta da Gesù, non tanto al «dove» egli sia fuggito. La domanda di Gesù, così com'è formulata, presuppone inoltre una risposta positiva; ora, nella narrazione precedente non c'è nulla che faccia pensare che Maria e Giuseppe dovessero conoscere la necessità, per il proprio figlio, di restare *nella casa* di suo Padre; dalle parole dell'angelo, di Simeone, di Anna, essi avevano iniziato a comprendere, invece, quale sarebbe stata la *missione* di Gesù. Inoltre, il verbo  $\delta\epsilon\iota$ , «dover», qui impiegato da Luca e da lui spesso utilizzato, non indica soltanto la morte e resurrezione di Gesù e quindi il suo ritorno al Padre; nell'opera lucana il verbo è impiegato, infatti, per descrivere l'intera attività di Gesù come conforme alla volontà di Dio.<sup>49</sup> Infine, il sorprendente ritorno di Gesù a Nazareth (v. 51a) sottolinea come non è tanto il suo rimanere nel Tempio ad essere il centro dell'attenzione, quanto, ancora una volta, la sua relazione con il Padre.<sup>50</sup>

Alla luce di questi problemi alcuni autori, nel presente e nel passato, hanno pensato a una voluta ambiguità del testo; Luca utilizzerrebbe perciò un'espressione enigmatica per alludere contemporaneamente alla «casa», cioè al Tempio, e agli «affari» del

<sup>49</sup> Il verbo  $\delta\epsilon\iota$  è molto più frequente in Luca che negli altri Sinottici: in particolare il verbo, utilizzato qui per la prima volta, ricorre nel contesto della Passione: cf. Lc 9,22.44 e in particolare in Lc 4,43; 13,33; 17,25; 22,37; 24,7.26.44, questi ultimi tutti passi propri di Luca. Si osservi però che non tutti (cf. 4,43; 13,33) si riferiscono alla passione, ma, più in generale, alla missione di Gesù. L'intera vita di Gesù, dall'infanzia (Lc 2,49) alla resurrezione (At 17,3) è legata a questo  $\delta\epsilon\iota$ ; che rinvia in definitiva al compiersi della volontà di Dio espressa nelle Scritture (Lc 24,44); cf. la chiara analisi di DE JONGE, *Sonship, Wisdom, Infancy*, p. 349-350; v. anche G.C. BOTTINI, *Introduzione all'opera di Luca*, p. 44-49.

<sup>50</sup> Il ritorno a Nazareth e la nota lucana sulla sottomissione di Gesù ai suoi genitori, hanno sempre creato qualche problema agli esegeti antichi e moderni. Non c'è però bisogno di presupporre soluzioni artificiali di carattere teologico o redazionale (come, ad esempio, supporre che Luca accenni alla sottomissione e dunque al silenzio di Gesù per spiegare come mai, all'inizio del suo ministero, nessuno lo conoscesse; cf. Lc 4,22-24). Il soggetto del v. 51a è soltanto Gesù; la decisione di tornare è sua; il suo essere sottomesso ci porta dalla grandezza di un Gesù sapiente e figlio del Padre all'umiltà di un Gesù profondamente calato nella sua umanità.

«Padre mio», cioè al suo progetto di salvezza che egli porta a compimento. Altri autori, invece, accantonano il problema focalizzando l'attenzione su quello che sembra essere per loro il vero centro del racconto: il gioco di parole «tuo padre» – «mio Padre», che mette in luce il rapporto tutto speciale di Gesù con Dio.<sup>51</sup> Ritengo che un doppio senso sia senz'altro possibile: se la preposizione *ἐν* suggerisce un senso locale, il verbo *θεῶν* fa pensare piuttosto al piano di salvezza di Dio, dunque a un significato di tipo funzionale. Si osservi poi che l'intera struttura del brano mette in risalto la figura di Gesù (si veda, in particolare, l'accurato uso dei pronomi personali che a lui si riferiscono). Ciò significa che al centro dell'attenzione non c'è tanto un luogo, nel quale pure Gesù si trova, il Tempio, ma una persona, cioè Gesù stesso, visto nella sua relazione con il Padre. È per questo che ritengo preferibile tradurre, lasciando in italiano una certa indeterminatezza presente nel greco, con «non sapevate che devo occuparmi delle cose di mio Padre?», lasciando così aperta anche la possibilità d'un doppio riferimento sia alla «casa», cioè al Tempio, che agli «affari», cioè al piano di Dio.

Due osservazioni mi sembrano poter confermare quanto ho detto: la prima deriva dalle precedenti considerazioni fatte sull'aspetto sapienziale del nostro testo. Ciò che i genitori scoprono, nel momento in cui ritrovano Gesù nel Tempio, è la sua sapienza, straordinaria per un ragazzo di dodici anni e senz'altro collegata con la sapienza che viene da Dio stesso. Tale sfondo sapienziale rafforza l'idea che *ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου* si riferisca

---

<sup>51</sup> F. BOVON (*L'Évangile selon saint Luc*, p. 158) parla di «risposta enigmatica». Tra gli esegeti che pensano a un doppio senso o ad una ambiguità presente nel testo segnalo prima di tutto J. DUPONT, *Jésus à douze ans*, p. 38; cf. poi DELEBECQUE, *Études grecques*, p. 40-42; DE JONGE, *Sonship, Wisdom, Infancy*, p. 353; WEINERT, *The multiple Meaning of Luke 2:49*; SYLVA, *The cryptic Clause*; una panoramica generale del problema è contenuta in VALENTINI, *Approcci esegetici*, p. 360-361. MUÑOZ IGLESIAS (*Los Evangelios de la infancia*, III, p. 260-261) «sospetta» che Luca utilizzi una formula volutamente ambigua, ma preferisce puntare la sua attenzione sul nucleo centrale del v. 49: che il Padre di Gesù è Dio.

più in generale alle «cose» di Dio, in questo caso al contenuto di quella «sapienza di Dio» che, proprio secondo Luca (v. Lc 11,49), parla nelle Scritture.

Una seconda osservazione è relativa al rapporto di Lc 2,49 con il resto del Terzo Vangelo. Nella risposta di Gesù a Maria troviamo le prime parole poste in bocca a Gesù, che, come le ultime (Lc 23,46 e 24,49) sono relative al «Padre»; in entrambi i casi si tratta di testi propri di Luca. È ben noto poi come i primi due capitoli di Luca anticipino, negli episodi della nascita e dell'infanzia di Gesù, ciò che egli è alla luce della sua resurrezione. Non è necessario pretendere di scorgere in ogni particolare luca-no un'allusione al mistero della passione e resurrezione del Signore, come ad esempio il voler insistere sul particolare dei «tre giorni». L'eccessiva sicurezza che sottostava ad alcuni tentativi in tal senso ha avuto come frutto l'eccessivo scetticismo prodotto da altri.<sup>52</sup> Molto più sobrie mi sembrano essere le intuizioni di Dupont, che ho già ricordato, a proposito della relazione tra il nostro episodio e il celebre testo che chiude il Vangelo di Luca, i discepoli di Emmaus, e, più in generale, con l'intero capitolo 24.<sup>53</sup> Gerusalemme, la Pasqua, il viaggio, la ricerca, il cammino, l'incomprensione e poi la spiegazione delle Scritture, il verbo «dover», il riferimento al Tempio, sono solo alcuni dei possibili punti di contatto tra i due testi. In questo modo, l'episodio di Gesù dodicenne al Tempio è per Luca anche rivelazio-

---

<sup>52</sup> Non è necessario neppure ritornare sulla polemica, condotta nel commento di Brown, circa questo e altri punti dell'esegesi di Laurentin; Brown stesso esagera quando sostituisce alle allusioni alla passione e resurrezione di Gesù, scoperte da Laurentin nel nostro testo, un presunto contatto con il brano giovanneo delle nozze di Cana (cf. *La nascita del Messia*, p. 666-668). Per quanto riguarda la questione dei «tre giorni» è sufficiente riferirsi al duro giudizio di Muñoz Iglesias, che, a proposito dell'interpretazione di Laurentin (*Jésus au Temple*, p. 101-102) giunge a parlare di «pregiudizio teologico» (*Los Evangelios de la infancia*, p. 249). Si oppongono a Laurentin anche Fitzmyer e Schürmann; cf. ancora DE JONGE, *Sonship, Wisdom, Infancy*, p. 324-327 («tre giorni» da intendersi come un tempo indeterminato).

<sup>53</sup> Cf. J. DUPONT, *Jésus à douze ans*, p. 41-42 (v. nota 27); v. ancora VALENTINI, *Approcci esegetici*, p. 365-374.

ne e anticipazione della resurrezione di Gesù e della missione degli stessi apostoli, dei quali, nel nostro episodio, presso il Tempio di Gerusalemme prima e a Nazareth poi, Maria sembra prendere il posto.

## 7. CONCLUSIONE:

### LA SAPIENZA DI GESÙ COME RIVELAZIONE DEL PADRE

L'analisi narrativa ci ha mostrato come il soggetto principale del nostro testo è Gesù: persino Dio, ricordato in Lc 1-2 in più di quaranta occasioni (11 volte come θεός, ben 26 volte come κύριος, 3 volte come ὑψιστος, oltre a 6 menzioni dello Spirito Santo), è nominato qui una sola volta, nel ritornello del v. 52, e, per la prima volta nel Vangelo di Luca, è chiamato «Padre», dallo stesso Gesù.<sup>54</sup> I primi due capitoli di Luca costituiscono, nel loro insieme, come una scala sulla quale progressivamente siamo invitati a salire per scoprire, poco per volta, chi è Dio e chi è Gesù; giunti al nostro testo, scopriamo dalla bocca stessa di Gesù che Dio è suo Padre. Tale rivelazione di Dio, Padre di Gesù, ci accompagnerà sino alla fine del Terzo Vangelo.

Nei trattati di cristologia, il v. 49 è talora citato come uno dei passi che mettono in luce la qualità del rapporto filiale di Gesù con Dio.<sup>55</sup> Il testo di Lc 2,49 emerge, in realtà, tra gli altri

<sup>54</sup> Per i titoli attribuiti a Gesù in Lc 1-2 si veda la tabella riassuntiva in LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, p. 149-150 e anche p. 209-221 a proposito di «Figlio di Dio».

<sup>55</sup> Cf. W. MARCHEL, *Abba, Père! La prière du Christ et des chrétiens*, [Analecta Biblica 19A, Rome 1971, 2ª ed., p. 146] e M. SEMERARO, *Rivelazione di Gesù e fede di Maria*, p. 435-442, spec. p. 438 e n. 9. L'uso di Lc 2,49 nella riflessione cristologica non è molto frequente: v. ad esempio la scarsa attenzione dedicata al nostro testo da R.E. BROWN (che comunque non è un teologo sistematico!) in *Introduzione alla cristologia del Nuovo Testamento* (Brescia 1995), p. 83-84.127 (*An Introduction to the New Testament Christology*, New York 1994); v. anche M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo ieri, oggi e sempre*. Saggio di cristologia, (Leumann [TO] 1986), p. 390-391, all'interno della trattazione dei «misteri» della vita di Cristo.

perché attribuisce a Gesù dodicenne la prima manifestazione pubblica di una tale autocoscienza. Sul piano teologico, com'è noto, la Commissione Teologica Internazionale ha riaffermato da tempo la centralità di questo dato di fede, volutamente, però, senza spiegare come tale autocoscienza si debba articolare con il piano dell'umanità di Cristo.<sup>56</sup>

Il nostro testo può servire per approfondire una riflessione teologica senz'altro complessa: le prime parole di Gesù, le parole d'un ragazzo, rivelano che egli non ha bisogno di acquisire la certezza d'un rapporto nel quale già vive fin dall'infanzia; d'altra parte, egli deve crescere «in sapienza, maturità e grazia» e si rivela profondamente uomo, fino a «sottomettersi» ai suoi genitori. Il testo lucano non ci dice il modo con il quale Gesù si sia formato la sua coscienza di «Figlio», ma suggerisce che ciò dev'essere in stretto rapporto con la sapienza che Gesù rivela di possedere, sapienza che si esprime prima di tutto nello stare nel Tempio ad ascoltare e interrogare i maestri della Legge. In questa prospettiva è possibile concludere che, sul piano dell'umanità di Gesù, la coscienza che egli aveva della sua relazione con il Padre si è formata anche attraverso l'esperienza della vita quotidiana posta a confronto con la parola di Dio e con la fede d'Israele, secondo il rapporto che con essa poteva avere un giovane ebreo del tempo e, tuttavia, con tutta la profondità che l'episodio del Tempio ci

---

<sup>56</sup> Cf. COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Iam bis de christologia*, 31 Mai 1986, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1986 (EV 10, p. 681-723); il testo di Lc 2,49 non viene utilizzato nel documento. A proposito delle parole pronunciate da Gesù in Lc 2,49 possiamo precisare con Penna che «se è vero che Gesù manifesta con ciò la forte coscienza di un particolare rapporto con Dio, questo però non implica necessariamente l'affermazione della sua divinità» (*Ritratti originali*, II, p. 370, n. 101). Sul problema della coscienza del Cristo si vedano le celebri soluzioni proposte da K. RAHNER, *Dogmatische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewußtsein Christi*, in *Schriften zur Theologie* (Einsiedeln 1962) p. 222-245; tr. it. *Considerazioni dogmatiche sulla scienza e coscienza di Cristo*, in *Saggi di Cristologia e Mariologia* (Roma 1965) p. 199-238; cf. B. FORTE, *Gesù di Nazareth, storia di Dio, Dio della storia. Saggio di una cristologia come storia* (Cinisello Balsamo [MI] 1985), p. 200s.

suggerisce. In questo modo, vorrei far notare, è possibile recuperare anche una buona parte della profonda ebraicità di Gesù.<sup>57</sup>

La rivelazione del rapporto di Gesù con il Padre va anche più lontano: l'episodio di Gesù nel Tempio è prolessi della sua missione di Salvatore, che, in Luca, è manifestazione della «grazia» di Dio, della quale Gesù è pieno (Lc 2,40.52); sul valore salvifico di questa grazia, frutto della resurrezione, Luca, nel suo Vangelo, insisterà più che sulla passione e morte del Signore.<sup>58</sup> Gesù deve occuparsi «delle cose di suo Padre»: ma proprio questa sua dimensione d'ubbidienza lo porta a ritornare a Nazareth e cominciare così, già in quel silenzio, la sua missione di Figlio e Salvatore, che lo riconurrà di nuovo a Gerusalemme.

Resta da completare la risposta alla terza domanda, precedentemente posta, circa il rapporto tra la sapienza di Gesù e la rivelazione della sua singolare relazione con il Padre. Ho più volte sottolineato il contesto sapienziale nel quale è inserito il v. 49. La sapienza personificata, alla luce del percorso che dai capitoli 8 e 9 dei Proverbi giunge sino al libro della Sapienza, è una figura femminile e inclusiva, figura di mediazione che cerca di comunicare all'Israele del postesilio come Dio sia allo stesso tempo trascendente rispetto al mondo e tuttavia presente in esso. La sapienza è presente nella creazione e attraverso la creazione può essere conosciuta, ma è anche dono di Dio, perché proveniente da lui, è in qualche modo sua figlia, come già appare in Pr 8,22-31. In Gesù tale sapienza raggiunge il suo compimento: egli non solo la possiede, ma è lui stesso, come la sapienza, mediato-

---

<sup>57</sup> V. al riguardo le riflessioni di S. BEN-CHORIN, *Mutter Mirjam*, München 1982, p. 101-112 e di R. ARON, *Gli anni oscuri di Gesù*, Milano 1963 (originale francese *Les années obscures de Jésus*, Paris 1960) p. 121-198, con interessanti aperture sulla psicologia del giovane Gesù, per la prima volta a Gerusalemme. Si osservi come sia assente dall'episodio luca-no ogni riferimento all'aspetto sacrificale, che pure costituiva la principale forma di culto e una delle ragioni d'essere del Tempio.

<sup>58</sup> Cf. V. FUSCO, *Il valore salvifico della croce nell'opera lucana*, FS J. Dupont, Brescia 1985, p. 205-236 e G.C. BOTTINI, *Introduzione all'opera di Luca. Aspetti teologici*, Gerusalemme 1992, spec. p. 129-134.

re tra Dio e gli uomini nel momento in cui rivela il suo singolare rapporto con il Padre. La sapienza di Gesù in rapporto con il suo essere Figlio aiuta a comprendere meglio, perciò, la sua umanità più profonda e allo stesso tempo, la sua divinità.

Le conseguenze sono importanti; credo di poter condividere quanto scrive il teologo Carlo Molari che «secondo la legge dell'incarnazione, noi non crediamo a Dio perché Gesù ci ha parlato del suo rapporto con il Padre, ma in quanto, vivendo come figlio, ci ha mostrato a quale grado d'umanità conduca vivere il rapporto con Dio con atteggiamenti filiali». <sup>59</sup> L'applicazione di categorie sapienziali alla cristologia può far comprendere come la riflessione teologica su Cristo possa allo stesso tempo partire dal basso, rimanendo così fedele all'uomo e alle sue necessità, e contemporaneamente dall'alto, rispettando la necessaria distinzione tra umano e divino e rimanendo fedele a Dio.

Per concludere questa lunga relazione, vorrei uscire per un attimo dal campo dell'esegesi e anche da quello della teologia che, nonostante la dichiarazione iniziale di intenti, ho alla fine comunque sfiorato. Sappiamo bene che Luca, nel suo Vangelo, si rivolge ai «discepoli», impersonati dal simbolico lettore Teofilo. È per questi credenti che Luca scrive il nostro brano: non si tratta d'un testo devoto e rassicurante, né sotto il profilo teologico né sotto quello antropologico. La rivelazione che Dio è Padre di Gesù avviene in un contesto di viaggio, d'ansiosa ricerca da parte di coloro che credono di conoscerlo, ricerca al termine della quale vi è il rischio concreto di non capire, perché Gesù è sempre un po' più avanti rispetto a quello che i suoi stessi genitori avevano pensato. Anche le prime parole che Gesù pronuncia hanno un carattere enigmatico, che suggerisce un futuro che ancora deve compiersi; questo futuro inizia a diventar chiaro all'uomo – anzi, al ragazzo Gesù – nel momento in cui egli afferma qual è la sua relazione con Dio, «suo Padre». Da questo momento anche la propria famiglia, persino il quarto comanda-

---

<sup>59</sup> C. MOLARI, *La fede nel Dio di Gesù* [Quaderni di vita monastica, 57], Camaldoli (AR) 1991, p. 37.

mento e l'intera Legge divina devono cedere il passo di fronte alla «necessità» di seguire tale Padre, che non vuole «figli ubbidienti», ma liberi, e, proprio per questo, ubbidienti.

Al credente e alla Chiesa è chiesto di ripercorrere la stessa strada di Maria: accettare per l'altro – il figlio, nel caso di Maria – il rischio della libertà. La scoperta della paternità di Dio diviene per Maria l'inizio di un nuovo rapporto con Gesù; allo stesso modo, ancora una volta per il credente e per la Chiesa, scoprire che Dio è Padre – e lo è, ricordiamolo ancora, perché *Padre di Gesù* – significa entrare in un cammino di libertà, dove l'altro non può essere definito attraverso le relazioni che egli ha con gli altri – fossero gli stessi genitori – ma soltanto in relazione a ciò che *lui è per Dio*.<sup>60</sup> Non è importante aver capito; ancor meno è importante aver creduto a qualche verità dogmaticamente enunziata o aver celebrato qualche rito, fosse pure la Pasqua; è essenziale, piuttosto, che la parola consegnataci dal Signore sia custodita nel cuore. Maria è qui immagine del saggio che ha compreso come la ricerca di Gesù è sempre parziale e deve continuare; non soltanto, come già accadeva per i saggi d'Israele, attraverso l'esperienza della vita e della creazione, ma d'ora in poi attraverso il contatto quotidiano con l'umanità di Gesù, che ci ha rivelato Dio come suo Padre.

---

<sup>60</sup> Il testo lucano rivela chiaramente questa problematica: come in parte già ho notato in precedenza, il brano si apre con i «suoi genitori» soggetto di ben 12 verbi nei vv. 41-42.43b-46b.48a; ancora presenti nelle parole di Maria (2,48bcd) e nel commento dell'evangelista (2,50) i genitori di Gesù scompaiono, come soggetti, in seguito alla risposta di Gesù stesso, che, nei vv. 51-52 diventa il protagonista, a lato della figura di Maria ricordata in 2,51c.