



chiudi



ciclo di incontri - Novembre 1998

Quaderno n. 74

Leggere la Scrittura. Un approccio culturale al testo biblico

Letteratura: Scrittura e scritture

Roberto Vignolo

Credo sia sempre più necessario ritrovare un "colpo d'occhio" visivo in rapporto alla Bibbia come libro. Un colpo d'occhio che renda conto, simultaneamente, della sua specificità e della sua universalità. In particolare, come fatto letterario, siamo di fronte ad un fenomeno che sappiamo tutti essere particolarmente complesso. Nei manuali di introduzione alla Sacra Scrittura, che sono spesso restii a recepire certe novità, nonostante a volte sembri il contrario, e sono forse il genere letterario che più di tutti paga il prezzo di una certa inerzia al rinnovamento, si sta sempre più mettendo in evidenza il fattore più specificamente canonico della Scrittura, cosa che una certa impostazione di tipo storico-critico tradizionale aveva invece quasi del tutto obliterato.

Parto da un presupposto semplice, addirittura intuitivo: lungi dall'essere un insieme di collezioni arbitrariamente o casualmente organizzate, il corpo biblico ha un carattere organico. Alla luce del principio ermeneutico - messo in evidenza da Gadamer - della *Wirkungsgeschichte* («Storia degli effetti»), possiamo dire che un testo o un'opera d'arte arriva a noi sempre all'interno di un movimento e di un'interpretazione che la veicola: *storia* è sempre anche *storia degli effetti*. Ora, uno degli aspetti più affascinanti, anche da un punto di vista squisitamente letterario, oltre che teologico, è che il corpo biblico viene avanti portando ed esibendo le tracce della propria storia, della propria ricezione. Credo quindi che, da questo punto di vista, il lavoro da fare sia ancora molto.

Mentre l'acquisizione di una mentalità critica ci ha portato a guardare al testo biblico scavandone le fonti e gli strati che stanno a monte, tutto il movimento della riflessione ermeneutica contemporanea ci ha invece insegnato a guardare al testo non tanto dal punto di vista *archeologico*, quanto dal punto di vista *teleologico*. Un testo allora non è un pre-testo per ricavare dei contenuti che stiano alle sue spalle, anche se, evidentemente, non bisogna dimenticare che un testo ha un suo tipo di "referenzialità", per evitare di cadere in una posizione di tipo panstrutturalista che dice: "fuori del testo non c'è nulla". Io direi invece che "fuori del testo non c'è salvezza", in quanto entriamo in un testo e in una testimonianza che non riguarda semplicemente il passato, ma che, al contrario, apre una prospettiva futura, teleologica appunto. E se poi si tratta del testo biblico ciò è ancora più vero. Non è un caso che la Bibbia cominci con «Nel principio Dio creò i cieli e la terra» di Genesi 1,1 e finisca con «i nuovi cieli e la nuova terra» di Apocalisse 21.

Direi allora che la Bibbia si presenta come una scrittura che ha una specifica portata e pretesa. Ha la portata di essere radicalmente *proto-logica* ed *escatologica* e, in questo senso, avanza, ingenuamente ma prepotentemente, una pretesa omninclusiva nei confronti di qualunque lettore, perché ogni lettore deve misurarsi con la pretesa della Bibbia di contenere tutto, dalla creazione alla consumazione, dal Dio che crea con la sua parola al Dio «tutto in tutti» di Paolo^[1]. In questo senso, ha ragione Elias Canetti quando dice: «Anche se tu non la leggi, tu sei nella Bibbia». E' quindi un libro che lancia una sfida enorme: a che cosa fa riferimento, di che cosa vuol dar testimonianza? Certamente, di una serie di eventi e situazioni - per così dire - storico-salvifici, ma solo in quanto

includono, come destinatario di tali eventi, il lettore stesso cui questo libro è rivolto. Meno che mai quindi si può dire che la Bibbia sia un libro autoreferenziale; semmai il suo oggetto più specifico è un *extra textum*, cioè, in ultima analisi, una realtà a cui il testo partecipa in un modo assolutamente singolare.

La Bibbia, noi diciamo, è Parola di Dio; e anche il Concilio Vaticano II ha evidenziato questo aspetto, pur richiamandosi, giustamente, ad una distinzione di fondo tra "Parola di Dio" in senso originario e in senso di *analogatum princeps*. "Parola di Dio", dal punto di vista della teologia cristiana, è Gesù di Nazareth, e lo possiamo dire delle Scritture Sacre (Antico e Nuovo Testamento) in quanto esse attestano, in maniera originaria, l'evento centrale della storia della salvezza e della rivelazione (l'evento cristologico) e in quanto, in ultima analisi, portano una figura intrinsecamente cristologica che è la coniugazione decisamente singolare di una Parola di Dio che si declina in un linguaggio umano, di una *Scrittura* che si fa attestare da una *scrittura*.

Veniamo ora al discorso più specifico. Paul Beauchamp ha fatto giustamente notare come, quando parliamo di Bibbia, parliamo troppo sbrigativamente di *Sacra Scrittura* (il che presuppone tutta una teologia della rivelazione), mentre dimentichiamo che abbiamo a che fare in primo luogo con una *scrittura*. Che cos'è la *scrittura*? Tramontato il tempo del libro, oggi siamo nel tempo dei *media*; certo, il libro continua ad essere un rilevante fattore culturale, ma non più l'*instrumentum regni* della cultura, perché altri strumenti si stanno affermando: oggi, essere significa essere in rete, neppure più essere sul video. Da questo punto di vista, il libro è declassato, si legge e non si legge. Il fatto singolare è che comunque l'editoria funziona con grande intensità e quantità di pubblicazioni (in Italia vengono pubblicati circa dieci libri al giorno), anche se sappiamo tutti che a questa quantità non corrisponde affatto una qualità e una selezione, per cui il lettore deve imparare a difendersi da questo eccesso di pubblicazioni (molto dannoso, fra l'altro, anche nell'ambito teologico e biblico). Oggi si pubblica tanto, forse si legge meno, però mai come in questi ultimi decenni si assiste ad una riflessione critica, da parte delle più diverse scienze umane, sul "fenomeno scrivere", così come sul "fenomeno leggere" (la parola in quanto parola scritta nella sua differenziazione dalla parola come oralità). Credo che, anche nelle sue contraddizioni, questa sia una congiuntura molto interessante: nel momento in cui il libro viene declassato, insorge l'esigenza, mai vista così fitta, di capire cosa significhi scrivere e leggere. E chi si occupa di Bibbia non può fare a meno di interessarsi a questa congiuntura e di interpretarla criticamente, tantopiù che la stessa Bibbia, nel suo singolare tessuto testuale, praticamente ovunque ci rende un *mix* di testualità scritta e di testualità orale. Sappiamo benissimo, dagli studi di storia delle fonti, che la tradizione biblica ha avuto una prima fase di tradizione orale, la quale ha preceduto e accompagnato la tradizione scritta. E' sicuramente diverso restituire certi testi ad un certo livello di oralità piuttosto che considerarli nella loro situazione di testi consegnati allo scritto[2].

Da questo punto di vista, abbiamo un'altra spia interessante: la Scrittura ebraico-cristiana richiede un approccio che tenga conto di questa sua peculiarità, che viene dal suo stesso tessuto connettivo, cioè un intreccio molto specifico di oralità e scrittura, che parzialmente si riesce a recuperare, anche se con accenti diversi. Ritengo importante che si percepisca la *scrittura* in un rapporto dialettico con l'*oralità* che la Scrittura ci presenta. E qui bisognerà anche tenere presente il fatto che la scrittura, come fenomeno culturale, risulta piuttosto recente, visto che data al massimo 5-6.000 anni fa. Pertanto, ciò che per noi costituisce un riferimento abituale, non deve essere dato affatto per scontato, soprattutto per ciò che riguarda la ricaduta sulla *forma mentis* che l'evento della parola scritta ha prodotto. Qualcuno, parafrasando Kant, ha parlato di *Ragion grafica*, perché l'apparire all'orizzonte della civiltà del fenomeno scrittura ha mutato decisamente le caratteristiche del discorso. Scrittura significa infatti il passaggio da un pensiero e da una forma di comunicazione *ultimamente mitica* ad un pensiero e ad una forma di comunicazione *intimamente critica*. La scrittura è il pensiero, o meglio la parola che ha modo di riflettere su se stessa e di esercitare così un processo di autocontrollo che sarebbe impossibile laddove il pensiero che non fosse dotato di scrittura non potesse far conto sull'*esercizio di esonero* che è caratteristico del fenomeno scrittura. Per chiarire: se ho sotto gli occhi un testo scritto, ho la possibilità di non impegnare la mia memoria per ricordarlo; nel

momento in cui invece una civiltà si mantiene a livello di oralità primaria, essa non riesce a fare, per così dire, stoccaggio di informazioni e di pensiero[3].

Scrivere quindi vuol dire possedere una forma che mi consente la libertà dell'esercizio del pensiero, perché ciò che è scritto mi custodisce un certo contenuto, per cui la mia mente può essere esonerata dall'esercizio di custodia e può dedicarsi ad altri compiti. Inoltre, nel momento in cui si scrive, si organizza un pensiero in cui l'asse paradigmatico e l'asse sintagmatico, cioè la scelta del lessico e l'organizzazione della frase, sono sottoposti ad una verifica critica molto più precisa. Ne consegue che *scrivere significa inaugurare una spinta di maggior criticità del pensiero*. Non mi nascondo certo il fatto che spesso, per dirla con Paolo, la «lettera uccide», nel senso che spesso lo scritto finisce per bloccare l'esercizio critico del pensiero. Ma ciò che voglio dire è che, una volta che qualcuno ha scritto, arriverà sempre un lettore intelligente; lo scritto, come tale, è per definizione quel tipo di comunicazione e di significazione che, in se stesso, non può non innescare un principio di criticità e di verifica. Uno scritto porta sempre in sé le sue chiavi di lettura. In questo senso costituisce un richiamo ad una intelligenza critica.

Se quindi non è scontato che la tradizione religiosa abbia una sua Scrittura, è tuttavia molto importante tenere conto che la rivelazione ebraico-cristiana si forma in quella fase di tempo in cui scatta il meccanismo di un'oralità secondaria che convive col fenomeno scrittura e che la assume come suo volano. In questo senso il significato più specifico che assume il fenomeno scrittura all'interno della tradizione ebraico-cristiana è da ricercare in una *scrittura canonica*, cioè una scrittura che fa da specchio al corpo sociale che vi si ri-conosce[4]. La cosa interessante è che il fenomeno scrittura costituisce un punto di riferimento imprescindibile di quel corpo sociale, cioè di quel lettore, a cui la scrittura è destinata.

Mi sembrerebbe dunque significativo che si ripercorresse il corpo scritturistico apprezzando di volta in volta la diversa qualità dei generi scritturistici: come si parla di *generi letterari*, così si potrebbe parlare, per estensione, di *generi librari*. Una delle chiavi di lettura per impossessarsi del linguaggio biblico più comune per il lettore potrebbe essere di individuare, di volta in volta, il genere librario che caratterizza il complesso e articolato corpo dei libri biblici.

Per fornire una esemplificazione fenomenologica di questa scrittura, mi soffermerò su quattro tipi di scrittura: la *scrittura dell'alleanza*, la *scrittura dell'evento Cristo*, la *scrittura sapienziale* e la *scrittura dell'invocazione*.

a) Tutto il complesso biblico, in quanto complesso scritturale, fa riferimento a un'*alleanza*. Conosciamo due forme di alleanza (*berit*): quella stipulata con Noè, con Abramo e con Davide non prevede mai un riferimento ad un documento scritto. Con Abramo Dio non scrive, con Noè nemmeno e con Davide neppure, perché quelle alleanze in cui Dio si impegna in modo gratuito e unilaterale non hanno bisogno di un documento scritto. Al contrario, le alleanze del Sinai (Esodo 19-20.24), quelle del *Deuteronomio*, quella di Giosia (2Re 22), cioè quelle alleanze che, pur in forma di *berit*, non sono una promessa unilaterale quanto piuttosto un patto in cui c'è sempre una differenza, perché non si tratta di un patto alla pari, ma di un'alleanza che sta e cade nella misura in cui colui al quale Dio impone l'alleanza ascolta la voce del Signore, obbedisce alla sua legge, segue i suoi statuti, queste alleanze -dicevo- hanno bisogno di una scrittura. Per dirla diversamente: se noi apriamo la Bibbia non abbiamo un racconto in cui si narra l'invenzione della scrittura[5]. Alla Bibbia non interessa raccontare della nascita della scrittura come strumento culturale.

Si può dire invece che la scrittura è un dono del deserto. Lo si può vedere nel capitolo 24 di *Esodo*, che vale la pena di citare per esteso.

E disse a Mosè: «Sali dal Signore, tu, Aronne, Nadab, Abiu e settanta tra gli anziani d'Israele e vi prostrerete da lontano. Mosè si avvicinò da solo al Signore, ma essi non si avvicinarono; il popolo non salirà con lui». Mosè venne e raccontò al popolo tutte le parole del Signore e tutte le leggi, e tutto il popolo rispose a una sola voce: «Faremo tutte le cose che il Signore ha detto». Mosè scrisse tutte le parole del Signore. Si alzò al

mattino e costruì un altare sotto il monte, con dodici stele per le dodici tribù d'Israele. Poi mandò alcuni giovani tra i figli d'Israele e offrirono olocausti e immolarono dei torelli come sacrifici di comunione in onore del Signore. Mosè prese la metà del sangue e la mise in bacini e metà del sangue la versò sull'altare. Prese il libro dell'alleanza e lo lesse agli orecchi del popolo e dissero: «Faremo e ascolteremo tutto quello che il Signore ha detto». Mosè prese il sangue e lo versò sul popolo e disse: «Ecco il sangue dell'alleanza, che il Signore ha contratto con voi con tutte queste parole» (*Esodo 24,1-8*).

Secondo me, *Esodo 24* è da privilegiare rispetto ad altri testi (per esempio *Esodo 34*), perché non ha nulla di mitologico e ha tutto invece del racconto fondatore relativamente ad una stipulazione di una *berit*: è straordinario il significato che ha la sequenza dei gesti relativi alla stesura di questo testo e alla sua successiva proclamazione in relazione al significato di questo stesso testo. Mosè riferisce al popolo ciò che il Signore ha detto, dopodiché il popolo risponde con il famoso consenso: «Tutto ciò che il Signore ha detto, noi lo faremo e lo ascolteremo» (questa è la traduzione più precisa del testo). Solo a quel punto Mosè scrive, quasi a significare che la scrittura è testimonianza di una rivelazione attraverso un mediatore, ma mai prima che questa testimonianza sia stata intrinsecamente accolta, cioè fatta oggetto di fede da parte del suo destinatario: Mosè insomma scrive solo dopo che il popolo ha detto «Amen, noi faremo e ascolteremo». Poi Mosè scrive tutto e imbastisce il sacrificio: dopo aver diviso il sangue in due parti, una metà la asperge sull'altare (simbolo della presenza di Dio, Dio con attorno il suo popolo), l'altra metà la usa per aspergere il popolo, ma, anche in questo caso, non prima di avere preso il libro, letto alla presenza del popolo e ascoltato il popolo che dice «Tutto ciò che il Signore ha detto, noi lo faremo e ascolteremo». Abbiamo allora il *sefer ha-berit* («libro dell'alleanza») in parallelo con il *dam ha-berit* («sangue dell'alleanza»): entrambi sono dispositivi di questa alleanza; dicono un'unica realtà, cioè che questa comunione di vita viene istituita da Dio non in termini bilaterali, alla pari, ma in termini dialogici, nel senso che Dio parla e il suo popolo ascolta e corrisponde; e il libro, come tale, è testimonianza di questo evento di parola da parte di Dio e di corrispondenza da parte del popolo.

Questo tipo di struttura impregna tutte le successive forme librarie che caratterizzano la scrittura come tale, eliminando, mi sembra, l'impressione che si tratti di una scrittura oggettivistica. Secondo me, nella considerazione della Bibbia, siamo un po' viziati da una cultura che ci ha obnubilato il significato specifico di un libro, in senso lato, e di questo libro in senso specifico, dimenticando di mostrare come questo libro costituisca, esso stesso, parte integrante di quell'evento di cui dà attestazione. Si tratta cioè di capire che il libro stesso è una testimonianza che sta in risonanza intrinseca con l'evento che l'ha costituito e con l'evento rispetto al quale funziona in ordine a comunicarlo.

b) Passiamo ora alla *scrittura dell'evento Cristo*. Mi riferisco alla testimonianza del Quarto Vangelo, che, fra tutti i vangeli, è il più consapevole nell'evidenziare il valore di mediazione scritturistica da esso stesso innescato. La ricostruzione di questo tipo di fenomenologia obbedisce al principio della *mise en abîme*[6].

Un esempio di *mise en abîme* è quando Giovanni dice: «Gesù in presenza dei discepoli fece ancora molti altri segni, che non sono scritti in questo libro. Questi sono stati scritti affinché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e, credendo, abbiate la vita nel suo nome» (*Giovanni 20,30-31*). Un altro esempio è quello relativo al testimone, oltre che al libro: «Questo è il discepolo che rende testimonianza di queste cose e che le ha scritte, e noi sappiamo che la sua testimonianza è vera» (*Giovanni 21,24*). E' molto interessante questo gioco in cui viene evidenziato il ruolo di mediazione rispetto ad un evento di rivelazione, e in cui si mostra non solo l'autore del testo, ma anche il fatto che quel testo ha già prodotto ciò per cui era stato destinato, cioè il far credere («affinché crediate»); e alla fine del libro sentiamo una voce che, invece di rivolgere un appello al lettore con la seconda persona plurale, rivolge un appello che si fa carico di una dichiarazione in prima persona plurale («*Noi sappiamo* che la sua testimonianza è vera»), a significare che quel libro ha già prodotto quell'effetto di generazione di fede per il quale è stato destinato. E' interessante l'appello intrinseco che viene di volta in volta dalla parola biblica nei confronti del lettore per coinvolgerlo

in forme diverse.

c) Due parole, per concludere, sulla *scrittura sapienziale* e sulla *scrittura dell'invocazione*. La parola biblica non è soltanto l'attestazione di una parola di Dio che piomba dall'alto, come la parola mosaica o la parola profetica («Cosi dice il Signore, oracolo del Signore»). La scrittura biblica ha anche un altro modo di attestare la parola di Dio più dal basso: si tratta della parola che viene parlata attraverso il linguaggio dei sapienziali, che è poi il linguaggio dell'esperienza, e la parola del linguaggio dei salmi, che è la parola dell'invocazione, della supplica e della lode. E' significativo che il corpo della parola biblica sia costituito non soltanto da una parola umana che si fa carico di quella divina, ma anche da una parola umana che risponde a quella divina e che, in questo senso, ci offre l'intero di un dialogo e non solo la parte di un appello. La parola divina arriva sempre a noi non solo in quanto è parlata da Dio, non soltanto in quanto tradotta all'interno di un linguaggio umano, ma addirittura è parlata e tradotta all'interno di una risposta umana al Dio che parla. In questo senso, il libro, che è in sé un'opera culturalissima, cioè riconducibile alla storia, alla società, a un umano esercizio, diventa un sigillo di gravidanza e forza particolari, perché, nel suo costituirsi come libro, dice contemporaneamente due cose: la *differenza* e l'*unità* tra i due partner di questo dialogo. Dice la *differenza* perché, essendo libro, è comunque sempre scritto da un autore umano (e farei notare la tendenza poco mitologica della Scrittura relativamente alle proprie origini), differenza, cioè, tra la responsabilità di un'attestazione umana, ancorché ispirata e canonica, e l'attribuzione di questa parola ad un'origine più specificamente divina. Ma dice anche l'*unità*, nel senso che la testimonianza scritturistica ci vuole dare, in ultima analisi, un tipo di conoscenza di una rivelazione anche attraverso lo scarto che c'è tra questa testimonianza e questa rivelazione. Non è un caso allora che i libri biblici ci diano lo scarto tra l'oggetto testimoniato e il cammino di ricerca che è stato compiuto in ordine all'accoglimento di questo tipo di rivelazione.

Credo, in conclusione, che un buon lavoro potrebbe essere quello di recuperare il gioco dialettico tra Scrittura e scritture. La Scrittura utilizza il singolare *medium* della scrittura, ma poi fa riferimento a forme diverse di scrittura, genera di volta in volta, all'interno del corpo biblico, dei modi diversi di dire e di attestarsi, sebbene, a mio modo di vedere, la scrittura non possa che essere sapienziale; e infatti non a caso, anticamente, l'esperto della scrittura è lo scriba: la forma sapienziale della rivelazione costituisce, epistemologicamente parlando, un punto di vista intrascendibile. Tutto questo penso possa avere feconde conseguenze sulla teologia dell'ispirazione, sulla predicazione e sull'esperienza di fede cristiana.

Conversazione tenuta presso la Fondazione "Serughetti-La Porta" il 16 novembre 1998. Registrazione non rivista dall'Autore

[1] Cfr. I Corinzi 15,28.

[2] Vi inviterei ad un esperimento. Prendete il libro del Qohelet e fatene una lettura orale, poi ditemi se non si apprezza una differenza di interpretazione e di percezione, rispetto ad una lettura silenziosa. Qualche anno fa, io e un mio amico regista abbiamo provato ad interpretare teatralmente il Qohelet ed il risultato è stato sorprendente: riportare all'oralità un testo che dall'oralità è nato ha consentito di recuperare l'impulso ironico di questo testo, che una lettura silenziosa e asettica avrebbe finito molto facilmente per sbiadire.

[3] E infatti non è un caso che le civiltà che non sono entrate nel circuito della modernità sono quelle che non hanno una scrittura.

[4] Qui mi riferisco specificamente agli studi di Sanders, il quale ha perfezionato la disciplina di *Storia del canone* agganciandola ad una metodologia di tipo critico e non di tipo pre-critico (la *Storia del canone* è in fondo la prosecuzione della *Storia della tradizione*).

[5] In Genesi 4, dove si racconta la nascita dei mestieri, il pastore,

l'agricoltore, ci starebbe benissimo un'invenzione della scrittura, attribuita, per esempio, al patriarca Enoch, come fa qualche apocrifo, ma non c'è nulla di questo.

[6] La *mise en abîme*, in araldica, è la riproduzione in miniatura nello stemma dello stemma stesso, e, nell'opera letteraria, un luogo ben identificabile che dà un contenuto sintetico dell'opera stessa e che rende conto della forma espressiva usata dall'opera medesima.



Fondazione Serughetti Centro Studi e Documentazione La Porta

viale Papa Giovanni XXIII, 30 IT-24121 Bergamo tel +39 035219230 fax +39 0355249880 info@laportabergamo.it