

Luciano Zappella  
**Tra scrittura e ri-scrittura: la Bibbia come letteratura**

## 0. INTRODUZIONE

Nel libro del profeta *Ezechiele* (3,1-3), si trovano queste parole:

Egli mi disse: «Figlio d'uomo, mangia ciò che trovi; mangia questo rotolo, e va' e parla alla casa d'Israele». Io aprii la bocca, ed egli mi fece mangiare quel rotolo. Mi disse: «Figlio d'uomo, nutriti il ventre e riempiti le viscere di questo rotolo che ti do». Io lo mangiai, e in bocca mi fu dolce come del miele.

Il tema viene ripreso nell'ultimo libro della Bibbia, l'*Apocalisse* (10,8-10):

Poi la voce che avevo udita dal cielo mi parlò di nuovo e disse: «Va', prendi il libro che è aperto in mano all'angelo che sta in piedi sul mare e sulla terra». Io andai dall'angelo, dicendogli di darmi il libretto. Ed egli mi rispose: «Prendilo e divoralo: esso sarà amaro alle tue viscere, ma in bocca ti sarà dolce come miele». Presi il libretto dalla mano dell'angelo e lo divorai; e mi fu dolce in bocca, come miele; ma quando l'ebbi mangiato, le mie viscere sentirono amarezza.

Si potrebbe dire che, come il profeta e come il veggente, anche l'Occidente ha mangiato la Bibbia, a volte rigurgitandola (cioè usandola come arma impropria), ma più spesso trasformandola in carne, in sangue, in energia vitale. Per questo Northrop Frye, sulla scia di William Blake, ha definito la Bibbia «il grande codice»; per questo si trovano affermazioni solo apparentemente sorprendenti, quali: «La Bibbia e Omero sono i due gran fonti dello scrivere, così Dante nell'italiano» (Giacomo Leopardi); «Per noi Abramo è più di ogni altra persona della storia greca o tedesca. Fra ciò che sentiamo alla lettura dei Salmi e ciò che proviamo alla lettura di Pindaro e Petrarca c'è la stessa differenza che c'è tra la patria e la terra straniera» (F. Nietzsche); «La Torah è la patria portatile del popolo ebraico» (H. Heine); «Quale libro leggo di più? Non ridete: la Bibbia» (B. Brecht); «Anche se non la leggi, tu sei nella Bibbia» (E. Canetti). In questo senso la Bibbia è un «classico», secondo le penetranti definizioni di I. Calvino<sup>1</sup>. La Bibbia è un classico anche e soprattutto per il suo spessore letterario e la sua assenza dalle aule scolastiche suona sempre più inconcepibile<sup>2</sup>.

In questa relazione introduttiva al corso su **BIBBIA E LETTERATURA ITALIANA** cercherò di mostrare non tanto la correlazione (la Bibbia e la letteratura), ma l'identità (la Bibbia è letteratura). Conviene precisare, fin da subito, che la Bibbia non è trattato teologico con relative astrazioni, ma un libro di immagini e relativi motivi letterari<sup>3</sup>. La Bibbia è parola che si fa carne, cioè entra nel vissuto di un popolo e di un singolo che si scopre preceduto da una Parola significativa. La Bibbia è il racconto, a posteriori, di un'esperienza significativa, come la letteratura. E, come la letteratura, la Bibbia è una storia che genera altre storie, sia all'interno del testo sia al di fuori di esso.

Se è vero che i motivi fondamentali della letteratura di tutti i tempi sono la *morte*, lo *stupore*, la *compassione* e la *rinascita*<sup>4</sup>, allora possiamo dire che la Bibbia è letteratura a tutti gli effetti. Ne consegue che un approccio letterario alla Bibbia non è una riduzione ermeneutica né una concessione alle mode strutturalistico-narratologiche del momento né un modo per renderla più appetibile all'odierno contesto socio-culturale, ma risponde all'essenza stessa del testo biblico. Che piaccia o no, la Bibbia è giunta fino a noi come testo e come testo scritto: la Scrittura è giunta a noi in forma di scrittura<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> I. CALVINO, *Perché leggere i classici*, Mondadori, Milano 1995. Sottolineo in particolare queste osservazioni: «1. I classici sono quei libri di cui si sente dire di solito: «Sto rileggendo...» e mai «Sto leggendo. 3. I classici sono libri che esercitano un'influenza particolare sia quando s'impongono come indimenticabili, sia quando si nascondono nelle pieghe della memoria mimetizzandosi da inconscio collettivo o individuale. 4. D'un classico ogni rilettura è una lettura di scoperta come la prima. 5. D'un classico ogni prima lettura è in realtà una rilettura. 6. Un classico è un libro che non ha mai finito di dire quel che ha da dire».

<sup>2</sup> Cfr. le considerazioni di STEFANI, *Il tesoro nascosto*, pp. 26-30 [Per le citazioni complete si veda la *Bibliografia*].

<sup>3</sup> Cfr. RYKEN, *Le immagini della Bibbia*, Introduzione.

<sup>4</sup> Così P. BOITANI, *Prima lezione sulla letteratura* (Universale Laterza 874), Laterza, Roma-Bari 2007.

<sup>5</sup> Cfr. in proposito le osservazioni di R. VIGNOLO, *Letteratura: Scrittura e scritture*, in L. ZAPPELLA [a cura], *Leggere la Scrittura: un approccio culturale al testo biblico* (I Quaderni de La Porta 74), Bergamo 1999.

## 1. LA FORMA DEL TESTO: UN LIBRO FATTO DI LIBRI

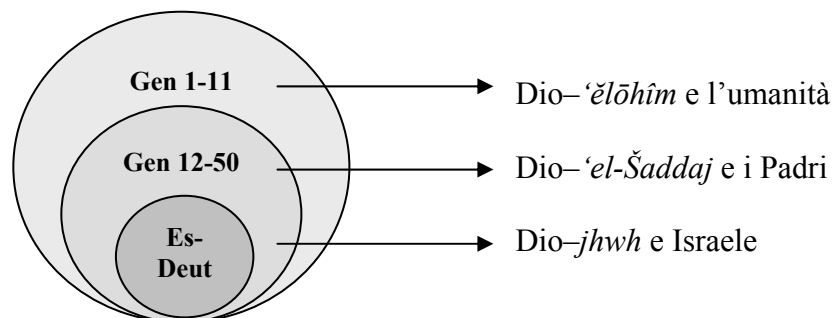
Diamo anzitutto una rapida occhiata all'intero *corpus* biblico, prendendo in considerazione le tre forme «canoniche» del testo. È appena il caso di notare il pluralismo: di solito si parla di *Bibbia* al singolare, mentre sarebbe più corretto parlare di *Bibbie*, visto che ci si trova di fronte a tre Bibbie (quattro se si considera anche il canone Samaritano). Questo pluralismo testuale, ha un riflesso anche sul piano dell'approccio al testo biblico, il quale può essere accostato come: **a. libro di professione di fede** (all'interno delle chiese); **b. libro di edificazione personale**; **c. libro di cultura**<sup>6</sup>.

### a. Bibbia Ebraica (T<sup>e</sup>N<sup>a</sup>K, secondo il Testo Masoretico<sup>7</sup>):

TÔRÂ (5 libri)	N <sup>e</sup> BÎ'ÎM (8 libri)	K <sup>e</sup> TÛBÎM (9 o 11 libri) <sup>8</sup>
1. <i>Berešît</i> [«In principio» – Genesi] 2. <i>Šemôt</i> [«I nomi» – Esodo] 3. <i>Wayyiqrá</i> [«E chiamò» – Levitico] 4. <i>Bamidbar</i> [«Parlò» – Numeri] 5. <i>Haddevarîm</i> [«Le parole» – Deut.]	<b>N<sup>e</sup>bî'im r<sup>j</sup>'šônîm (anteriori)</b> 6. <i>Yehoshua</i> [Giosuè] 7. <i>Šofetîm</i> [Giudici] 8. <i>Shemuel</i> (1-2) [Samuele] 9. <i>Melakhîm</i> (1-2) [Re] <b>N<sup>e</sup>bî'im 'a<sup>a</sup>rônîm (posteriori)</b> 10. <i>Yeshayahu</i> [Isaia] 11. <i>Yirmeyahu</i> [Geremia] 12. <i>Yehezkel</i> [Ezechiele] 13. <i>Profeti minori</i>	14. <i>Tehillîm</i> [Salmi] 15. <i>Mishle</i> [Proverbi] 16. <i>Iyov</i> [Giobbe] 17. <i>Šîr haššîrîm</i> [Cantico dei Cantici] 18. <i>Rut</i> [Rut] 19. <i>'ékâ</i> [Lamentazioni] 20. <i>Kohelet</i> [Qohelet] 21. <i>Ester</i> [Ester] 22. <i>Daniyel</i> [Daniele] 23. <i>Ezra-Nehemya</i> [Esdra e Neemia] 24. <i>Dibrê hayyâmîm</i> [Cronache]

Le tre (numero già di per sé significativo) sezioni sono strettamente legate le une alle altre.

**a.** La *Tôrâ* si potrebbe qualificare come un **archetipo del passato**: si parte dalla vicenda dell'esodo (narrata nella macrosequenza Esodo–Deuteronomio) e la si applica a due orizzonti più ampi: il *primo orizzonte* (Genesi 12-50) è costituito dalla promessa fatta ai Padri (l'esodo è l'adempimento di un giuramento fatto ai Padri); il *secondo orizzonte* (Gen 1-11) è il rapporto di Dio con l'umanità.



Questi tre orizzonti (Dio che crea, Dio che promette, Dio che libera) non mirano ad una ricostruzione storica, ma vogliono delineare una sorta di *grammatica* dell'essere, dell'esserci nella storia: il modo di essere di Dio nella storia e il modo di essere di Israele nella storia.

L'elemento più sorprendente è il fatto che il terzo orizzonte è privo del movimento finale: dopo l'uscita dalla schiavitù e il cammino nel deserto, manca l'ingresso nella terra che viene spostato

<sup>6</sup> Cfr. in proposito THEISSEN, *Motivare alla Bibbia*, pp. 15-24.

<sup>7</sup> Il «Testo Masoretico» (TM) è il testo della Bibbia ebraica dotato di vocalizzazione e di indicazioni per la lettura. Il nome deriva dai *masoreti* (da *masar* = «trasmettere»), studiosi ebrei che intorno al 700 d.C. aggiunsero le vocali al testo consonantico.

<sup>8</sup> Cfr. SISTO DA SIENA, *Bibliotheca Sancta ex praecipuis catholicae Ecclesiae autoribus collecta, et in octo libros digesta*, Venetiis, apud Franc. Franciscium Senensem, 1566, il quale dice che il canone è formato da 22 libri come le lettere dell'alfabeto ebraico (Gdc + Rut, Ger + Lam); da 24 come le lettere dell'alfabeto ebraico (ma con tre *yod* in onore di Yhwh) oppure come le lettere dell'alfabeto greco (Gdc, Rut, Ger, Lam); da 27 come l'alfabeto ebraico, ma con le cinque lettere doppie (k, m, n, p, s): 4 Re, 2 Cr, Esd, Neh, Rut, Ger + Lam, 12 profeti.

all'inizio dei *N<sup>e</sup>bi'im*<sup>9</sup>. L'intento è evidente: quando c'è Mosè, non c'è ancora Israele e, quando c'è Israele, non c'è più Mosè. Tra il passato archetipale (che vale per sempre) e il suo compimento c'è una storia da interpretare di generazione in generazione: l'archetipo vale una volta per sempre, mentre tutto il resto diventerà profezia (= interpretazione del presente). L'archetipo finisce con Mosè, colui che ha dato il "là" iniziale, ma poi spetta ad Israele scegliersi il proprio cammino. In sostanza, la terra è promessa, non è mai data una volta per sempre. È questo il cuore del messaggio profetico.

**b. I Profeti (N<sup>e</sup>bi'im)** potrebbero essere definiti l'**interpretazione del presente**. La profezia non riguarda il domani, ma ciò che Dio sta facendo, la profezia è l'*intelligenza* ("leggere dentro") del presente, la capacità di dare forma al presente sulla base di ciò che Dio sta costruendo. Questo spiega perché la profezia accompagna tutta la storia di Israele (fino a Gesù) e il profeta è necessariamente inserito nel suo tempo di cui interpreta i segni. Il presente che il profeta interpreta è quello che va dal momento in cui Israele si insedia nella terra di Canaan fino al momento in cui la terra viene portata via (prima il Regno del nord e poi il Regno di Giuda), quando Israele abita la sua terra ormai da straniero (i capi di turno sono i Siri, gli Alessandro Magno, i Romani). Se dovessimo ridurre all'essenziale il messaggio profetico, potremmo dire che i profeti sono i maestri che hanno insegnato a Israele a vivere il rapporto con Dio in termini di patto (*b<sup>e</sup>rit*). La visione profetica guarda alla storia non solo in riferimento a ciò che è stato (alleanza del Sinai), ma soprattutto ad un nuovo modo di essere (la *b<sup>e</sup>rit hādāšā*, la «nuova alleanza»)<sup>10</sup>.

**c. I K<sup>e</sup>tūbim** sono senza tempo, rappresentano sono la **contemporaneità**<sup>11</sup>. La prospettiva non è più storica, ma sapienziale, riguardano l'essere umano in sé. Giobbe, Qohelet e Cantico, per esempio, rappresentano la triplice dimensione dell'essere umano: l'uomo della sofferenza, l'uomo della gioia, l'uomo dell'amore. Questa contemporaneità guarda ad un progetto di Dio nella storia, un progetto che guarda al futuro a partire dalla condizione di esseri umani. In certo senso, questi testi rappresentano il punto di partenza della considerazione profetica e di quella della Torà: per capire l'archetipo della Torà e la profezia biblica, bisogna partire da questi testi, proprio perché il punto di partenza è l'esperienza.

I tre corpi del T<sup>e</sup>N<sup>a</sup>K hanno tutti un finale aperto, nel senso che si chiudono aprendosi al futuro: la *Tôrâ* si chiude con la condizione di fondo<sup>12</sup>; i *N<sup>e</sup>bi'im* si chiudono con la promessa della *b<sup>e</sup>rit hādāšā* («nuovo patto»); i *K<sup>e</sup>tūbim* si chiudono con la prospettiva del progetto di Dio per Israele<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Ciò ha spinto la scuola critica tedesca a parlare di *Esateuco* (cfr. G. von Rad), comprendendo nel Pentateuco anche il libro di *Giosuè*. In questo senso, l'attuale Pentateuco sarebbe in realtà un *Tetrateuco* (cfr. M. Noth).

<sup>10</sup> *Geremia* 31,31-34: «Ecco, i giorni vengono», dice il Signore, «in cui io farò un nuovo patto (*b<sup>e</sup>rit hādāšā*) con la casa d'Israele e con la casa di Giuda; non come il patto che feci con i loro padri il giorno che li presi per mano per condurli fuori dal paese d'Egitto: patto che essi violarono, sebbene io fossi loro signore», dice il Signore; «ma questo è il patto che farò con la casa d'Israele, dopo quei giorni», dice il Signore: «io metterò la mia legge nell'intimo loro, la scriverò sul loro cuore, e io sarò loro Dio, ed essi saranno mio popolo. Nessuno istruirà più il suo compagno o il proprio fratello, dicendo: "Conoscete il Signore!" poiché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande», dice il Signore. «Poiché io perdonerò la loro iniquità, non mi ricorderò del loro peccato».

<sup>11</sup> Qualcuno li ha definiti «testi postmoderni».

<sup>12</sup> *Deuteronomio* 30,15-20: «Vedi, io metto oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male; poiché io ti comando oggi di amare il Signore, il tuo Dio, di camminare nelle sue vie, di osservare i suoi comandamenti, le sue leggi e le sue prescrizioni, affinché tu viva e ti moltiplichi, e il Signore, il tuo Dio, ti benedica nel paese dove stai per entrare per prenderne possesso. Ma se il tuo cuore si volta indietro, e se tu non ubbidisci ma ti lasci trascinare a prostrarti davanti ad altri dèi e a servirli, io vi dichiaro oggi che certamente perirete, e non prolungherete i vostri giorni nel paese del quale state per entrare in possesso passando il Giordano. Io prendo oggi a testimoni contro di voi il cielo e la terra, che io ti ho posto davanti la vita e la morte, la benedizione e la maledizione; scegli dunque la vita, affinché tu viva, tu e la tua discendenza, amando il Signore, il tuo Dio, ubbidendo alla sua voce e tenendoti stretto a lui, poiché egli è la tua vita e colui che prolunga i tuoi giorni. Così tu potrai abitare sul suolo che il Signore giurò di dare ai tuoi padri Abramo, Isacco e Giacobbe».

<sup>13</sup> *2 Cronache* 36,22-23: «Nell'anno primo di Ciro, re di Persia, a compimento della parola del Signore predetta per bocca di Geremia, il Signore suscitò lo spirito di Ciro re di Persia, che fece proclamare per tutto il regno, a voce e per iscritto: "Dice Ciro re di Persia: Il Signore, Dio dei cieli, mi ha consegnato tutti i regni della terra. Egli mi ha comandato

Questi finali aperti sembrano suggerire l'idea che l'irruzione di Dio non si esaurisce nel libro, ma avviene nella storia: dal libro si è invitati ad uscire. Il libro (e quindi la scrittura) sono il mezzo, non il fine; e la fine del libro non è la fine della storia, ma il suo inizio.

### b. Bibbia greca (Settanta)<sup>14</sup> [in maiuscolo i libri deuterocanonici]

PENTATEUCO (5 libri)	LIBRI STORICI (12 libri)	LIBRI POETICI (7 libri)	LIBRI PROFETICI (7 libri)
<i>Genesi</i> <i>Esodo</i> <i>Levitico</i> <i>Numeri</i> <i>Deuteronomio</i>	<i>Giosuè, Giudici, Rut, 1-2 Samuele, 1-2 Re, 1-2 Cronache, Esdra, Neemia, TOBIA, GIUDITTA, ESTER [greco], 1-2 MACCABEI</i>	<i>Giobbe, Salmi, Proverbi, Ecclesiaste [=Kohelet], Cantico dei cantici, SAPIENZA, SIRACIDE</i>	<i>Isaia, Geremia, Lamentazioni, LETTERA DI GEREMIA, BARUC, Ezechiele, DANIELE [greco], Profeti minori</i>

La prima cosa che si nota è il passaggio da una struttura tripartita ad una quadripartita. Alla base della traduzione dei Settanta c'è l'idea secondo cui la Bibbia è la *storia* di Israele: abbiamo dunque a che fare con una *intenzionale costruzione storiografica*, quasi che gli ebrei di lingua greca volessero mostrare ai loro conterranei greci che anch'essi hanno una storia e un'opera storiografica degna di stare accanto a quelle di un Erodoto, di un Tucidide, di un Polibio.

Si parte dalla genesi per arrivare all'oggi. Al Pentateuco («cinque astucci» per contenere i rotoli) seguono i Libri storici: il libro di Rut viene inserito qui in quanto ambientato al tempo dei giudici; 1-2 Cronache (*ta paralipomena*, «le cose omesse») completano quanto è stato tralasciato; arrivati alla distruzione di Gerusalemme, non può che seguire il rimpatrio, ed ecco quindi i libri di *Tobia, Giuditta, Ester* e *Maccabei* (quest'ultimo ambientato durante la dominazione dei Seleucidi in Palestina).

Dopo il passato (la storia), il presente (la filosofia, intesa come insieme di norme per il retto comportamento sociale e religioso). Ecco allora i Libri poetici (*Salmi* (151), *Giobbe, Proverbi, Ecclesiaste, Cantico dei cantici, Sapienza, Siracide*), cioè i libri in cui viene raccolta la sapienza quotidiana del popolo ebraico.

Dopo il presente, il futuro (i profeti). Evidentemente, in ambito greco, i profeti non potevano che essere assimilati alle sibille e agli oracoli, cioè a un fenomenologia religiosa collegata con la divinazione del futuro. È come se gli ebrei dicessero: non solo voi avete grandi storici, grandi filosofi e grandi oracoli, anche noi li abbiamo.

### c. Bibbia cristiana<sup>15</sup>

ANTICO (o PRIMO) TESTAMENTO			
PENTATEUCO (5 libri)	LIBRI STORICI (12 libri)	LIBRI SAPIENZIALI (7 libri)	LIBRI PROFETICI (7 libri)
<i>Genesi</i> <i>Esodo</i> <i>Levitico</i> <i>Numeri</i> <i>Deuteronomio</i>	<i>Giosuè, Giudici, Rut, 1-2 Samuele, 1-2 Re, 1-2 Cronache, Esdra, Neemia, Tobia, Giuditta, Ester, 1-2 Maccabei</i>	<i>Giobbe, Salmi, Proverbi, Qoelet, Cantico dei cantici, Sapienza, Siracide</i>	<i>Isaia, Geremia, Lamentazioni, Baruc, Ezechiele, Daniele, Profeti minori</i>

di costruirgli un tempio in Gerusalemme, che è in Giuda. Chiunque di voi appartiene al suo popolo, il suo Dio sia con lui e parta!»).

<sup>14</sup> È la antica traduzione greca della Bibbia ebraica eseguita ad Alessandria d'Egitto tra il III e il II sec. a.C., in un'epoca in cui il canone della Bibbia non era ancora definito e il testo ebraico non definitivamente fissato. Il nome di Settanta (sigla LXX) deriva dalla leggenda che narra della sua formazione, attestata nella *Lettera di Aristeo a Filocrate*, oggi nota come *Lettera dello Pseudo Aristeo* e datante verso il 100 a.C. Si racconta che settantadue anziani di Gerusalemme, appartenenti alle dodici tribù d'Israele, furono invitati ad Alessandria d'Egitto da Tolomeo II Filadelfo per tradurre in greco i libri della Legge. La narrazione riferisce come il re accolse questi scribi ebrei ad Alessandria e si prostrò innanzi alla Legge sette volte. Una volta fatta la traduzione, gli scribi furono rimandati a casa con grandi doni. Rispetto al canone ebraico include i seguenti libri: *Tobia, Giuditta, Baruch, Sapienza, Siracide, 1-2 Maccabei* e aggiunte a *Daniele e Ester*.

<sup>15</sup> Non si tiene conto qui delle differenze tra il canone cattolico e il canone protestante: basti ricordare che le Bibbie cattoliche seguono il canone della Settanta (tranne i libri apocrifi di *3 Esdra, 3-4 Maccabei* e *Odi di Salomone*), mentre quelle protestanti non contengono i libri deuterocanonici presenti nella Settanta.

NUOVO TESTAMENTO			
VANGELI (4 libri)	LIBRI STORICI (1 libro)	LETTERE (21 libri)	APOCALISSE (1 libro)
Matteo Marco Luca Giovanni	Atti degli apostoli	<b>Paoline:</b> Romani, 1-2 Corinzi, Galati, Filippesi, 1 Tessalonicesi, Filemone <b>Deuteropaoline:</b> Efesini, Colossesi, 2 Tess., 1-2 Timoteo, Tito <b>Altri autori:</b> Ebrei, Giacomo, 1-2 Pietro, 1-3 Giovanni, Giuda	Apocalisse

La Bibbia cristiana è formata da due unità: Antico (o Primo) Testamento e Nuovo Testamento. Per quanto riguarda il Primo Testamento si adotta il canone fissato dalla traduzione dei Settanta: ciò consente di considerare l'Antico Testamento come storia della salvezza che culmina con l'incarnazione di Gesù e la sua messianicità. Oltre a ciò è interessante notare come i primi cristiani abbiano considerato il Nuovo Testamento come la prosecuzione (e la rilettura) del Primo. Le corrispondenze sono evidenti: alla *Tôrāh* (intesa come fondamento, *archê*) corrispondono i vangeli; ai libri storici (il passato del popolo di Dio, diventato *ekklesia*) corrisponderebbero gli Atti degli Apostoli; ai libri sapienziali (il presente vissuto dai credenti) corrispondono le lettere apostoliche; infine, per quanto attiene al futuro, ai libri profetici corrisponde l'Apocalisse di Giovanni.

Questa la forma canonica della Bibbia. Ci sono poi elementi più propriamente letterari, ognuno dei quali meriterebbe una trattazione specifica. Mi limito quindi a segnalarli, per poi concentrarmi su aspetti più specifici:

- il problema del titolo: *T<sup>e</sup>n<sup>a</sup>k*, *Miqrā<sup>16</sup>*, *Torah*, *ta biblia*, Bibbia, Scrittura;
- il rapporto tra il macrotesto e microtesto;
- il supporto materiale: rotolo, codice, libro, CD Rom;
- autorialità e pseudoepigrafia: gli autori sono pseudoautori;
- il codice lingua: ebraico, greco, latino, lingue moderne;
- il rapporto oralità-scrittura<sup>17</sup>;
- le traduzioni.

## 2. LA POLIFONIA DEL TESTO: I MOTIVI LETTERARI

Negli ultimi decenni<sup>18</sup>, nell'ambito dell'esegesi biblica si è verificato un importante cambiamento di paradigma: dal metodo storico-critico (il perché di un testo)<sup>19</sup> si è passati all'esegesi narrativa (il come di un testo)<sup>20</sup>, dall'attenzione posta sull'autore all'attenzione posta sul lettore, dalla diacronia (il passato del testo, la sua storia) alla sincronia (il presente del testo, il testo così com'è).

<sup>16</sup> La radice da cui deriva il termine, *qr'*, copre un ambito semantico che comprende il significato di "chiamare", "invocare", tutte azioni legate alla oralità più che alla scrittura (dalla stessa radice deriva il termine *Corano*). Leggere un testo individualmente e leggerlo in un contesto liturgico-assembleare non è la stessa cosa.

<sup>17</sup> Cfr. la dialettica tra la *Torah she bikhtav* (la *Torah* scritta) e la *Torah she be al peh* (la *Torah* orale che poi darà vita al Midrash, Mishnah e Talmud).

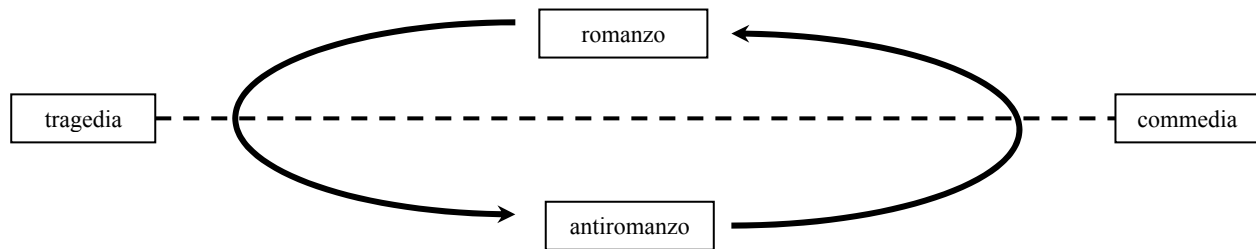
<sup>18</sup> Ma si veda l'opera pionieristica di Robert LOWTH, *De sacra poesi Hebraeorum praelectiones academicae Oxonii habitae*, Oxonii 1753. Sui precursori della analisi retorica, cfr. MEYNET, *L'analisi retorica*, pp. 21-39.

<sup>19</sup> I *metodi storico-critici* di tipo diacronico puntano l'attenzione sul testo e la sua genesi. Essi sono: la critica della costituzione del testo (*Literarkritik*), la critica della redazione (*Redationkritik*), la critica della trasmissione (*Überlieferungskritik*), la critica della forma (*Formkritik*), la critica genere letterario (*Gattungskritik*), la critica delle tradizioni (*Traditionskritik*). Cfr. SIMIAN-YOFRE, *Metodologia*, pp. 79-137 e ALETTI, *Lessico*, pp. 39-69.

<sup>20</sup> I metodi di tipo sincronico puntano l'attenzione sul lettore e sulla ricezione del testo: i metodi strutturalisti (semiotica) analizzano la struttura del testo; l'analisi narrativa (narratologia) punta sulla lettura del testo; l'analisi

Nessuno mette in discussione la grande importanza che ha avuto il metodo storico-critico. Esso ha contribuito in modo decisivo a desacralizzare il testo biblico, liberandolo dal letteralismo e dal dogmatismo ecclesiastico. Nessuno più pensa, per esempio, che la *Tôrāh* sia stata scritta da Mosè o che la *Lettera agli Ebrei* (che poi non è una lettera ma una predicazione) sia stata scritta da Paolo e che i vangeli siano una biografia di Gesù. Il problema principale è che la raffinatezza delle analisi è indirettamente proporzionale alla debolezza dei risultati<sup>21</sup>.

Prima di prendere in considerazione gli stilemi tipici della retorica biblica, vale la pena dire qualcosa, più che sui generi<sup>22</sup>, sui **motivi letterari** presenti nel testo biblico. Come succede in tanti testi letterari, anche nella Bibbia è possibile rintracciare un paradigma di base intorno a cui si organizzano i vari motivi letterari. Il modello può essere così schematizzato<sup>23</sup>:



La parte sinistra indica un movimento verso il basso, dalla prosperità alla perdita (*tragedia*), la parte destra indica un movimento verso l'alto, dalla schiavitù alla prosperità (*commedia*)<sup>24</sup>.

**a.** Nella sua struttura di fondo, la **tragedia** è la storia di una caduta. Al centro della vicenda c'è un singolo (l'eroe tragico), di elevato grado sociale, in funzione esemplare. La sua colpa, consapevole o meno, lo rende non solo responsabile, ma anche meritevole della propria caduta, tanto che la vicenda termina con la morte dell'eroe, nella sua funzione di capro espiatorio.

In ambito biblico, le vicende propriamente tragiche sono una continua variazione sul tema della disobbedienza a Dio. Fin dall'inizio (*Genesi* 3) c'è un racconto di "delitto e castigo". Ugualmente tragica è la vicenda di Sansone (*Giudici* 13-16). Ma la tragedia per eccellenza è quella che vede coinvolto Saul (*I Samuele* 13-31): il suo tentativo di consolidare la leadership fallisce miseramente<sup>25</sup>.

Un caso particolare è rappresentato da Gesù. La vicenda che lo vede protagonista ha tutti i connotati del "tragico", ma con una differenza fondamentale (e fondante): la sua non è la morte del

ermeneutica si focalizza sull'intenzione del testo. Cfr. H. SIMIAN-YOFRE, *Metodologia*, pp. 137-195 e ALETTI, *Lessico*, pp. 71-115.

<sup>21</sup> «Il teologo tedesco Ernst Fuchs, per illustrare il rischio che vede l'esegeta spiegare il testo ma non essere in grado di comprenderne il significato per l'oggi, paragona la scienza biblica a un veterinario che cominciasse con l'uccisione della mucca per poter dire di cosa soffre» (Y. REDALIÉ, *Lo studio della Bibbia: quali approcci?*, in: G. PLATONE [a cura], *La Bibbia e l'Italia*, Claudiana, Torino 2004, p. 82).

<sup>22</sup> Non è possibile in questa sede prendere in considerazione nel dettaglio tutti i generi letterari presenti nella Bibbia. In estrema sintesi, per quanto riguarda il *Primo Testamento*, propongo questo schema: **a.** i generi della *Tôrā*: racconti eziologici, saghe patriarcali, racconti "storici", raccolte profetiche; **b.** i generi della profezia: arringa profetica (*riḇ*), l'oracolo profetico; **c.** i generi della sapienza: il dramma (*Giobbe*), il trattato (*Qohelet*), il poema d'amore (*Cantico dei cantici*). Per quanto concerne il *Nuovo Testamento*, i tre generi principali (narrazione, il genere epistolare e l'apocalittico) si articolano in veri sottogeneri. Nei *Vangeli* compaiono parabole, dispute, detti profetici e sapienziali, sentenze, racconti di miracoli, racconti della passione; nelle *Epistole* si incontrano inni, confessioni di fede, cataloghi di vizi e virtù, precetti per la famiglia, formule di fede, dossologie; negli *Atti degli Apostoli* abbiamo discorsi, sommari, preghiere, lettere, racconti di missione, racconti di viaggi.

<sup>23</sup> Lo schema e buona parte di questa sezione sono ripresi da RYKEN, *Immagini bibliche*, alle voci «motivi letterari», «commedia, come motivo letterario» e «tragedia, come motivo letterario».

<sup>24</sup> I due termini (*tragedia* e *commedia*) vengono qui usati per indicare non tanto lo specifico genere drammatico, ma i due schemi narrativi fondamentali.

<sup>25</sup> Se ne veda la splendida rilettura operata da Vittorio Alfieri.

colpevole (non è cioè un «capro espiatorio»), ma dell'innocente. Con la sua morte, Gesù rompe il meccanismo del «capro espiatorio» e smonta l'equazione sacro = violenza<sup>26</sup>.

Bisogna tuttavia notare che nella Bibbia l'esito tragico è quasi sempre solo potenziale, tanto che si potrebbe parlare di «tragedie evitate»: a differenza dell'eroe greco, quello biblico riconosce i suoi limiti e accetta il perdono di Dio (esemplare da questo punto di vista la vicenda del peccato di Davide con Betsabea)<sup>27</sup>.

**b.** Ciò spiega perché la forma narrativa per eccellenza della Bibbia è la **commedia**. Mentre la tragedia è la storia di una caduta, la commedia è la storia di un lieto fine, che si raggiunge dopo aver superato una serie più o meno complessa di ostacoli. Mentre la conclusione della tragedia è la morte o la menomazione fisica dell'eroe, la conclusione della commedia è un matrimonio, una festa o un trionfo. Si può quindi dire che alla commedia abbia una tipica struttura a U.

Un tipico esempio di struttura a U della commedia è la vicenda di Rut: dalla situazione iniziale (la morte del marito, figlio di Noemi), si passa attraverso l'ostacolo (Boaz non può sposare Rut), per giungere al matrimonio e alla nascita del figlio Obed<sup>28</sup>.

Anche nel racconto popolare di Ester ci sono tutti gli ingredienti della trama «comica»: una bella donna, l'amore «romantico», intrighi e congiure, banchetti, un harem (sembra di leggere una favola de *Le mille e una notte*). Alla congiura di Aman della prima parte fa seguito la controcongiura organizzata da Ester e Mardocheo (suo padre adottivo) nella seconda parte.<sup>29</sup>

Analogamente «comici» sono che i racconti relativi alla promessa di un figlio da parte di Abramo e Sara, la saga di Giuseppe, nonché la parabola del figlio prodigo. Ma, a ben guardare, anche le storie di Giobbe e di Gesù sono anch'esse racconti con un lieto fine, nonostante la parte consistente di tragedia e sofferenza che li caratterizza.

La cosa interessante è che la struttura «comica» caratterizza la struttura stessa della Bibbia: si comincia con l'eden, immagine di un mondo perfetto abitato da persone perfette; si scade nella disperazione dell'umanità soggetta al peccato e si conclude con un nuovo mondo di totale felicità e vittoria sul male. Il libro dell'*Apocalisse* è la storia del lieto fine per eccellenza, in cui un eroe conquistatore sconfigge il male (Satana), si sposa (le nozze dell'Agnello) e poi vive felice per sempre in un palazzo risplendente di gioielli (la nuova Gerusalemme).

### 3. LA SCRITTURA DEL TESTO: LA RETORICA BIBLICA

Una delle acquisizioni più importanti del cambiamento di paradigma di cui si è parlato sopra è stata di mettere in luce che:

**a.** i testi biblici non sono semplicemente l'esito di un montaggio (la *redazione*), ma sono *composti* e *composti bene*; se la prima impressione è quella di essere di fronte a testi ripetitivi, frammentari, a

<sup>26</sup> Cfr. R. GIRARD, *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano 1980 (or. francese: *La violence et le sacré*, Grasset, Paris 1972) e più recentemente G. FORNARI, *Da Dioniso a Cristo. Conoscenza e sacrificio nel mondo greco e nella civiltà occidentale*, Marietti, Torino 2006.

<sup>27</sup> «Il mondo della tragedia letteraria è un mondo chiuso, senza possibilità di scampo dopo che l'eroe ha commesso il suo tragico errore. Il mondo della religione biblica invece è sempre aperto al perdono di Dio, anche dopo che è stato commesso un tragico errore. La Bibbia si preoccupa della ribellione umana, ma anche del potenziale di redenzione sotteso alla tragedia. E ciò supera la tragedia stessa» (RYKEN, *Immagini bibliche*, s.v. «tragedia, come motivo letterario»).

<sup>28</sup> Il libro termina con una genealogia (*Rut* 4, 17.20) che fa di Rut una delle antenate di Davide e quindi del Messia.

<sup>29</sup> Non a caso, il libro termina con queste parole: «Mardocheo scrisse queste cose e mandò delle lettere a tutti i Giudei che erano in tutte le province del re Assuero, vicini e lontani, ordinando loro di celebrare ogni anno i giorni quattordici e quindici del mese di Adar, come i giorni nei quali i Giudei ebbero riposo dagli attacchi dei loro nemici e il mese in cui il loro dolore venne mutato in gioia, il loro lutto in festa, e di fare di questi giorni, giorni di banchetti e di gioia, nei quali gli uni mandassero regali agli altri e si facessero doni ai bisognosi» (*Ester* 9,20-22). È questa, come noto, l'origine della festa dei *Purim*, una sorta di corrispondente ebraico del Carnevale.

volte anche confusi, è perché ci si accosta ai testi con una precomprensione che potremmo definire “occidentale”, mentre ci vorrebbe un approccio “semitico”;

**b.** bisogna *fidarsi dei testi* così come sono, senza smontarli in mille pezzi;

**c.** esiste una *retorica* specificamente *biblica*, limitata non soltanto all’Antico/Primo Testamento (in questo caso si parlerebbe di una retorica ebraica), ma anche al Nuovo, i cui scrittori, anche se scrivono in greco, sono stati anche attenti lettori della Scrittura ebraica assumendone gli stilemi. Spesso si tende a pensare che gli scrittori biblici siano rozzi e poco raffinati, ma questo dipende dalla pigrizia mentale di chi è convinto che esista un solo modello retorico (quello greco-latino).

La caratteristica fondamentale della retorica biblica (e della lingua ebraica) è la *concretezza*. Del resto, si sa: il Greco dimostra, l’Ebreo mostra, il Greco fa affermazioni, l’Ebreo fa domande. La retorica classica sviluppa un ragionamento astratto, mentre la retorica biblica parte dalla concretezza dell’esistenza.

Come suggerisce R. Meynet<sup>30</sup>, le tre risorse tipiche della retorica biblica sono: **a.** la *binarietà e il parallelismo*; **b.** la prevalenza della *paratassi*; **c.** la *sintassi simmetrica e concentrica*.

#### A. LA BINARIETÀ E IL PARALLELISMO

Sono tipiche della lingua ebraica espressioni del tipo: «*morire tu morirai*» (*môt tāmût*: Gen 2,17) per «tu certamente morirai», oppure «*se ascoltare tu ascolterai*» (*’im šāmôa’ tišma’*: Es 15,26) per «se ascolterai veramente»<sup>31</sup>; espressioni come «*il cielo e la terra*» (Sal 115,15) per indicare la «totalità dello spazio» oppure «*piccoli e grandi*» per indicare «tutti» oppure «*il giorno e la notte*» (Sal 1,2) per indicare «sempre». A livello testuale, sia in prosa sia in poesia, ciò dà vita al fenomeno della *binarietà* e del *parallelismo*<sup>32</sup>.

**Deuteronomio 28,1-6:** <sup>1</sup>Ora dunque se *ascoltare tu ascolterai* la voce del Signore tuo Dio *per conservare per fare* tutti questi comandamenti che io ti comando oggi, il Signore tuo Dio ti innalzerà al di sopra di tutte le nazioni della terra. <sup>2</sup>Verranno su di te tutte le benedizioni che ecco ti attendono perché tu avrai obbedito alla voce del Signore tuo Dio. <sup>3</sup>Sarai benedetto *nella città* e sarai benedetto *nella campagna*. <sup>4</sup>Benedetti saranno *il frutto delle tue viscere, il frutto del tuo suolo, il frutto del tuo bestiame, il parto delle tue mucche e la crescita delle tue pecore*. <sup>5</sup>Benedetti saranno il tuo panierino e la tua madaia. <sup>6</sup>Benedette saranno *le tue entrate* e benedette saranno *le tue uscite*.

In questo esempio, tratto dal **Salmo 114,3-6**, si nota come la binarietà venga raddoppiata:

+ <b>Il-mare</b>	vide	e-si-ritrasse
+ <b>il-Giordano</b>	si-volse	indietro
. <b>i-monti</b>	SALTELLARONO	come-arieti
. <b>le-colline</b>		come agnelli

---

+ Cos’hai tu,	mare	per fuggire
+ <b>Giordano</b>	per-volgerti	indietro
. <b>monti</b>	PER SALTELLARE	come-arieti
. <b>colline</b>		come agnelli?

La binarietà non riguarda soltanto alcuni passi, ma si ritrova sia all’interno dello stesso testo (i due racconti della creazione di Gen 1-2; i due sogni di Giuseppe di Gen 40-41; diversi Salmi che sono testi gemelli<sup>33</sup>) sia tra vari testi (il doppio decalogo di Es 20 e Deut 5; i due racconti della nascita in

<sup>30</sup> MEYNET, *Leggere la Bibbia*, pp. 77-103 e 128-132. Ma si veda anche ALTER, *L’arte della narrativa biblica*, MARGUERAT – BOURQUIN, *Per leggere i racconti biblici* e RYKEN, *Immagini bibliche*, s.v. «Figure retoriche».

<sup>31</sup> Si tratta dell’infinito assoluto, detto anche «accusativo dell’oggetto interno».

<sup>32</sup> Cfr. R. MEYNET, «La binarité, caractéristique essentielle du langage biblique», in *Studia Rhetorica* (2006), pp. 1-8.

<sup>33</sup> Cfr. i *Salmi* 50 e 51: il primo un’accusa di Dio al popolo, il secondo la confessione dei peccati; oppure i *Salmi* 111 e 112, caratterizzati dallo stesso numero di versetti e dal fatto di essere entrambi acrostici dell’alfabeto ebraico (ovviamente, tutto ciò si coglie soltanto nel testo originale).



Mt e Lc, come pure le due versioni delle Beatitudini e del Padre Nostro). La binarietà è strettamente legata al fenomeno della ri-scrittura di cui parleremo più avanti.

#### B. LA PREVALENZA DELLA PARATASSI

A differenza della sintassi greco-latina in cui prevale l'ipotassi, quella biblica preferisce la paratassi. Sembrerebbe che questa modalità sia una rinuncia ai nessi logici. In realtà anche questo stilema risponde alla logica della lingua ebraica che non subordina, ma giustappone.

#### C. LA SINTASSI SIMMETRICA E CONCENTRICA

Anche qui si nota la differenza fondamentale tra la retorica greco-latina e quella biblica: nella prima, in genere, si sviluppa un'argomentazione lineare, fatta di premesse, sviluppo e conclusione; nella seconda invece c'è una forma circolare (o involutiva) che ruota intorno ad un perno. In particolare, la retorica ebraica ama molto la simmetria, la quale non è altro che la trascrizione letteraria dell'antropomorfismo fondamentale: mano sinistra e destra. Tale disposizione dà vita al:

– *parallelismo simmetrico*: gli elementi sono ripresi nello stesso ordine: **A B C D | A' B' C' D'**.

– *parallelismo concentrico*: gli elementi sono ripresi in ordine rovesciato: **A B C D | x | D' C' B' A'**

Esempi di *parallelismo simmetrico*:

<b>Salmo 113,1</b>	<i>LODATE</i>	servi	DI-YHWH
	<i>LODATE</i>	il-nome	DI-YHWH
<b>Luca 1,42</b>	BENEDETTA <b>tu</b>	tra le	<i>DONNE</i>
	e BENEDETTO <b>il frutto</b>	del tuo	<i>SENO</i>
<b>Proverbi 20,29</b>	<i>L'eleganza</i>	DEI-GIOVANI	il-loro-vigore
	e <i>l'ornamento</i>	DEI-VECCHI	la-(testa)-canuta

Il *parallelismo concentrico* si vede a livello di singole frasi, come si può vedere da questi esempi:

– **Isaia 6,10**: «Rendi insensibile il cuore di questo popolo, rendigli duri gli orecchi, e chiudigli gli occhi, in modo che non veda con i suoi occhi, non oda con i suoi orecchi, non intenda con il cuore, non si converta e non sia guarito!»

<b>a</b>	Ingrassa il	<i>CUORE</i>	di questo popolo
<b>b</b>	e i suoi	ORECCHI	appesantisci-li
	<b>c</b>	e i suoi <b><i>occhi</i></b>	acceca-li
	<b>c'</b>	che con i suoi <b><i>occhi</i></b>	non veda
	<b>b'</b>	e con i suoi ORECCHI	non senta
<b>a'</b>	col suo	<i>CUORE</i>	non comprenda

– **Salmo 113,2-3**: «Sia benedetto il nome del Signore, ora e sempre! Dal sol levante fino al ponente sia lodato il nome del Signore.»

<b>a</b>	Sia <i>IL NOME DI YHWH</i>		
<b>b</b>	BENEDETTO		
	<b>c</b>	<i>da ora</i>	<i>fino a</i> sempre
	<b>c'</b>	<i>dal levante del sole</i>	<i>fino al</i> suo tramonto
<b>b'</b>	LODATO		
<b>a'</b>	<i>IL NOME DI YHWH</i>		

– **Salmo 67**<sup>34</sup>

<sup>34</sup> In MEYNET, *L'analisi retorica*, p. 41. Si noti come il testo riproduca la *menorah*, il candelabro a sette braccia di cui parla *Esodo* 25,31-40 (= *Esodo* 37,17-24).

	<sup>1</sup> Dio abbia pietà di noi e ci benedica, faccia brillare il suo volto su di noi,
	<sup>2</sup> affinché sia nota su la terra la tua strada, presso tutti i pagani la tua salvezza.
	<sup>3</sup> Ti rendano grazie i popoli, Dio! Ti rendano grazie i popoli, tutti!
<sup>4</sup> GIUBILINO E CANTINO LE NAZIONI	PERCHÉ TU GOVERNI I POPOLI CON RETTITUDINE E LE NAZIONI SULLA TERRA TU LE CONDUCI
	<sup>5</sup> Ti rendano grazie i popoli, Dio! Ti rendano grazie i popoli, tutti!
	<sup>6</sup> La terra ha dato il suo frutto: ci benedice Dio nostro Dio
	<sup>7</sup> Ci benedice Dio e lo temono tutti i lontani della terra.

## – Giovanni 1,1

a all'inizio  
b ERA  
c IL VERBO  
c' e IL VERBO  
b' ERA  
a' presso Dio

Ma anche a livello di sezioni più ampie:

## – Luca 18,31-19,45

A PROFEZIA	18,31-34	(terzo preannuncio della passione)
B narrazione	18,35-43	(guarigione di un cieco)
C narrazione	19,1-10	(conversione di Zaccheo)
PARABOLA	19,11-28	(parabola delle dieci mine)
C' narrazione	19,29-36	(ingresso trionfale a Gerusalemme)
B' narrazione	19,37-40	(Gesù acclamato dai discepoli)
A' PROFEZIA	19,41-45	(profezia su Gerusalemme)

L'intera struttura della *Tôrâ* risponde agli stessi criteri<sup>35</sup>.

1) 'ēlōhîm (אֱלֹהִים) e l'umanità (Gn 1,1-11,26)

2) 'el-Šaddaj (אֱלֹהֵי שָׁדַי) e i padri (Gn 11, 27-50,26)

3) jhwh (יהוה) e il popolo (Es-Dt):

A. prologo: nascita di Mosè (Es 1,1-2,25); rivelazione a Mosè (Es 3,1-7,7)

B. l'uscita dall'Egitto (Es 7,8-15,21) (narrazione con alcune leggi: pasqua e primogeniti)

C. il cammino nel deserto (Es 15,22-18,27) (manna e quaglie - istituzione dei giudici)

D. l'alleanza del Sinai (Es 19,1-24,11) (decalogo e «codice dell'alleanza»)

E. leggi sul santuario (Es 24,12-31,18) (sempre al Sinai)

Peccato - castigo - perdono - nuova alleanza (Es 32-34) «decalogo culturale»
---

E'. costruzione del santuario (Es 35-40) (sempre al Sinai)

D'. leggi (Lev - Num 1-10) [sui sacrifici (Lev 1-7), sacerdoti (8-10), purezza (11-16), «codice di santità» (17-26); varie (Le 27 - Num 1-10)]

C'. il cammino nel deserto (Num 11-12) (manna e quaglie - istituzione dei profeti)

B'. i primi approcci alla terra (Num 13-36) (con alcune leggi: sacrifici, sacerdoti, feste, leviti)

Deuteronomio (Deut 1-30)
--------------------------

A'. epilogo: morte di Mosè (Deut 31-34)

<sup>35</sup> Riprendo lo schema da BORGONOVO, *Primo Testamento*, in: MANZI, *AsSaggi biblici*, pp. 84-85.

Nel racconto dell'esodo, il nucleo centrale è il momento sinaitico, il momento in cui Israele e Adonaj rivelano la propria identità (Es 34,6-7 è la "carta di identità" di Adonaj<sup>36</sup>). Tutto intorno ci sono le leggi. Il libro del Deuteronomio è il punto sorgivo di tutta la tradizione: dal punto di vista letterario è la ricapitolazione della narrazione della *Tôrâ*; dal punto di vista storico-genetico è la fonte da cui deriva tutta la narrazione.

#### 4. LA DIREZIONE DEL TESTO: SCRITTURA COME RI-SCRITTURA

Partendo dall'osservazione di Piero Boitani secondo cui «la letteratura è un albero gigantesco, ma le radici sono sempre le medesime, e la ri-scrittura è il principio che ne governa la crescita»<sup>37</sup>, vorrei, in questa ultima parte, mostrare come la Bibbia sia giunta noi non come scrittura ma come ri-scrittura, non come «parola prima», ma come «parola seconda» (*deuteros-logos*)<sup>38</sup>.

Questo dipende da un motivo storico-redazionale. La Bibbia ebraica, come i poemi omerici, prima di essere parola scritta è tradizione orale; la redazione della tradizione orale è stata un'opera collettiva di cui non possiamo certo tracciare una cronologia precisa. Possiamo però dire che il Primo Testamento è stato prima parlato, poi scritto e poi riscritto, e riscritto a partire dall'*evento chiave* costituito dall'esilio in Babilonia (586), il ritorno (538) e la ricostruzione del Tempio (520-515). Il ritorno e la ricostruzione costituiscono il momento a partire dal quale si rileggono, e quindi si riscrivono, tutti i "movimenti" precedenti (il viaggio di Abramo, quello di Giuseppe in Egitto, l'esodo del popolo). Si potrebbe dire che i movimenti di andata e ritorno del popolo corrispondono alle due fasi della scrittura e della successiva riscrittura.

Se ora si prendono in considerazione le tre parti che compongono il T<sup>e</sup>N<sup>a</sup>K, si scopre che la prima parte (*Tôrâ*) termina con il libro del «Deutero-nomio»<sup>39</sup>, la seconda (*N<sup>e</sup>bi'im*), al cui centro c'è un invito a tornare alla Legge e a rinnovare il patto, ha il suo culmine nel «Deutero-Isaia»<sup>40</sup>, mentre nella terza parte (*K<sup>e</sup>tûBîm*) i primi nove capitoli del libro dei *Proverbi* presentano un genere letterario molto simile al Deuteronomio che ha spinto qualcuno a parlare di «Deutero-Sofia»<sup>41</sup>. *Deutero-nomio*, *Deutero-Isaia*, *Deutero-Sofia*: sono queste le tre "cerniere" del Primo Testamento.

Si può quindi dire che il principio generatore del testo (e la sua direzione) è la **deuterosi**<sup>42</sup> o, per meglio dire, la **ricapitolazione**<sup>43</sup>, che è ben diverso da ripetizione. In sostanza, il testo non avanza in modo rettilineo, né dal punto di vista della cronologia né da quello del contenuto, ma ritorna indietro; anzi, avanza tornando indietro, per cui la scrittura altro non è che una riscrittura<sup>44</sup>.

I tre testi costituiscono il punto prospettico da cui si parte per ri-scrivere ciò che precede; ciò che precede è stato in realtà scritto dopo (ri-scritto): il *Deuteronomio* riprende e ricapitola la Torah, il *DeuteroIsaia* riprende e ricapitola i Profeti, *Proverbi* 1-9 riprende e ricapitola gli Scritti, il *Nuovo*

<sup>36</sup> Il Signore passò davanti a lui, e gridò: «Il Signore! il Signore! il Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira, ricco in bontà e fedeltà, che conserva la sua bontà fino alla millesima generazione, che perdona l'iniquità, la trasgressione e il peccato ma non terrà il colpevole per innocente; che punisce l'iniquità dei padri sopra i figli e sopra i figli dei figli, fino alla terza e alla quarta generazione!».

<sup>37</sup> BOITANI, *Prima lezione di letteratura*, p. XII.

<sup>38</sup> Non a caso la *Tôrâ*, e quindi l'intera Bibbia, come con la parole *b<sup>e</sup>rē'syt bārā' 'ēlhōym* (בְּרֵאשִׁית, בְּרָא אֱלֹהִים), con il raddoppiamento della *bet* (seconda lettera dell'alfabeto ebraico), mentre la *alef* (prima lettera) non compare perché appartiene a Dio, tanto è vero che si tratta di una lettera «muta».

<sup>39</sup> Non si tratta, come lascerebbe intendere il titolo greco (nel Testo Masoretico il titolo è *Haddevarîm*) di una seconda legge che si aggiungerebbe alla prima, ma di una ripresa che serve a ribadire il valore della legge. Come suggerisce P. Beauchamp, il Deuteronomio è come il pollice sulle altre quattro dita quando la mano è chiusa.

<sup>40</sup> Si tratta dei capp. 40-55 del libro di Isaia.

<sup>41</sup> Così la chiama P. Beauchamp.

<sup>42</sup> Il neologismo è stato coniato da P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento*, I, Cap. IV, «Il Libro»; cfr. anche P. BOVATI, «Deuterosi e compimento», in *Teologia* 27 (2002), pp. 20-34.

<sup>43</sup> Il termine indica etimologicamente il riavvolgimento del rotolo intorno all'*umbilicus* per tornare al *caput*. Cfr. BORGONOVO, *Primo Testamento*, pp. 110-114.

<sup>44</sup> Visto che il testo era scritto su rotolo di papiro, potremmo dire che lo svolgimento del rotolo corrisponde alla scrittura, mentre il riavvolgimento corrisponde alla riscrittura.

*Testamento* riprende e ricapitola il Primo Testamento (il libro dell'*Apocalisse* è la ri-scrittura della creazione di *Genesi* 1-3: si parla infatti di «cieli nuovi e terra nuova»)<sup>45</sup>. Il principio di fondo che governa il tutto è che *il futuro è la chiave interpretativa del passato*: ciò che viene dopo mi dice la verità sul mio passato, è l'esperienza posteriore che mi consente di rileggere l'esperienza passata<sup>46</sup>.

Questo spiega perché una delle risorse letterarie più evidenti nel testo biblico sia l'**intertestualità**<sup>47</sup>. La Bibbia non è soltanto un lungo dialogo tra Dio e l'essere umano, ma anche un insieme di testi che dialogano tra loro. In effetti, l'intertestualità non è altro che un dialogo tra testi: può essere *interna*, quando i vari testi che formano un testo dialogano tra loro (sono gli effetti del testo sul testo), oppure *esterna*, quando il testo dialoga con altri testi, letterari o di altro tipo (sono gli effetti del testo su altri testi, cioè la *Wirkungsgeschichte*). Ci soffermeremo sul primo aspetto, con alcuni esempi.

**a. Genealogie.** Il *Vangelo secondo Matteo* (1,1-6) si apre con una pagina apparentemente inutile come la genealogia di Gesù Cristo, divisa in tre momenti (un'allusione alle tre parti della Bibbia ebraica?): da Abramo a Davide, da Davide a Ieconia, da Ieconia a Gesù. Il commento finale è il seguente: «Così, da Abraamo fino a Davide sono in tutto quattordici generazioni; da Davide fino alla deportazione in Babilonia, quattordici generazioni; e dalla deportazione in Babilonia fino a Cristo, quattordici generazioni» (v. 7). È noto che il Messia doveva appartenere alla discendenza di Davide, il cui nome ebraico (דָּוִד) è formato da tre vocali il cui valore numerico è 4 (ד), 10 (ו), 4 (ד), per un totale di 14. C'è anche un preciso riferimento a *Genesi* 1,1-2: curiosamente il v. 1 è formato da sette parole (וַיְבָרֵךְ אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וְאֶת הַיָּם וְאֶת כָּל הַיְבִשִׁים וְאֶת כָּל הַיָּם וְאֶת כָּל הַיְבִשִׁים), con riferimento ai sette giorni di una creazione tramite la parola, e il v. 2 da 14, il doppio di sette.

**b. L'inizio.** È stato ampiamente notato come il Prologo del *Vangelo secondo Giovanni* è una grande rilettura di *Genesi* 1. Qui vorrei soffermarmi solo su due aspetti. L'*incipit* del prologo è «in principio era la parola e la parola era presso Dio e Dio era la parola» (Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος) e termina con «Dio nessuno l'ha mai visto; l'unigenito Dio, che è nel seno del Padre, lui l'ha fatto conoscere» (θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο). Come spesso succede nella Bibbia, anche in questo caso bisogna partire dalla fine: la relazione eterna tra il Figlio e il Padre fa luce sull'inizio. È come se Giovanni volesse mostrare la *alef* che nella *Genesi* non c'è<sup>48</sup>. Prima del *b'ere'syt* c'è la relazione eterna tra il Padre e il Figlio, una relazione che viene rivelata dalla vicenda terrena di Gesù. Ne consegue che il vero *arché*, che supera il *b'ere'syt*, non è la creazione, ma la relazione tra Padre e Figlio<sup>49</sup>.

La seconda considerazione riguarda il v. 14: «la parola si è fatta carne e ha piantato la sua tenda fra noi» (ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν). Giovanni usa l'espressione «ha piantato la sua tenda»; il verbo greco *eskēnōsen* (ἐσκήνωσεν) contiene le stesse consonanti dell'ebraico *Šekinā*, la «tenda di convegno», che anticipava, prima dell'insediamento di Israele in Canaan e della costruzione del Tempio, il luogo della presenza di Dio. Giovanni vuole dunque affermare che il luogo della presenza vivente di Dio e del possibile incontro con lui non è più il tempio, ma la figura di Gesù.

<sup>45</sup> «La *ricapitolazione*, più che essere un momento finale, è, propriamente, il momento in cui si genera il punto prospettico da cui si legge tutto quanto è accaduto prima, in vista del futuro del testo. Ovvero: da una parte, la ricapitolazione *chiude* tutto quanto è stato già prodotto sino a quel momento; dall'altra, *apre* a una nuova comprensione derivante dal nuovo “baricentro” che essa stessa offre per le riflessioni future» (BORGONOVO, *Primo Testamento*, p. 110).

<sup>46</sup> Si trova qui la stessa dinamica presente nelle *Confessioni* di Agostino, nella *Comedia* dantesca e nel *Canzoniere* del Petrarca.

<sup>47</sup> Cfr. MEYNET, *Leggere la Bibbia*, pp. 179-196.

<sup>48</sup> Vedi nota 37.

<sup>49</sup> La rilettura di *Genesi* 1 non finisce qui perché la prima attività pubblica di Gesù (Gv 1,19-2,11) si svolge nell'arco di sei giorni, l'ultimo dei quali corrisponde alle nozze di Cana in cui la sua ora non è ancora giunta. Il settimo giorno troverà il suo compimento sulla croce.

**c. La vocazione.** Un motivo molto ricorrente nella Bibbia è la chiamata da parte di Dio. Vediamo due esempi in parallelo<sup>50</sup>.

*Geremia* 1,2-10: La parola del Signore gli fu rivolta al tempo di Giosia, figlio di Amon, re di Giuda, l'anno tredicesimo del suo regno,<sup>3</sup> e al tempo di Ieoiachim, figlio di Giosia, re di Giuda, sino alla fine dell' anno undicesimo di Sedechia, figlio di Giosia, re di Giuda, fino a quando Gerusalemme fu deportata, il che avvenne nel quinto mese.<sup>4</sup> La parola del Signore mi fu rivolta in questi termini: <sup>5</sup>«Prima che io ti avessi formato nel grembo di tua madre, io ti ho conosciuto; prima che tu uscissi dal suo grembo, io ti ho consacrato e ti ho costituito profeta delle nazioni». <sup>6</sup>Io risposi: «Ahimé, Signore, Dio, io non so parlare, perché non sono che un ragazzo». <sup>7</sup>Ma il Signore mi disse: «Non dire: "Sono un ragazzo", perché tu andrai da tutti quelli ai quali ti manderò, e dirai tutto quello che io ti comanderò. <sup>8</sup>Non li temere, perché io sono con te per liberarti», dice il Signore. <sup>9</sup>Poi il Signore stese la mano e mi toccò la bocca; e il Signore mi disse: «Ecco, io ho messo le mie parole nella tua bocca. <sup>10</sup>Vedi, io ti stabilisco oggi sulle nazioni e sopra i regni, per sradicare, per demolire, per abbattere, per distruggere, per costruire e per piantare».

*Esodo* 3, 7-12: Il Signore disse: «Ho visto, ho visto l'afflizione del mio popolo che è in Egitto e ho udito il grido che gli strappano i suoi oppressori; infatti conosco i suoi affanni. <sup>8</sup>Sono sceso per liberarlo dalla mano degli Egiziani e per farlo salire da quel paese in un paese buono e spazioso, in un paese nel quale scorre il latte e il miele, nel luogo dove sono i Cananei, gli Ittiti, gli Amorei, i Ferezei, gli Ivvei, e i Gebusei. <sup>9</sup>E ora, ecco, le grida dei figli d'Israele sono giunte a me; e ho anche visto l'oppressione con cui gli Egiziani li fanno soffrire. <sup>10</sup>Or dunque va'; io ti mando dal faraone perché tu faccia uscire dall'Egitto il mio popolo, i figli d'Israele». <sup>11</sup>Mosè disse a Dio: «Chi sono io per andare dal faraone e far uscire dall'Egitto i figli d'Israele?» <sup>12</sup>E Dio disse: «Va', perché io sarò con te. Questo sarà il segno che sono io che ti ho mandato: quando avrai fatto uscire il popolo dall'Egitto, voi servirete Dio su questo monte».

Alla base di questi racconti c'è un modello che costituisce la struttura portante della vocazione profetica; i momenti essenziali sono quattro: 1. la chiamata e la missione; 2. l'obiezione da parte del mandato; 3. l'assicurazione da parte di Dio («io sono con te...»); 4. il segno.

Qui abbiamo un tipico esempio di riscrittura. Anche se Mosè è cronologicamente precedente al Geremia, ma è l'esperienza profetica il punto di partenza da cui si parte per raccontare la chiamata di Mosè. In questo modo, la figura di Mosè perde contorni storici ma si arricchisce di contorni profetici. Leggendo Mosè si rilegge l'esperienza profetica e scrivendo l'esperienza profetica si riscrive la chiamata di Mosè.

**d. Il nome di Adonai.** Quando Mosè chiede a Dio-Adonai di rivelargli il suo nome, si sente rispondere *'ehyeh āšer 'ehyeh* (אֲשֶׁר אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה). Di fatto, si tratta di un non-nome, per sottolineare come il nome di Dio (e quindi Dio) non si possa possedere. Il suo non è un nome idolatrico (non lo si possiede); il suo nome è un esserci, non un entità. La formulazione *'ehyeh āšer 'ehyeh* significa «io sono colui che ci sarà», cioè «io sono "ci sarà"». La formula di autopresentazione di Dio è una sorta di teologia del nome e di teologia della storia: Dio è il signore della storia (e la vicenda dell'esodo lo dimostra). Il significato proprio di questa espressione è: «io sono colui che ero, io sono ora, io sono in futuro». Questo l'ho capito molto bene l'autore dell'*Apocalisse*, quando propone una ripresa della forma di autopresentazione divina: «Io sono l'alfa e l'omega, colui che è, dice il Signore Dio, e colui che era e colui che viene» (ἐγώ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ λέγει κύριος ὁ θεός ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος) (1,8).

**e. La riscrittura delle tavole.** Si è visto sopra come il nucleo del messaggio profetico è la nuova alleanza<sup>51</sup>, un'alleanza scritta non su pietra ma nel cuore. Si tratta insomma di una riscrittura. Sappiamo da *Esodo* 32-34 e *Deuteronomio* 9,7-21.10,1-5 che, a seguito dal travimento del popolo che si è messo ad adorare il vitello d'oro mentre Mosè stava sul monte, Dio riscrive le tavole della legge, dopo che le prime sono state distrutte da Mosè. La riscrittura delle tavole da parte di Dio non

<sup>50</sup> Ma si veda anche: la chiamata di Abramo (*Genesi* 12), la chiamata di Gedeone (*Giudici* 6), la chiamata di Isaia (*Isaia* 6) e quella di Ezechiele (*Ezechiele* 1-3), nonché l'annuncio a Maria (*Luca* 1,126-38).

<sup>51</sup> Il testo per eccellenza è *Geremia* 31,31-36 (cfr. nota 9)

è altro che la riscrittura dell'alleanza come nuova alleanza. Il racconto di Es 32-34 è la trascrizione della dinamica istituita dai profeti tra la prima alleanza fallita ("quella che i vostri padri hanno fatto fallire" dice Geremia) e la nuova alleanza. La riscrittura delle tavole non cambia nulla a livello di contenuto, cambia invece la modalità della scrittura: mentre prima era stato Mosè a scrivere (*Esodo* 24,4), adesso le tavole sono costruite da Mosè, ma la scrittura è quella di Dio.

Al centro sia della prima sia della seconda alleanza ci sono le «dieci parole»<sup>52</sup>: queste parole prima vengono frantumate e poi riprodotte sulle seconde tavole. In *Esodo* 32,16 si dice: «Le tavole erano opera di Dio e la scrittura era scrittura di Dio scolpita (קרוית) sulle tavole». È interessante notare come, a proposito di questo versetto, Rabbi Jehoshua ben Levi dica: «Non leggere *h<sup>ā</sup>-rût*, "scolpita sulle tavole", ma *h<sup>ē</sup>-rût*, "libertà sulle tavole", perché nessun uomo è libero se non colui che si dedica allo studio della Torah» (*Pirqè Avot* VI,2). In base a questa lettura la frase suonerebbe: «le tavole erano opera di Dio, la scrittura era scrittura di Dio, cioè "libertà" sulle tavole». Qui si vede la dinamica che si istaura tra la prima scrittura, materiale, e la nuova scrittura, la scrittura come libertà del cuore, cioè la libertà stessa, l'unione tra la lettera e lo spirito. L'idea di fondo è che la lettera ha bisogno di diventare spirito<sup>53</sup>.

Il comandamento riscritto è il comandamento della riscrittura. In termini letterari, potremmo dire: soltanto la riscrittura è vera scrittura, come soltanto la rilettura è vera lettura: la prima lettura si ferma alla lettera, mentre la seconda arriva al cuore. Dio si incontra nella scrittura, la Bibbia è Scrittura della riscrittura, per questo Dio si incontra nella Bibbia.

Bergamo, marzo 2007

---

<sup>52</sup> Si noti che nel primo racconto della creazione (*Genesi* 1) si ripete per dieci volte «Dio disse».

<sup>53</sup> Si veda allora la riscrittura di questo tema operata da Paolo nelle lettere ai Galati e ai Romani.

## BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

### 1. TESTI

#### *Bibbia ebraica*

**BHK**<sup>9</sup> R. KITTEL, *Biblia Hebraica*, Stuttgart 1954<sup>9</sup>

**BHS**<sup>5</sup> K. ELLIGER - W. RUDOLPH, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1967, 1977, 1983, 1990, 1997<sup>5</sup>

**HUB** M.H. GOSHEN-GOTTSTEIN - C. RABIN - S. TALMON, *The Hebrew University Bible*, Jerusalem 1995ss. [in corso di pubblicazione]

**BHQ** *Biblia Hebraica Quinta*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2004ss. [in corso di pubblicazione]

#### *Bibbia greca (LXX)*

A. RAHLFS, *Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX Interpretes*, I-II, Stuttgart 1935, 1979

R. HANHART - W. KAPLER - A. RAHLFS - J. WEVERS - J. ZIEGLER, *Septuaginta. Vetus Testamentum graecum auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, Göttingen 1922 [in corso di pubblicazione]

#### *Vulgata latina*

B. FISHER - J. GRIBOMONT - H.F.D. SPARKS - W. THIELE - R. WEBER, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, I-II, Stuttgart 1969, 1975<sup>2</sup>

*Biblia Latina Nova Vulgata*, Città del Vaticano 1970-1971

*Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam*, Abbazia di s. Girolamo, Roma 1926-1987

#### *Nuovo Testamento*

**NTGL**<sup>11</sup> A. MERK, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Roma 1992<sup>11</sup>

*trad. it.*: A. MERK - G. BARBAGLIO, *Nuovo Testamento greco e italiano*, EDB, Bologna 1993<sup>4</sup>

**NTG**<sup>27</sup> E. NESTLE, K. ALAND, *et al.*, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1995<sup>27</sup>

**GNT**<sup>4</sup> K. ALAND, B. METZGER, *et al.*, *The Greek New Testament*, United Bible Societies, New York 1994<sup>4</sup>

*trad. it.*: B. CORSANI - C. BUZZETTI, *Nuovo Testamento Greco-Italiano*, Società Biblica Britannica & Foresteria, Roma 1996

#### *Traduzioni italiane*

**CEI** Versione ufficiale a cura della Conferenza Episcopale Italiana, 1971, 1974<sup>2</sup>

**GD** *La Sacra Bibbia, tradotta in italiano e commentata da Giovanni Diodati*, a c. di Michele Ranchetti e Milka Ventura Avanzinelli, Milano, Mondadori, 1999, 3 voll.

**LND** *La Sacra Bibbia. Antico e Nuovo Testamento. La Nuova Diodati*, Brindisi, La Buona Novella, 2003

**NVTO** *La Bibbia. E Dio disse... Nuovissima versione dai testi originali*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo, 2003<sup>7</sup>

**SBNR** *La sacra Bibbia Nuova Riveduta sui testi originali con riferimenti paralleli*, Frossasco (TO), Società Biblica di Ginevra, 1995<sup>2</sup>

**TILC** *Parola del Signore. La Bibbia. Traduzione interconfessionale in lingua corrente*, Torino-Roma, LDC-ABU, 1985

### 2. STUDI

#### *Introduzioni alla Bibbia*

AA.VV., *Guida alla lettura della Bibbia. Approccio interdisciplinare all'Antico e al Nuovo Testamento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995.

—, *Vademecum per il lettore della Bibbia*, a cura dell'Associazione «Biblia», Morcelliana, Brescia 1996.

ALETTI J.-N. – GILBERT M. – SKA J.-L. – DE VULPILLIÈRES S., *Lessico ragionato dell'esegesi biblica. Le parole, gli approcci, gli autori*, Queriniana, Brescia 2006.

BEAUCHAMP P., *L'uno e l'altro testamento. Saggio di lettura*, Paideia, Brescia 1985.

*L'uno e l'altro testamento. 2. Compiere le Scritture*, Glossa, Milano 2001.

MANZI F. (a cura), *AsSaggi biblici. Introduzione alla Bibbia anima della teologia*, Ancora, Milano 2006.

MEYNET R., *Leggere la Bibbia. Un'introduzione all'esegesi*, EDB, Bologna 2004.

OHLEA A., *Atlante della Bibbia*, Queriniana, Brescia 2006.

SIMIAN-YOFRE H. (a cura), *Metodologia dell'Antico Testamento*, EDB, Bologna 1995.

STEFANI P., *La Bibbia*, Il Mulino, Bologna 2004.

THEISSEN G., *Motivare alla Bibbia. Per una didattica aperta della Bibbia*, Paideia, Brescia 2005.

**Narratologia, retorica e ermeneutica biblica**

- ALETTI J.-N., *L'arte di raccontare Gesù Cristo: la scrittura narrativa del vangelo di Luca*, Queriniana, Brescia 1991.
- ALTER R., *L'arte della narrativa biblica*, Queriniana, Brescia 1990.
- BOVATI P. – MEYNET R., *Il libro del profeta Amos*, Edizioni Dehoniane, Roma 1995.
- DI MARCO A. *Il chiasmo nella Bibbia. Contributi di stilistica strutturale*, Marietti, Torino 1985.
- KOT T., *La fede, via della vita. Composizione e interpretazione della lettera di Giacomo*, EDB, Bologna 2003.
- MARGUERAT D. – BOURQUIN Y., *Per leggere i racconti biblici. Iniziazione all'analisi narrativa*, Borla, Roma 2001.
- MEYNET R., *L'analisi retorica*, Queriniana, Brescia 1992.
- , "E ora scrivete per voi questo cantico". *Introduzione pratica all'analisi retorica, I. Detti e proverbi*, Edizioni Dehoniane, Roma 1996.
- , *Vedi questa donna? Saggio sulla comunicazione per mezzo delle parabole*, Paoline, Milano 2000.
- , *Una nuova introduzione ai vangeli sinottici*, EDB, Bologna 2001.
- , *La Pasqua del Signore. Testamento, processo, esecuzione e risurrezione di Gesù nei vangeli sinottici*, EDB, Bologna 2002.
- , *Il vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, EDB, Bologna<sup>2</sup>2003.
- , *Una nuova introduzione ai vangeli sinottici*, EDB, Bologna<sup>2</sup>2006.
- PAXIMADI G., *E io dimorerò in mezzo a loro. Composizione e interpretazione di Es 25–31*, EDB, Bologna 2004.
- RICOEUR P., *L'herméneutique biblique*, Les éditions du Cerf, Paris 2001.
- RYKEN L. – WILHOIT J.C. – LONGMAN T. (edd.), *Le immagini della Bibbia: simboli, figure retoriche e temi letterari della Bibbia*, (ed. it. a cura di M ZAPPELLA), San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2006, pp. 1680.
- SALVARANI B., *In principio era il racconto. Verso una teologia narrativa*, EMI, Bologna 2004.
- VIGNOLO R., *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in san Giovanni*, Glossa, Milano<sup>2</sup>1995.

**Bibbia e letteratura**

- BARBLAN G. (a cura), *Dante e la Bibbia*, Olschki, Firenze 1988.
- BOITANI P., *Ri-Scritture*, Il Mulino, Bologna 1997.
- CASTELLI F., *Volto di Gesù nella letteratura moderna*, Paoline, Milano 1987.
- FRYE N., *Il grande codice: la Bibbia e la letteratura*, Einaudi, Torino 1986.
- , *Il potere delle parole: nuovi studi su Bibbia e letteratura*, La Nuova Italia, Scandicci 1994.
- PELLETIER A.-M., *La Bibbia e l'Occidente: letture bibliche alle sorgenti della cultura occidentale*, EDB, Bologna 1999.
- POZZI G., *In forma di parola. Dodici letture*, Medusa edizioni, Milano 2003.
- SALVARANI B. – NICCOLI E., *In difesa di Giobbe e Salomon. Leopardi e la Bibbia*, Diabasis 1998.
- , *A scuola con la Bibbia. Dal libro assente al libro ritrovato*, EMI, Bologna 2001.
- SALVESTRONI S., *Dostoevskij e la Bibbia*, Qiqajon, Bose 2000.
- STEFANI P., *Le radici bibliche della cultura occidentale*, Bruno Mondadori, Milano 2004.
- (a cura), *Il tesoro nascosto: la Bibbia nella scuola*, «Nuova Secondaria» XXIV-6 (2007), pp. 25-43 [con contributi, oltre dello stesso Stefani, di Flavio Pajer, Samuele Giombi e Gian Gabriele Vertova].
- STELLA F. (ed.), *La scrittura infinita. Bibbia e poesia in età romantica e contemporanea con antologia di testi dal V al XX secolo. Atti... 1997*, Olschki, Firenze 1999.