

CESARE BISSOLI (a cura)

**GIOVANI  
E  
BIBBIA**

**Per una lettura esistenziale  
della Bibbia nei gruppi giovanili**

EDITRICE ELLE DI CI

## Presentazione

«Nella riflessione e nella prassi di pastorale giovanile la Bibbia occupa un posto centrale», osserva fin dall'inizio R. Tonelli, con la competenza che gli va riconosciuta. Le ragioni, come è evidente, nascono all'incrocio tra teologia e pedagogia della fede.

Questo libro, nato da una serie concertata di interventi sulla Rivista «Note di Pastorale Giovanile», cerca di elaborare un rapporto «giovani e Bibbia» facendo il primo dei tre passi di una saggia pastorale biblica a favore dei giovani.

Si tratta in sostanza di cercare di chiarire anzitutto a noi educatori i fattori da considerare per un contatto fecondo tra la Parola di Dio, di cui la Bibbia è originale sacramento, e la condizione giovanile.

Vi rispondono più competenze (potrebbe essere diversamente?), radunate secondo una traiettoria in se stessa non solo plausibile, ma a parer nostro, raccomandabile:

I: Il *«vissuto ecclesiale»*, o modelli di incontro con la Bibbia, in cui è riconosciuta la presenza di giovani.

II: Le *«prospettive»*, che sono insieme indicazioni di fini, contenuto e metodo, in termini necessariamente globali eppur soppesati in funzione della crescita giovanile.

III: Le *«condizioni»*, o quegli elementi determinanti una buona operatività, alcuni più attenti al dato biblico, altri al soggetto giovanile, visto nella concretezza del gruppo.

IV: *«Per l'azione educativa»*, sbocco mirato del discorso precedente, in cui vengono avanzati dei «suggerimenti» molteplici, pur essi nati dall'esperienza, ma pensati in vista del processo educativo.

V: *«Materiali»* sono considerate certe forme di approccio al testo (le cosiddette «letture attuali») qui proposte meno con la volofità di

dare sussidi, quanto di integrare il quadro con ulteriori, pertinenti informazioni.

Il *primo passo* sembra venire da lontano, fin troppo. Ma lo stimiamo necessario per non cadere nell'equivoco di uno sperimentalismo miope e pedagogicamente inconcludente. Per questo, ossia per avere un più largo orizzonte culturale, abbiamo accettato un certo pluralismo di posizioni, dove però è convergente l'intento: incontrare la Bibbia come segnale di vita, anzi come «gusto di vita» (come sapienza) per dei giovani che sulla vita hanno attese e perplessità.

Va aggiunto che in ogni caso vengono espone riflessioni abbastanza inedite nel terreno culturale-pastorale attuale, rispetto cioè alla misura comune della divulgazione biblica, piuttosto attaccata al momento esegetico-scolastico.

Rimane certamente da fare il *secondo passo*, quello, di elaborare itinerari biblici ispirati alle idee qui proposte. È quanto si propongono per il futuro la Rivista *Note di Pastorale Giovanile* e il *Centro Salesiano di Pastorale Giovanile* di cui essa è espressione.

Il *terzo passo invece* spetta tutto agli operatori: è il momento del fare «esperienza», che, se ben illuminata, meglio garantisce un feedback critico costruttivo.

Ci è assai gradito dedicare questo modesto servizio ai responsabili di pastorale giovanile, con molti dei quali del resto siamo in dialogo diretto e quanto mai proficuo.

*Cesare Bissoli*

Introduzione

# PASTORALE GIOVANILE E BIBBIA

---

*Riccardo Tonelli*

Nella riflessione e nella prassi di pastorale giovanile la Bibbia occupa un posto centrale.

La constatazione è pacifica. Lo riconosce una consapevolezza diffusa e insistita, a tutti i livelli. Lo proclama la forza convincente dei fatti, nel vissuto quotidiano di gruppi e comunità ecclesiali.

In concreto però, nell'azione pastorale, la Bibbia viene utilizzata secondo modelli diversi; e ci vuol poco a constatare come la differenza non sia solamente di forme espressive. Chi legge l'esistente con la preoccupazione di cogliere motivi e ispirazioni, s'accorge presto che la frantumazione di realizzazioni tocca la sostanza delle cose: gli viene il dubbio che la constatazione non sia davvero così pacifica come sembra a prima vista.

Il presente libro ha un doppio obiettivo: riafferma l'importanza della Bibbia nell'educazione dei giovani alla fede e suggerisce una sua utilizzazione corretta. Attento ai problemi educativi, proclama l'esigenza, precisando come risolverla.

## **LA BIBBIA COME «MEZZO»**

Una constatazione ci è ormai diventata congeniale: i problemi concreti si risolvono facendo la fatica di andare più a monte, sulla frontiera dei riferimenti e dei fondamenti.

Per parlare della Bibbia nella pastorale giovanile, dobbiamo misurarci con una questione pregiudiziale: qual è la sua funzione nella vita di un credente e, di conseguenza, quale funzione le va riservata nel processo di educazione e di maturazione della fede?

Richiamo solo alcuni dati.

Dalle riflessioni su cui tante volte siamo ritornati è facile sottolineare che la qualità di una vita nella fede è determinata da quella «mentalità» che *Il rinnovamento della catechesi indica come* obiettivo di ogni pastorale: «educare al pensiero di Cristo, a vedere la storia come Lui, a giudicare la vita come Lui, a scegliere e ad amare come Lui, a sperare come insegna Lui, a vivere in Lui la comunione con il Padre e lo Spirito Santo» (RdC 38). Abbiamo studiato in termini espliciti questo problema, soprattutto nella ricerca sulla spiritualità giovanile<sup>1</sup>. In quel contesto abbiamo concretizzato la «mentalità di fede» su due dimensioni esistenziali: la capacità di vivere di fede nel quotidiano e la condivisione appassionata della causa di Gesù.

La risposta dell'uomo è la fede, accogliente e obbediente: l'accoglienza dell'amore di Dio come fondazione della propria esistenza, e l'obbedienza nella propria vita alla ragione di questo amore. L'esigenza è tanto seria e decisiva da sollecitarci a un coraggioso processo di rifondazione della spiritualità cristiana, per liberarla da quelle sovrastrutture devozionalistiche e moralistiche che hanno progressivamente coperto il suo volto più autentico.

Questo è il fine. Su esso si misura la qualità, consapevole e tematizzata, dell'esistenza cristiana.

Da questa prospettiva ci possiamo interrogare sulla funzione della Bibbia nella vita cristiana.

Non siamo cristiani «perché» meditiamo la Bibbia, né lo diventiamo progressivamente per accedere più intensamente ad essa. Lo siamo sulla misura della nostra capacità di sequela di Gesù, il Signore della vita e della storia. La Bibbia non è il fine.

La centralità della Bibbia nella vita cristiana è legata alla sua funzione di «mezzo» prezioso, irrinunciabile per vivere nella fede e per costruire da credenti il Regno di Dio.

## LA BIBBIA PER LA VERITÀ DELLE COSE

Su questo tema mi soffermo con qualche battuta. La funzione preziosa della Bibbia nella riflessione e nella prassi di pastorale tio-

<sup>1</sup> R. TONELLI, *Una spiritualità per la vita quotidiana*, Elle Di Ci 1990 e TONELLI, *Vivere di fede nella vita quotidiana*, Elle Di Ci 1991.

vanile viene affermata proprio quando viene collocata nella prospettiva che le compete.

Per vivere di fede e per costruire il Regno di Dio secondo il suo progetto, al cristiano si richiede una competenza che sfugge all'esercizio raffinato della nostra scienza e sapienza. Il problema non è prima di tutto etico, ma ontologico: riguarda la verità, non la coerenza. Diventa davvero un ritorno, personalissimo e intimissimo, alla verità: compresa, per decifrare la realtà; giocata pienamente, per trasformarla.

Si tratta infatti di «possedere» la verità delle cose: quella dimensione misteriosa, embricata nella trama degli avvenimenti della vita quotidiana, in cui Dio ci chiama dal silenzio dell'Assoluto e da cui ci sollecita verso il futuro della pienezza di vita.

Solo a questo livello, profondo e consistente, viviamo e agiamo «secondo il pensiero e la prassi di Gesù Cristo». Un interrogativo viene spontaneo a chi condivide questa preoccupazione di «verità», certamente molto più impegnativa di quella espressa nella congruenza formale tra soggetto e predicato: come si fa?

Qui si colloca il dono «strumentale» della Bibbia.

Non arriviamo alla soglia profonda in cui si svela la verità alla nostra trepida ricerca e alla nostra passione operosa solo perché aumentiamo l'impegno o raffiniamo la capacità interpretativa. Tutto questo è prezioso, condizione irrinunciabile per un cristiano consapevole di poter accedere al mistero profondo della realtà solo percorrendo i sentieri tortuosi della fatica di pensare e di operare, in compagnia con tutti gli uomini di buona volontà.

Ma non basta.

La verità della realtà (la sua comprensione e la sua trasformazione perché diventi Regno di Dio) è sprofondata nel mistero di Dio. La possiamo incontrare e condividere pienamente solo se accogliamo docilmente il suo dono, in una esperienza soggettiva, radicata in un'oggettività tanto consistente da sostenere ogni soggettività.

Viviamo nella verità perché «ascoltiamo» una voce che viene dal silenzio e ci riporta nel silenzio.

Quale sia il contenuto teologico di questo mistero **profondo lo testimonia la fede della Chiesa, sostenuta proprio dalla continua let-**

tura ecclesiale della Bibbia. Esso riporta, in ultima analisi, all'evento della pasqua come dimensione costitutiva di tutto il reale.

Riconosciamo una solidarietà profonda dell'umanità con Dio in Gesù di Nazareth: l'umanità dell'uomo è ormai altra da sé, perché è stata progettata e restituita alla capacità di essere volto e parola del Dio ineffabile. Affermiamo la presenza di una forza di male, che trascina lontano dalla vita e dal progetto di Dio sulla vita, come trama personale, anche nell'intricata rete dei processi istituzionali e strutturali. Confessiamo una potenza rinnovatrice che sta già facendo nuove tutte le cose, fino a riempirle tutte di questa ansia di vita.

Pregare la Bibbia è ascoltare la voce che viene dalla verità delle cose, dal mistero di amore e di salvezza che la storia si porta dentro. Meditarla, personalmente e comunitariamente, è accedere al mistero.

Il cristiano, impegnato a vivere nella fede e a condividere la causa di Gesù, è capace di leggere dentro le cose e sa come trasformarle, solo quando interroga la Bibbia, il luogo in cui il mistero di Dio si è aperto un po' sulla ricerca dell'uomo.

### UNA LETTURA CREDENTE

Per vivere di fede e costruire il Regno di Dio, il cristiano si sente costretto a riflettere continuamente su due piani.

Il primo livello è tutto affidato alla sua scienza e sapienza. Richiede un esercizio costante di competenza e di fantasia.

Il secondo livello lo riporta alle soglie del mistero. Gli strumenti di cui dispone sono tipici di questo approccio. Lo sollecitano al coraggio di abbandonare la propria presunzione nell'abbraccio imprevedibile di Dio.

Essi hanno qualcosa da dire di decisivo anche al primo livello solo quando sono utilizzati unicamente come approcci di secondo livello.

Anche su questo importante tema dobbiamo riflettere con un po' di calma, per restituire alla Bibbia la sua centralità nell'educazione e nella vita di fede, senza scivolare in pericolosi fondamentalismi. Sono purtroppo sempre facili; lo sono specialmente quando ci si

immerge con passione crescente nel mondo affascinante della fede.

La Bibbia è già una esperienza di fede: una lettura, credente e confessante, della realtà, operata al secondo livello. Per l'autorevolezza del suo protagonista e per una presenza specialissima dello Spirito, questa «interpretazione» può «interpretare» in modo normativo la nostra comprensione della realtà dalla parte del suo mistero. Come ho appena ricordato, ci mette tra le mani l'unico strumento, di cui l'uomo può disporre, per cogliere nella verità di Dio la sua quotidiana avventura.

Il suo contributo è tutto al secondo livello di comprensione. Al primo, non solo non ha nulla di speciale da suggerire; ma anzi lo richiede, come in ogni corretta esperienza di fede, per poterci dire qualcosa.

Anche nel contributo che le è specifico, non possiamo utilizzare la Parola di Dio come fosse un dato della scienza, tutto dimostrabile e da cui derivare conclusioni sicure e rassicuranti.

Guida e ispira la nostra ricerca, orienta le nostre decisioni, giudica le nostre esperienze, mettendo sempre in primo piano la ricerca, la decisione, l'esperienza dell'uomo. Essa infatti resta «parola d'uomo»: parola di Dio pronunciata dentro le povere parole dell'uomo. È parola che cerca la libertà dell'uomo e la sua responsabilità. La sorregge contro l'incertezza e il tradimento; la esige contro il facile disimpegno.

Anche il linguaggio, elaborato per dire i risultati di questa lettura, è molto diverso da quello che usiamo di solito per raccontare le conquiste della nostra scienza.

Il linguaggio della fede è fatto di fantasia, di creatività, di rischio calcolato e accettato. Assomiglia molto di più al linguaggio dell'amore che a quello della scienza.

### LA BIBBIA SU DIVERSI SENTIERI

Ho suggerito delle riflessioni generali. Le ho ricordate con le espressioni linguistiche divenute oggi correnti. In formule un po' differenti rappresentano un dato consolidato nella coscienza più matura dei cristiani.

In questa prospettiva, la Bibbia è al centro dell'esistenza cristiana e della missione pastorale della comunità ecclesiale, come indispensabile «rivelazione» della qualità della nostra sequela di Gesù.

Questo è dato decisivo. Molto più variabile e relativo è il modo di attuazione: il momento in cui viene presa tra le mani, nella prassi concreta di pastorale giovanile.

Qualche gruppo parte dalla Bibbia e investe della sua luce gli avvenimenti della storia personale e collettiva, per sollecitare ad una comprensione matura di essi e per cogliere nella rivelazione il mistero che si portano dentro. Altri, invece, accedono alla Bibbia dopo aver percorso il sentiero impegnato di una comprensione attenta della storia, giocata tra scienza e sapienza. Preferisco personalmente un modello a carattere narrativo, per assumere Bibbia ed esperienza in un'unica buona notizia.

Certamente fornisce la precomprensione ultima di coloro che sono per vocazione animatori del cammino educativo. Essi operano consapevoli del mistero teologale di cui la realtà è segnata. La Bibbia, pregata e meditata in un ritmo quotidiano, fornisce il quadro delle precomprensioni soggettive, in cui ci si colloca sul reale, lo si legge e lo si interpreta, se ne progetta la trasformazione.

Questi differenti sentieri rappresentano il cammino, povero e sempre insufficiente, verso una meta che sta oltre ogni esperienza. In concreto però esprimono scelte metodologiche che possono essere verificate alla luce di criteri di funzionalità e incidenza in situazione. Su essi e sulla loro praticabilità, in questo momento del processo culturale ed ecclesiale, il presente studio è chiamato a pronunciarsi, almeno come contributo per sollecitare la capacità critica del lettore.

## LA LETTURA DELLA BIBBIA IN UNA COMUNITÀ MONASTICA

*Guido Dotti*

*In ascolto dell'esperienza.*

*Partiamo da essa, per uno scopo che ci sta a cuore: rafforzare con i fatti i «cuori vacillanti» di tanti animatori: se si fa, è possibile! E naturalmente intendiamo imparare dall'esperienza.*

*Per questo sono stati scelti quattro itinerari biblici, tutti frequentati da giovani, modelli volutamente polarizzati tra loro, per evidenziare la molteplicità delle situazioni di incontro, e di conseguenza le possibilità di parola e le angolature di messaggio che la Bibbia può assumere.*

— *Sta all'inizio la «lettura» in una comunità monastica, più precisamente, quella ben nota di Bose, aperta al mondo giovanile, e il cui priore, E. Bianchi, interviene con un suo contributo più avanti.*

— *A lato sensibilmente diverso, si pone la «lettura» sul modulo «revisione di vita», cui fa riferimento la GiOC.*

— *Tipico delle «comunità di base» è la cosiddetta lettura impegnata (o «politica»). Ce ne fa racconto il terzo itinerario, non senza affermazioni talora assai vivaci e contestative, a loro volta contestabili e non sempre condivisibili.*

— *Su un versante notevolmente diverso si pone il «cammino neocatecumenale» con un esplicito riferimento alla dimensione pneumatica o spirituale.*

*In uno sforzo di «interpretazione critica» dei diversi modelli ho cercato di riflettere su tratti comuni e differenti, proponendo una distinzione tra criteri di funzionalità e di validità, e così orientando già verso la prassi.*

Fin dai suoi inizi la Comunità di Bose non ha avuto altro scopo che cercare di vivere radicalmente l'Evangelo nella vita comune e nel celibato. Non è in base a una scelta ideologica o a un desiderio di efficacia immediata, bensì attorno alla Parola di Dio che si è riunita la Comunità; è dalla Parola di Dio che è nata, è di fronte alla Parola di Dio che ciascuno dei suoi membri vuole costantemente porsi in atteggiamento di servo, è alla Parola di Dio che la Comunità cerca di condurre chi si accosta a lei.

Questo primato assoluto della Parola di Dio si cerca di viverlo quotidianamente, facendo di ogni singolo gesto e momento della giornata un'occasione di incontro con il Signore; ma, all'interno di questo ambito globale di accoglienza che si vuole creare attorno alla Parola, alcuni momenti assumono un'importanza e una fecondità particolari.

Innanzitutto la preghiera comunitaria: ritmata dai tre uffici quotidiani, essa è interamente intessuta di Parola di Dio cantata nei salmi e nei cantici, proclamata nella lettura dell'Antico e del Nuovo Testamento, interiorizzata nel silenzio, trasformata in eucologia, cioè in litanie e intercessioni.

### **IL PRIMATO DELLA PAROLA NEL QUOTIDIANO**

È in questi momenti di preghiera comune che fratelli, sorelle e ospiti ricevono la razione quotidiana di Parola di Dio che servirà come cibo per la preghiera personale e per la «ruminazione» durante tutte le azioni della giornata.

## La Comunità attorno alla Parola

La *lectio cursiva* feriale dell'intero Nuovo Testamento nell'arco di un anno liturgico e di tutto l'Antico Testamento in tre anni, permette a ciascuno di accostarsi alla totalità della Scrittura e di cogliere così la globalità e l'unità del messaggio della storia di salvezza.

Al sabato sera e alla vigilia delle festività la preghiera comune diventa una veglia attorno ai tre testi biblici previsti dal lezionario. In essa si passa dall'ascolto intercalato dal canto del Salmo 119 (118) alla *lectio* divina comunitaria: chi presiede, o un fratello da lui incaricato, o a volte più fratelli o sorelle, spiegano le Scritture appena proclamate, aiutando fratelli e ospiti a cogliere l'unità spirituale del messaggio in esse contenuto, il suo inserirsi nella globalità dell'annuncio cristiano e la sua incidenza sul cammino di sequela del Signore Gesù. Questo momento fondamentale raduna anche visibilmente e forma la Comunità attorno alla Parola e la introduce alla mensa eucaristica domenicale.

Durante la celebrazione dell'Eucaristia, il pane della Parola viene nuovamente spezzato tramite l'omelia. In essa il predicatore cerca essenzialmente di rendere conto della risonanza di fede che ha avuto in lui il brano di Evangelo proclamato: testimonianza dunque di una fede che cresce e matura nutrita dalla Parola e non discorso moraleggiante o lezione accademica.

Tutti i momenti liturgici comunitari tendono quindi a far corpo con la preghiera personale che ciascuno, ogni giorno, è chiamato a sostenere nel silenzio e nella solitudine della propria cella, soprattutto attraverso la «*lectio divina*».

## La «*lectio divina*»: signoria della Parola nella vita personale

Questo antico e semplice metodo di pregare la Parola, le cui radici sono già bibliche e giudaiche, e che non è dunque una pratica riservata ai monaci ma destinata a ogni credente<sup>1</sup>, consente di affer-

<sup>1</sup> Su questo metodo di lettura e sui suoi fondamenti ebraici e patristico-monastici, cf i diversi contributi che ENZO BIANCHI e la Comunità hanno curato e pubblicato e la bibliografia in essi contenuta:

- E. BIANCHI, *Pregare la Parola*, Torino 198810.
- E. BIANCHI, *Dall'ascolto della Parola alla predicazione*, Bose 19842.
- AA.VV., *Pregare la Bibbia nella vita religiosa*, Bose 19852.

mare quotidianamente la reale signoria della Parola sulla propria vita e sulla propria persona, liberando da forme di preghiera troppo individualiste e immettendo nell'oggettività della partecipazione alla preghiera di Cristo al Padre.

Nella *lectio* divina si legge, si medita, si prega la Parola accostandola nella stessa fede con cui è stata messa per iscritto, sotto la guida dello stesso Spirito che l'ha suscitata (cf DV 12), per giungere alla contemplazione del volto di colui che è la Parola fatta carne: *lectio, meditatio, oratio, contemplatio* sono i quattro momenti tradizionali di questa preghiera della Parola.

Si inizia con un'epiclesi, un'invocazione allo Spirito Santo che guidi a uscire da se stessi, dal proprio soggettivismo per cercare le cose di lassù: non noi siamo i soggetti e gli autori della preghiera, ma è lo Spirito che apre le nostre labbra alla preghiera, è lo Spirito effuso nel cuore del credente che può gridare: Abbà! Padre.

Si inizia allora la *lectio*, la lettura del testo, che non deve mai essere scelto soggettivamente qua e là, ma accolto in obbedienza all'ordine di un lezionario quotidiano o alla lettura continua di un intero libro biblico. Coscienti di essere in ascolto di Dio che parla, si ripete la lettura più volte, meglio se ad alta voce, si ripete e si rumina il testo, si può anche riscriverlo, quindi si inizia a *meditarlo* cercandone la punta teologica, il messaggio centrale per estenderlo a brani biblici paralleli.

In questo momento possono soccorrere i commenti biblici e soprattutto i commenti spirituali dei Padri della Chiesa, ma l'importante è cercare sempre l'unità dei due Testamenti, e nelle pagine dell'Antico scorgere la profezia cristologica e la preparazione evangelica.

Nella fede che quella pagina della Scrittura è una Parola di Dio rivolta e destinata oggi alla propria vita, si misura la propria risposta alla Parola applicando se stessi al testo e il testo a se stessi: è la Parola che ci convince di peccato e ci consente di verificare la nostra disobbedienza e inadempienza rispetto ad essa; ed è la Parola che

- P. LENHAROT, *La lettura ebraica della Scrittura*, Bose 19892.
- GUGLIELMO DI SAINT-THIERRY, *Dalla meditazione alla preghiera*, Bose 1987.
- GUIGO II CERTOSINO, *Tornerò al mio cuore*, Bose 1987.

con le sue energie creatrici ci sa conformare alla volontà del Dio che parla.

Allora si *prega la Parola*, si ringrazia per questo dono sempre rinnovato, si intercede per le persone, i fratelli, gli uomini che quella Parola ci ha evocato, si entra nella comunione con i santi dell'Antica e della Nuova Alleanza e si fanno entrare nella preghiera gli uomini che sono su questa terra.

L'ascolto della pagina della Scrittura si dilata così a esperienza di comunione davanti alla presenza del Signore. *Contemplare* il volto del Signore, conoscere la sua presenza: questo il fine della lectio divina che è opera di un cuore reso docile e aperto all'ascolto obbediente e non di erudizione o sapienza umana!

### **La Parola: pane condiviso con l'ospite**

Proprio per rendere partecipi anche gli ospiti di questo pane della Parola, ogni giorno un fratello o una sorella della Comunità condividono con essi il frutto del proprio ascolto orante della Parola di Dio.

È il momento della lectio divina quotidiana con gli ospiti. Partendo dalla rilettura del brano evangelico proclamato nella preghiera comune del mattino, si cerca di aiutare gli ascoltatori a passare dalla lettera allo Spirito.

Gesù stesso, Parola fatta carne, ci ha mostrato con la sua predicazione e la sua vita quale deve essere l'atteggiamento di ogni credente di fronte alla Parola rivelata. Egli, pur rispettando la lettera della legge, sapendo che neppure uno iota e una virgola dovranno cadere (*Mt* 5,18), è però testimone dello Spirito che l'ha emanata; egli supera l'esegesi del suo tempo e risale, in Spirito Santo, all'intenzione del legislatore (*Mc* 2,23 ss.; 7,1 ss.; 10,7 ss.; *Mt* 5,22 ss.; ecc.).

«Ogni scriba istruito nelle cose che riguardano il Regno dei cieli, è simile a un padrone di casa che trae fuori dal suo tesoro cose nuove e antiche» (*Mt* 13,52). Questo è il criterio di chi, tramite lo Spirito, si fa padrone della lettera interpretandola e mostrando la sua totale portata, il suo compimento nell'oggi. Non basta scrutare le Scritture per capirle: occorre aver fede in esse (*Gv* 5,39 e 47), essere ammae-

strati dallo Spirito Santo per ricordare tutto quello che sta scritto e comprenderlo (*Gv* 14,26).

In modo particolarmente forte Paolo insiste, nella sua predicazione, sul rischio di restare alla lettera: nella sua polemica, pone quasi un'antitesi tra di essa e lo Spirito, proprio per mostrare come la grafé (= scrittura) non attraverso il gramma (= lettera) ma nello pneuma (= spirito) fu scritta a nostro ammaestramento, per noi che viviamo nei tempi ultimi (*Rm* 15,4): egli inizia così nella Chiesa l'esegesi tipica e allegorica (*Gai* 4,24 e 1Cor 10,11).

Non è difficile dimostrare come tutto il Nuovo Testamento dipenda da un'interpretazione spirituale dell'Antico. È lo Spirito Santo che parla in Mosè, nei profeti e nei salmi, che applica la Scrittura alla Chiesa e svela l'ombra dei beni futuri (*Eb* 3,7; 9,9 e 10,1); è ancora la sua unica unzione che ci insegna ogni cosa senza mentire (*1Gv* 2,27).

Questo significa che per il credente lo studio della Scrittura è inseparabile dalla preghiera: è necessario lo Spirito Santo per illuminare ogni ricerca e pervenire a una conoscenza che impegni tutto l'essere, l'intelligenza, il cuore e la volontà. Se si legge la Bibbia è per incontrare in essa Cristo, per lasciarsi formare e trasformare da lui. Solo allora la Bibbia diventa cibo, pane che prepara all'azione.

### **Lettura spirituale e «studio» esegetico-critico**

Questa lettura fatta «ascoltando e pregando la Parola», lettura cui la Comunità di Bose cerca di educare i propri membri e gli ospiti che a lei fanno riferimento, non esclude però lo studio e l'approfondimento esegetico, storico e critico dei testi che compongono la Bibbia. Anzi, questo studio è un preliminare essenziale: sminuirne l'importanza provocherebbe guai altrettanto gravi che considerarlo il punto di arrivo dell'interesse per la Parola di Dio.

Strumenti solidi, seri per questa conoscenza esegetica della Scrittura sono i corsi del noviziato, i corsi biblici settimanali e le giornate di introduzione a singoli libri o temi biblici.

Condotti da alcuni fratelli o sorelle della Comunità, questi corsi - della durata di una settimana in estate e di una giornata all'inizio dei diversi tempi liturgici dell'anno a si propongono di fornire gli ele-

menti esegetici fondamentali per affrontare la *lettura cursiva e* per comprendere la spiritualità contenuta nei libri biblici presi in esame.

Offrono quindi delle «chiavi di lettura» affinché ogni credente possa poi ritornare con calma e perseveranza sui testi e modellare la propria vita sulle esigenze poste dalla Parola di Dio'.

Uno studio quindi che tende a fare di ogni cristiano un autentico «teologo», cioè una persona che sa pregare, che non si accontenta di conoscere qualche cosa intorno a Dio, ma che ha Dio in sé, che possiede la presenza illuminante del Verbo.

Questa è la concezione del teologo propria dei primi secoli della Chiesa: i Padri erano dei profondi conoscitori della cultura del loro tempo, di tutto l'apparato tecnico del pensiero, ma non si arrestavano alla teologia dei concetti, aspiravano invece alla scienza che diventa amore.

Una «teologia» quindi che richiede a ogni cristiano il santo tre-more di fronte al manifestarsi dello Spirito, il superamento dell'auto-sufficienza della scienza puramente enciclopedica.

Una «teologia», inoltre, che postula la prassi, un'ortodossia che diventa ortoprassi perché viva, operante, datrice di energie.

Tutte queste diverse modalità di approccio alla Parola di Dio cercano solo di predisporre tutto affinché la vita del credente sia tesa verso l'unico fine: conoscere il Signore, stare accanto a lui, vivere del cibo della Parola fino al giorno in cui ogni velo sarà strappato e, alla fine del cammino nel deserto, l'uomo vedrà faccia a faccia Colui che ha tanto cercato anche nei libri sacri.

<sup>2</sup> Frutto di alcuni di questi corsi sono le dispense bibliche e i fascicoli di meditazioni pubblicati dalle Edizioni Qiqajon della Comunità di Bose.

## **LA LETTURA DELLA BIBBIA NELLA REVISIONE DI VITA**

*GiOC di Vicenza*

Non è facile parlare di questo tema. La Revisione di vita (RdV) per noi non è una tecnica, anche se ha un suo metodo e un suo stile. È soprattutto un'esperienza di vita e di fede, un'esperienza di ricerca di Dio.

Essa parte da una fede profonda: Dio è alla ricerca dell'uomo. Come rendersi disponibili al suo incontro?

La Bibbia si apre col racconto della creazione e della caduta dell'uomo. Subito dopo leggiamo: «Verso sera l'uomo e la donna sentirono che Dio, il Signore, passeggiava nel giardino. Allora per non incontrarlo, si nascosero tra gli alberi del giardino.

Ma Dio, il Signore, chiamò l'uomo e gli disse: Dove sei...?» (*Gen 3,8*).

La storia è questo giardino dove Dio passeggia e chiama l'uomo, un uomo che costantemente si nasconde perché non vuole farsi guardare da Dio fino in fondo.

Per noi fare RdV è innanzitutto ascoltare questo Dio che viene in cerca dell'uomo.

Cercherò allora di raccontare come la Bibbia ci è di aiuto in questo cammino. Sarà più un sistematizzare l'esperienza che un fare delle riflessioni.

### **LA VITA CI INTRODUCE ALLA COMPrensIONE DELLA BIBBIA**

Nella RdV noi parliamo di tutto quello che compone il nostro tessuto quotidiano, a volte fatto di cose grandi, altre volte fatto di cose piccole e banali.

È la nostra vita di lavoro, di tempo libero, di affetti e di amicizie, di uso del denaro e delle cose...

Attraverso questi fatti noi ci interroghiamo per scoprire le cause profonde di quello che viviamo e i valori che sono in gioco.

È un'attenzione quasi pignola, che sembra non aver niente da condividere con la fede.

Eppure questa lettura di vita ci aiuta a scoprire una dimensione fondamentale della Scrittura. Essa stessa è una storia, ove entrano le gioie e le sofferenze, i peccati e le resistenze a Dio, le cose della vita quotidiana e i grandi fatti politici. Dentro questo tessuto Dio ha parlato per costruire il suo popolo e donare la salvezza.

Questo partire dalla nostra storia e questo scoprire la dimensione storica della alleanza di Dio con l'uomo ci aiuta a leggere tutta la storia come una grande storia di salvezza. I fatti sono il luogo ove Dio si rende presente e agisce.

È quello che la Dei Verbum pone all'inizio della sua riflessione: «Con questa rivelazione infatti Dio invisibile nel suo immenso amore parla agli uomini come a degli amici e si intrattiene con essi per invitarli e ammetterli alla comunione con sé. Questa economia della rivelazione avviene con eventi e parole intimamente connessi tra loro, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, e le parole dichiarano le opere e chiariscono il mistero in esse contenuto».

### **Le domande che la vita pone alla Bibbia**

Leggendo la vita noi sentiamo affiorare in noi molte domande. Sono domande semplici: che cosa fare, come agire? Sotto di esse, però, noi sentiamo che sono nascoste domande più profonde: come spendere la vita? Per che cosa vale la pena di pagare? Quali le cose che contano?

Noi sappiamo che la Bibbia non ha risposte da darci sulle prime domande. Esse dipendono da noi, dalle nostre responsabilità, dalla nostra capacità di rischiare. La Bibbia però ci è di guida soprattutto nelle domande più serie e profonde, quelle dalle quali dipendono tutte le scelte.

Questo ci aiuta a non aspettarci dalla Bibbia ciò che non ci può

dare, a non leggerla in maniera integrista.

E ci aiuta a entrare in comunione con quel grido incessante che ha dato origine alla Scrittura: «Dio, dove sei?».

Cerchiamo perciò di leggere la Scrittura nel suo insieme, coglierne il senso profondo, captare il messaggio al di là delle forme storiche che esso ha assunto.

### **Le domande che la Bibbia pone alla vita**

Ma non sempre la Bibbia ha le risposte che noi cerchiamo. Spesso ha delle domande da farci.

Lasciarsi interrogare dalla Scrittura è veramente intrecciare un dialogo con Dio: la vita ci pone delle domande che noi rivolgiamo al Signore, che a sua volta ci interpella, a modo suo.

La Bibbia non è un libro di ricette, ma un libro che sconvolge i nostri schemi e ci interroga.

Esso ci guida a scoprire il valore vero della vita. Esso ci aiuta a penetrare nel gran libro di Dio che è la storia.

In questo scopriamo quanto vere erano le parole di S. Agostino quando scriveva: lo Spirito Santo, dito di Dio, che aveva già scritto le lettere della creazione, s'è messo all'opera per comporre questo nuovo libro e ha steso su di noi il cielo delle Scritture. È come un nuovo firmamento che, come il primo, narra la possenza di Dio e, più ancora del primo, canta la sua misericordia. «Grazie ad esso ci è stato restituito lo sguardo della contemplazione e, così, tutte le creature diventano per noi rivelazione di Dio».

«La Scrittura spiega ciò che la creazione ci pone davanti» dicevano gli antichi. Essa ci fa da guida per scoprire ciò che i nostri occhi da soli non potrebbero vedere.

### **UNA LETTURA «INCARNATA»**

Il partire dalla vita ci impedisce di leggere la Bibbia in maniera astratta e intellettuale.

Ci impedisce inoltre di leggerla come un libro di ricette o di ricordi antichi.

Letta alla luce della vita, la Bibbia diventa Parola di Dio per noi oggi. Ripercorrendo la storia e la ricerca del popolo ebraico, scopriamo che la sua ricerca è la nostra, le sue domande sono le nostre e che il cammino fatto da chi ci ha preceduto è di grande aiuto anche per noi.

Sentiamo di fare quello che Paolo VI raccomandava agli esegeti riuniti per la XXI settimana biblica italiana: «La fedeltà alla parola incarnata esige anche, in virtù della dinamica dell'incarnazione, che il messaggio sia reso presente, nella sua interezza, non all'uomo in genere, ma all'uomo d'oggi, a quello a cui il messaggio è annunciato adesso. Cristo si è fatto contemporaneo di alcuni uomini e ha parlato nel loro linguaggio.

La fedeltà a lui chiede che questa contemporaneità continui. È qui tutta l'opera della Chiesa, con la sua tradizione, il magistero, la predicazione. La fedeltà all'uomo moderno è impegnativa e difficile, ma è necessaria, se si vuole essere fino in fondo fedeli al messaggio.

Tra le due fedeltà, quella al Verbo incarnato e quello all'uomo d'oggi, non può né deve esistere contrasto».

Leggere la Bibbia nello Spirito significa appunto questo: far rimanere nella lingua d'oggi l'eterno messaggio di Dio. È lo spirito che rende la Scrittura contemporanea a tutti gli uomini.

### **Una lettura fatta in comunità**

La RdV, come attento ascolto della vita e della Parola, non è mai un fatto puramente individuale. È sempre un fatto comunitario, che chiede attenzione, dialogo, mettere assieme punti di vista che sembrano inconciliabili. Non è questo un lavoro di mediazione pura e semplice, ma una ricerca fatta nell'umiltà, consapevoli del dono che possiamo ricevere dagli altri.

Questo, da un lato, ci impedisce di dare della Bibbia letture individuali e azzardate. Il leggere la Bibbia nella fede di una comunità è la garanzia di un ascolto serio ed attento.

Da un altro lato ci fa entrare nel dinamismo che ha fatto sorgere la Scrittura, nata nella fede di una comunità.

Solo la lettura fatta nella comunità che l'ha generata e la custodi-

sce lungo il tempo è garanzia della lettura autentica.

Era l'esperienza di cui scriveva S. Gregorio Magno, quando diceva:

«Diverse volte mi capita che le cose che non riuscivo a capire da solo, collocato in mezzo ai miei fratelli le ho comprese: avviene così che spesso ascolto con voi le cose che poi dico a voi. La Scrittura cresce con il suo lettore. Come il mondo, così quest'altro mondo, che è la Scrittura, non è creato una volta per sempre, ma lo Spirito lo crea continuamente, ogni volta che l'apre alla nostra intelligenza.

La contemplazione rende capaci non solo di comprendere la Scrittura, che è già stata composta, ma addirittura di scriverla qualora non esistesse».

### **Un ascolto che dà vita**

Lette così, vita e Parola nella RdV sono due aspetti che si richiamano l'uno con l'altro, anzi l'uno sarebbe morto senza l'altro.

La vita priva della luce della fede non riesce a svelare il mistero che in essa è nascosto. La Parola senza la vita è lettera antica, senza destinatario e incomprensibile.

Narrare la vita nella Parola e la Parola nella vita è possibilità invece di dischiudere tutte le possibilità in esse contenute. È una maniera di narrare che porta vita.

M. Buber fa raccontare questo a un rabbino: «Mio nonno era paralitico. Un giorno gli chiesero di raccontare la storia del suo maestro, il grande Baal Sem. Allora raccontò come il grande Baal Sem avesse l'abitudine di saltare e di ballare mentre pregava. Mio nonno si alzò e raccontò; la storia lo eccitò a tal punto da mostrare saltando e ballando, come avesse agito il maestro. Da quel momento egli fu guarito. Questo è il modo di raccontare storie» (Schillebeeckx, *Gesù la storia di un vivente*).

È quello che sperimentiamo ogni volta che facciamo RdV e raccontiamo la nostra storia e quella di Gesù: vediamo dei giovani, piegati dalla vita, raddrizzarsi e camminare, vediamo giovani che aprono gli occhi...

La RdV è la nostra maniera di «raccontare storie».

## Liberare la Parola

La RdV proprio per la sua semplicità permette a tutti di esprimersi, di dire una propria parola, fatta da gente semplice che non ha pretese di interpretare; tutto avviene in un clima di ascolto e di fiducia reciproca.

È veramente un luogo ove i piccoli hanno la parola. È per noi lo strumento attraverso il quale dei giovani lavoratori si impossessano della parola per esprimere la propria vita e il tesoro in essa contenuto.

La parola non è così solo il mezzo per interpretare ma anche il luogo più profondo dell'incontro con Dio che agisce nel cuore di ciascuno.

Raggiungiamo fin nel profondo quella esperienza di cui parlava Don Milani quando scriveva: «Quando avrai perso la testa per questi pochi ragazzini, al fondo del tuo impegno di liberazione della parola, naturalmente troverai Dio. Cioè, troverai la parola fatta carne».

## L'INTUIZIONE FONDAMENTALE DELLA RDV

Dopo aver descritto l'esperienza che facciamo nella RdV ci è più facile capire allora l'intuizione di fondo che accompagna per noi questo metodo.

Sappiamo di non essere gli unici a farne uso, però siamo anche consapevoli dell'originalità dell'uso che ne facciamo.

Molti oggi lo usano come metodo di spiritualità, per rivedere la propria vita alla luce della fede.

Per altri è diventato una maniera per presentare i contenuti della fede.

Per noi la ricerca è essenzialmente missionaria: leggere la vita, scoprirvi in essa i segni del lavoro del Signore, per collaborare con Lui alla costruzione del Regno.

Cardjin sognava un movimento di giovani lavoratori che fossero apostoli degli altri lavoratori, perché solo chi conosce a fondo la vita e il linguaggio dei lavoratori può comunicare con loro.

È per noi il tentativo di vivere una nuova Pentecoste: come co-

municare il Vangelo a delle folle ancora lontane dalla Chiesa? Come imparare lingue nuove?

E questo lavoro è fatto da gente semplice, da gente del popolo che impara ad abitare nella Bibbia con la stessa semplicità con cui abita la vita. Anzi scopre che non si tratta di due case, ma di una casa unica, perché se la Bibbia è la casa della Parola, questa «Parola si è fatta carne e ha posto la sua dimora in mezzo a noi».

Vivendo questa familiarità con il mondo, con la parola, scopriamo inoltre vera anche l'altra frase di S. Giovanni: «Venne tra i suoi ma essi non l'hanno accolto». Scopriamo in molta gente, apparentemente lontana e indifferente, che ha accolto dei germi di questa parola, che la segue e la vive. Ci riempie sempre di stupore e sentiamo quanto è vero quanto diceva il Concilio: «E ciò non vale solamente per i cristiani, ma anche per tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore lavora invisibilmente la grazia. Cristo, infatti, è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina, perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale» (GS 22).

## Osservazioni di metodo

Da quanto già detto appare chiaro l'uso della Bibbia e i rischi che si vogliono evitare.

La RdV è composta da tre grossi momenti: il *vedere*, il *giudicare* e l'*agire*.

La Bibbia entra solo nel secondo momento. Vediamo il perché e il come.

Innanzitutto il perché.

Noi vediamo che la fatica di leggere la realtà, di coglierla nei suoi vari aspetti, di analizzarla, di interpretarla dal nostro punto di vista (poiché nessuna interpretazione è neutrale) sia una fatica tutta umana, tutta lasciata alla nostra ricerca. Per questo ci viene richiesta competenza e informazione per non essere superficiali.

Dio non si sostituisce all'uomo in questa fatica e neppure nella fatica di indovinare quali strade battere per rispondere agli appelli del Signore.

La fede è anche rischio, inventiva, mai sostituzione dell'uomo, della sua fatica e della sua ricerca.

In questo scopriamo quanto è vero quello che diceva Bonhoeffer quando ci ricordava che l'Incarnazione ci riporta alla necessità di vivere il Vangelo come un dono e come una lotta: «La grazia a buon mercato è la nemica mortale della nostra Chiesa. Attualmente, nella nostra lotta, è in gioco la grazia a caro prezzo.

La grazia a buon mercato è la giustificazione del peccato e non del peccatore. Poiché la grazia fa tutto da sola, tutto deve semplicemente restare come prima. Il mondo è giustificato per grazia; bisogna dunque che il cristiano viva come il resto del mondo! Il cristiano, quindi, non deve obbedire a Gesù: non ha che da riporre la sua speranza nella grazia!... La grazia a buon mercato è la grazia non accompagnata dall'obbedienza, la grazia senza la croce, la grazia che prescinde da Gesù Cristo vivente e incarnato.

La grazia a caro prezzo è il tesoro nel campo, a motivo del quale l'uomo va e vende con gioia tutto ciò che possiede; è la perla di grande valore, è la chiamata di Gesù Cristo; è a caro prezzo perché costa all'uomo la sua stessa vita, è grazia perché soltanto allora fa dono all'uomo della vita; è a caro prezzo perché condanna i peccati, è grazia perché giustifica il peccatore. La grazia costa molto prima di tutto perché è costata molto a Dio, perché è costata a Dio la vita di suo Figlio... La grazia a caro prezzo è l'Incarnazione di Dio».

L'Incarnazione, lungi dall'annientare l'uomo, lo valorizza e lo innalza a partner di Dio, con tutta la sua responsabilità.

La Bibbia entra invece nella seconda parte della RdV, nel giudicare. Anche qui essa non è il fondamento per scoprire i valori presenti nel mondo. Se l'Incarnazione è lo stile di Dio, essa continua nel tempo e Dio spinge la storia al suo traguardo.

I valori sono seminati da Dio lungo la storia e sta a noi scoprirli.

La Bibbia ci è di aiuto a discernarli, a vedere e a valutare se il cammino della storia va verso il traguardo oppure se ne allontana.

La Bibbia diventa «luce» per leggere la realtà, Parola di Dio sulla storia, giudizio sulla vita, ma mai schema preordinato da imporre sulla realtà.

In questo ci è di guida e di aiuto quanto Paolo VI scriveva al card. Roy il 14 marzo 1971: «Interpretare la storia attraverso i segni

dei tempi non è nient'altro che domandarsi se gli avvenimenti, le realizzazioni, le correnti d'opinione che si affrontano, rappresentino o no un arricchimento di questa natura umana, costantemente percettibile, che si completa sviluppandosi nel tempo. E poiché la natura umana è stata creata da Dio, si pone questa domanda: il nuovo avvenimento che si profila è a sua immagine o a sua caricatura?

Il metodo dei segni dei tempi consiste dunque innanzitutto nello scoprire delle corrispondenze, delle rassomiglianze».

La Bibbia, l'esperienza del popolo ebraico, l'esperienza di Gesù ci aiutano proprio a far questo: a cercare delle rassomiglianze, a cercare là ove sta nascendo il mondo nuovo che Gesù ha inaugurato e che possiamo scoprire solo tenendo gli occhi fissi a Lui, «autore e perfezionatore della nostra fede».

Siamo convinti che non mancano i rischi, ma sappiamo anche che la conoscenza di Gesù Cristo è un cammino lungo, paziente, e «chi crede non ha fretta», come diceva Don Mazzolari.

Bisogna correre dei rischi pur di vedere sorgere dei laici, credenti e apostoli-degli altri giovani, capaci di leggere la Bibbia, fedeli a Dio e all'uomo, anzi fedeli a Dio proprio nel momento nel quale vivono la loro fedeltà all'uomo.

## IL RIFERIMENTO A GESÙ, GIUDIZIO SULL'ESISTENZA

Per concludere vorrei citare quanto si riferisce al tema da noi trattato nello scritto di P. Jossua.

Egli dice: «Per esercitare la fede, il cristiano si riferisce alla persona di Gesù. In realtà Gesù si presenta, nel nostro mondo, come testimone di un'esperienza unica di Dio. Nel giudizio che Gesù dà sopra la realtà, si esercita il giudizio di Dio stesso. Nel fondo della sua esperienza umana, Gesù incontrò continuamente la realtà di Dio, suo Padre.

Riferendosi a Gesù, il cristiano riconosce la pienezza dell'esperienza umana di Dio e la pienezza dei doni di Dio all'uomo. In Gesù, Dio ha realizzato i suoi piani per la nostra speranza. Nella esistenza umana di Gesù, vissuta da lui come Figlio di Dio, e nella sua vita accanto a Dio per sempre, dopo aver vista la morte, il cristiano contempla e

vede una ad una le promesse antiche che Dio ha compiuto in lui e che va realizzando negli uomini attraverso la storia, sino alla fine dei tempi.

Nell'analisi che il cristiano compie della realtà nella quale vive, il riferimento a Gesù non giunge a perturbare i dati esterni forniti dall'osservazione, verificati o espressi con i mezzi che offre la cultura né, ordinariamente, giunge ad alterare le possibilità personali di ogni soggetto.

Il riferimento a Gesù è un "giudizio" globale sopra il mondo, come quel "giudizio" sopra il mondo costituito dalla semplice esistenza di Gesù in terra. Per il solo fatto della sua presenza nel mondo, Gesù indicava continuamente al Padre e rendeva visibile il carattere di inconsistenza e quindi di "condanna" di tutto quanto non si sottometteva a lui nella fede.

Riferendosi a Gesù il cristiano rende attuale, concretizza questo "giudizio" sopra il mondo.

Il cristiano, rendendosi conto dei propri sentimenti e reazioni grazie agli strumenti di osservazione di se stessi che oggi possediamo, riassume la propria esperienza umana e la confronta con l'esperienza umana di Gesù, per percepire se esistono somiglianze tra le linee fondamentali e i dettagli frammentari che caratterizzano l'esperienza umana del cristiano, e le linee e i dettagli quali appaiono nella vita di Gesù.

Le somiglianze scoperte permettono di sperare fermamente che la compagnia amorosa del Padre, la filiazione, i doni divini, in definitiva, che Gesù visse e vive come propri, sono trasferiti al cristiano. Il discernimento della Parola di Dio, di conseguenza, porta il cristiano a incontrare se stesso nella relazione radicale con il Padre nella quale vive Gesù e in cui lo stesso cristiano viene introdotto» (Jossua, *Discernimento e Revisione di Vita* in *La Revisione di Vita*, Ed. GiOC).

Capitolo terzo  
**GIOVANI E BIBBIA**  
**IN UNA COMUNITÀ DI BASE**

*Franco Barbero*

Mi riesce assai difficile «dare un'idea» della lettura biblica che i giovani della comunità cristiana di base di cui faccio parte compiono.

I venti giovani dai 15 ai 25 anni che partecipano - in modo diverso - alla vita della comunità di base, si trovano in situazioni di esistenza assai diversificate. La metà sono studenti, un 20% è costituito da operai, il restante 30% è costituito da soggetti inabili, psicolabili e tossicodipendenti. Nella nostra esperienza comunitaria sono parecchie decine i giovani tossicodipendenti che in questi anni hanno condiviso periodi più o meno lunghi con noi. Il presbitero della comunità condivide la casa con alcuni di essi, a turno.

#### **Chi sono questi giovani?**

I giovani della nostra comunità non costituiscono dunque una presenza omogenea sotto nessun aspetto.

Solo una dozzina di essi partecipa con assiduità, cioè ogni settimana, al gruppo di lettura biblica. Per altri tale impegno non è ancora veramente rilevante o, comunque, non è ancora assunto fino in fondo. La metà di essi ha alle spalle un cammino di comunità di base; gli altri hanno «storie» diversissime.

Generalmente constatiamo che i giovani e le giovani più assidui alla lettura biblica sono anche i più sensibili e coinvolti nell'impegno sociale, culturale, politico e solidaristico. Quasi tutti fanno parte o di Amnesty International o del Comitato Antipartheid, del Comitato di solidarietà con il popolo nicaraguense o di qualche gruppo di volontariato. Essi in città sono molto coinvolti nelle vicende che in questi anni sono nate attorno al carcere e all'ospedale psichiatrico.

Perlopiù gli studenti hanno chiesto di non avvalersi dell'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche. Non tutti hanno ricevuto il battesimo (nella nostra comunità non tutti i genitori battezzano i loro figli, e ciò per una precisa e motivata scelta teologica), ma partecipano abitualmente all'Eucaristia.

In genere constatiamo che i giovani, sul filo dei vent'anni, chiedono di inserirsi nei gruppi biblici degli adulti: la nostra comunità è composta da quattro gruppi serali di adulti.

### **Elementi di contesto comunitario**

I giovani che partecipano al gruppo di lettura biblica fanno di far parte di una comunità in cui leggere la Bibbia per poter incontrare la Parola di Dio è attività fondante, centrale, essenziale.

Nella vita della nostra comunità la lettura biblica è fatta con una assiduità che solo Dio ha potuto regalarci. Nonostante le nostre mediocrità e le nostre stanchezze, il Signore non ha mai permesso che noi mollassimo questo «gesto» di grande speranza che è costituito dal trovarci, ogni settimana, per pregare, leggere la Bibbia, cercare la Parola, ascoltare e ascoltarci, confrontarci e lasciarci sfidare da questa Parola che non cessa di essere amica e nemica.

Non c'è nessuna altra «azione», se si eccettua la celebrazione della Eucaristia, che rivesta tanta importanza quanto la lettura biblica.

In comunità gli animatori richiedono costanza e ci propongono anche lo sforzo di selezionare gli «impegni» e di disciplinare il nostro tempo.

Il gruppo dei giovani ha come animatore il presbitero della comunità. Con lui, spesso, i giovani cercano momenti di incontro anche personale per discutere, confrontarsi, approfondire particolari aspetti della ricerca avviata nel gruppo.

L'animatore è molto esigente sotto il profilo del «lavoro esegetico» e cerca di avviare i membri del gruppo alla conoscenza e all'utilizzo delle introduzioni e dei commentari.

A turno, senza che nessuno sia costretto, viene chiesto a una persona di preparare la preghiera con cui inizia il gruppo e a un'altra di

«preparare l'esegesi», cioè di servirsi di alcuni strumenti per introdurre il gruppo alla ricerca.

Questa è ormai una norma: ognuno cerca di appropriarsi di un minimo di strumenti ed è stimolato a servirsi dei libri che sono a disposizione per tale compito.

Due o tre volte l'anno il gruppo dei giovani svolge il servizio della predicazione durante la celebrazione eucaristica e, allora, in tale circostanza si tenta (a volte si è riusciti) di comporre e «creare» l'intera preghiera eucaristica o canone.

### **La dimensione ecumenica**

I giovani della nostra comunità non sono numerosissimi e, qualche volta, il gruppo non numeroso può rappresentare uno scoglio; normalmente questa realtà viene vissuta in modo normale e tranquillo. Essa ha, anzi, favorito una certa apertura ecumenica.

Di fatto più volte l'anno alcuni giovani partecipano ad alcune iniziative indette dalla Federazione Giovanile Evangelica Italiana ed è per essi normale vivere esperienze di intercomunione (eucaristica) e di lettura della Bibbia con altri amici valdesi o protestanti in genere.

Per la comunità di base di Pinerolo l'incontro e lo scambio con la comunità valdese locale ha costituito un arricchimento di cui non saremo mai grati a sufficienza al Signore.

Anche le giornate diocesane dei giovani rappresentano per i giovani della comunità di base un'occasione per confrontarsi con altre esperienze.

Per i giovani della comunità è stato importante conoscere queste diversità. Essi hanno, per esempio, constatato che pochissimi gruppi compiono una lettura sistematica (un libro della Bibbia letto da capo a fondo), mentre sono più numerose le realtà ecclesiali in cui la lettura biblica non costituisce una «attività» centrale o, comunque, viene compiuta scegliendo dei passi qua e là, oppure selezionati e ruotanti attorno a un argomento. Essi sono stati sorpresi dal fatto che l'utilizzo degli strumenti critici (introduzioni e commentari) non è molto diffuso in campo cattolico.

Negli ultimi due anni il dialogo continuativo e l'amicizia con pa-

recchi giovani (e meno giovani) stranieri, specialmente «marocchini», ci ha molto aiutato a scoprire i mille volti dell'unico Dio. Parecchi di questi nostri amici (che vengono in comunità per un corso di alfabetizzazione) sono credenti di fede islamica, e spesso si fermano con i giovani nella sede della comunità per momenti di convivialità e di racconto delle «loro storie». La loro esperienza di fede ha costituito uno stimolo.

I giovani della comunità di base in queste settimane sono in prima fila nell'impegno per ottenere un locale moschea nella nostra città, proprio per favorire anche questo loro «diritto» umano. Ci ha molto interessato il loro racconto circa la loro esperienza di fede. Ci ha impressionato il loro metodo di lettura coranica che, a volte, è venato da un certo fondamentalismo. Ma questo non è il tempo per giudizi perentori verso fratelli dei quali è importante oggi conoscere in modo più approfondito il vissuto quotidiano, la cultura, il disagio esistenziale in quanto «stranieri» e «stranieri poveri».

È sempre tonificante scoprire che Dio è più grande del cristianesimo e che la nostra via di salvezza non manifesta tutto l'amore di Dio e la sua salvezza, ma ne è soltanto una manifestazione parziale. Per noi, nel linguaggio ad intra, Gesù è la via della salvezza, ma la salvezza non si riduce alla via cristiana. Dio è sempre più grande della nostra esperienza. Gesù non rivela in modo esaustivo e esauriente il nome, il volto e l'amore di Dio.

### ALCUNE PAROLE SUI METODI

In comunità si dà grande spazio e importanza all'utilizzo e allo studio dei metodi. I metodi storico-critici restano al centro della nostra attenzione, ma lettura ebraica, strutturalistica, femminista e sociologica sono perseguite con attenzione.

In questi ultimi anni abbiamo posto più impegno a studiare le «prigioni ideologiche» e i «linguaggi violenti» della Bibbia. La lettura politica viene sempre più profondamente intrecciata con la lettura spirituale (non spiritualista).

Ci sembra fondamentale crescere nella capacità di utilizzare seriamente gli strumenti e i metodi, conoscere le «tensioni» apologeti-

che, gli schemi culturali insiti in un testo, i condizionamenti polemici e i linguaggi istituzionali presenti nelle scritture ebraiche e in quelle cristiane, i linguaggi caricaturali e trionfalistici.

Di tanto in tanto in comunità vengono lanciate giornate di studio, e alcuni giovani si inseriscono in questo lavoro di attrezzatura.

Nel lavoro con il «gruppo giovani» e in tutti i gruppi di lettura biblica a noi è sempre risultato illuminante quanto scrisse Alex Stock: «I metodi prescrivono come si debba trattare un fatto in modo sistematico e controllabile per giungere a un determinato scopo. Essi hanno quindi un significato solo se sono usati rigorosamente e non in modo disordinato e impreciso. Ma proprio qui sta il pericolo metodologico. Quanto più rigorosamente essi vengono elaborati, tanto più si desta la volontà di potenza. Alla loro precisione si collega l'illusione che ad essi, soltanto ad essi, senz'altro ad essi, tutto sia subordinato. Essi minacciano così di imporsi come concezioni scientifiche del mondo, come teorie-idolo, che esigono dai loro fedeli ubbidienza e fedeltà... Ma la storia delle scienze dimostra che i fatti di cui ci occupiamo sono troppo complessi e refrattari per cadere senza volerlo nella rete di un metodo, specialmente di un solo metodo. La complessità e la resistenza del mondo hanno continuamente costretto sia alla rinuncia e alla correzione dei metodi, sia alla scoperta e all'invenzione di metodi nuovi. La sostanziale eccedenza dei fatti, nel nostro caso dei testi, impone una volontaria rinuncia al dogmatismo metodologico di qualsiasi specie... I metodi sono tentativi di approccio. Essi devono aprire al lettore e all'ascoltatore vie d'accesso e possibilità di stabilire connessioni. Solo un insieme aperto di metodi rende giustizia a questo compito» (*Umgang mit theologischen Texten*).

Quando un metodo è un idolo, diventa una prigionia che sbarra le porte al «cammino» della Parola vivente di Dio. Preghiera, fantasia, coscienza della relatività e parzialità della propria lettura, consapevolezza di leggere sempre e comunque con i «miei» occhi e il mio «piccolo» cuore, mi invitano a una lettura più corale ed «ecclesiale» in cui ha grande parte e rilevanza la lettura «altra» dalla mia o nostra.

Imbalsamare la Bibbia dentro un solo metodo significa inibire la sua «capacità» di fiorire in tutte le sue stagioni e in tutti i suoi colori.

## Scrittura e preghiera

Nessun significato è il significato e, se impariamo a fare silenzio davanti a un testo (anche il silenzio ha le sue voci e le sue risonanze), diventiamo più disponibili a lasciarci interpellare e ferire, consolare e risvegliare dalla Parola del Dio vivente.

Senza preghiera la Scrittura resta «Bibbia», e non diventa Parola di Dio detta a me, rivolta a me, a noi.

Separare rigore metodologico e cuore aperto all'interpellazione significa compiere una lettura zoppa.

Sotto questo aspetto la nostra comunità cerca di valorizzare, anche a partire dal gruppo dei giovani, le diverse sensibilità, ma privilegia sempre di più i momenti di parola che chiama a vita nuova, le giornate di spiritualità, le esperienze in cui prevalgono gli elementi di gratuità.

Forse uno degli elementi sui quali stiamo insistendo di più è la costruzione di una spiritualità che attinga dal cibo della Parola le forze per resistere al colonialismo dei cuori che il fascino del nulla sta esercitando in questa civiltà occidentale.

Una eco di questa riflessione comunitaria (in cui verificiamo anche le nostre cadute e le nostre incoerenze) è rintracciabile nei due ultimi volumi pubblicati ultimamente: «*Preghiere*» e «*Stirpe di Giona*».

In essi ho tentato di evidenziare quanto la Parola di Dio metta in risalto la nostra «distanza» da Lui e la «spinta fiduciosa» che il Signore continua a donarci.

La benedizione-lode al nome di Dio rimane la prima e l'ultima parola di molte nostre letture bibliche. È in questa direzione che cerchiamo di lavorare anche nel gruppo dei giovani: scoprire che Dio non è assente dalla nostra vicenda umana di tutti i giorni.

## PAROLA E VITA QUOTIDIANA

Per noi resta tuttora una gioiosa constatazione il fatto che la lettura settimanale della Bibbia è fonte inesauribile di novità. Sevente la Bibbia è «pane duro», dobbiamo constatare che sempre di

più essa diventa viva e stimolante. Dopo tredici anni di lettura continua della Parola di Dio, ora abbiamo più voglia di leggerla, di scontrarci con essa, di rileggere e di ascoltare: «La Parola di Dio cresce con chi la legge», direbbero i Padri.

Per noi è sempre più importante esaminare con «quale cuore» leggiamo la Bibbia, accendere il desiderio, accrescere l'ascolto, approfondire la «ruminatio», scatenare l'intuizione, liberare l'emozione, accogliere il vissuto e la «narrazione» esistenziale dell'altra/o, dare spazio alla preghiera e valorizzare il silenzio.

Dentro la vita di ogni giorno cerchiamo di tenere sempre «aperta» la Bibbia. «Come Dio stesso dal rovelo ardente chiamò Mosè per nome, così la Scrittura chiama per nome ciascuna persona alla quale essa viene annunciata» (P. Eicher). Ancora il giorno prima della morte, Lutero confessava: «Nessuno pensi di aver già assaporato abbastanza la sacra Scrittura, neanche se avesse avuto familiarità con i profeti per cent'anni... Siamo mendicanti. Ecco la verità».

In qualche modo crediamo indispensabile, come diceva ancora Lutero, «affaticarci fino allo stremo sulla Bibbia».

Stiamo deponendo la presunzione di «rubare i segreti» alla Bibbia alla prima lettura, e tentiamo di passare dai molteplici significati al «senso»: cammino fecondo e difficile: «Un testo è un testo solo se nasconde al primo sguardo, al primo venuto, la legge della sua composizione e la regola del suo gioco» (J. Derrida).

Per noi questa linea di marcia, questa direzione di lavoro, si concretizza in alcune scelte che continuamente sottoponiamo a correzioni e revisioni.

Riteniamo che spesso, anche nel nostro movimento, si è chiusa la Bibbia anche per il fatto che si è creduto di fare lettura biblica, e non ci si è attrezzati dei necessari strumenti sul piano ermeneutico ed esegetico. Se da una parte ci preme promuovere al massimo lo «scontro-incontro» con la Parola di Dio in piena spontaneità, dall'altra cerchiamo di rimuovere gli approcci semplicistici e ingenui al testo biblico. Su questo terreno la nostra piccolissima esperienza ci dice che è assolutamente necessario disporre in comunità di una solida preparazione, mantenersi in continua ricerca, intrecciare i metodi, rinnovare le metodologie, poter contare su persone che si qualificano per tale servizio. Perseveranza e appropriazione di strumenti ci

paiono necessarie per rendere vivo e stimolante il confronto sulla Parola di Dio e per trarne nutrimento.

Razionalità ed emozione, preghiera ed esegesi non si escludono affatto, ma si integrano e si intrecciano con molta semplicità. In ogni caso occorre vedere dove sta il nostro cuore, che genere di coinvolgimento viviamo, perché «se Dio non sta nel cuore, non potrai trovarlo in nessuna parte del mondo» (in *La spiritualità ebraica*, pag. 85).

### **Diventare «soggetti leggenti»**

La lettura assidua della Bibbia ha contribuito a creare dei «soggetti leggenti» più consapevoli e autonomi. Anche qui, nulla di perfetto o di miracolistico, ma un cammino di crescita reale per parecchie persone.

Generalmente, nella nostra esperienza, i più coinvolti nella lettura della Parola di Dio sono coloro che sono anche più attivi sul piano politico, sul terreno della solidarietà. Per la donna soprattutto, abituata ad «ascoltare» la predicazione e la riflessione di altri, diventare soggetto leggente comporta un modo nuovo di vivere se stessa e la propria presenza nel mondo e nella chiesa.

Ma diventare soggetti non è mai il risveglio improvviso della fata; piuttosto è una «tensione» in cui si vive, una direzione in cui ci si muove tra mille contraddizioni, tra uscite in avanti e risucchi all'indietro.

Per questo nella nostra comunità ci sembrano significative anche le pagine paludose, prive di sublime che si trovano (in gran numero, in verità!) nella Bibbia. Si diventa soggetti nella fertile bassura dell'esperienza e non sul pinnacolo del tempio o nell'isola dei filosofi. Nella Bibbia Dio parla dal monte e dalla palude.

Il gruppo di lettura biblica diventa così anche luogo pedagogico, cioè uno spazio comunitario in cui si possono tenere aperte le tensioni e le contraddizioni; in cui non ci si vergogna del quotidiano, anche più banale (così presente in noi e nella Bibbia), e si tenta di realizzare delle dinamiche di accoglienza, di stimolo, di «appoggio» e di accompagnamento sororale e fraterno. Lì se la Parola illumina la vita è anche vero che la vita fa luce sulla Parola, aiuta a scavare e solleva gli interrogativi cocenti che vengono dall'esistenza. La vita è il mar-

tello che batte sulla roccia della Parola e fa sprizzare schegge e scintille. Vita e Parola stanno anche in rapporto di sfida: «La tua Parola, o Signore, è il nostro avversario». La Parola amica resta pur sempre una Parola che «morde» nelle nostre carni.

Quando sorge il sole, si può spegnere la luce. È il sole della Parola di Dio che ci può permettere di fare a meno di tante lampadine artificiali.

Ma non possiamo illuderci: l'incontro con la Parola di Dio, se non vogliamo ridurci alla religione del libro, è un evento sempre nuovo: «Nulla è più dannoso dell'uomo che s'inganna e sogna di essere in grado di credere e di capire adeguatamente il vangelo» (M. Lutero).

Insomma, il bello e il tragico della nostra avventura di povere cristiane e di poveri cristiani, di un po' troppo comodi figli di Adamo e di scomode figlie di Eva, non sta forse - anche - in questo tentativo felice e travagliato di tenere insieme, nell'intreccio e nella «differenza», il Dio di Gesù e il mondo degli uomini e delle donne? La storia è già lunga, eppure siamo sempre agli inizi. Più che correre sulle strade già tracciate sovente, ci troviamo a costruire sentieri. Ma se nessuna/o di noi ha mai olio sufficiente per «ogni tempo», è ancor più vero che la lettura della Parola di Dio mantiene le nostre lampade accese. È già un «miracolo».

## LA PAROLA DI DIO NEL CAMMINO NEOCATECUMENALE

---

*Marcello Pieraccini*

Uno degli obiettivi fondamentali del Concilio Vaticano II che (ove non sia disatteso) potrebbe segnare una nuova svolta, apportatrice di una rinnovata vitalità nella storia della Chiesa, è quello della riappropriazione della Parola al popolo di Dio.

Il VI capitolo della Costituzione dogmatica «*Dei Verbum*» (cioè «la Parola di Dio») del Concilio, «La sacra Scrittura nella vita della Chiesa», afferma che «la Chiesa ha sempre venerato le divine Scritture come ha fatto per il Corpo stesso di Cristo, non mancando mai, soprattutto nella sacra liturgia, di nutrirsi del pane di vita alla mensa sia della Parola di Dio che del Corpo di Cristo» (n. 21). E aggiunge: «nella Parola di Dio è insita tanta efficacia e potenza da essere sostegno e vigore della Chiesa, e per i figli della Chiesa la forza della loro fede, il nutrimento dell'anima, la sorgente pura e perenne della vita spirituale».

Dopo aver raccomandato sia lo studio che la «lettura spirituale» della Scrittura, aggiunge: «Parimenti il Santo Concilio (n. 25) esorta con ardore e insistenza tutti i fedeli, e soprattutto i religiosi, ad apprendere la sublime scienza di Gesù Cristo (*Fil 3,8*) con la frequente lettura delle divine Scritture. "L'ignoranza delle Scritture, infatti, è ignoranza di Cristo" (S. Girolamo). Si accostino essi volentieri al sacro testo sia per mezzo della liturgia, che è impregnata di parole divine, sia mediante la pia lettura, sia per mezzo delle iniziative adatte a tale scopo e di altri sussidi che, con l'approvazione e a cura dei pastori della Chiesa, lodevolmente oggi si diffondono ovunque. Si ricordino però che la lettura della Sacra Scrittura dev'essere accompagnata dalla preghiera, affinché si stabilisca il dialogo tra Dio e l'uomo; poiché quando preghiamo parliamo con lui, lui ascoltiamo quando leggiamo gli oracoli divini (S. Ambrogio)».

E conclude: «Come dall'assidua frequenza del mistero eucaristico si accresce la vita della Chiesa, così è lecito sperare nuovo impulso alla vita spirituale dall'accresciuta venerazione della Parola di Dio che permane in eterno» (n. 26).

### **ACCOSTAMENTI INSODDISFACENTI ALLA BIBBIA**

Questo mirabile programma del Concilio trova però nella realtà della Chiesa di oggi non pochi ostacoli e difficoltà.

Alcuni di questi affondano la loro radice nel passato della Chiesa, quando la liturgia in latino rendeva inaccessibile la Parola di Dio alla maggior parte dei fedeli, e veniva guardata con sospetto la lettura della sacra Scrittura da parte dei laici, fino al punto che molti di essi avevano la convinzione che fosse proibito leggere la Bibbia.

Ma ancora più grave è stato il peso dell'atteggiamento verso la Scrittura di un certo tipo di teologia, ancora impastoiata dalla polemica con «l'epoca dei lumi» e perciò spesso fortemente razionalistica.

La sacra Scrittura in questa prospettiva interessa solamente in quanto contiene, confusamente mischiate al resto, un certo numero di verità trascendenti, di formule sulle verità di fede che il teologo deve staccare dal contesto per riorganizzarle e concatenarle logicamente o riformularle in idee chiare e distinte e in un ordine finalmente soddisfacente.

Quello che resta della Scrittura è come una ganga priva d'interesse, un residuo inutile.

Analogo a questo modo di vedere la Scrittura unicamente come una specie di miniera da cui estrarre idee e principi, è quello diffusissimo, ma non per questo meno riduttivo, di vedere in essa unicamente un codice di comportamento morale.

### **Moralismo e riduttivismo**

Si estraggono allora da questa miniera solo le norme morali che costituiscono l'etica cristiana. Il risultato che ne deriva è una visione moralistica del cristianesimo, che si riduce a un'etica o, peggio anco-

ra, a una sociologia e non a una vita nuova operata nell'uomo dalla potenza dello Spirito santo.

È la «riduzione protestante» del cristianesimo, che faceva dire a Lutero che il discorso della montagna era «Mosissimus Moises», cioè Mosè al quadrato, e non l'immagine dell'uomo nuovo che vive nello Spirito. Ma questo moralismo non può sostenersi, perché condannerebbe tutti: nessuno può compierlo con le sue sole forze.

Nasce allora la tentazione di ridurlo alla misura dell'uomo e di un uomo molto pigro e borghese per di più. Questa è la tentazione più grande della teologia e della morale di oggi; ma già negli anni '50 si insegnava l'assurdo che la giustizia obbliga e la carità no; riducendo così la morale cristiana a poco più del diritto romano tranne per ciò che riguardava il sesto comandamento. È la teologia morale che ho studiato io. Ricordo benissimo l'impressione che ricavai dalla lettura di «Morale et Corps Mystique» del Padre Mersch, che tentava un approccio nuovo alla morale cristiana, come lo aveva tentato con la teologia dogmatica. Il suo tentativo sarebbe nuovo anche oggi.

### Utilità e limiti dell'esegesi liberale

Il terzo elemento di ostacolo, forse il più serio di tutti, è stato dato dalla accoglienza, talvolta ingenuamente acritica nel campo della esegesi cattolica, dei metodi dell'esegesi protestante-liberale e soprattutto del suo pregiudizio metodologico che è la impossibilità del miracolo e del soprannaturale, cosa che finisce per ridurre il cristianesimo a un teismo appena larvato e del tutto implausibile, appena ricoperto di qualche artistico rivestimento mitico.

Lo sbocco ateistico della filosofia moderna prende infatti le mosse proprio dal rifiuto di una tale caricatura di cristianesimo. L'unico vantaggio di tutto questo è che la polemica sorta intorno a questa operazione culturale ha costretto moltissimi esegeti di buona volontà a studiare ancor più profondamente la sacra Scrittura, i suoi tempi e luoghi, il suo contesto culturale. Il risultato è solo di dimostrare la assoluta inconsistenza di ogni tentativo di «demitizzazione» del cristianesimo e soprattutto del Vangelo, e la assoluta caducità di ogni «soluzione», proposta sempre è come la verità ultima e assoluta. La critica esegetica è utile solo se si ricorda che essa come la dissezione

di un cadavere. È utile per capire la vita, ma non è la vita.

Tuttavia il prezzo che abbiamo pagato e che paghiamo è stato ed è ugualmente assai pesante, perché è questo tipo di esegesi che si insegna nelle nostre università e nei nostri seminari, spesso in maniera acritica e dimenticando il ruolo del servizio che il teologo e l'esegeta hanno nella Chiesa; col risultato di rendere visibile e di tacciare sbrigativamente di «fondamentalismo» qualsiasi tentativo di lettura spirituale della Bibbia.

## DENTRO UN MOVIMENTO DI ESPERIENZA DELLO SPIRITO

La comprensione dell'assurdità di questa situazione si va facendo poco a poco strada nella Chiesa e ha già prodotto dei forti movimenti di recupero e di revisione, e non solo in campo cattolico.

Tuttavia il neocatecumenato non è nato da alcuno di essi; ma dalla esperienza originaria e nativa che hanno fatto della potenza creatrice della Parola di Dio un gruppo di uomini e donne che si riunivano nelle baracche della periferia di Madrid subito dopo il Concilio. Costoro si riunivano intorno a Kiko (Francisco) Arguello, un pittore ateo, convertito, venuto in mezzo a questi poverissimi con l'idea diametralmente opposta di vivere in silenzio e preghiera secondo lo spirito di Charles De Foucauld.

Da questa esperienza dell'irruzione dello Spirito operante con potenza attraverso la Parola nella vita delle persone, è nato il neocatecumenato in modo quasi involontario e certamente non previsto né studiato.

E tutti coloro che fanno questa esperienza, preti e laici intellettuali e gente semplice, professori e studenti di sacra Scrittura, sono testimoni della ricchezza, della profondità, della potenza di questa riscoperta della Parola di Dio ascoltata nella preghiera.

E tuttavia è difficilissimo descrivere questa esperienza a chi non vi ha mai partecipato (o non ne ha fatto una analoga) e non ha visto nel tempo le persone cambiare al di là di ogni possibile spiegazione psicologista.

Tuttavia dalla riflessione su questa esperienza e dalla necessità di

introdurre in essa nuove persone è nata una sintesi catechetica e una metodologia pastorale di iniziazione alla sacra Scrittura.

È quanto cercherò di esporre brevemente.

### La storia della Parola

Innanzitutto occorre considerare che la Scrittura non è un aereo-lite piovuto dal cielo; essa si è formata ed è stata consegnata da Dio a un popolo, quello di Israele, che ha una mentalità, un'indole e una cultura molto diversa dalla nostra, e con questa esprime nei libri della Bibbia l'esperienza che ha avuto del suo incontro con Dio.

Sarebbe ingenuo e mistificante allo stesso tempo proiettare in questo popolo non solo la nostra mentalità occidentale e, ancor peggio, le nostre preoccupazioni e i nostri pregiudizi.

Il concetto stesso di Parola, «dabàr» è, per un antico ebreo, molto diverso dal nostro.

Per un ebreo, Dio ha creato con la sua Parola: «E Dio disse: "Sia fatta la luce!" e la luce fu» (*Gen 1,3*); ed è la Parola di Dio che crea e mantiene nell'essere tutte le cose. Per questo la Parola è ciò che «sta dietro» le cose (e non solo le cose), dietro i fatti e li costituisce nel loro essere e nel loro significato.

Il Vangelo di Luca afferma due volte (*Lc 2,19* e *2,31*) che «Maria conservava tutte queste cose, meditandole nel suo cuore». La parola «cose» traduce il greco «*rémata*» che vuol dire parole, discorsi (traduce l'ebraico «*debarim*» cioè parole) e si riferisce ai fatti riguardanti nel primo caso la nascita di Gesù e nel secondo lo smarrimento di Gesù nel Tempio. È un esempio tipico della nostra incomprendenza della mentalità ebraica. Per Maria quegli avvenimenti sono altrettante «parole di Dio» con le quali Dio si manifesta e le parla.

Tutti gli eventi, i fatti della storia della salvezza, sono per gli ebrei una Parola di Dio e come tali sono consegnati nella sacra Scrittura. Perché l'esperienza che gli ebrei e poi i cristiani ne hanno fatto li ha portati a dire che «la Parola di Dio dura in eterno» (*Is 40,8*; *Pt 1,24*), cioè che quella Parola di Dio contenuta in quegli eventi della storia della salvezza (Abramo, ad esempio, o l'Esodo) sono «parole» che parlano non solo al tempo in cui sono accadute, ma «parlano» ancora oggi. Per questo molto spesso sono consegnate nella Bibbia

già nella dimensione di una «attualizzazione» a eventi posteriori. È il caso tipico del Deuteronomio che «attualizza» l'Esodo al tempo del ritorno dell'esilio.

### Una lettura propriamente «spirituale»

Questo tipo di mentalità risulta del tutto incomprensibile alla critica razionalistica moderna. Eppure proprio qui è la chiave di una lettura propriamente «spirituale» della Bibbia. Perché essa è ancora oggi una Parola che Dio dice per me, cioè per la mia vita.

Ma non soltanto nel senso, del tutto riduttivo, di un giudizio morale sulla mia vita; bensì di una illuminazione potente su di essa, sul suo senso e sul senso di tutti i fatti della mia storia, che alla luce di questa Parola divengono anche essi una Parola che Dio dice a me. Per cui qualcuno ha potuto affermare che la differenza tra un pagano e un cristiano consiste in questo: che il pagano la vita la subisce, mentre un cristiano la «interpreta». La nostra vita infatti senza questa Parola è cieca.

Perché c'è una somiglianza nativa e profonda tra ciò che Dio ha detto e ha fatto con Abramo, con David, con Paolo, e ciò che vuole dire e fare con me. Ed è per questo che la storia di queste persone è stata consegnata, per ispirazione divina, nella sacra Scrittura.

Ma c'è di più. Questa Parola è Parola di Dio, e quando è proclamata e accolta ha la potenza creatrice di Dio. Come ha avuto il potere di creare l'universo, così ha il potere di ricreare l'uomo, di operare la «nuova creazione» annunciata dai profeti e manifestata in Gesù Cristo.

Ha cioè il potere di compiere ciò che annuncia e di ricreare in chi la accoglie l'opera di Dio.

È impressionante vedere come tutto questo accade ancora oggi nelle persone e come questa Parola cambia la loro vita. Quanto abbiamo detto permette di capire il vero senso dell'espressione del prologo di Giovanni: «E la Parola si è fatta carne e ha posto la sua tenda in mezzo a noi» (*Gv 1,14*). La beata umanità di Cristo è la vera definitiva «tenda» (di cui quella dell'Esodo era solo un segno) della «*scekinà*», la presenza di Dio in mezzo al suo popolo, che ora si realizza in pienezza nel Verbo, Parola eterna del Padre e sua immagine perfetta.

Ma in maniera analoga la Parola di Dio depositata nella Scrittura, che di quella Parola eterna è il riflesso, ha il potere di farsi carne nel cristiano e di creare in lui un uomo nuovo fatto a immagine di Cristo e parte di Lui ad opera dello Spirito Santo. Perché questa Parola, senza di me e di te è morta.

In questo la Parola di Dio si rivela molto vicina al sacramento, a dispetto di una teologia che sotto la spinta della polemica protestante ha voluto troppo distinguerli e perfino opporli tra loro. La Parola ha un'efficacia che potremmo chiamare sacramentale, e il sacramento è strettamente legato alla Parola.

### **UN ITINERARIO DI INIZIAZIONE ALLA SCRITTURA**

Tutto questo non va solo spiegato e fatto capire; ma deve divenire l'anima e l'alimento della vita cristiana. Questo richiede un serio itinerario di iniziazione alla Scrittura, che è uno dei fondamenti del catecumenato, insieme alla liturgia e alla vita di comunità.

Nella Chiesa antica il catecumenato era un tempo in cui la Chiesa, come madre, gestava come nel suo seno colui che aveva ricevuto la buona notizia e l'aveva accettata per darlo alla luce nelle acque del battesimo. Ma la chiesa antica non dava mai il battesimo se non si vedevano nel catecumeno i segni di un cambiamento profondo della vita.

La testimonianza di Tertulliano o quella di S. Cipriano sulla sua conversione sono di una forza impressionante.

Analogamente lo scopo del neocatecumenato è di far crescere e di portare a maturazione quel battesimo ricevuto da piccoli.

È una gestazione affinché nasca nel battezzato realmente (e non solo in teoria) quell'uomo nuovo a immagine di Cristo, che porta in sé «gli stessi sentimenti che furono di Cristo Gesù» (*Fil 2,5*).

Per questo nel catecumenato si propone volentieri, come immagine, quella della Vergine Maria. Essa riceve l'annuncio dall'Angelo e accetta con il «fiat» che si compia in lei la Parola che ha ricevuto. Da quel momento stesso inizia in lei la gestazione di Gesù. Alla sua nascita, nella quale tutti i Padri vedono una analogia con il battesimo, Gesù è accolto, cresce e si prepara alla sua missione e, alla fine,

alla sua «ora» nella santa famiglia di Nazareth, che vive in umiltà, semplicità e lode. La famiglia di Nazareth diviene perciò il punto di riferimento delle comunità neocatecumenali.

Ma questo non sbocca in una realtà statica, né in un perseguimento della propria perfezione personale, ma nella missione e nel servizio sia all'interno della chiesa sia nel mondo. Questo è un miracolo della potenza di Dio e spiega perché le comunità neocatecumenali si siano tanto diffuse in tutto il mondo, e anche le nuove forme pastorali dell'evangelizzazione che appaiono in esse.

Queste forme nascono da una nuova presa di coscienza che chi evangelizza non è una persona singola, ma un corpo; è la Chiesa nel suo insieme, capo e corpo: presbiterio e laici, perché in questo corpo che è la Chiesa si è veramente fatta carne la Parola di Dio, e il segno di questo è che in essa ci sono persone disposte a perdere la vita per il vangelo e per il Regno di Dio.

Capitolo quinto

## PER UNA LETTURA INTERPRETAZIONE CRITICA DEI MODELLI

*Cesare Bissoli*

Questo intervento non intende valutare direttamente i modelli sopra esposti; piuttosto, alla loro luce, cerca di individuare alcuni criteri per una corretta valutazione di qualsiasi modello, ricercando in primo luogo gli elementi e le dinamiche che sorreggono un atto di lettura in gruppo, e poi prospettando opportuni ordini o livelli di giudizio.

### **QUANDO UN GRUPPO INCONTRA LA BIBBIA**

Di questo si tratta infatti nei modelli sopraindicati. Cerchiamo di vederne meglio i fattori operanti, almeno i principali.

#### **Tratti in comune**

In tutti i modelli si manifesta un chiaro atteggiamento di piena accoglienza, tendenzialmente totalizzante, in quanto si attribuisce all'incontro con la Bibbia un momento decisivo di autoidentificazione. Tale è di certo nelle comunità neo-catecumenali, ma anche, per altri fattori e sotto un segno probabilmente contestativo, nelle comunità di base, mentre nelle comunità monastiche si manifesta momento forte perché radicato in una tradizione grande e collaudata quale è la lectio divina.

Tale primato alla Bibbia viene riconosciuto in forza della fede secondo cui è stimata Parola di Dio, non certamente come documento semplicemente di cultura e nemmeno di buon sussidio catechistico. La lezione del Vaticano II si fa sentire, in una maniera che sono riconoscibili, in tutti i modelli, medesime ragioni motivazionali e formulazioni di fondo.

Si potrebbe dire che è l'assolutezza riconosciuta alla Parola di Dio nel segno biblico che ricopre e motiva la radicalità della scelta biblica dei modelli, sia pur con delle differenze non leggere di prospettiva.

È chiaramente operante un processo di ricerca articolato e produttivo, dove cioè alla Bibbia si va non a caso, ma con pre-comprensioni, modalità di lettura e di approfondimento, sviluppi nel cammino di fede personale e collettivo, mezzi e strumenti a disposizione (dalla Bibbia personale, alla lettura comune, alla presa di parola...) ben evidenziate e condivise.

Si dovrà però notare che i modelli di cui sopra sono piuttosto carenti nel dire con precisione tutte le loro specificità, in particolare per quanto riguarda la metodologia, restando di preferenza a livello di indicatori concettuali.

Va pure riconosciuto in tutti e quattro i modelli l'influsso della lettura di gruppo, le cui dinamiche, quando esso è già per sé compatto da comuni visioni ideali, esaltano ulteriormente tale adesione, con la forza della leadership di alcuni e il controllo del gruppo medesimo.

Infine penso si debba sottolineare come sintomatica la citazione del detto di Gregorio Magno: «La Scrittura cresce con il lettore», presente nel modello neocatecumenale, in quello delle comunità di base, della revisione di vita, e certamente tra le righe del modello di Bose.

Con tale detto si esprime la convinzione nella crescita del sapere spirituale in forza della continua frequentazione dei testi. Si tratterà di vedere, come osserva A. Rizzi, se si intende con ciò riconoscere giustamente l'inesauribilità del testo nel contesto dell'azione incessante dello Spirito, o si vuole affermare una produzione soggettiva di significati, cui il testo servirebbe da pretesto. Affermazione dunque da verificare in concreto nei singoli modelli attraverso determinati criteri di valutazione.

#### **Tratti differenti**

Ci imbattiamo di fatto in quattro modelli (ma si potrebbero aggiungere altre etichette), cioè sotto il segno della pluralità, pur trat-

tandosi di referenze e processi piuttosto omogenei, come abbiamo ora visto. Quali sono e donde nascono le differenze?

Chiaramente qui si dovrebbe studiare ciascun modello nel contesto culturale cui appartiene, quindi oltre il testo stesso qui offerto. Si dovrebbe ancora calcolare più da vicino il tipo di gruppo che ha prodotto il modello, la fisionomia dei membri, dei capi, le loro interazioni, le loro finalità, le relazioni con la comunità ecclesiale e civile.

Si determina un orizzonte di precomprensioni diversificate, assai più vistose e incidenti di quanto non appaia nei modelli.

- *Gli obiettivi da raggiungere*

Una prima serie di differenze sta negli obiettivi che si vogliono raggiungere, al di dentro di quello più ampio di lasciarsi guidare dalla Parola di Dio.

È noto che le comunità di base pongono un chiaro accento sulla lettura politica o liberatrice, connessa fortemente con la critica di ciò che si ponesse, o fosse visto, come sostituto della Parola di Dio (fosse anche la tradizione ecclesiastica); si predilige un legame significativo con il mondo protestante, tipico mondo della Parola (nel caso del modello presentato, con la confessione valdese, trattandosi di esperienze fatte sul comune territorio).

Nelle comunità neocatecumenali la direzione è diversa, vistosamente spirituale, e perciò critica delle incrostazioni e stereotipi religiosi che accompagnassero i membri, portandoli invece all'assunzione di determinati parametri di lettura, congrui agli intendimenti e categorie del movimento. Non si fa troppo affidamento, anche se non lo si nega, allo studio storico-critico e alle scienze umane che servono a esplorare le dinamiche interferenti il cammino della fede.

Nei gruppi di Revisione di vita fa perno il motivo dell'incarnazione della Parola nella storia, sicché la Bibbia si fa preziosa in quanto «luce per leggere la realtà». Ma si potrebbe dire che la storia è già Bibbia, è cioè in qualche misura gravida del mistero della Parola, di cui il codice biblico svolge un'indispensabile azione maieutica.

Nella comunità monastica di Bose antecede e guida tutto l'atto di fede nella Parola come fondamento della comunità, per cui attorno alla Bibbia si costruisce letteralmente tutta la vita, nella ricerca dei

significati vitali, ma anche nella strutturazione degli atti della giornata, tra cui centrale è la preghiera della Parola (la liturgia). Veramente qui il monaco è tale, cioè solo, in quanto riservato alla Parola di Dio.

- *Modalità di impiego della Bibbia*

Nel cerchio delle differenze vanno ascritte le modalità di impiego della Bibbia.

Dal quotidiano contatto dei monaci di Bose, tanto da essere cibo sostanziale della comunità, si passa all'incontro periodicamente stabilito negli altri casi, chiaramente più funzionale agli interessi dei diversi gruppi.

Si avverte in Bose il forte collegamento con la liturgia e i Padri, ma anche, moderatamente, con i commentari scientifici, in una sintesi che pare richiamare la grande ermeneutica spirituale degli antichi, e di cui appunto la «lectio divina» è espressione emblematica. Né tutto si consuma all'interno del gruppo, in quanto agli ospiti, che non mancano, si dà opportunità di partecipazione. Esistono anzi degli atelier biblici estivi, dei corsi di iniziazione alla Bibbia.

Leggendo invece la struttura concettuale degli altri modelli, è facile notare il carattere più dimesso, raccoglitore di elementi altrui, soprattutto non usufruente una tradizione storica come la lectio divina dei monaci.

Se a Bose è in certo modo la Bibbia che interpella la vita, nella RdV (ma anche tra i neocatecumenali e le comunità di base) è la vita che interpella la Bibbia («la vita ci introduce alla comprensione della Bibbia»).

Conosciamo la classica triade «vedere-giudicare-agire». La Bibbia entra nel secondo momento, come suscitatrice di analogie tra ciò che si vede in profondità del mistero di Dio e ciò che emerge dello stesso nella rivelazione biblica. Qui avrà evidentemente spazio il principio di correlazione tra esperienza e messaggio, come pure l'acquisizione di quel sapere che permette di impossessarsi di entrambi. I membri non sono monaci, ma gente comune, probabilmente più dotata di capacità critica nel caso della RdV e delle comunità di base, mentre la maggior parte dei neocatecumenali si può considerare alle prime armi in ciò che riguarda la Bibbia.

Le comunità di base spiccano per una esigente (e anche talora discutibile) «creatività». I partecipanti, che sono pochi di numero, in prevalenza giovani e caratterizzati dalla presenza di marginali (portatori di handicap), sono invitati ad assumere una doppia competenza, circa il Libro, con gli strumenti esegetici, e nella conduzione della preghiera. Un altro fattore certamente incidente è il contesto di pluralismo confessionale e religioso (dialogo con i valdesi, ma anche con i marocchini mussulmani). Spicca la linea critica di non imbalsamare un modello di lettura, lasciando debito spazio al cuore, all'intervento libero e gioioso dello Spirito («scontro-incontro con Dio», si legge, più che con le pagine del testo). Chi sa la faticosa storia delle comunità di base trova forse in questa descritta da F. Barbero l'approdo ultimo (per adesso) di una evoluzione tormentata, ricca di fermenti innovativi condivisi con altri, su cui si può aprire una fruttuosa discussione.

Tra i neocatecumenali è nota soprattutto l'imponenza della frequentazione biblica, secondo un piano pluriennale e ben distinto e con il coinvolgimento attivo di gente semplice, in una misura che si può definire unica nel mondo occidentale (solo le comunità cristiane di base dell'America Latina raggiungono ancora di più questo livello che possiamo chiamare di lettura popolare della Bibbia).

Bisogna però notare una certa esotericità del movimento, nel quale solo gli aderenti hanno parte al banchetto della Parola di Dio. E ancora, non pare sia contemplato il ricorso a quelle scienze analitiche che permettono di cogliere le interne dinamiche, psicologiche, sociali, culturali, dell'esperienza di fede. Vi sono anzi delle riserve di fronte agli abusi che se ne sono fatti.

È pertanto comprensibile chiedersi se questo sforzo di interpretare la realtà, come si afferma, nella luce della Parola, non si esponga al rischio di impoverirla, tenendo poco conto delle molteplici e umili parole che permettono di accostarsi a quella.

### **E il linguaggio?**

Vorrei richiamare un istante questa componente ineliminabile di ogni atto ermeneutico, di cui ogni modello è in fondo una codificazione, per osservare un paradosso: tanto più si insiste sul primato e

valore della Parola (senso ontologico, si veda fra tutti il modello neocatecumenale), altrettanto poco si dice della funzione della parola, del linguaggio per attingere tale valore (senso epistemologico e pedagogico).

Rimane sì usato il linguaggio della preghiera, si arriva a evidenziare il linguaggio dei segni liturgici e della storia, si riconosce come importante la presa di parola dei membri, ma più con una preoccupazione di salvaguardare meglio un contenuto pensato oltre il linguaggio, che non di ritrovarlo e già sperimentarlo nello sviluppo di questo.

Si potrebbe fare il paragone con chi tende a trovare la verità di una poesia al di fuori di essa. È possibile, e soprattutto è conveniente?

### **CRITERI PER UNA VALUTAZIONE**

Proponiamo una distinzione che nasce dalle cose, cioè dal fatto che si facciano dei modelli non in astratto, ma per dei gruppi reali. Ebbene, cosa si chiede in tale caso?

Certamente che si realizzi un vero incontro con la Parola, secondo tutte le esigenze di fede e di scienza, di teologia e di esegesi, di ecclesialità e di conversione personale, tipiche di una lettura cristiana della Scrittura. Raduno tutto ciò sotto la categoria della «validità o ortodossia». E chiamo criteri di validità quegli indicatori che permettono di raggiungere compiutamente tale scopo.

Ma un gruppo non è né il tavolo dello studioso, né luogo di un dibattito accademico. Esso va alla Bibbia per ragioni vitali, corrette o meno che siano, sapendo che nel Libro sacro incontra il coefficiente più alto della propria identità e maturazione spirituale. Sono gli elementi che abbiamo visto bene leggendo i modelli.

Allora, oltre a fare un corretto incontro, o meglio, per realizzarlo veramente, occorre impiantare un processo efficace di apprendimento, per cui vengono dosati tempi, spazi, modalità di lettura, forme di interazione, connessioni con il progetto globale del gruppo. Raduno tutto questo sotto la categoria della «funzionalità» o del «buon procedimento». E chiamo criteri di funzionalità quegli indicatori che permettono di conseguire un incontro valido, fruttuoso.

## CRITERI DI FUNZIONALITÀ

Sarà capitata a qualche lettore l'esperienza poco soddisfacente di essersi dato anima e corpo per un campo biblico estivo, o per un cammino quaresimale imperniato sulla marcia degli ebrei verso la Terra Promessa, e di aver trovato rifiuto, o poco consenso, insomma scarsa partecipazione all'iniziativa. Ebbene un cosa si può dire dei modelli detti sopra: pare che funzionino sempre (di fatto si osservano ben poche autocritiche). E ci posso credere, data la felice congiuntura di elementi posti in atto che fanno da supporto.

Quali sono?

### Atteggiamento e motivazione

Rifacendosi alla struttura ideal-tipica descritta da Max Weber a proposito di gruppi religiosi, si possono in forma semplificata proporre tre fattori di funzionamento.

Il primo è dato dall'atteggiamento di partenza (e di accompagnamento) dei membri, a sua volta collegato con una qualche motivazione. Se prevalessero la freddezza, l'estraneità, il disinteresse, si mostrerebbero operanti motivazioni di basso profilo (curiosità, gusto di una esperienza nuova...), allora anche una visione diretta di Cristo cadrebbe sotto il sospetto della fantasia. Viceversa, ed è il caso dei modelli sopra ricordati, può essere operante nei partecipanti una precomprensione positiva, una disponibilità piena, e ciò a causa di una forte motivazione. Allora il funzionamento è assicurato.

Si tratterà di vedere a sua volta che cosa regge tale atteggiamento (livello di validità), potendo trattarsi in astratto di genuine ragioni di fede, oppure della forza sollecitatrice dell'ideologia, del carisma del capo, del controllo del gruppo.

Non rimane allora che curare da una parte l'atteggiamento dei membri del gruppo, rendendolo fortemente disponibile, in quanto fattore decisivo di funzionamento, ma insieme assicurandosi di motivarlo con i necessari criteri di verità.

Tematizzare questo problema, aiutare le persone a farsi una corretta precomprensione, mettendo in luce le possibilità di linearità ed equivocità, di disponibilità autentica alla Parola e fanatismo: ecco un compito essenziale di un animatore.

## Struttura di incontro

Secondo criterio di funzionamento è dato dal tipo di struttura di incontro, o livello di socialità dell'esperienza: se avviene individualmente o in parecchi, e con quale interazione tra il singolo e gli altri. Bisogna riconoscere che la struttura di gruppo, presente nei modelli sopra detti, ha delle possibilità uniche. Certamente nell'ottica della fede il gruppo si autocomprende come segno della comunità, nel cui seno si incontra la Parola; ma non è contro la fede riconoscere umilmente l'intervento di dinamiche proprie del gruppo bene organizzato, per cui viene scatenato un inedito potenziale comunicativo: sotto il segno della solidarietà e della condivisione della stessa causa, sono incanalate eventuali fughe dialettiche, vengono sostenuti i deboli, accettandone la parola con rispetto.

Pure qui si dovrà mantenere vigile la comune coscienza dei membri circa la forza stimolatrice del gruppo, perché non abbia a cadere in deviazioni narcisistiche, élitistiche, esoteriche, chiuse alla ricerca e al confronto dialettico.

L'ordine delle motivazioni teologiche serve da criterio di guida e di verifica, perché il gruppo non si identifichi tout court con la Chiesa, ma cerchi di esserne un segno verace, pur limitato e perfettibile.

### Il metodo

Terzo criterio di funzionamento è dato dal metodo con cui si sviluppa l'incontro del gruppo. Vi rientra una tecnica di lavoro, una divisione di compiti, un tasso di coinvolgimento.

Si possono incontrare documenti, raccontare esperienze, esprimere propri punti di vista.

Dai modelli descritti, per quanto si riesce a cogliere, compaiono certe scelte metodologiche di vivace attenzione al testo (sia pur con procedimenti diversi e con una qualche discrepanza a riguardo dell'indagine scientifica), di partecipazione attiva dei membri (presa di parola), di confronto con altri sistemi di significato (ma anche qui la variazione tra gruppi, ad esempio comunità di base rispetto ai gruppi neocatecumenali, può essere piuttosto vistosa).

Sembra esservi una costante: laddove l'atteggiamento è più impegnato, tanto più se sostenuto dalla struttura del gruppo, si è propensi a semplificare l'iter metodologico, si indulge a un certo letteralismo, si amano più i momenti di sintesi che la fatica dell'analisi, si tende a contrapporre l'ispirazione carismatica al risultato dei processi razionali.

Passiamo ora a esaminare i criteri di validità.

## CRITERI DI VALIDITÀ

Un buon ladro è tale quando sa fare il suo mestiere (funzionalità), ma con ciò non è detto che ci possa essere, eticamente parlando, un ladro buono (validità). L'esempio, nella sua banalità ed estremizzazione, serve a mettere in luce la distinzione dei due livelli di valutazione, e precisamente serve a richiamare la necessità di un controllo dei principi di funzionamento mediante i criteri di validità che derivano dalla fede cattolica.

E in effetti, se si nota bene, tutti e quattro i modelli da noi visti si fermano di preferenza sul piano delle motivazioni ideali, che non su quello del funzionamento.

Può essere miopia di analisi, ma certamente è convincimento che l'incontro con la Bibbia avviene entro un orizzonte più grande, identificato con molta semplicità e giustezza nel mistero della «Parola di Dio».

Ma cosa intendere per Parola di Dio e soprattutto come intenderla alla luce del Vaticano II, dunque di una fede «aggiornata» della Chiesa, cui tutti dicono di richiamarsi?

### La sintesi di un esperto

Mi riferisco a Carlos Mesters, indubbiamente uno degli operatori più geniali nell'ambito della pastorale biblica. Egli scrive: «Il problema centrale dell'uso della Bibbia nella Chiesa può essere formulato così: come ottenere che il senso scoperto della Bibbia:

1. corrisponda alle esigenze della realtà vissuta dal popolo;

2. corrisponda alle esigenze dell'analisi scientifica della realtà e del testo;

3. sia, nello stesso tempo, rivelazione diretta dell'appello che lo Spirito santo rivolge a questo popolo.

Se manca uno di questi tre elementi la nostra interpretazione è errata o, per lo meno, incompleta».

Personalmente ho cercato una formulazione più classica, ma che converge con il pensiero di Mesters. Tenuto conto che un modello di incontro con la Bibbia è l'atto con cui si stabilisce una relazione fra Bibbia e destinatario, entro l'ottica di fede della Chiesa e mediante un adeguato processo di comunicazione, sarà valida quella lettura che rispetterà le quattro esigenze che vi emergono come dimensioni: teologico-ecclesiale, esegetica, ermeneutica, pedagogico-didattica.

Una parola per ciascuna.

### Nel contesto della fede della Chiesa

È probabilmente la componente più rimarcata nei modelli visti sopra. Più difficile è radunare insieme gli elementi che entrano in gioco. Tenta una descrizione atta alla valutazione.

Di certo vi entrano i tre principi di verità, di comunione e di ortoprassi: corrispondenza al Credo della Chiesa, mantenimento e promozione della comunione secondo il significato e l'ampiezza che vi dona la fede cattolica (ad esempio la predilezione per i poveri), condotta di vita coerente alla Parola secondo il principio della carità.

Di conseguenza un atteggiamento di conversione e di fede, la considerazione della storia biblica intorno al mistero di Cristo, il ricorso alla preghiera, lo sforzo di incontrare gli altri con rispetto e apertura, l'impegno evangelico nella storia... sono segnali di autenticità, pur nell'ambito della diversità di accenti.

Viceversa ogni segno di chiusura sia alle visioni altrui che alle sfide della storia, la difesa accanita del proprio itinerario biblico, l'individualismo nel processo della fede, la critica spietata in nome della Parola di Dio, il mancato ascolto dei bisogni della Chiesa e della società, l'indifferenza e il sospetto nel confronto dei contributi delle scienze dell'uomo in ordine alla verità integrale... in una parola un deficiente incremento dell'amore a Dio e al prossimo secondo le

intenzioni, lo stile e la concretezza di Gesù, ebbene tutto ciò sarebbe in contraddizione con il senso teologico-ecclesiale della Bibbia.

### **In ascolto di quello che la Bibbia intende dire**

È la dimensione esegetica. A seguito del Vaticano II è vistosamente penetrata nella coscienza attuale.

Ha per motto: operare in modo che il testo dica se stesso. Principio accettato da tutti, ma in concreto applicato in misura che può arrivare alla deformazione. Così sarebbe nel caso di letture affrettate, secondo comprensioni diventate stereotipo, per assonanza, inclini al fondamentalismo... Più in profondità, e questo riguarda da vicino i movimenti o gruppi fortemente caratterizzati, l'orizzonte di senso, determinato da qualche presupposto o categoria teologico-culturale, può diventare filtro ideologico, controllo della libertà della Parola...

Al positivo, sono incontri di genuino ascolto quelli in cui, rispettando il duplice carattere divino-umano della Scrittura, si lascia spazio a una intelligenza della fede che dia conto di entrambi gli aspetti. La ricerca critica e l'analogia della fede sono certamente due fattori di autenticità.

### **Come Parola che raggiunge l'uomo di oggi**

È la dimensione ermeneutica propriamente detta, per cui l'incontro con il vecchio libro si traduce in parola attuale per chi ascolta.

Nei modelli visti sopra ciò pare funzionare assai bene. **In** verità il cammino è piuttosto complesso e ricco di fattori, proprio perché l'atto di appropriazione del senso biblico è atto eminentemente umano. Qui rientra di diritto ciò che è stato detto a proposito dei criteri di funzionamento, come la necessità di una buona motivazione per un adeguato atteggiamento o precomprensione, la cura di una sana struttura di gruppo. In sintesi, si tratta del buon rapporto tra Bibbia e vita.

Si possono richiamare come segnali di autenticità alcuni indicatori: la percezione della Parola come appello personale nella triplice direzione di Parola che illumina, provoca crisi (conversione), genera speranza; la cura delle mediazioni tra Parola scaturente dalla Bibbia e la condizione attuale, mediazioni di tipo culturale (la voce della

razionalità competente) ed ecclesiale (il magistero della Chiesa, l'esperienza di santità...); più in generale l'attenzione ai segni dei tempi come suggeritori privilegiati di incarnazione del vangelo; la valorizzazione del linguaggio con le sue molteplici valenze come canale indispensabile della Parola. Quanto alla componente pedagogico-didattica o della buona comunicazione, chiaramente qui veniamo a sfociare nel discorso sui criteri del buon funzionamento visti sopra, in ciò che riguarda in particolare il metodo di approccio.

### **CONCLUSIONE**

Aver enunciato dei criteri non significa ancora aver in mano compiutamente i processi per renderli operabili, il «che cosa» si deve fare. Vi è anzi ancora prima il bisogno di approfondire tale criteriologia ora sul versante teologico, ora su quello esegetico, ora su quello ermeneutico, ora su quello della comunicazione. Per questo gioverà continuare•la lettura degli interventi che seguono come focalizzazione di questo o di quell'aspetto.

Intanto, volendo concludere il nostro discorso, possiamo formulare la tesi che come la funzionalità senza criteri di validazione lascerebbe cieco il processo di lettura, così il quadro di validità senza un processo bene funzionante sarebbe vuoto. Cioè le due serie di criteri interferiscono reciprocamente, ma non in maniera tale da negare le differenze di intenti e di servizio; e soprattutto mettono in chiaro che l'atto di lettura biblica nel gruppo è un fatto complesso, determinato da più fattori, religiosi ma anche umani, soggetti all'investigazione di scienze diverse, teologiche e profane.

Attribuire alla grazia di Dio il vasto successo dei modelli è giusto, a patto che si accetti che il buon Dio si avvalga anche di quelle mediazioni che sono i dinamismi umani, e che si accetti ancora la relatività e finitezza di tali mediazioni. In tale maniera che non possa esistere qualcuno che dice: il mio modello è unico o migliore. Viceversa, forti nella fede e competenti nelle cognizioni e abilità umane richieste, si tenga conto con cura dei diversi fattori intervenienti, per essere «fedeli a Dio e fedeli all'uomo in un unico gesto di amore» (CT 55).

PARTE SECONDA

**LE PROSPETTIVE**

Capitolo primo

## LONTANANZA ED ESTRANEITÀ DELLA BIBBIA

---

*Giuseppe Barbaglio*

*Sono riportati quattro interventi di largo respiro, ognuno attento a delineare una prospettiva, un riferimento forte per un incontro verace con la Bibbia, toccando quindi elementi diversi eppure necessari e complementari, nell'ordine dei contenuti e dei metodi.*

— Così G. Barbaglio, sottolineando la «lontananza ed estraneità» di molti tratti della Bibbia, oltre a dare preziose indicazioni per la interpretazione e la didattica, evidenzia quella prospettiva di «alterità» e trascendenza entro cui ogni contenuto va compreso.

— C. Di Sante conduce alla prospettiva centrale del libro, sviluppando la «lettura sapienziale» della Bibbia come la vera ottica dell'incontro: sapienza di vita è quello che dà ulteriormente la Bibbia. A. Bonora nella parte successiva **ne** trarrà delle implicazioni più operative.

— C. Bissoli affronta la prospettiva pedagogico-religiosa dell'incontro biblico: se e come la Bibbia «fa i cristiani», ossia quale sia il suo potenziale educativo specifico nel cammino della fede giovanile.

— Infine A. Rizzi tematizza l'atto ermeneutico o processo di interpretazione, ossia spiega quei requisiti di accompagnamento che garantiscono una buona lettura, mostrandoci le dinamiche di comprensione (o incomprensione) che sorreggono l'incontro con la Bibbia.

Anche chi può vantare, a ragione, una rilevante dimestichezza con i testi biblici, deve confessare di trovarsi davanti a «un libro chiuso con sette sigilli», per usare una formula con cui l'autore dell'Apocalisse si è riferito al contenitore dei segreti della fine del mondo.

Ogni tentativo di negare le distanze risulterà illusorio, perché si tratta di una dimensione insita nella natura stessa della Bibbia, figlia del suo tempo, un tempo remoto non solo sulla scala cronologica ma anche e soprattutto dal punto di vista culturale.

Non è infatti un libro disceso dal cielo, preconfezionato, adatto a tutti gli uomini di tutti i tempi.

Certo, attraverso l'approccio ermeneutico le sacre Scritture ebraiche e cristiane ci diventano vicine e familiari, ma non al prezzo di annullare o misconoscere la loro lontananza ed estraneità. Esse sono lontane e vicine nello stesso tempo, ma naturalmente lette da diverse angolature.

A me spetta qui il compito di evidenziare e documentare l'intrinseca lontananza ed estraneità della Bibbia.

Procederò analizzando successivamente i suoi tre aspetti essenziali: essa è, a diversa profondità, testo, testimonianza della storia del popolo dei profeti (Antico Testamento) e del popolo degli apostoli (Nuovo Testamento), confessione di eventi fondanti, in concreto dell'esodo e della vicenda di Gesù di Nazareth.

### UN «TESTO» LONTANO ED ESTRANEO PER NOI

Tutti sappiamo che è stata vergata in ebraico (una piccolissima parte anche in aramaico) e in greco (greco ellenistico distinto da

quello classico, ma anche distante dal greco moderno), due lingue dell'antichità, rette da leggi proprie e non poco diverse, strutturalmente, dalle nostre lingue moderne. Si obietterà: ma non abbiamo a nostra disposizione buone traduzioni? Certo, le abbiamo, eppure in nessun altro caso come in questo vale il principio secondo cui il traduttore è anche un po' traditore. In ogni modo, fa testo soltanto la lingua originale e su quella si valutano le traduzioni. Un tentativo di smontare le lingue bibliche e di tradurre in lingua corrente è stato fatto recentemente anche in Italia, con esito facilitante la lettura, ma con semplificazioni «traditrici».

### Il miscuglio dei generi letterari

Comunque esperienza più diffusa è quella di chi, leggendo o ascoltando la lettura della Bibbia in traduzione, può toccare con mano la diversità dei generi letterari usati dagli autori delle Scritture ebraiche e cristiane rispetto ai tipi della nostra letteratura.

Per esempio, il genere letterario storico della Bibbia presenta caratteri peculiari.

Anzitutto si deve parlare in proposito di più generi letterari: abbiamo gli annali (cf per esempio i libri dei **Re**), la storia interpretata teologicamente (cf per esempio i racconti delle origini, non privi di elementi mitologici), l'epopea (si veda il libro dell'esodo nelle grandi sezioni narrative), il romanzo storico (come i libri di Giuditta, di Ester, di Rut), ecc.

Ma di norma esso non mira alla ricostruzione esatta del passato. Per questo le due spine dorsali di ogni storia nel nostro senso, la cronologia e la topografia, risultano nella Bibbia sommarie se non inesistenti.

L'interesse cade sul presente, dunque sul senso degli eventi passati per l'oggi. Si aggiunga che la fede biblica ha spinto a vedere ed evidenziare la mano di Dio nelle vicende umane: il racconto storico diventa così confessione della presenza divina nella storia ed evidenziazione, per intuito da credente, dei segni della sua azione salvifica.

Sul piano strettamente stilistico, poi, gli autori biblici sono portati all'amplificazione retorica, a creare grandi scenografie, ad amare i grandi numeri, allo scopo di far risaltare plasticamente l'impor-

anza dell'evento. Così per esempio, nel racconto del passaggio del Mar Rosso si narra delle acque divise in due grandi masse, una a destra e una a sinistra, e in mezzo sull'asciutto passano gli ebrei fuggiti dall'Egitto, mentre gli inseguitori egiziani saranno travolti («cavallo e cavaliere», come precisa l'inno del cap. 15 del libro dell'Esodo).

Si potrebbe dire, per concludere, che vi si mescolano, in diverse leghe o dosaggi, racconto, lirica esaltazione, teologia della storia, intento pedagogico (*historia docet*), motivi mitologici, gusto del grandioso, ma anche cedimenti alla favola (vedi il libro di Giona, dove un ruolo importante gioca il cetaceo).

Un esempio eclatante di originale e irripetibile genere letterario storico sono i vangeli. Non possiamo non riconoscere la qualifica di storia di Gesù, del quale narrano i fatti e riportano i detti. Ma non si tratta di biografie: troppi vuoti nella parabola storica del protagonista! Ci si occupa solo dei pochi anni di vita pubblica, e anche in questo ristretto tratto di esistenza la completezza non appare affatto assicurata. Le annotazioni cronologiche e topografiche sono perlopiù generiche: «dopo quei giorni», «al di là del lago», «nella regione di Tiro». Alle legittime domande: quando Gesù nacque e morì, quanti anni aveva al momento in cui decise di dedicarsi alla missione di evangelista del Regno di Dio e poi quando morì, non si danno risposte.

In realtà, gli evangelisti non intendono narrare, ricostruendola, la parabola storica del loro protagonista. Ancor più, la loro attenzione propriamente non cade sull'accaduto, bensì sulla portata che l'accaduto ha circa il destino delle persone e il traguardo della storia umana.

In concreto, più che raccontarci come Gesù è morto in croce, essi sottolineano che egli è stato crocifisso per noi. Storia, catechesi, teologia, confessione di fede: i vangeli sono tutto questo in un amalgama originalissimo.

### La chiave del testo

Di qui l'esigenza impreteribile ma anche assai ardua di decifrare il genere letterario di questo o di quel libro della Bibbia che vogliamo

leggere. Ne va di una corretta lettura, che ci salva da facili stravolgimenti. Sappiamo tutti che senza la relativa chiave non si entra nel mondo sconosciuto ed esotico del testo che ci sta sotto mano. Intendo, in ultima analisi, parlare di un indispensabile processo di decodificazione.

La Bibbia come testo è un insieme di segni convenzionali, un testo scritto in un linguaggio cifrato. Solo decodificando il sistema usato possiamo aprirci a ricevere la sua comunicazione, comprendendo quanto gli scrittori biblici intendono comunicare.

Solo così saltano i sette sigilli che la chiudono ai nostri occhi e alla nostra intelligenza.

### LA TESTIMONIANZA DI UNA REMOTA STORIA

È certo che dietro il testo biblico, come del resto sullo sfondo di ogni scritto, si stagliano persone, gruppi, generazioni, comunità, popoli, ciascuno con la sua peculiare storia e cultura. Volti sconosciuti emergono dall'oscurità più totale dei tempi andati, interlocutori nuovi si fanno incontro a noi dall'altra parte di questo «filo telefonico», che mette in comunicazione non persone localmente separate, ma soggetti separati dalla barriera del tempo.

Da questo punto di vista, leggere la Bibbia vuol dire dialogare con persone vive, che si palesano appunto attraverso la decodificazione del loro datato linguaggio biblico. In breve, leggere diventa così ascoltare.

E qui la lontananza ed estranietà della Bibbia appare ancor più grande e disarmante. La decodificazione dei testi biblici fa balzare in primo piano uomini antichi, culturalmente diversi e alieni da noi. Bastano pochi esempi per dare evidenza corposa a questa tesi incontrovertibile.

#### Un quadro cosmologico ristretto

Anzitutto, se ci si domanda in qual modo essi pensano e vivono il mondo, la risposta è che appare loro come un edificio a due piani, cielo (piano superiore) e terra (pianoterra), con uno scantinato o un

sottoterra, chiamato anche sheol nell'Antico Testamento, che è il regno dei morti. Un quadro cosmologico che ci permette di capire, per esempio, il racconto della creazione di Genesi 1, intitolato appunto: «In principio Dio creò il cielo e la terra». Allo stesso modo afferriamo il senso esatto della formula plastica indicativa del morire: «discendere» nello sheol, nel regno dei trapassati. E ancora, possiamo renderci conto di come il libro di Isaia indica la speranza finale: ci sarà una nuova terra e nuovi cieli (cf Is 65,17). Un modo di vedere che a noi risulta angusto, assai ristretto, sapendo quanto immenso è il mondo, abitato da galassie sterminate, in cui la terra e il firmamento che vi sta sopra (= questo è il cielo) appaiono granellini minuscoli.

Detto in una parola, il mondo degli uomini che ci parlano dai testi biblici è veramente piccolo: una piccola casa, in più abitata da pochi, dal momento che, secondo i primi capitoli della Genesi, l'umanità è l'insieme di Camiti, Semiti e Giapeti.

Sempre dal punto di vista cosmologico, possiamo rilevare come gli uomini della Bibbia fossero culturalmente dominati da una visione «tolemaica» del mondo: la terra, fissa e immobile, al centro del sistema cosmico e, attorno ad essa, a girare il sole, la luna e le stelle. Per questo comprendiamo il famoso grido di Giosuè: «Sole, fermati in Gàbaon e tu, luna, sulla valle di Aialon»; grido efficace, ci dice il libro di Giosuè: «Si fermò il sole e la luna rimase immobile finché il popolo non si vendicò dei nemici» (10,12-13). Il condottiero israelitico intendeva così prolungare il giorno e avere a disposizione altro tempo per poter sterminare gli avversari.

L'esempio, come sappiamo, ha fatto epoca, perché ai tempi di Galileo, scienziati e teologi vennero a singolare tenzone con armi diverse, gli uni con l'osservazione scientifica e gli altri a colpi di pietrificati dogmi religiosi.

#### Il mondo dell'uomo

Altrettanto antico e alieno alla cultura moderna è il modo con cui il popolo dei profeti e il popolo degli apostoli pensavano all'umanità e alle sue origini.

Usando una terminologia della scienza antropologica di oggi,

possiamo sintetizzare il tutto parlando di monogenismo e di fissismo. L'umanità, dice la Bibbia, ha in Adamo il suo progenitore e in Eva «la madre di tutti i viventi» (*Gen 3,20*), e in tutti e due la coppia originaria e unica. Inoltre l'uomo è tale e quale dalle sue origini, un essere uguale a se stesso lungo l'arco del tempo, che trae origine non da esseri inferiori, ma da un intervento diretto di Dio creatore che lo ha costruito pienamente come ci sta davanti nella nostra era storica.

Noi oggi, più attenti alle diversità esistenti tra popolo e popolo, razza e razza, ragioniamo in termini di poligenismo e con mentalità evoluzionistica. Senza dire che gli inizi erano allora fissati a un data relativamente vicina: poche migliaia di anni, mentre la scienza antropologica, affermatasi nei tempi moderni, conta su numeri a sei/sette cifre in più.

In breve, il quadro è molto più complesso di quanto potevano pensare gli uomini della Bibbia, che si facevano spontaneamente un'idea assai semplice non solo del mondo ma anche dei suoi abitanti.

### Una cultura patriarcale

I costumi familiari poi, che si riflettono negli scritti della Bibbia, erano improntati a concezione patriarcale e autoritaria della famiglia, che vedeva i figli sposarsi in casa e costituire una comunità sotto l'autorevole guida indiscussa del pater familias.

Non per nulla il marito nell'Antico Testamento era chiamato *ba'al*, cioè padrone e signore della moglie, uso linguistico che appare anche nel Nuovo Testamento, come vedremo subito.

In realtà, la donna prima del matrimonio era sotto l'autorità del padre e una volta sposata cambiava soltanto padrone, sottomessa al marito.

Per questo non dovrebbe meravigliare più di tanto l'esortazione dell'autore della lettera agli Efesini in 5,22: «Le mogli siano sottomesse ai mariti come al Signore».

Esortazione così motivata: «Il marito infatti è capo della moglie, come anche Cristo è capo della Chiesa» (5,23).

E rincarando la dose, così conclude: «E come la Chiesa sta sottomessa a Cristo, così anche le mogli siano sottomesse ai loro mariti in tutto» (5,24).

Un altro aspetto dello stato d'inferiorità della donna presso la società in cui ha avuto origine la Bibbia ebraica è la poligamia: un uomo poteva avere più donne, una moglie e diverse concubine, e i re in Israele, i più ricchi e famosi, si permettevano il lusso di mantenere un harem (cf 1 *Re 11,3* che annota a proposito di Salomone: «Aveva settecento principesse per mogli e trecento concubine»). E ancora, solo i mariti avevano il diritto d'intentare causa di divorzio dalla loro moglie (cf *Dt 24,1-4*). Dunque una prassi divorzistica che sarebbe più esatto chiamare prassi di ripudio.

Gesù vi si opporrà con grande fermezza, dichiarando che il vincolo matrimoniale, che risale al volere del creatore, non può essere sciolto per iniziativa umana. Si veda *Mc 10,9*: «L'uomo dunque non separi ciò che Dio ha congiunto».

Anche l'etica matrimoniale ne risulta fortemente condizionata: in pratica essa esprime sul piano morale i rapporti giuridici tra coniugi stabiliti sulla base di tale concezione patriarcale e «maschilista», diremmo noi oggi.

### Testimonianza remota anche in campo etico e religioso

È chiaro che tutto ciò rende la Bibbia lontana ed estranea alla nostra sensibilità e cultura, e i nostri tentativi di approccio saranno respinti. La difficoltà, si noti bene, non si limita a prendere atto della sua distanza da noi nell'ambito delle conoscenze cosmologiche, antropologiche e giuridiche. Dopo tutto, si osserva, essa non è un libro di scienza e noi l'accostiamo non per apprendere qualche notizia di carattere scientifico.

Ma anche in campo etico e religioso paga un forte debito dalla cultura del tempo, e qui lo sconcerto appare ben più grave. Già si è detto dell'etica matrimoniale, ma ancor più ci allontana dalla Bibbia la sua conclamata e radicata indulgenza a forme estreme di violenza. A parte i noti racconti raccapriccianti della conquista, manu armata, della terra di Canaan da parte delle truppe di Giosuè, narrati nel libro omonimo, si veda la charta magna della guerra sacra o guerra di Jahvè nel capitolo 20 del libro del Deuteronomio: «Quando ti avvicinerai a una città per attaccarla, le offrirai prima la pace. Se accetta la pace e ti apre le sue porte, tutto il popolo che vi si troverà ti

sarà tributario e ti servirà. Ma se non vuol fare pace con te e vorrà la guerra, allora la assedierai. Quando il Signore tuo Dio l'avrà data nelle tue mani, ne colpirai a fil di spada tutti i maschi, ma le donne, i bambini, il bestiame e quanto sarà nella città, tutto il suo bottino, li prenderai come tua preda... Così farai per tutte le città che sono molto lontane da te e che non sono città di queste nazioni. Soltanto nelle città di questi popoli che il Signore tuo Dio ti dà in eredità, non lascerai in vita alcun essere che respiri; ma li voterai allo sterminio» (vv. 10-16).

È necessario precisare: ciò che più ci ripugna non è tanto e solo la prassi della guerra di sterminio, ma la concezione di Jahvè come Dio guerriero che si batte a fianco di Israele e comanda lo sterminio dei vinti. E l'obbedienza a Dio, la cui volontà nel caso concreto di una spedizione militare viene rivelata dai sacerdoti, esige che si conduca con assoluta determinazione una guerra sterminatrice. Si legga l'inizio della normativa sulla guerra sacra: «Quando andrai in guerra contro i tuoi nemici e vedrai cavalli e carri e forze superiori a te, non li temere, perché è con te il Signore tuo Dio, che ti ha fatto uscire dal paese d'Egitto. Quando sarete vicini alla battaglia, il sacerdote si farà avanti, parlerà al popolo e gli dirà: Ascolta, Israele! Voi oggi siete prossimi a dar battaglia ai vostri nemici; il vostro cuore non venga meno; non temete, non vi smarrite e non vi spaventate dinanzi a loro, perché il Signore vostro Dio cammina con voi per combattere per voi contro i vostri nemici e per salvarvi» (*D t* 20,1-4).

In realtà, un filone importante della Bibbia ebraica, esattamente la corrente deuteronomica e deuteronomistica, ha elaborato tutta una teologia giustificatrice della guerra di sterminio dei popoli che risiedevano nella terra di Canaan. Jahvè ha stabilito nella sua incontestabile volontà che la terra di Canaan, che sarà chiamata più tardi Palestina, spetti di diritto divino a Israele, perché gli è stata assegnata da Dio. Dunque gli israeliti sono autorizzati a entrarne in possesso, con le buone o con le cattive. Per questo si arriva a identificare la fede in Jahvè nella determinazione di battersi contro i nemici e di sterminarli.

Vorrei ancora insistere su un altro dato culturale insito nel cuore stesso della teologia biblica, sia dell'Antico che del Nuovo Testamento, attirando l'attenzione sulla abituale immagine di Dio quale

«signore» (Adonai, Kyrios), un padrone superiore ai padroni di questo mondo, più potente, perché è «il signore dei signori». La sua volontà dunque non si discute per principio, non gli *si* può chiedere spiegazione, ma solo sottomettersi docilmente, da buoni e fedeli sudditi. Dico sudditanza perché correlativamente gli uomini sono visti e pensati come «servi» (ebed, doulos). Per esempio, noi tutti conosciamo il sì di Maria all'annuncio dell'angelo: «Ecco la serva (doulé) del Signore; avvenga di me secondo la tua parola» (*Lc* 1,38). E nel Magnificat ella canta lode al Signore, «perché ha fissato il suo sguardo sulla bassezza (tapeinòsis) della sua serva» (*Lc* 1,48).

Certo, si potrà anche dire che questa concezione teologica apporta di fatto dei correttivi, anche importanti, al rapporto Dio-uomo, che non si riduce a ricalco puro e semplice del codice sociale padrone-servo.

Ma resta l'incontestabile constatazione di una proiezione in Dio di schemi sociali del tempo, in questo caso dello schema padronale o signorile.

#### **EVENTI FONDANTI CHE DIRETTAMENTE NON CI TOCCANO, EPPURE CI SCANDALIZZANO**

La storia del popolo dei profeti prende avvio e senso dall'esperienza dell'esodo, cioè dall'evento della liberazione delle tribù israelitiche dalla schiavitù egiziana e della loro adesione al Dio dell'alleanza stipulata al Sinai.

Si tratta di storia di persone che credono nella presenza di Jahvè nelle pieghe della storia con progetto e azione «esodici», cioè consoni alla logica di esodo. Per questo e da tale punto di vista l'evento passato è significativo per il presente e il futuro del popolo israelitico.

Così, per esempio, quando dopo la sedentarizzazione delle tribù israelitiche si è riprodotta una situazione sociale simile a quella egiziana, con la creazione di una massa di servi della gleba e di una classe privilegiata di sfruttatori, il profeta Amos ha levato alta la sua voce di condanna della società israelitica del regno del Nord, chiamando tutti a fare «esodo», a trovare cioè una via d'uscita da uno

stato di sperequazione economica oppressivo non meno dei lavori forzati in Egitto.

Allo stesso modo, più tardi, i profeti hanno promesso, in nome di Jahvè, un «nuovo esodo» per gli israeliti esiliati nella terra di Babilonia (cf soprattutto i capp. 40-55 del libro di Isaia), cioè la loro liberazione, che accadrà di fatto sotto Ciro il Grande.

L'esodo però ci appare quanto mai lontano e poco significativo.

Già l'indeterminatezza con cui ci è narrato nel libro biblico omonimo spinge tale evento nelle nebbie di un passato remoto e nebbioso, in campo sfocato: non sappiamo infatti quando avvenne, quante persone interessò, in quali condizioni circostanziali ebbe luogo.

Inoltre, visto storicamente, si presenta come un fatterello di cronaca, a tal punto che gli annali egiziani non ne parlano affatto: poche centinaia di persone, guidate da un certo Mosè, che fuggono dall'Egitto dove erano asservite ai lavori forzati, scampano a un pericolo mortale al Mare dei Giunchi e così si salvano.

Ma soprattutto è pur sempre un evento che ha interessato altri, non noi, la loro storia, non la nostra.

Si aggiunga l'atmosfera miracolistica che pesa sulla narrazione biblica: prodigi strepitosi, che la tradizione chiama abitualmente «le piaghe di Egitto», il passaggio del Mar Rosso tra due colonne di acqua che si è ritirata davanti alle tribù israelitiche, ma travolgerà poi gli egiziani inseguitori.

### Una strana logica dell'agire salvifico di Dio

Comunque la ragione decisiva dell'estraneità di questo evento fondante la storia del popolo dei profeti è il fatto sconcertante che Jahvè salva sì il suo popolo, ma a prezzo della rovina fatta cadere sugli egiziani.

La logica dell'agire salvifico divino nella storia sarebbe dunque quella spietata del mors tua vita mea?

Una vita preservata, liberata, salvata, certo, ma con lo strumento della violenza portatrice di morte. Agli oppressi ebrei Jahvè ha mostrato la sua faccia di salvatore, liberatore e redentore, ma agli oppressori egiziani ha mostrato una seconda faccia, quella di «creatore» di morte, di violento annientatore dei nemici del suo popolo.

Ecco dunque l'interrogativo radicale: come poter aderire nella fede alla logica dell'esodo se comporta tanta violenza? Come poter fare nostra la duplice faccia del Dio dell'esodo?

Evento fondante della storia del popolo degli apostoli è invece la vicenda di Gesù di Nazareth, conclusa con la morte orrenda di croce, ma che i suoi discepoli dicono risorto. E anche qui siamo rimandati all'indietro di duemila anni circa, in una regione che faceva parte di una provincia periferica dell'impero romano, all'interno della piccola società giudaica di allora.

Solo un pietismo ingenuo, acritico ed entusiastico, può portare a pensare Gesù quale personaggio di «attualità».

Anzitutto si deve accettare che i contorni della sua figura, tratteggiata nei vangeli, sono sfocati e che molti vuoti restano nelle caselle della sua carta d'identità. La sensibilità umana che ama grandi personaggi, figure prominenti, eroi e santi, si sente poi delusa, nella sua attesa, da chi è letteralmente un non-personaggio, un non-eroe. Muore sconfitto dalla cricca sacerdotale del tempio di Gerusalemme, umiliato-dal prefetto romano Ponzio Pilato che lo condanna alla pena infamante della crocifissione, senza da parte sua uno scatto di efficace e vittoriosa reazione. Il racconto della passione di Marco annota che alla vigilia della tragedia, nell'orto del Getzemani, era stato preso dall'angoscia e dal panico (14,33). La sua fine non rientra nel novero delle grandi tragedie; egli è solo uno dei tanti piccoli uomini schiacciati senza difficoltà.

Comunque, ancora una volta, determinante, ci sembra, come motivo di estraneità, il Dio disvelatosi nella vicenda di Gesù.

Non contrasta i disegni degli avversari di suo figlio, non si oppone alla sconfitta di quest'ultimo, che indirettamente è anche la propria, non risparmia al suo «amatissimo» la sorte orrenda della crocifissione. Ecco un Dio impotente, a cui si cerca di sfuggire con capziose distinzioni: poteva risparmiare al figlio la croce, ma non ha voluto per fini superiori. Ma così si finisce per avere un Dio malvagio, che vuole perseguire i suoi scopi pur nobili mettendo in conto la morte violenta di Gesù, dunque un Dio che non taglia nettamente con la violenza, ma la usa, facendosene così complice.

In ogni modo, il nostro disagio è grande, se usciamo dai luoghi comuni e prendiamo sul serio la vicenda di Gesù, luogo dell'autodi-

svelamento di Dio. Certo, i discepoli del maestro di Galilea hanno testimoniato che il crocifisso è risorto, che Dio lo ha esaltato conferendogli il nome di Signore. Ma la risurrezione non annulla la dimostrazione d'impotenza divina del venerdì santo. Vi si aggiunge e completa il quadro, mostrando l'altra faccia di Dio: non risparmia la croce al figlio e, bisogna aggiungere, ai «figli», ma è capace di risuscitare i crocifissi, creando vita là dove regna la morte.

Ecco il segno paradossale sotto cui l'evento fondante della vicenda di Gesù ci consegna l'immagine complessa di Dio, contraria alle diverse ma omogenee immagini divine delle religioni.

Capitolo secondo

## CONDISCENDENZA E SINTONIA DELLA BIBBIA COME «SAPERE RADICALE»

---

*Carminè Di Sante*

Cosa vuol dire «lettura sapienziale» della Bibbia e come differenziarla da altri tipi di letture? Ancora più rigorosamente: cos'è la sapienza e quale il suo rapporto con la Bibbia? Costituisce essa una parte della Bibbia - insieme ad altre più o meno importanti - o ne è l'anima vera e l'intenzionalità generante?

Nel primo caso una «lettura sapienziale» può convivere insieme con molte altre e conserva la sua validità solo all'interno di determinate circostanze; nel secondo la «lettura sapienziale» è l'unica oggettivamente possibile e sempre valida, rispetto alla quale ogni altra si propone o propedeutica (prepara ad essa) o derivata (come applicazione o approfondimento).

Le pagine che seguono intendono provare la verità di questa seconda possibilità; non in base a una precomprensione gratuita, ma interrogando la stessa Bibbia, ascoltandola dall'interno e lasciandola parlare attraverso le diverse modalità con cui, storicamente, nel suo lungo processo di formazione, si è costituita come testo religioso, sedimentazione della fede del popolo ebraico, parte e rappresentante dell'intera umanità.

Una volta individuata l'anima nascosta della Bibbia - che è quella di essere dono di senso oggettivo e, quindi, «luogo» inesauribile di «sapienza» in essa raccolta e da essa proveniente - se ne mostrerà la fecondità per i giovani di oggi e, in genere, per il lettore contemporaneo che, per ragioni varie, più di ogni altro avverte l'urgenza del recupero del senso (anche se attraverso vie che apparentemente possono sembrare dei contro-senso).

## LA BIBBIA «SAPERE RADICALE»

Sono molte le definizioni della Bibbia, a seconda dei punti di vista letterario, storico, ermeneutico, culturale o teologico. Ma quella che tutte le presuppone e accomuna è quella fenomenologica: la Bibbia come testimonianza, attraverso una serie di scritti elaborati in tempi vari e con stili differenziati, di un intero popolo e di determinate persone che hanno trovato la via della salvezza, cioè come riscattare l'esistenza dalla minaccia dell'effimero, del vuoto, dell'insensato, del caos.

Appunto perché testimonianza così radicale, la Bibbia è il libro per eccellenza della sapienza: dove è dato apprendere come vivere per essere veramente felici, dove imparare a distinguere il reale dall'illusorio, dove lasciarsi ammaestrare dai valori che non temono la smentita del tempo, dove scoprire la voce della verità, per sintonizzarsi con le sue esigenze e assecondare, nell'obbedienza, il suo movimento.

Accostata fenomenologicamente, cioè dal punto di vista dei credenti che in essa si sono espressi attraverso la scrittura o attraverso la lettura, la Bibbia si identifica tout court con la sapienza, con quel sapere radicale capace di dischiudere l'orizzonte della salvezza, dove l'esistenza e l'essenza, l'essere e il dover essere si ritrovano conciliati.

### Il «cuore» del sapere radicale

La Bibbia, però, è più che la semplice affermazione di questo sapere radicale; essa non si limita ad affermare che all'uomo è data la possibilità della salvezza, ma mostra, attraverso la narrazione e il dispiegarsi delle vicende, in che cosa questa consista e come si realizzi o fallisca.

La struttura di questo sapere radicale (sarà quindi chiaro che qui «sapere» non ha nulla di razionalistico, precedendo e fondando il sapere teorico) emerge con chiarezza dal libro centrale dell'Antico Testamento, l'Esodo, il libro dell'alleanza tra Dio e Israele.

Come fanno notare tutti gli esegeti, tre sono i momenti o le fasi centrali del racconto: la liberazione dall'Egitto; la stipulazione del patto, con il dono della Torah (la Legge); l'ingresso nella terra pro-

messa. Si tratta di tre momenti non soltanto cronologici (Dio prima libera Israele dall'Egitto; poi stringe l'alleanza; infine lo introduce nella terra di Canaan), quanto logico-teologici: perché Israele possa entrare nella terra promessa (metafora dell'Eden, dell'identità raggiunta, della felicità compiuta) Dio gli si rivela come liberatore e come legislatore; liberatore in quanto legislatore; legislatore in quanto liberatore. Per questo, dei tre momenti, il più importante è il centrale, che il primo prepara e l'ultimo esplicita: Dio libera Israele per stringere con esso un patto; l'osservanza di questo patto è condizione indispensabile per l'ingresso nella terra promessa.

*Dt 30,15-20* riassume mirabilmente il senso di questa centralità:

«Vedi, io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male; poiché io oggi ti comando di amare il Signore tuo Dio, di camminare per le sue vie, di osservare i suoi comandi, le sue leggi e le sue norme, perché tu viva e ti moltiplichi e il Signore tuo Dio ti benedica nel paese che tu stai per entrare a prendere in possesso.

Ma se il tuo cuore si volge indietro e se tu non ascolti e ti lasci trascinare a prostrarti davanti ad altri dèi e a servirli, io vi dichiaro oggi che certo perirete, che non avrete vita lunga nel paese di cui state per entrare in possesso passando il Giordano.

Prendo oggi a testimoni contro di voi il cielo e la terra: io ti ho posto davanti la vita e la morte, la benedizione e la maledizione; scegli dunque la vita, perché viva tu e la tua discendenza, amando il Signore tuo Dio, obbedendo alla sua voce e tenendoti unito a lui, poiché è lui la tua vita e la tua longevità, per poter così abitare sulla terra che il Signore ha giurato di dare ai tuoi padri, Abramo, Isacco e Giacobbe».

In questo brano, uno dei più importanti dell'Antico Testamento, possiamo ritrovare le caratteristiche principali di quel «sapere radicale» espresso e presupposto dall'esperienza dell'alleanza.

### Le caratteristiche del «sapere radicale»

Innanzitutto la percezione di Dio come parola imperativa che chiede obbedienza assoluta, sottomissione incondizionata: «io pongo oggi...»; «io oggi ti comando»; «io vi dichiaro oggi».

Israele perviene alla scoperta di questa imperatività non attraverso la riflessione o l'argomentazione, ma attraverso l'esperienza di queste antecedente. La situazione costitutiva di Israele è di trovarsi

*coram Deo* anteriormente al suo scegliere e al suo volere, di essere termine di un appello al quale non può sottrarsi, ma solo consegnarsi o rifiutarsi.

È questa la sostanza dell'alleanza (e di ogni esperienza religiosa che riesca lucidamente a tematizzarsi): l'uomo e Dio si co-appartengono, e l'uno non può essere compreso al di fuori dell'altro. O meglio: l'uomo si scopre sotto la signoria di Dio fuori della quale non gli è dato vivere.

Ora, sapere che la propria esistenza non è abbandonata a se stessa né ai propri sforzi caduchi e altalenanti, ma che è avvolta dalla luminosità di una Parola che è vittoria sul caos e sulla morte, non è il supremo «sapere», il sapere del mito e del rito, così caro alle cosiddette popolazioni primitive e che solo la ipertrofia logica e tecnologica degli ultimi secoli ci ha abituati a considerare inferiore e privo di significato costruttivo?

Qualsiasi discorso sulla sapienza che non voglia essere retorico non può non partire da qui: dalla coscienza immediata e preriflessa che la storia personale e sociale è sottratta alla minaccia del vuoto e dell'angoscia (temi, al contrario, così dominanti per l'uomo contemporaneo), perché portatrice di un senso che essa non dà ma accoglie, non costruisce ma riceve, non si affanna a ricercare ma si trova donato.

- *La responsabilità di fronte al «senso donato»*

Ma questo senso oggettivo, che nel mito si offre come dato di fatto perché di esso l'uomo fa parte, nell'esperienza biblica si rivela come possibilità che, per la sua attuazione, si consegna alla responsabilità individuale.

Ed è questa la seconda caratteristica dell'alleanza biblica: l'auto-comprensione dell'uomo come obbedienza radicale, come responsabilità (secondo la radice latina *respondere*: rispondere), come colui che, chiamato, non può non rispondere, sia esso un «sì», sia esso un «no»; e che da questo «sì», come da questo «no», è costitutivamente e irrimediabilmente definito e giudicato: «Io ti ho posto davanti la vita e la morte, la benedizione e la maledizione; scegli dunque la vita».

È questo il secondo sapere, ugualmente radicale, dell'uomo bibli-

co e che, rispetto al sapere mitico (l'uomo parte del senso e, quindi, dentro il senso) si costituisce come reale rottura e vera novità (l'uomo di fronte al senso e responsabile del suo «accadere», farsi evento, come del suo fallire).

Si è soliti dire che, rispetto alle altre popolazioni e alle altre religioni semitiche, la superiorità di Israele consiste nella scoperta della storia sulla natura, e della rivelazione di Dio in quella piuttosto che in questa.

L'affermazione è giusta purché ci si intenda sul termine storia: non il succedersi concatenato delle vicende umane, ma l'uomo come libertà alla quale Dio consegna il suo progetto. In questo senso la rivelazione biblica segna uno stacco reale sulle concezioni «naturalistiche» del divino o teofanie: il luogo dove Dio si rivela non è il cosmo armonioso e vitale e, attraverso i suoi ritmi regolari, immutabile, ma il progetto di esistenza di uomini e di donne in carne e ossa entro cui Dio si cala per chiedere ospitalità.

Tutto il sapere biblico o, se si vuole, la sapienza biblica, è racchiuso in questo sapere primo e ultimo, assoluto e autofondantesi di essere *coram Deo* l'uomo la porta in potere di aprire o chiudere alla Parola di Dio.

- *Responsabilità e bontà del mondo*

Entro questa responsabilità radicale, se l'uomo accoglie la Parola divina diventa testimone della vita e della benedizione: «Io ho posto davanti a te la vita e la morte, la benedizione e la maledizione».

Chi conosce appena la Bibbia e la tradizione ebraica (che consacra alla benedizione un intero trattato talmudico, *Berakot*/Benedizioni) sa quale importanza assiologica vi occupi il tema della benedizione, dai primi versetti della Bibbia fino all'ultima preghiera personale o sinagogale.

Se Dio crea il mondo e si rivela ad Abramo e se, più tardi, soccorre Israele popolo oppresso dagli egiziani e stringe con esso l'alleanza, è in forza della benedizione: perché il suo popolo possa star bene grazie ai beni che non sono suoi ma gli sono donati.

La benedizione è la lettura del mondo come dono che solo restando tale conserva il suo statuto di bontà; ed è la radicale affermazione della gratuità dell'esistenza umana che non ha il potere di fare il bene

(prerogativa solo divina!) ma solo quello di fruirlo ri-conoscendolo (di qui la bene-dizione come «dizione del bene»).

Ri-conoscendolo: attraverso l'obbedienza a Dio e il servizio ai fratelli, cioè attraverso la giustizia che è assumere la volontà divina (l'intenzionalità del dono) come misura di comportamento nei confronti degli altri.

Eccoci così alla terza caratteristica dell'uomo biblico: il sapere che la bontà del mondo dipende dalla giustizia e che la terra fiorisce come eden, come senso, se in essa si vive con «cuore puro»: con una soggettività che lascia trasparire la stessa benevolenza divina.

È qui, nel comandamento della giustizia (volere per l'altro lo stesso bene che Dio gratuitamente vuole per tutti), la sostanza di tutta la Legge (o Torah) che Dio consegna a Mosè sul Sinai. Tutte le volte che nella Bibbia (come nel brano del Deuteronomio precedentemente citato) si parla di «comandi», ordini, precetti, prescrizioni, norme, non bisogna mai dimenticare che il loro vero contenuto riguarda l'amore al prossimo, il diritto dell'«oppresso», del «povero», dell'«orfano» e della «vedova», verso i quali bisogna comportarsi con lo stesso amore con cui Dio si è comportato liberando il suo popolo dall'Egitto.

Questo principio, secondo cui la bontà ontologica del mondo (il senso) non è un dato di fatto ma un compito da realizzare attraverso la giustizia, costituisce il terzo sapere dell'uomo biblico che radicalizza ed esplicita i due precedenti e che funge da criterio ermeneutico della storia, come storia di salvezza o come storia di perdizione, come storia sacra o storia profana.

#### • *Il male e l'irresponsabilità dell'uomo*

Siamo così alla quarta ed ultima caratteristica dell'uomo biblico: il suo rapporto con il male, con la maledizione. Nessuno come l'israelita ha la consapevolezza lucida del dissesto del mondo, del suo spessore di alienazione che lo deturpa e lo svuota, della mancanza di senso che lo rende inabitabile.

Ma ugualmente, nessuno come l'israelita sa che tale situazione di estraniamento non è dovuta a una volontà divina malefica o a un dissidio ontologicamente insanabile, ma alla propria responsabilità mancata che la Bibbia chiama peccato e che consiste nella disobbe-

dienza a Dio e nella mancanza di giustizia verso i fratelli. È questo l'ultimo grande sapere dell'uomo dell'alleanza, un sapere così paradossale e così lontano dal nostro sapere abituale per il quale il male dipende o dal destino imperscrutabile o dalla fattualità brutale, ma non dalla nostra esclusiva irresponsabilità dalla quale convertirsi recuperando il valore dell'obbedienza a Dio e della giustizia ai fratelli.

### **LA LETTERATURA SAPIENZIALE: SAPERE RADICALE E FELICITÀ NELLA VITA QUOTIDIANA**

Questo «sapere radicale» attraversa tutta la Bibbia e, più che una sua parte, ne costituisce la struttura portante.

La Bibbia conosce però alcuni libri particolari (Proverbi, Giobbe, Qoelet, Siracide, Sapienza e, impropriamente, Cantico dei cantici e Salmi) espressamente chiamati sapienziali perché caratterizzati dalla ricerca di quei segreti con i quali raggiungere la felicità.

Israele non inventa questa letteratura ma, in parte, la mutua dal mondo mesopotamico ed egiziano circostante, in cui si registravano testi poetici, raccolte di massime, infinità di detti e di proverbi, alcuni profondi, altri ambigui, altri superficiali, che rivendicavano la pretesa di dare la felicità.

#### **Attenzione all'esperienza individuale, quotidiana, popolare**

La caratteristica di questa letteratura era di essere attenta all'esperienza individuale, più che ai grandi sistemi e alle ideologie, e di essere l'espressione popolare più che di circoli elitari; e soprattutto di invitare al piacere delle piccole cose e del quotidiano contro l'utopia e la progettualità evasiva: «Va', mangia con gioia il tuo pane, bevi il tuo vino con cuore lieto, perché Dio ha gradito le tue opere. In ogni tempo le tue vesti siano bianche e il profumo non manchi sul tuo capo. Godi la vita con la sposa che ami, per tutti i giorni della tua vita fugace, che Dio ti concede sotto il sole» (*Qo 9,7-9*); «Sta' lieto, o giovane, nella tua giovinezza e si rallegri il tuo cuore nei giorni della tua gioventù. Segui pure le vie del tuo cuore e i desideri del tuo cuore. Sappi però che su tutto questo Dio ti convocherà in giudizio» (*Qo 11,9-10*).

Si è detto che Israele non inventa questa letteratura ma l'assume, però non passivamente bensì criticamente, rileggendola alla luce della sua esperienza dell'alleanza, di quel «sapere radicale» che abbiamo abbozzato nelle pagine precedenti e che costituisce la vera «sapienza», quella capace di introdurre nella terra promessa, nella patria del senso, nello spazio della compiuta identità.

Così facendo Israele non inventa nulla di nuovo, ma applica rigorosamente il principio costitutivo della sua storia e del suo libro (la Bibbia), che non nascono dal nulla ma dal confronto dialettico con la storia e con i libri delle popolazioni vicine.

Valga, come esempio, la prima pagina della Genesi sulla creazione del mondo. L'affermazione unanime degli stddiosi di sacra Scrittura che questa pagina di rara profondità letteraria, teologica e filosofica, non matura, in Israele, sulla base di una speculazione solitaria e astratta, ma dentro il quadro della concezione cosmologica babilonese del secolo V a.C., che il popolo eletto conosce ed assume, in parte utilizzandolo (e così arricchendosene) e in parte reinterpretandolo (e così rettificandolo). Fa propria la concezione babilonese della creazione come intervento di Dio sulla materia e come vittoria dell'ordine sul disordine, del cosmo sul caos, ma, a differenza della concezione babilonese, ritiene tale intervento assoluto e trascendente e tale vittoria definitiva e radicale, rileggendola alla luce della sua esperienza del Dio dell'alleanza.

### **Dai grandi problemi della storia a quelli quotidiani**

Lo stesso procedimento applica Israele nei confronti della letteratura sapienziale nata non negli ambienti di corte, troppo legati alla ideologia delle istituzioni, e neppure nei circoli profetici, troppo orientati verso la critica e il dissenso, ma, con molta probabilità, nelle scuole popolari, interessate ai problemi spiccioli e quotidiani di chi, come il popolo, più che fare la storia, la subisce e il cui vero problema è come dare senso alla giornata, con il suo ritmo di gioia e di incomprensioni, con il suo carico di felicità e di ingiustizie, con il suo cumulo di affanno e di vanità.

Cosa fa Israele nei confronti di questa istanza di quotidianità sospesa tra la sensazione del nulla e il desiderio della pienezza?

Prendiamo, per esempio, il tema della vanità, il tema dell'essere illusorio delle cose sviluppato da Qoèlet:

«Vanità delle vanità, dice Qoèlet,  
vanità delle vanità, tutto è vanità.  
Quale utilità ricava l'uomo da tutto l'affanno  
per cui fatica sotto il sole?  
Una generazione va, una generazione viene  
ma la terra resta sempre la stessa.  
Il sole sorge e il sole tramonta,  
si affretta verso il luogo da dove risorgerà...  
Ciò che è stato sarà  
e ciò che si è fatto si rifarà;  
non c'è niente di nuovo sotto il sole» (1,2-9).

Qoèlet prende coscienza del vuoto angoscioso che accompagna l'uomo dalla giovinezza alla vecchiaia (12,1-7) e che non risparmia nessuno dei suoi ambiti, né la scienza, né la ricchezza, né l'amore. Ma la domanda è: per confermarla, per dire: «sì, è proprio vero che la vita è vanità», oppure per contestarla, per dire: «sì, è vero che la vita è vanità, ma perché essa non è vissuta secondo la logica dell'alleanza, alla luce di quel "sapere" radicale che è benedizione e salvezza»?

Che la posizione di Qoèlet sia la seconda, è provato dal grande epilogo con cui il redattore finale conclude il discorso sulla vanità, che non poteva essere più esplicito e rettificante: «Conclusione del discorso, dopo che si è ascoltato ogni cosa: temi Dio e osserva i suoi comandamenti, perché questo per l'uomo è tutto. Infatti Dio citerà in giudizio ogni azione, tutto ciò che è occulto, bene o male» (vv. 13-14).

Al termine di 12 lunghi capitoli sulla vanità, l'autore conclude ex abrupto che la cosa più importante per l'uomo è «temere Dio e osservare i suoi comandamenti», cioè comprendersi e situarsi di fronte al suo Tu assoluto, vivendo nell'orizzonte della sua volontà, fonte e garanzia della vita. In altre parole, la vita come «vanità» non è l'ultima parola, avendo Dio promesso, nella sua Legge («temi Dio e osserva i suoi comandamenti») il pieno dispiegarsi della vita come possibilità edenica. Certo, Qoèlet, come Giobbe, non risolve la contraddizione tra la sua esperienza, che è l'esperienza di quasi tutti, che gli

dice che la vita è «vanità», e la parola di Dio che gli annuncia che, nell'obbedienza, essa è benedizione.

Né esplicita, come farebbero i profeti, la mancata responsabilità umana nella crisi dell'esistenza. Riafferma però il principio dell'alleanza (obbedire a Dio è avere la vita, disobbedirgli è morire) al quale consegna la sua stessa contraddizione nella certezza, anche se in un modo che ancora non sa, che solo da esso può essere sciolta e risolta.

### La ricerca della felicità

Lo stesso principio ermeneutico va applicato all'altro dei grandi temi della letteratura sapienziale, il tema del piacere e della felicità, paradossalmente speculare a quello precedente della vanità:

— «... L'uomo non ha altra felicità sotto il sole che mangiare e bere e stare allegro. Sia questa la sua compagnia nelle sue fatiche durante i giorni di vita che Dio gli concede sotto il sole» (*Qo* 8,15);

— «Non c'è di meglio per l'uomo che mangiare e bere e godersela nelle sue fatiche; ma mi sono accorto che anche questo viene dalle mani di Dio. Difatti, chi può mangiare e godere senza di lui?» (*Qo* 2,24-25); «Mi sono accorto che nulla c'è di meglio per l'uomo che godere delle sue opere, perché questa è la sua sorte» (*Qo* 3,22);

— «Ecco quello che ho concluso: è meglio mangiare e bere e godere dei beni in ogni fatica durata sotto il sole... Ogni uomo a cui Dio concede ricchezze e beni ha anche facoltà di goderli e prendersene la sua parte e di godere delle sue fatiche: anche questo è dono di Dio» (*Qo* 5,17-18).

Anche di fronte a queste massime vale, per Israele, il criterio dell'alleanza: sì alla felicità, sì al piacere (non è il suo Dio il Dio della benedizione?), ma senza dimenticare che questi sono possibili solo nell'orizzonte dell'obbedienza a Dio.

Sempre in *Qo* 11,9 si legge: «Segui pure le vie del tuo cuore e i desideri dei tuoi occhi. Sappi però che su tutto questo Dio ti convocherà a giudizio».

Non si poteva esprimere con maggiore efficacia il rapporto tra il diritto al piacere («segui pure le vie del tuo cuore e i desideri dei tuoi occhi») e la logica dell'alleanza, entro la quale va inserito e dalla

quale è giudicato («sappi però che su tutto questo Dio ti convocherà a giudizio»).

## SINTONIA TRA SAPIENZA BIBLICA E CULTURA ATTUALE

Precisata la logica dell'alleanza quale principio ermeneutico della letteratura sapienziale, accenniamo alle caratteristiche principali di quest'ultima con cui l'attuale stagione culturale sembra trovarsi in particolare sintonia.

### Attenzione al presente

Innanzitutto la letteratura sapienziale si caratterizza per la sua attenzione al presente, piuttosto che al futuro, all'oggi piuttosto che al domani.

A differenza della letteratura profetica (che pone l'accento sulla critica all'ordine costituito perché difforme dalla volontà di Dio) e della letteratura messianica (che orienta lo sguardo oltre la storia, verso l'utopia del regno di Dio), la letteratura sapienziale concentra l'attenzione nell'*hic et nunc*, in cui trova radicamento e di cui esprime le ricchezze e l'ambivalenza.

Si parlava di una particolare sintonia tra questa letteratura e l'uomo di oggi. Anche questi, infatti, dopo la caduta delle grandi ideologie, più che guardare alla «rivoluzione» e al «futuro», ripiega sul suo presente. Ma si tratta di ripiegamento o di una nuova possibilità di arricchimento? È ovvio che la risposta a questa domanda può essere data solo alla luce della logica dell'alleanza.

### Recupero della soggettività

La seconda caratteristica della letteratura sapienziale è la sua attenzione alla soggettività piuttosto che all'oggettività, sia essa sociale, collettiva, istituzionale, ecc. Pone quindi l'accento sui bisogni del soggetto, sulla sua «situazione», sul suo mondo interiore, sfuggente, vario, caleidoscopico, sull'esperienza personale e sul suo bene piut-

tosto che su quello della storia, del gruppo, della comunità: «I saggi non affrontano i grandi temi dell'Antico Testamento: la legge, l'alleanza, l'elezione... non si preoccupano della storia e del futuro del loro popolo, la loro riflessione si sofferma sul destino individuale» (*Bibbia di Gerusalemme*, p. 1032).

Ma come intendere la soggettività: come soggettività egocentrica, autoaffermentesi o come soggettività obbediente fattasi servizio? Anche qui la risposta va cercata alla luce del principio di alleanza.

### **Il tema della felicità**

La terza caratteristica è l'attenzione alla felicità, contro la progettualità idealistica o utopica. Di qui gli eterni temi, quasi da esistenzialismo moderno, dell'amicizia, della donna, della famiglia, dei figli, del piacere, della sventura, della ricchezza, della sofferenza ingiusta, della passione, dell'eterno affanno, dell'umiltà, dell'autocontrollo, della futilità, dell'angoscia, ecc.; di qui soprattutto i consigli, i segreti, i suggerimenti, i «proverbi» per come ben vivere; di qui la sapienza come «l'arte del ben vivere», l'arte di come trovare la gioia, il piacere, la soddisfazione (noi diremmo: il senso) in quello che uno fa e in quello che uno ha, senza lasciarsi distrarre dal passato, che non è più, e dal futuro, che non sappiamo come sarà; l'arte di vivere bene il presente nella consapevolezza che ogni presente, per quanto negativo, non è mai totalmente negativo essendo entro la logica dell'alleanza.

Infatti al di fuori dell'alleanza, anche la ricerca della felicità si tramuterebbe facilmente in illusione o egoismo.

### **Responsabilità: tema generatore**

La quarta caratteristica, la più importante, e novità assoluta rispetto alla letteratura sapienziale limitrofa, è la responsabilità, derivata espressamente dal principio dell'alleanza.

È come se Israele dicesse: sì alla felicità, ma a condizione che questa sia il frutto della responsabilità di fronte a Dio e nei confronti dei fratelli; sì alla felicità, ma a condizione che se ne rispetti la legge interna, la legge dell'alleanza: se agisci bene sarai felice (avrà la vita), se agisci male sarai infelice (avrà la morte).

Il testo sapienziale per eccellenza che, con particolare profondità e bellezza, ribadisce questo principio fondamentale dell'alleanza, è il salmo 1 con cui si apre il salterio, noto anche come il salmo delle «due vie».

Vi si parla delle due estreme possibilità esistenziali, la beatitudine (descritta con l'immagine dell'albero piantato lungo corsi d'acqua che darà frutto a suo tempo, v. 3), e l'infelicità (descritta con l'immagine della «pula che il vento disperde», v.4) e delle condizioni che conducono all'una (compiacersi «della legge del Signore» e meditarla «giorno e notte», v.2) o all'altra (seguire «il consiglio degli empì», sedere «in compagnia degli stolti», v.1). Appunto perché la felicità viene fatta dipendere dalla responsabilità, essa tende facilmente a identificarsi, soprattutto nei passi sapienziali più maturi, con la fedeltà a Dio, mentre l'infelicità con la disobbedienza alla sua volontà: «l'opposizione sapienza/stoltezza diventa opposizione giustizia/iniquità, pietà/empietà» (*Bibbia di Gerusalemme*, p. 1032).

Che lo stare bene deriva dall'agire bene e che la felicità è il fiore dell'agire-morale: questa è la sostanza paradossale della letteratura sapienziale di Israele che, anche se non risolve la contraddizione con cui si formula («perché i giusti continuano lo stesso a soffrire?»), resta ancora oggi la grande eredità del patrimonio ebraico che continua a sfidare, oggi come ieri, il pensiero occidentale (che considera la felicità un bene, a seconda dei casi, impossibile, fortuito o conquista personale) e lo stesso pensiero cristiano (che dal pensiero greco è stato in parte catturato).

### **LA LETTURA SAPIENZIALE E I GIOVANI**

Già è stata notata una certa affinità tra le istanze dell'uomo di oggi e quelle emergenti dai testi sapienziali (attenzione al presente, alla soggettività, alla felicità, ecc.). Ciò è ancora più vero a proposito dei giovani che, stando alle osservazioni di molti, più di ogni altro diffidano dei progetti a lungo termine e «ripiegano» sul loro personale. Cosa vuol dire per loro «lettura sapienziale»?

Non significa certo che con loro andrebbero letti i libri sapienziali al posto degli altri (anche se questo criterio a volte può essere effica-

ce per il principio ermeneutico secondo cui si capiscono meglio quei testi con i quali il lettore ha particolari affinità) né che nei libri sapienziali va trovata la giustificazione delle loro esigenze. Una simile operazione si rivelerebbe, a lungo andare, di respiro corto e sterile.

### **Per un corretto confronto tra giovani e Bibbia**

La lettura sapienziale della Bibbia deve significare sostanzialmente una sola cosa: applicare alle istanze emergenti dal mondo giovanile il principio d'alleanza della Bibbia (ma il rispetto del destinatario non è di ogni esegesi e di ogni lettura?). Da questo confronto potrebbero derivare ai giovani motivi di speranze ma anche di «giudizio» (in senso biblico) e di ripensamento.

#### **• Esempificazioni**

Alcune esemplificazioni.

I giovani di oggi prediligono il presente, l'oggi, il quotidiano. Ma per evitare che il presente diventi chiusura narcisistica o angoscia di vuoto si richiede, per la logica dell'alleanza, di radicare il presente nell'orizzonte dell'obbedienza a Dio, dove esso non viene rinnegato ma «fondato» come spazio ricco di senso donato.

Una lettura sapienziale della Bibbia non può non porre ai giovani la domanda radicale: quale il senso del «presente» che intendono valorizzare: il presente riempito del loro «io» signore e padrone o del loro io fattosi, nell'orizzonte dell'obbedienza, gratuità e servizio?

Ugualmente si sa che i giovani amano e ricercano la felicità, al di fuori di grandi progetti e di grandi idealità. Che questo atteggiamento disincantato sia provvidenziale non c'è chi non veda, soprattutto chi, dalle ideologie totalizzanti, è stato costretto a sacrificare la sua felicità alle Idee/Idoli di turno: la Nazione, la Patria, la Rivoluzione, la Civiltà cristiana, ecc.

Ma anche qui la Bibbia, nella sua logica di fondo che è l'alleanza, pone la domanda: quale felicità? quella che fiorisce sull'io divoratore e manipolatore, capace solo di «consumare» cose e persone? o la felicità a duro prezzo che matura sul terreno della responsabilità per l'altro non più «oggetto» con cui riempirmi o sollazzarmi ma alterità assoluta il cui bisogno media l'appello di Dio e mi chiama a passare dall'autosignoria al servizio, dall'amore interessato all'amore agapico?

Infine i giovani vivono nella crisi, non solo personale (comune ad ogni generazione di giovani), ma quella generale e strutturale che molti definiscono come epocale, non essendo omologabile a nessuna delle precedenti.

A causa di questa duplice crisi (la seconda più grave della prima perché la esaspera ulteriormente sottraendole punti di riferimento e criteri di soluzione) i giovani, non meno degli adulti, avvertono la fragilità dell'esistenza, priva di fondamento reale e carente di senso oggettivo, abbandonata alle alterne vicende del volere e del sentire soggettivi, fluidi e cangianti, mutevoli e sfuggenti. Che una simile crisi sia veramente grave, capace di seminare paurosamente perdite di identità e sentimenti di vuoto, non c'è dubbio.

Ma anche qui la logica dell'alleanza opera la crisi di questa crisi lasciando apparire all'orizzonte un'altra «crisi», quella alla cui luce tutte le altre si rivelano irreali o provvidenziali: la crisi dell'uomo autoescludentesi dal disegno di Dio, nel cui orizzonte fiorisce la benedizione mentre fuori di esso c'è solo la morte (*Dt 30,19*).

Il principio dell'alleanza ricorda, con impietosa lucidità, che l'identità dell'uomo è quella dell'interpellato radicale di fronte al Tu interpellante di Dio; quella di chi, nell'obbedienza, rinuncia alla propria autosignoria per farsi trasparenza e mediazione del volere divino, volere di accoglienza, di dono, di amore gratuito e di perdono.

Così per l'uomo dell'alleanza, consegnato a Dio, ogni crisi, personale o culturale, non è mai vissuta come definitiva e irreparabile, derivando altrove la sua identità, e può attraversarle tutte relativizzandole e lasciandosi da esse ammaestrare. Da questo punto di vista i giovani possono essere aiutati a leggere la crisi epocale in atto come provvidenziale, non solo per loro singolarmente ma per la comunità dei credenti in genere, che da essa deve sentirsi stimolata a una maggiore fedeltà verso il proprio Maestro e Signore.

### **UNA LETTURA SAPIENZIALE PER AIUTARE A VIVERE**

Leon-Dufour, parlando degli scopi della letteratura sapienziale, scrive che essa «ha una mira pratica: si tratta per l'uomo di comportarsi con prudenza e abilità per riuscire nella vita».

Analogamente si può dire che scopo della lettura sapienziale è aiutare a «riuscire nella vita». Il senso di questo «riuscire» (altrimenti ambiguo) può essere esplicitato a tre livelli strettamente interdipendenti.

- *Traforare l'esistente*

Innanzitutto scopo della lettura sapienziale è alimentare l'esistente, aiutando a trovarvi ragioni di vita, motivazioni, luci, significati, ecc. Prima che cambiato, il presente, va indagato, letto, interpretato, sostenuto e illuminato.

Una lettura sapienziale deve aiutare a intus-legere (leggere dentro) la propria esistenza e l'esistente come il luogo privilegiato in cui vivere la logica dell'alleanza, come il campo in cui è nascosto il tesoro da cercare. A proposito si ricordi il bel racconto hassidico dell'uomo pio che sogna di un grande tesoro lontano dalla sua città e che vi si reca, per poi sentirsi dire che quel tesoro in realtà si trova nella sua città, sotto la sua casa.

Lo stesso principio (il principio del quotidiano come spazio in cui è nascosto il proprio tesoro) sottende il libro di Gutierrez, il padre della teologia della liberazione, dal titolo significativo: *Bere al proprio pozzo*.

- *Trasformare l'esistente*

In secondo luogo la lettura sapienziale ha come scopo trasformare l'esistente. Lì dove l'esistente viene colto difforme al disegno di Dio, esso va cambiato: portando il peso del male e modificando ciò che realisticamente può essere modificato.

La lettura sapienziale non conduce all'autogrificazione narcisistica o all'interiorità astratta, ma porta/deve portare alla «lotta» e alla militanza: una lotta che nasce non dalla rabbia ma dalla pace; una militanza che si nutre di una soggettività buona, capace di produrre delle oggettivazioni buone.

- *Godere dell'esistente*

Infine scopo della lettura sapienziale è far godere dell'esistente, aiutando a trovare nel «poco» che si ha la gioia del «molto», leggendo in esso la mano di Dio che ce lo dona; e soprattutto creando uno

stile di condivisione che non accaparra le cose per sé ma, sull'esempio di Dio, le dona gratuitamente.

Non è questo il significato profondo del banchetto eucaristico, il simbolo centrale e fondante dell'esperienza cristiana? Il vero piacere non nasce dal rapporto consumistico con le cose e con le persone, ma dall'orizzonte del dono entro cui si percepiscono quelle e ci si colloca con queste, quali destinatari; e la gioia non nasce dall'aver o dall'essere, ma dalla compagnia di Dio che ci chiama a farci compagni e ad avere compagni.

La radice del piacere biblico e della gioia biblica è nella logica della gratuità, alla cui luce gli altri piaceri e le altre gioie non sono rinnegati ma risignificati e arricchiti.

Capitolo terzo

## LA BIBBIA RIESCE A FARE DEI CRISTIANI?

*Cesare Bissoli*

La domanda, emersa in un recente seminario di catechesi, rivela una perplessità e insieme manifesta una pretesa: una perplessità perché non pare che la pretesa riesca a realizzarsi.

La perplessità potrebbe essere espressa così: il rilancio della Bibbia così vistoso e imponente non pare ottenga frutti aspettati. Se, da una parte, da essa si ricavano informazioni decisive sulle origini, e quindi sulla autenticità della religione cristiana, dall'altra sembra ci si debba arrendere come davanti a una distanza quasi incolmabile e insieme provare la sensazione di un tradimento continuo.

È la innegabile distanza culturale, per cui parole di Gesù medesimo (ad esempio sull'aiutare i poveri mediante l'elemosina) non avrebbero che scarse possibilità di affermazione se si tiene conto del mondo attuale (ad esempio quanto al modo oggi di essere poveri, nelle cause e nelle soluzioni); si aggiunga la non infrequente infedeltà al dato evangelico, quando, come capita, la potenza sconvolgente del suo annuncio (cf *Rm* 1,16-17) sembra cadere nelle trame di un livellamento che tutto smussa, tutto appiattisce, proponendo piuttosto discorsi di sapienza mondana che lo shock dei fatti, in primis quello «stolto» della croce (1 *Cor* 1,17ss).

Che cristiani stanno generando le nostre catechesi di massa (che in verità si rivolgono perlopiù a un piccolo gregge, ma senza la coscienza coraggiosa e umile di minoranza)? E le nostre liturgie così grondanti Bibbia per quanto incidono, se una recente indagine nazionale ci viene a dire che soltanto una piccola frazione riesce a cogliere verità e valore delle pagine proclamate?

La perplessità e disagio di chi semina molto e pare raccogliere poco si radicano in fondo sulla pretesa che riconosciamo al Libro sacro: l'essere, e non solo il contenere, la Parola di Dio o, se si vuole,

il testimoniare la Parola di Dio in una maniera specifica: come testo (= textum, tessuto, ossia intreccio di molteplici fili); come opera letteraria, quindi elaborata, organica; come scritto, quindi come messaggio stabile e palese. Via da me il pensiero che la perplessità sul prodotto comprometta la bontà della causa. La parabola del seminatore, e ogni altra parabola del Regno, sta a dimostrare che senza fatica, senza smentita, senza sconfitta quasi, la Parola di Dio non produce frutto (cf *Mt* 13). Ma rimane vero che dobbiamo ripensare la strada del nostro incontro con la Bibbia e metterci una domanda più a monte: come la Bibbia riesce a fare i cristiani?

### COME LA BIBBIA RIESCE A FARE I CRISTIANI?

Ci rendiamo conto che l'entusiasmo della prima volta per la Bibbia tramonta presto, se mai c'è stato. Né è questione di quantità, di volume massiccio di informazioni (che finisce sovente con l'indigestione del neosegetismo), ma è problema di qualità.

Si dirà: è problema di fede. Ma è discorso ancora troppo generico. Preciserei in questo modo: è problema di qualità della fede, di una fede che si adegua alle prospettive o contenuti che la Bibbia propone, e accetta le condizioni per appropriarsi tali prospettive.

Questo delle condizioni per cogliere la potenza della Parola è l'argomento che merita sia affrontato per primo, in quanto appuriamo dalla Bibbia certi criteri di procedura che garantiscono la correttezza nell'assumere i suoi contenuti o messaggio di verità. O se si vuole, il cristiano chiamato a vivere oggi la sua fede, la vive e la matura se conosce anche le modalità nel farlo. Quelle modalità che nascono da una precisa ragione: dall'essere la Bibbia ciò che è nella struttura di rivelazione del cristianesimo.

Ecco in sintesi tre preliminari che chiedono di formare la mentalità del credente nel Dio di Gesù Cristo.

#### La Bibbia come memoria vitale

La Bibbia si pone, e quindi va accolta, come memoria di fondazione e come annuncio fondante.

Vi sta sotto il pensiero che la Bibbia come tale, e così come è, si offre come unità di misura della fede, nel senso che contribuisce a costituirne come *fides quae* e come *fides qua*, come contenuto e come atteggiamento.

È memoria di fondazione (cioè i fondamenti sono riproposti alla facoltà vitale della memoria) il cui esercizio rende contemporanea e attuale, per la fedeltà di Dio, la Parola di salvezza che fu di ieri. L'incontro con il testo scritto porta la grazia sostanziale dell'oggettività. Ma ciò esige una pratica reale dell'ascolto, dell'apertura all'Altro come altro da me: *fides ex auditu* (cf *Rm* 10,14s). La Parola investe tutta la mia soggettività, se viene riconosciuta come grazia, come dono cui affidarsi e a cui ubbidire.

Come allora non restare impressionati della straordinaria trascendenza che rappresenta la lettura della Bibbia, per cui il passato sempre più remoto nel piano di Dio diventa profezia sempre ricorrente del nostro cammino verso il futuro!

Memoria di fondazione dell'evento cristiano, la Bibbia rimane annuncio fondante, cioè pretende, per la priorità di rivelazione che porta in sé, di farsi fondamento, norma, criterio valutativo di ogni altro contenuto della fede, di ogni pur necessaria e mai finita elaborazione successiva, lunga quanto la storia della chiesa nel tempo.

Da quanto detto nasce un duplice impegno del cristiano (e di educazione per esserlo veramente):

— sapere la totalità della fede secondo la visione, le dimensioni, l'*animus* della Bibbia (come accenneremo parlando del secondo e terzo fattore per una retta mentalità), in primis la gerarchizzazione dei contenuti stessi (di verità e di prassi) così come li propone il Libro sacro;

fare (e aiutare a fare) dell'esercizio della memoria biblica (che è lo studio, l'approfondimento critico, la ricerca anche minuta...) talvolta così arido, sempre culturalmente esigente, non la tassa di passaggio per arrivare al «dopo» del contenuto, alla polpa sotto la scorza, ma la prima esperienza del contenuto stesso, la percezione, accolta nella disponibilità generosa della fede, che si tratta della parola del *Deus absconditus*, così poco frutto di illuminazioni categoriche e irreformabili, ma piuttosto termine di incessante approssimazione, compagno di viaggio, come a Emmaus, che è gustato quando sparisce dalla vista, memori delle parole che Gesù disse: «Cercate e troverete» (*Mt* 7,7), do-

ve in certo modo il trovare non sta dopo il cercare, ma dentro lo stesso cercare. Niente di più centrato del detto di Agostino (in bocca a Dio): «Non mi cercheresti se non mi avessi già trovato».

### La Bibbia come Parola incarnata nella storia

Se la Bibbia come memoria esprime la grazia della oggettività e trascendenza della fede, della trascendenza dell'oggettività o non manipolabilità del dono di Dio, e dell'oggettività della trascendenza per cui la Parola di Dio è veramente «sua», un secondo tratto della sua identità chiede di intervenire nel modellare la fede del cristiano, o perché il cristiano abbia la fede: è la Bibbia in quanto storia, grazie a cui la fede si fa attuale, il cristiano cammina oggi con Dio, nella garanzia di camminare giusto e camminare oggi.

Chiediamoci: cosa significa fare esercizio di memoria incontrando la Bibbia? Memoria di che? Attingiamo forse da un deposito bloccato di rigide verità da ripetere, adattandole per quanto si può, ma sostanzialmente aderendo al passato, e come i gamberi, in atteggiamento-di nostalgia e di timore intendiamo camminare non di faccia, ma di spalle verso il presente e il futuro, tollerando la storia post-biblica in quanto quella biblica sarebbe l'unica che vale?

Caricando così le tinte sarà facile dire *ji no*. Ma vi può essere un certo feticismo biblico, un culto archeologico della figura originale (che pur bisogna conoscere), una sacralizzazione della cultura semitica, una rigida sosta sulla Parola di ieri, che sembrano far coincidere completamente la storia della Bibbia con la storia della salvezza, bloccando questa sul dato biblico, indispensabile sì, ma la cui grandezza storica è non più di un segmento. Lo Spirito santo dei tempi escatologici resta in qualche modo confiscato nella prima Pentecoste, i miracoli appartengono esclusivamente alla stagione palestinese di Gesù.

A questa grave impasse che fa del cristianesimo una religione del Libro e tutto sommato della conservazione, si risponde in due direzioni: guardando all'interno della Bibbia e poi rapportando la rivelazione in essa codificata con la rivelazione globale, ossia leggendo la stessa Bibbia nel quadro che essa enuncia.

Guardando con amore alla Bibbia, luogo della propria memoria vitale, il cristiano trova sì un libro, ma non di teoremi immutabili, né un disegno meccanico da rifare in serie.

All'interno del suo Libro di fede, il credente trova la «fissazione impossibile» del tumulto della vita, il dialogo incontenibile fra Dio, con il suo disegno ineffabile, e l'uomo, anzi molti uomini, un popolo, lungo secoli di storia burrascosa, dai mai sopiti conflitti e dalle mai definitivamente compiute speranze.

È più fedele alla Bibbia, e quindi biblicizza correttamente la propria fede, colui che, accogliendo tale struttura dialogica della realtà con le sue componenti di fondo, ne fa in sé la prova, vi lascia coinvolgere la propria storia, che non colui che registra analiticamente e sa dire esattamente come sono andate le cose.

La Bibbia comunica le sue verità fondanti attraverso la dinamica di un processo ermeneutico permanente, il cui fine e contenuto insieme è ridire, anzi magnificare il senso di Dio nella verità contingente dei tempi, delle situazioni, delle culture. Essa ci consegna come compito la continuità di questo processo donandoci negli uomini biblici, al vertice in Gesù Cristo e nella comunità degli inizi, i criteri di una buona attualizzazione, le indicazioni per un nostro personalissimo e sempre inedito cammino con Dio al seguito di Gesù, e non la programmazione predeterminata dei passi che dobbiamo fare e delle parole che dobbiamo dire. Si dovrebbe accettare con più libertà e grandezza di spirito lo sfolgorante paradosso che niente come la Bibbia, il luogo della nostra necessaria memoria, vuole creatività, senso di futuro, esercizio di libertà per essere fedele, per vivere fedelmente la Parola che essa ci comunica.

Perché appunto la Bibbia questo testimonia come Parola di Dio: un Dio in cammino con un popolo nella imprevedibilità delle vicende, ma sotto la promessa di un amore fedele che attende ascolto e accoglienza gioiosa, e eticamente impegnata da parte del popolo.

### **La Bibbia in una storia di salvezza che continua**

Poniamo come terzo fattore di una fede rigenerata alla sorgente della Bibbia e criterio ineliminabile per un'esistenza cristiana, il fatto che la Bibbia appartiene a un mondo più grande di sé e che continua storicamente, e con pari efficacia salvifica, oltre la propria storia, la propria cultura.

Non si tratta di un mondo successivo alla Bibbia, ma generato da

essa, come la pianta dal seme. Oltre la contingenza inesorabile di tempi e di luoghi, vi è un piano di Dio che sopravanza in avanti la storia biblica: Dio e il suo popolo verso il punto omega. Cristo è risorto, quindi contemporaneo e attivo, il suo Spirito agisce ancora per la venuta definitiva del Regno di Dio.

#### • *Storia della fede della Chiesa*

In termini teologici si parla di Tradizione vivente come canale, diverso dalla Bibbia ma insieme ad essa, dell'unica Parola di Dio.

È il senso della Chiesa come prima eredità biblica e garanzia di una vita cristiana solidamente ancorata alla Bibbia. È fedele alla Bibbia chi è fedele alla Chiesa, chi questa fedeltà riconosce, accoglie, nutre, verifica a partire dalla Bibbia, dall'assoluta fedeltà al Signore Gesù testimoniato e parlante attraverso gli apostoli.

Ne deriva tutto il problema della ecclesialità della fede, ma che, prima di essere problema da investigare, è conferimento di grazia da accogliere. Quali siano i tratti essenziali di tale ecclesialità, testi come *Atti 2,42ss* ce lo indicano in misura impressionante: ascolto intelligente della Parola che si organizza in simbolo di fede; celebrazione liturgica che attraverso i segni sacramentali dona al Gesù di Palestina di estendere la «bella notizia» a ogni uomo; la comunione di vita nell'agape e nel servizio ai poveri quale modo di esprimere la relazione di amore che Dio tiene con gli uomini.

#### • *Storia del mondo*

*Ma* non ridurrei solo alla Chiesa visibile lo spazio che la Bibbia ha aperto dopo di sé. Di fronte a essa sta, gigantesca, a volte impenetrabile, la storia del mondo, la storia dell'uomo come tale. E chi legge la Bibbia, specialmente l'AT, sa quanto sia appassionato, anche se aspro, ma mai di irrevocabile condanna, il confronto con le «nazioni». Tanto più da quando Gesù attraverso i suoi discepoli ha fatto la scelta delle «nazioni» perché abbiano a lodare il nome di Dio (cf *Rm 9-11*).

Ecco un tratto gagliardo ed esaltante di una fede secondo la Bibbia: saper discernere nella realtà, nella vita anzitutto dell'uomo, nelle molteplici manifestazioni dello spirito, della cultura, della tecnica, non soltanto il timbro del peccato, ma quel possente respiro di Dio,

il ruah, il suo Spirito, a proposito del quale si apre la Bibbia nella sua prima pagina (*Gn 1,1-2*).

• *Storia aperta al futuro*

Non lasceremo di accennare infine a un terzo elemento che sporge oltre la Bibbia partendo da essa: è la promessa con cui la Bibbia si chiude, manifestando quindi in certo modo il suo restare aperta in attesa di compimento: la rivelazione definitiva del Regno di Dio nella venuta seconda di Cristo.

Fa da nostro traguardo e ha la funzione essenziale di «riserva escatologica», che vuol dire insieme abbattimento dei muri dei successi che ci diamo come definitivi, ma anche abbattimento dei muri degli insuccessi giudicati come irreversibili.

Il cristiano della Bibbia è essenzialmente un cristiano della speranza, ossia della «crisi» e del «confronto». Una speranza che non nasce dalla contemplazione statica o disinteressata del reale («vada come vada, tanto ci pensa Dio»), ma si legittima e cresce «camminando con Dio», nella logica di amore, di intervento diretto a favore del povero, così come Cristo ha insegnato.

### **ESSERE OGGI CRISTIANI SECONDO LA BIBBIA**

All'interno della struttura di realtà che la Bibbia propone come struttura di base, come mentalità di fondo dell'essere cristiano, si muovono diverse componenti che concretizzano il grande orizzonte. Più che contenuti si possono chiamare nuclei generatori, temi vitali da elaborare badando alla situazione di vita dei soggetti.

Ebbene, muovendoci entro una certa comprensione del nostro tempo, come tempo postcristiano (dominato dal funzionalismo degli scopi, dalla frantumazione dei punti di riferimento, e ciononostante da una certa nostalgia metafisica), mi sembra che della Bibbia vada sottolineato il credo monoteistico, la visione messianica, l'istanza etica. Il cristiano secondo la Bibbia oggi si raccomanda come uomo monoteista, messianico, morale.

Altri elementi vengono necessariamente taciuti, ma non esclusi. Così, la figura di Gesù Cristo resta essenziale luogo di raccordo e di

incarnazione delle tre qualità sopraddette. Ma almeno di questo si può presumere l'intangibilità: il cristiano è il discepolo di Gesù Cristo.

Le tre caratteristiche qui messe in luce vorrebbero essere una sorta di accentuazione dentro il più organico discorso cristocentrico.

### **Il cristiano, uomo di un solo Dio**

È stato notato come oggi la tensione non si ponga tanto, o soltanto, fra credenti e atei, ma fra monoteisti e idolatri.

In altri termini, sotto l'enorme spinta della pressione sociale (mass-media) si rinnova un rigonfiamento così intenso dei desideri da far sì che le risposte proposte siano elevate a vere e proprie forme aggiornate di «vitello d'oro», di idoli che assumono il ruolo di Dio e hanno come tali il potere di riempire, apparentemente, la vita.

Sia la disponibilità economica, sia quella politica o quella ideologica; si manifesti in accontentamenti di basso profilo (l'edonismo in qualche sua forma) o sotto il manto di elaborati sistemi radicali di significato, fra i quali l'omologazione del diverso come principio di verità insindacabile, in ogni caso l'idolo è lì a coprire un cattivo uso della razionalità (che pur si dice di voler adoperare spregiudicatamente), la quale, se accolta in verità, avrebbe dentro di sé un categorico richiamo al senso del limite, anzi della miseria del povero uomo da solo.

Ora, quasi per simmetrica contrapposizione, ci viene proprio dalla Bibbia un vigorosissimo richiamo al Dio uno (*Dt 6,4*), ed è Jahvè. Il Deuteronomio, il profetismo (specialmente il II Isaia), molti salmi hanno affermazioni irresistibili a questo scopo. Siamo anche oggi in epoca di baalismo diffuso, di culto della fecondità o produttività, con una rilevante componente erotica che ci riporta in misura stupefacente alle denunce violente di Elia e di Osea.

Il monoteismo a questo punto non appare come posizione del Dio unico da costatare dentro la religione biblica. È piuttosto affermazione di contestazione.

Risuona ultimamente come salvezza dell'uomo, nel momento che lo critica senza pietà, perché da semplice mortale, fatto di argilla, osa farsi Dio, vivendo sproporzionatamente la propria condizione creaturale.

È il dramma della Genesi, che essendo così **posto come primo**

libro della Bibbia, fa da solenne profezia per tutto il defluire della storia. E a quanto pare, gli idolatri sotto tutti i cieli e in tutte le forme non sembrano siano stati capaci di vincere il male.

Il Dio solo, di cui si parla, andrà evidentemente identificato secondo la rivelazione, di cui Gesù di Nazareth è il vertice. Ma il suo volto sarà sempre protetto dal solenne precetto: «Non avrai altro Dio all'infuori di me» (*Es 20,2s*).

### **Il cristiano, uomo messianico**

Se il monoteismo afferma la verticale religiosa dell'uomo, che è l'unica perché corrisponde a Dio che è unico, il messianismo biblico è il modo di concepire l'appuntamento con Dio: anzitutto che esiste un incontro con Lui, l'Inaccessibile, qui nella nostra storia, e che tale incontro si manifesta per segni sacramentali di salvezza, di giustizia e di pace, portati avanti da una figura eminente, mandata da Dio, chiamato Messia, Cristo, che è Gesù di Nazaret nel NT.

Accettare la qualità messianica della fede è accettare di vivere nella storia, e di vivervi riconoscendo i lineamenti non del caso né della volontà di potenza dell'uomo, ma di un progetto utopico di liberazione e di pienezza di beni (= shalom, pace) che Dio mette in essere come un seme sulla soglia della storia umana, con la promessa che avrà frutto definitivo nel futuro escatologico, ma che già da ora si evidenzia in alcuni anticipi, imperfetti, ma reali.

La vita di Gesù di Nazareth, i molteplici segni da lui compiuti verso i poveri, testimoniano un orientamento di marcia del tutto evidente al proposito. Il cristiano in un mondo fatto di prigionieri, ciechi, zoppi, lebbrosi, morti, poveri, sente di portare nel suo stesso nome una qualifica impegnativa, quella che storicamente sembra dare ancora chance contro l'irrisione dolorosa del mondo. Si riconosce come uno di Cristo, un seguace del Messia, un uomo messianico, che come Gesù di Nazareth di fronte ai derelitti annuncia di essere venuto a portare il lieto annuncio della liberazione (*Lc 4,16ss*).

Alla fame di funzionalità del mondo, il cristiano oggi non risponde con la pigrizia dell'indifferenza o dell'ignavia, magari contrabbandandola come contemplazione, o come contemptus mundi, ma con un'altra funzionalità più radicale e quindi più efficace: i segni e le opere messianiche di Gesù detto il Cristo. Non è un'impresa facile,

ma è comandata e resa possibile dalla sequela del Maestro.

Come si sa, ha di mira l'uomo, non le cose: curare l'uomo in nome della decisione di Dio di fare del mondo il suo Regno. Il messianismo dovrà pure farsi intervento «politico», partecipazione all'esperienza... Tutte implicanze di notevole valore e gravità. «Dimmi che segni fai, ti dirò che cristiano sei». «Avevo fame e mi avete dato da mangiare...» (*Mt 25,35*).

### **Il cristiano, uomo morale**

Il Dio unico della Bibbia è un Dio eminentemente morale. Può salire alla sua santa montagna, entrare nel santuario davanti al suo volto non tanto chi fa impeccabili gesti rituali, ma chi ha «mani innocenti e cuore puro» (*Sal 15*).

L'intenzionalità messianica di Dio è di coltivare l'uomo a partire dal suo cuore, dal suo io profondo (cf *Ez 36,26*). Nel testo citato di Ezechiele vi è proprio una stretta connessione tra la «purificazione» o sterminio degli «idoli» e il dono del «cuore nuovo», dello «spirito nuovo»,-del nuovo principio vitale. In tal modo il popolo potrà «vivere secondo gli statuti di Dio», con una specifica condanna di ogni «spargimento di sangue» (cf *Ez 36,16ss*).

Non tocca qui esporre le caratteristiche di una morale cristiana, ma sottolineare, in un mondo frammentato nei suoi valori, come per la Bibbia l'uomo è religioso e gradito a Dio quando il bene, secondo parametri oggettivi, viene conosciuto e liberamente praticato.

Due codici autorevolissimi lo testimoniano, da Gesù Cristo avallati e perfezionati: i dieci comandamenti e il discorso della montagna. Sarà facile cogliere che la casistica ivi espressa sottostà ad una ispirazione unitaria; l'agape che avvolge Dio e il prossimo senza fratture.

È anche facile come i problemi più assillanti e drammatici del nostro tempo, dalla fame alla minaccia nucleare, dall'oppressione dei poveri all'inquinamento dell'ambiente, trovino nell'orizzonte biblico non delle ricette precise, ma un comando, motivato dallo stesso amore di Dio di porre tutte le umane risorse affinché, sostenute dal medesimo amore, giungano a concrete azioni risolutive.

La salvezza di fatto, per scelta di Dio, passa normalmente per via etica, ossia grazie a quanto l'uomo intende impegnarsi a favore della vita secondo l'ampiezza e la profondità del volere di Dio medesimo.

## L'ERMENEUTICA: UN PONTE PER COPRIRE LE DISTANZE

*Armando Rizzi*

Ermeneutica è una parola magica della filosofia e della teologia contemporanee. Ma la suggestione che essa esercita è inversamente proporzionale alla nettezza e precisione del suo significato, ormai carico di valenze ideali e ideologiche difficilmente riconducibili a unità.

C'è tuttavia un'accezione originaria, su cui tutte le altre sono cresciute; ed è quella di ermeneutica come teoria dell'interpretazione di testi, soprattutto di quei testi che siano insieme ricchi di senso per l'esistenza dell'uomo ma lontani nel tempo, quindi rilevanti ma difficili, promettenti ma ardui. Sono, in generale, i grandi testi religiosi, filosofici e letterari, in cui si è depositata una enorme saggezza di vita che ha ancora molto da insegnarci, soprattutto in un tempo, il nostro, che di saggezze sembra così povero e così affamato.

La Bibbia è uno di questi testi; è anzi, per l'Occidente, il «grande codice» (Frey), il libro per eccellenza, che ha segnato come nessun altro la storia che abbiamo alle spalle. Perciò è stato sempre anche il luogo privilegiato dell'interpretazione; ed è, di conseguenza, il banco di prova più idoneo per saggiare la teoria dell'interpretazione.

Procederemo in tre momenti: dopo aver esaminato l'atto interpretativo nella sua struttura, fisseremo in particolare l'attenzione su alcuni suoi aspetti che sono insieme più vitali e più problematici; infine daremo alcune indicazioni propositive per una lettura attuale e ispiratrice della Bibbia.

### LA STRUTTURA DELL'ATTO INTERPRETATIVO

Assumendo il linguaggio umano, Dio ha fissato la distanza ontologica tra sé e l'uomo; ma ha posto una nuova distanza, quella culturale.

Quando diciamo che il Logos si è incarnato in un punto del tempo e dello spazio, dobbiamo intendere tempo e spazio nella loro accezione umana, non puramente cosmologica: in Gesù, Dio ha sentito, pensato, parlato da semita; e chi ha sentito, pensato, parlato di lui alla comunità primitiva, lo ha fatto ancora da semita o da greco, da alessandrino...

In questo senso, non è vero che Cristo mi è contemporaneo; facendosi storia, egli si è fatto situazione culturale, puntualità di linguaggio, regione semantica.

Per attingere Cristo nella parola che costituisce la sua rivelazione storica (il Nuovo Testamento), così come nella parola che l'ha preparato (l'Antico), bisogna dunque superare la distanza linguistica che la storia ha interposto. S'intenda bene: la lingua non è soltanto questione di fonemi, ma di immagini e concetti, di forme mentali e risvolti affettivi, di tutto il mondo umano.

### L'ermeneutica: un ponte che collega le distanze

Il ponte che collega le diverse sponde del discorso umano è l'interpretazione, la comprensione del qualitativamente altro, la lettura del distante. La strada verso la parola umana di Dio passa attraverso l'ermeneutica.

E tutti i tradimenti a questa parola passano attraverso l'oblio dell'ermeneutica, il misconoscimento del giusto rapporto tra il segno linguistico e il suo significato. Ai due estremi: il letteralismo, che all'attenzione al significato sostituisce il culto del segno; il carismatico, che eludendo il confronto severo con il segno manipola il significato.

Lettera e spirito non solo alternativi; sono termini dialettici, che soltanto nella reciproca sintesi trovano il reciproco inveramento.

Il miracolo delle lingue a Pentecoste non è la creazione di un esperanto ad uso dei credenti; è il dono dello Spirito come principio ermeneutico. Come la chiesa primitiva ha ri-capito l'Antico Testamento, così la chiesa di ogni generazione alla luce dello stesso Spirito comprende il testo biblico, in cui quella prima e fondamentale intelligenza si è sedimentata.

Dal testo al lettore di ogni tempo c'è un cammino, un iter erme-

neutico che bisogna ripercorrere a ogni lettura, e che noi dobbiamo ora esaminare nelle sue tappe.

Una prima si preoccupa di cogliere la parola (e la Parola) nel suo ambito originario, di farla rivivere lì dove essa è nata: è l'esegesi.

Una seconda la tra-duce nei modi di pensiero attuali, così che essa diventi risposta ai nostri interrogativi più essenziali e urgenti: è l'attualizzazione culturale.

Una terza infine inserisce 4a parola nel quadro specifico di un uditorio, di una situazione individuale o comunitaria, perché vi operi come appello alla decisione: è l'attualizzazione esistenziale.

### L'esegesi: prima tappa

Lungi dal limitarsi all'analisi filologica e alla ricostruzione del contesto storico, l'esegesi è la prima intelligenza del testo, che ne coglie il senso dentro il «suo» mondo.

Si potrebbe dire: l'esegeta è l'uomo che, non trovando la parola di Dio contemporanea a sé, si porta nel mondo dove quella si è fatta parola umana. E se è vero che la parola divina è venuta al mondo in quanto è entrata in un mondo, in una determinata area culturale, allora l'esegesi è il luogo d'incontro obbligato con la Parola. Non un lusso, una super-erogazione; ma l'elementare atteggiamento dell'ascolto, la lealtà verso il Parlante, che vuol essere capito per ciò che effettivamente ha voluto dire.

Perciò la Chiesa ha sempre praticato l'esegesi. La situazione di novità dell'esegeta consiste oggi nella più avvertita coscienza della distanza culturale, della storicità del conoscere.

Per la gnoseologia popolare (e per la Scolastica che l'aveva teorizzata) il concetto è un decalco mentale della cosa; quindi sempre uguale a se stesso, resistente al fluire del tempo. Capire un testo del passato è allora praticamente tradurre (nell'accezione letterale del termine): è trovare il segno che nella propria lingua corrisponde al segno straniero: da qui emerge l'unico identico permanente significato.

La gnoseologia attuale ci avverte che il concetto è l'intelligenza che nasce dall'incontro del soggetto con un insieme di dati; è quindi una certa prospettiva sulla realtà, legata alla situazione del soggetto e

da essa dipendente. Capire un testo del passato è allora rimettersi in quella prospettiva, situarsi in modo che da esso si sprigioni di nuovo quell'intelligenza. Facciamo un esempio. Quando ho tradotto la «dikaiosune theou» di Paolo con «giustizia di Dio», non ho ancora capito che cosa intendesse dire Paolo; perché la differenza essenziale non è qui tra due parole in lingue diverse, ma tra due «cose»: la giustizia di Dio nell'accezione a noi abituale, che la oppone alla sua misericordia, e la giustizia di Dio nell'intuizione di Paolo, che è proprio la misericordia divina manifestatasi in Gesù Cristo per «giustificare» il peccatore.

Il rischio che si corre senza un'attenta ricostruzione del mondo spirituale di Paolo non è quello di non capire nulla, ma di capire altra cosa, cioè di falsare il suo pensiero e, dunque, il cuore stesso della rivelazione del Nuovo Testamento.

Il caso indicato non è l'unico. Altrettanto importante è l'opposizione carne/spirito. Nella tradizione cristiano-cattolica essa equivale al binomio corpo/anima secondo il dualismo antropologico di estrazione neoplatonica, mentre Paolo pensa al dualismo teologico tra l'uomo chiuso nel suo egoismo (carne) e l'uomo aperto alla fede e all'amore fraterno (spirito).

I casi si potrebbero moltiplicare: il mondo teologico è pieno di temi che, pur conservando la terminologia biblica, ne hanno alterato il senso: si pensi a «mistero», «fede», «grazia», «rivelazione», «conoscenza», ecc. Come si vede, si tratta di temi fondamentali per l'autocomprensione cristiana; e non è esagerato affermare che buona parte del rinnovamento della teologia cattolica consiste nel recuperare il senso biblico originario.

Non si tratta di cancellare la tradizione, di cui vedremo più avanti l'importanza. Si tratta di correggere i punti di falsa identificazione fra la tradizione e la parola scritturistica, di risalire aldilà della tradizione per rinverdire la conoscenza diretta del senso depositato nel testo biblico.

Ecco: chi vuol tradurre veramente il testo nel mondo d'oggi (che è il fine dell'ermeneutica) deve cominciare col tra-durre (cioè trasportare, trasferire) se stesso al mondo di ieri, a quel mondo dove il testo è cresciuto e dentro il quale si è configurato il suo significato. È questo il compito dell'esegesi.

## L'attualizzazione culturale: seconda tappa

Chi ha qualche pratica di traduzione sa che non è la stessa cosa capire ciò che dice l'originale e saperlo ridire nella propria lingua. Tradurre comporta ambedue le attitudini: la conoscenza della lingua in cui l'opera è scritta e la conoscenza esatta e ricca della propria lingua, in modo da trovare le corrispondenze il più possibile perfette per rendere lo stesso significato.

Ciò che vale della traduzione nell'accezione letterale del termine vale pure di quel più ampio processo che è l'interpretazione. Se l'interprete leggesse esclusivamente per sé, per suo uso e diletto, gli potrebbe bastare l'intelligenza esegetica, che gli permette di farsi contemporaneo all'autore, di calarsi nel suo mondo e riviverlo da dentro. Ma se il testo e il messaggio personalmente accostati vogliono essere disponibili anche per altri, per la comunità di chi vive e crede oggi, è necessario un secondo passo: rifondere entro i modelli della cultura corrente l'intelligenza del testo acquisita facendosi affine alla sua cultura, cioè attualizzare quell'intelligenza.

Non si tratta qui di trovare nuovi sussidi e metodi in funzione didattica; non si tratta di esprimere gli stessi concetti con parole (immagini, similitudini...) diverse. Questo lavoro è a volte necessario, ma successivo.

L'attualizzazione culturale è una vera conversione intellettuale; non è un cambio di occhiali, è un cambio di occhi.

La chiesa lo ha fatto in modo straordinariamente creativo nei primi decenni della sua esistenza. Per Gesù, l'escatologia è il mondo futuro (categorie temporali del tardo giudaismo); per la scuola di Paolo è il mondo celeste (categorie gnostiche); per Giovanni è il Cristo che chiama alla decisione radicale (escatologica attualizzata).

In seguito, l'incontro con il mondo ellenico ha inalveato tutto l'impegno ermeneutico degli uomini di chiesa verso una ristrutturazione della rivelazione nei modi del pensiero classico: prima per un fissaggio di concetti e proposizioni in formule normative di fede (dogma trinitario e cristologico), poi per una elaborazione teologica coerente - *intelligentia fidei* - al di dentro del dogma (Scolastica, soprattutto san Tommaso).

Il declino del mondo classico e l'irruzione del mondo moderno

non hanno trovato una corrispondente attenzione e sensibilità ermeneutica in campo ecclesiale. (Qui si parla della teologia cattolica. A quella protestante si dovrebbero ascrivere meriti e demeriti in parte affini, in parte opposti.)

Grosso modo, il compito di attualizzazione culturale che attende la teologia potrebbe definirsi così: per l'Occidente, una trascrizione del verbo rivelato dalla prospettiva metafisica alla prospettiva antropologica; per le altre culture, il lavoro propedeutico di conoscenza della fisionomia interna di ognuna (miti, riti, ordinamenti morali, istituzioni sociali) mediante l'apporto delle scienze umane che vi concorrono (etnologia, storia e fenomenologia delle religioni, ecc.).

Temere quest'avventura ermeneutica significherebbe, per la chiesa, rinunciare al proprio compito di mediazione; cioè rinunciare alla compiutezza della propria identità.

## L'attualizzazione esistenziale: terza tappa

Capire il testo biblico nel suo mondo è opera dell'esegeta; trasportarlo nel mondo nostro, per l'uomo odierno, è compito del teologo «sistematico».

Ma quando predico a quest'assemblea, a quel gruppo di giovani, a quella comunità di religiose, non ho davanti a me un generico «uomo odierno»; la mia parola si rivolge a un insieme di persone la cui situazione umana è più o meno differenziata, comunque ulteriormente specificata riguardo alla qualifica generale di attualità.

Perché la Parola percorra tutto l'itinerario dal testo all'uditore, occorre una terza tappa: recuperata come senso oggettivo e rifiuta entro il modello culturale corrente, la Parola deve ora calarsi nella situazione concreta di chi ascolta, nel suo «ambiente vitale». Qui il mediatore non è più l'esegeta o il teologo; è il predicatore, o il direttore di coscienza, o tutta la comunità in ascolto.

L'ambiente vitale è una realtà estremamente complessa. C'è la componente psicologica: ed è anzitutto la differenziazione sessuale; ma poi anche la distinzione di età, la gamma dei temperamenti, ecc. C'è la componente sociologica: l'ubicazione geografica (città, campagna), l'estrazione sociale, la mentalità professionale. C'è la componente cir-

costanziale: viaggio, tempo liturgico, occasione lieta o triste, ecc.

Tutti questi, e altri ancora, sono gli elementi che danno configurazione concreta e puntuale all'ascolto, che lo trasformano da apprendimento ad appello, da recezione di un insegnamento generale a mordente sulla propria esistenza. I medievali distinguevano tra la explicatio del testo (spiegazione, illustrazione, commento) e la sua applicatio; e anche se il termine di «applicazione» può sembrarci debole e inadatto, la realtà che esso esprime è precisa e profonda.

È nell'applicazione che un testo da lettera diventa vita. Come per le leggi: se spetta al professore di diritto spiegarle, spetta al giudice applicarle; ed è evidente che le leggi non esistono per essere studiate ma per essere applicate. L'esempio del diritto non è casuale: Bibbia e diritto sono stati, nella tradizione occidentale, i due campi di maggiore sviluppo di pratiche e di dottrine dell'interpretazione.

Così la Parola di Dio: se esegesi e teologia ci aiutano a superarne la distanza culturale, a rendere quella parola vicina in quanto intelligibile, è soltanto l'applicazione che ne esalta la rilevanza, che ce la rende vicina in quanto capace di mordere sulla nostra esistenza, in quanto detta a noi nell'«oggi» della nostra chiamata a conversione.

Quando Nathan narra a Davide la parabola del ricco possidente che ruba al pastore povero l'unica sua pecora, Davide si indigna con l'ipotetico usurpatore: ha capito il contenuto della parabola, e vi aderisce fremendo di sdegno ideale. Ma Nathan continua implacabile: «Tu sei quell'uomo!». Il fine dell'intervento di Nathan non è di educare la coscienza etica di Davide con sani principi generali, ma di scuotere quella coscienza portandola al pentimento per l'ingiustizia da lui commessa rubando la moglie a un suddito e provocando la morte di questi. Res tua agitur: si tratta di te, di ognuno di noi. Qui la Bibbia è veramente se stessa, è ciò che deve e vuole essere: spada che si immerge nel tessuto vivo dell'esistenza dell'uomo.

## PROBLEMI E PRECISAZIONI

L'arco ermeneutico appena disegnato non viene riconosciuto da tutti nella sua necessità. Ascoltiamo alcune delle difficoltà più comuni e cerchiamo di risponderci.

## Libro per i dotti o per i semplici?

Una prima obiezione, molto diffusa, è che l'accento posto sull'esegesi e sulla teologia fa della Bibbia un libro per persone colte, mentre la Parola di Dio ha come suo interlocutore privilegiato i poveri, i semplici, i piccoli: come coloro a cui Gesù parlava e che lo capivano.

L'obiezione contiene già la risposta. Ed è che Gesù non percorre più in carne e ossa le nostre strade e non parla più direttamente alle nostre orecchie. Le sue parole sono consegnate in testi, i vangeli, che già ne sono la traduzione, dall'aramaico al greco, e che a loro volta hanno bisogno di essere tradotti per giungere alla nostra comprensione.

I semplici si servono dunque della mediazione della scienza ogni volta che aprono il vangelo: questo libro resterebbe per loro un abracadabra se non venisse reso accessibile dall'intervento dell'esperto. Ma, come abbiamo visto, una vera traduzione non è soltanto un problema di parole, ma di immagini e concetti, di categorie e mentalità: è interpretazione.

In realtà, i semplici non hanno mai avuto un accesso diretto alla Bibbia (neppure ai vangeli); la loro «lettura» è sempre passata attraverso un duplice filtro: l'autorità della chiesa e la prospettiva della tradizione (patristica, scolastica, ecc.).

Le scienze bibliche e teologiche, nella più recente impostazione critica rispondente alla sensibilità ermeneutica, hanno dunque funzione di emancipazione da ipoteche autoritarie e da tradizioni di lettura spesso lacunose.

La Parola di Dio nella forma di libro non è rivolta ai semplici come individui isolati, ma alla comunità dei credenti; e la comunità ha bisogno di carismi all'altezza dei tempi: oggi più di ieri, anche del carisma della criticità e del coraggio di pensare.

## Testo e vita: quale relazione?

Una costellazione problematica di grande importanza è quella che si esprime nella formula «Bibbia e vita».

Abbiamo detto che il senso ultimo della Bibbia è la vita del credente. Ma non è questa l'unica relazione che si istituisce **tra le due**;

oltre che al termine del cammino ermeneutico, nell'attualizzazione, la vita si trova anche al suo inizio, essendo il presupposto di ogni lettura, soprattutto della lettura biblica. Non aprirei la Bibbia se non avessi un interesse previo nei suoi confronti; non la capirei se non fossi in certo modo sintonizzato già in partenza con ciò che essa dice.

I teorici dell'ermeneutica chiamano questo interesse e questa sintonia «precomprensione»: che non è, ovviamente, la presunzione di sapere in anticipo ciò che il testo può o deve dire (in tal caso sarebbe un pregiudizio), ma l'apertura a cogliere ciò che esso vuol dire. Così che tra testo e vita si stabilisce un movimento di reciprocità: interpreto il testo alla luce della vita, comprendo e trasformo la vita alla luce del testo (circolo ermeneutico).

Ma nel rapporto Bibbia-vita questo secondo termine copre una gamma di significati che sono più che semplici variazioni di uno stesso tema. Proviamo ad enuclearne alcuni, e a vedere come si rapportino al testo biblico e al suo senso.

#### • *Cosa è «vita»?*

Anzitutto, la vita è l'insieme dei bisogni, dei desideri, delle attese che l'uomo porta in sé: bisogno di pane e di affetto, di lavoro e di bellezza, di riconoscimento e di affermazione. In una parola: bisogno di senso.

Allora il rapporto vita-Bibbia è quello tra domanda e risposta, o meglio (poiché non si tratta di domanda teorica ma di richiesta esistenziale) tra domanda e dono: al bisogno di senso la Bibbia risponde affermando la sua esistenza («da tua vita ha senso») e indicando la strada su cui incontrarlo e promuoverlo.

Ma la vita dell'uomo non è mai, o quasi mai, soltanto attesa e ricerca; è anche un insieme di certezze già acquisite, di convinzioni già maturate, di posizioni già raggiunte. E penso in particolare a tutto quel bagaglio di ideali e di principi che formano la coscienza morale di un uomo, e a quel patrimonio di umanità autentica che sono le amicizie vissute, le sofferenze accettate, le prove superate. Qui non c'è semplicemente domanda di senso: c'è già ricchezza di senso, che forse è addirittura cresciuta mediante il precedente contatto, diretto o respirato attraverso l'ambiente, con la vita.

Qui il rapporto vita-Bibbia non può essere ricondotto integralmente allo schema domanda-risposta; posso avere in me risposte migliori di quelle che una determinata pagina biblica mi offre, posso avere un livello di coscienza etica che giudica l'insufficienza di soluzioni che pure il testo biblico ha accolto.

Allora la reciprocità tra Bibbia e vita non è un dare e ricevere a senso unico, ma come uno scambio tra persone adulte; la mia esperienza può integrare il senso della Bibbia aldilà di quanto il suo testo esplicitamente contenga. Questo, perché la Bibbia non è la Parola di Dio e basta; è parola di Dio in parole umane, con i limiti che queste parole contengono ed esprimono: limiti non solo culturali, ma etici e spirituali.

Una terza accezione di vita sono quelli che chiamiamo i «segni dei tempi». E qui convergono le due accezioni precedenti, dilatate alla misura dell'esistere storico e sociale. Segni dei tempi sono i bisogni del mondo attuale, ma anche le sue conquiste; le sue miserie, ma anche le sue altezze; le sue cadute, ma anche le sue provocazioni.

Anche qui, lungi dal poter rifarsi alla Bibbia come a un toccasana, bisogna lasciare che tutto l'umano che è in lei venga giudicato dall'umano che è attorno a noi, perché questo umano del nostro tempo accetti di lasciarsi giudicare dal divino che è in lei.

#### **Il dispiegamento del senso**

Questo vuol dire che noi possiamo arricchire, leggendo e operando, il senso della Bibbia.

«La Scrittura cresce con colui che la legge»: questa bella espressione di san Gregorio Magno accompagna per secoli la coscienza cristiana, così come aveva accompagnato, ante litteram, la coscienza ebraica.

Si potrebbe dire che tutto l'Antico Testamento è una ripresa attualizzante dell'esodo: Israele si rifà a quell'evento fondatore e ne rivive la potenza di significato non soltanto nelle nuove situazioni storiche (come l'esilio a Babilonia), ma anche nell'oggi della celebrazione liturgica, nell'imperativo della legge («sì per il tuo fratello quello che sono stato per te in Egitto»), nell'attesa di cieli nuovi e

terra nuova. E la comunità del Nuovo Testamento si vive, attraverso l'intelligenza spirituale dei suoi teologi, come il compimento dell'Antico: è nel Nuovo Testamento, dirà Agostino, che si svela la verità che l'Antico contiene ma insieme occulta.

Non si tratta dunque soltanto di un ritorno alle fonti, di un ricupero delle origini per giudicare alla loro luce il presente; si tratta di un dispiegamento di quel senso che era già, per così dire, annidato nelle fonti ma che non aveva ancora manifestato tutte le sue virtualità. È lungo questa linea che la tradizione cristiana sviluppa la pratica e la teoria dei «sensi biblici»: accanto o dentro il significato che un testo presenta immediatamente (senso letterale), ce n'è uno più profondo (senso spirituale), la cui comprensione esige una più matura intelligenza di fede. Questo senso spirituale trova più tardi una scansione più precisa nelle diverse modalità di applicazione: una verità da credere (senso allegorico), un bene da operare (senso antropologico), una felicità eterna da sperare (senso anagogico).

Ma proprio questa lunga vicenda ermeneutica ci invita alla vigilanza nei processi di attualizzazione. Perché un presunto incremento di senso potrebbe anche essere una violenza sul senso. Credo che gli ebrei - per fare un esempio - sentano come violenta l'interpretazione che Paolo fa (*Gal 4*) di Agar e Sara rispettivamente come l'antica e la nuova alleanza; e sarebbe difficile dar loro torto.

E non è forse violenta la catturazione dei salmi dentro l'ottica spiritualista di tanta tradizione cristiana, dove la sofferenza e la gioia dei poveri che pregavano i salmi viene trascritta nelle avventure interiori dell'anima? È, questo, un autentico incremento di senso? o non ne è un'indebita dislocazione o focalizzazione?

Una tendenza ermeneutica oggi molto diffusa considera il destinatario dell'opera come «produttore di senso»: si tratti di opera letteraria, di spettacoli, di monumenti o altro. Personalmente credo che qui ci sia una confusione tra inesauribilità dell'interpretazione e sua creatività anarchica. Un grande testo ha sempre qualcosa di nuovo da dirmi; ma non per questo esso «vuol dire» tutto quello che gli faccio dire, tutto quello che la sua lettura mi «ispira». Nel caso della Bibbia, questa distinzione è condizione di verità della professione e della prassi cristiana.

## DUE INDICAZIONI

La prima riguarda l'attualizzazione culturale; l'altra l'attualizzazione esistenziale.

Come abbiamo accennato, il messaggio biblico è stato ripensato secondo la sensibilità del mondo culturale di volta in volta dominante: neoplatonismo, aristotelismo, metafisica moderna.

### Rileggere la Bibbia alla luce dell'«altro»

L'irruzione della coscienza moderna sta mettendo a soqquadro, nella teologia, le prospettive e le categorie del passato, e impone la ricerca di nuove: la storia invece dell'essere, la persona invece della sostanza, il linguaggio invece della causalità, ecc.

Io credo che la categoria della «alterità» sia quella che meglio di tutte risponda alle istanze fondamentali di un pensare teologico contemporaneo.

Anzitutto, essa può far emergere a chiarezza concettuale la logica che sottende la rivelazione, e che nel testo biblico è espressa nelle forme del linguaggio simbolico e narrativo.

Se è vero che l'alleanza è l'evento che struttura tutta l'autocomprensione di Israele e poi della comunità cristiana, non è meno vero che soltanto la categoria di «alterità» permette di pensarla coerentemente: l'alterità radicale tra Dio e l'uomo (alterità che, per esempio, la dottrina platonica e medievale della partecipazione non può non compromettere) è il presupposto e insieme il contenuto dell'amore; di quell'amore che costituisce, appunto, l'alleanza, e che non è l'effusione di sé, come l'eros platonico, ma la volontà di promozione dell'altro in ragione di lui stesso. Soltanto mediante l'alterità si può dire quella gratuità di dono e di perdono che si è rivelata nella storia di Israele e di Gesù Cristo.

#### • *Alterità e senso*

In secondo luogo, il principio d'alterità è anche l'unica possibilità di pensare il senso (e dunque di leggere la Bibbia come parola che afferma il senso) dentro l'attuale crisi di senso dell'Occidente.

Questa è infatti crisi del principio di identità (comunque si chiami

tale principio: l'Essere o la Ragione, il Soggetto o la Storia) su cui era stata imbastita per secoli l'affermazione del senso; così che la caduta di quel principio determina l'eclissi del senso o almeno la sua non-dicibilità.

Ora, tra un senso che tutto unifica ed egemonizza e la dichiarazione del non-senso del tutto, si apre una terza possibilità (pensava a questo Walter Benjamin quando scriveva della piccola porta attraverso cui entrerà il Messia?): il senso che fiorisce puntualmente nell'incontro, nell'amore donato, nella solidarietà offerta; il senso come messianismo che si fa vita quotidiana, trama di rapporti che continuamente si ritessono nel «farsi prossimo» come il buon samaritano.

Infine, questa stessa figura di senso che si inarca sul motivo dell'Alterità acquista attualità anche e soprattutto in relazione alla «irruzione dei poveri» sulla ribalta della storia, cioè all'emergere di quell'immenso continente di bisogno e di miseria che chiamiamo il Terzo Mondo.

La teologia della liberazione non è, in fondo, che l'interpretazione della Bibbia alla luce del principio di alterità: ogni povero e tutti i poveri sono oggetto dell'amore di Dio e destinatari dei beni della sua creazione.

Un Dio la cui gloria è appagare il bisogno di ogni povero diavolo («la gloria di Dio è il povero che vive» diceva Oscar Romero) è pensabile soltanto nell'ottica dell'alterità, è anzi il gesto che costituisce l'alterità come principio e possibilità di ogni nostro giusto operare.

### **Predicazione e «confessione»**

Diverse comunità, soprattutto giovanili, praticano l'«omelia dialogata». Pratica che va senz'altro promossa come un carisma di arricchimento ecclesiale; ma sulla cui corretta impostazione è il caso di spendere una parola.

Come sappiamo, la parola di Dio è interpellazione; essa si rivolge alla «coscienza» (al «cuore» nell'accezione biblica), dove l'uomo decide di sé e segna la direzione fondamentale della propria esistenza.

Ora, il predicatore si ferma alla soglia della coscienza. Le parole che egli pronuncia veicolano una forza che le trascende e di cui esse

ignorano gli sbocchi. Tra il significato oggettivo, anche filtrato attraverso le attualizzazioni più sottili e le applicazioni più sagaci, e l'evento della Parola nella irripetibilità della situazione personale c'è un salto di qualità: dal livello delle mediazioni storiche a quello del mistero della persona.

Il principio ermeneutico risolutivo è la coscienza, come ha visto bene Ebeling. La potenza creatrice della Parola evangelica si sprigiona in questo «duogo».

Non è metaforico l'uso della voce creare. Quando Paolo vuole esprimere l'efficacia della predicazione dell'evangelo, non trova richiamo più pertinente che le prime pagine della Genesi: «Dio che disse: dalle tenebre spunti la luce, ha pure illuminato con il suo splendore i nostri cuori per farci conoscere la sua gloria sul volto di Cristo» (2 Cor 4,6). E la tradizione cristiana ha interpretato le «meraviglie» operate da Dio nella storia di Israele come le figure vistose, la parabola cosmica delle «meraviglie» che la Parola opera nel silenzio della coscienza credente.

Ma chi è il testimone di questa luce interiore, di questa potenza creatrice? Direttamente il singolo. Perché la Parola, se nel fissaggio testuale e ancora nel percorso ermeneutico conserva uno statuto di universalità, un significato generale, nella coscienza risuona come evento singolarissimo, unico per ogni ascoltatore. Una stessa pagina del testo sacro, passata attraverso uno stesso itinerario interpretativo, portata dalla stessa predicazione «tocca» diversi cuori come istanza diversamente efficace, come appello variamente esigente. Davanti a lei, ognuno è un apax, ognuno sa soltanto di sé.

Di questa azione della Parola in me io sono il solo testimone; in quella «giuntura dell'anima» (Eb 4,12) dove essa penetra, io sono l'unico a sentire il taglio tremendo e stupendo; in quel tribunale che essa instaura, io, e nessun altro per me, sto seduto sul banco degli imputati.

#### **• Parola e confessione**

Qui inizia la funzione propria della «confessione». Di fronte alla Parola che mi incalza, perseguitandomi o consolandomi, rinnovando in me le sue opere di salvezza, io ho qualcosa da dire, ho una testimonianza da rendere; qualcosa che **nessuno può dire al posto**

mio. La gioia che essa mi comunica, la paura che mi incute, la decisione che mi domanda, lo sconcerto in cui mi getta; una situazione finalmente capita, una sofferenza finalmente accettata; insomma, il maturare preciso e puntuale della mia storia di salvezza sotto il segno della Parola: tutto questo è oggetto possibile della mia testimonianza davanti ai fratelli nella fede.

È, se vogliamo, un nuovo momento ermeneutico (di un'ermeneutica che chiamerei «performativa»), non più di pertinenza dell'esegeta, del teologo, del predicatore, ma del credente come tale.

È stato detto che tutta la vita cristiana è un'esegesi della Scrittura; bisogna aggiungere che la matrice di questa esegesi è la coscienza cristiana, teatro dell'interpellazione divina.

La «confessione» nell'assemblea liturgica è la prima epifania storica della parola attualizzata, verificata. Confessione è, come nel celebre libro di Agostino, rivelazione del mio segreto e insieme riconoscimento pubblico di ciò che Dio ha compiuto in me.

Non si tratta dunque di infilare una serie di mini-prediche, come appendice alla predica principale; non si tratta di aprire una discussione teologica od operativa; non si tratta di suggerire iniziative o denunce. Tutte cose che devono trovare il loro tempo e spazio, ma dopo una lunga sedimentazione della Parola; e che nel quadro liturgico diventano perlopiù occasione di esibizionismo o alibi per schivare l'urto personale della Parola stessa.

La comunità ha poco bisogno dei bei pensieri e delle brillanti proposte di cui siamo tanto generosi; ciò che la «edifica» è la testimonianza di quanto in noi non è nostro: sia il Magnificat della santità che il Miserere dello squallore spirituale e morale.

PARTE TERZA

## LE CONDIZIONI

Capitolo primo

## L'ESSERE POVERO COME CONDIZIONE ESSENZIALE PER LEGGERE LA BIBBIA

*Enzo Bianchi*

*Ora la riflessione si fa più serrata sulla relazione giovani e Bibbia, considerando soprattutto le esigenze che sgorgano dalla Bibbia stessa. Le abbiamo chiamate «condizioni», in quanto attente a delineare la scelta di campo su cui si esibirà l'azione educativa in concreto.*

— *E. Bianchi, alla luce del dato biblico, mette in luce «l'essere povero come condizione essenziale per leggere la Bibbia»: povertà colta nella sua valenza esistenziale di ascolto, obbedienza, servizio, impegno, amore, rispetto della Parola di Dio.*

— *R. Fabris tocca quella che è da sempre una esigenza ed una sofferenza, «leggere la Bibbia nella Chiesa». Lo fa da biblista, stando all'interno del farsi della Bibbia stessa, nata e cresciuta dentro una comunità.*

— *A. Bonora sminuzza l'approccio sapienziale alla Bibbia, già visto in precedenza (C. Di Sante), notando le «vie sapienziali» e il «credo» del sapiente, ulteriormente confermando la ricchezza e modernità di tale approccio.*

— *C. Molari, con la sua proposta di leggere la Bibbia come «evento narrativo», propone assai più di una mediazione didattica. In realtà è tutta una ricomprensione teologica e pastorale della storia della salvezza per concludere che incontrare la Bibbia, necessariamente narrandola, è incrociare la propria storia personale con quella di Dio, anzi vedere la storia umana come luogo dell'azione di Dio così nel tempo biblico, così nel tempo nostro.*

— *Finalmente M. Pollo tocca un aspetto dell'universo della Bibbia, di essere Parola, parlata prima (e sempre), e poi anche scritta, sottolineando la rilevanza antropologica e la incidenza in quell'esperienza della «parola parlata» e condivisa che è il gruppo giovanile.*

Il connubio povertà-lettura della Bibbia dovrebbe apparire evidente al cristiano che confessa Gesù Cristo come soggetto e oggetto dell'evangelo, come colui che ha spiegato e compiuto le Scritture in una via di povertà e umiliazione culminata sulla croce (cf *Gv* 19,28-30), come il Messia che la Scrittura profetizza «giustificato, salvato, umiliato» (*Zc* 9,9) e che si è presentato annunciando l'evangelo ai poveri (*Mt* 11,5; *Lc* 4,18; 7,22), come il Servo che Isaia mostra essere il tipo dell'ascolto della Parola (cf *Is* 50,4-6)... Il cristiano dovrebbe-perciò riconoscere come elemento essenziale della propria fede il fatto che l'evangelo è buona novella per i poveri annunciata da poveri con mezzi poveri e che dunque ciò che la Bibbia chiama «povertà» è il luogo ermeneutico centrale della Parola di Dio.

Se tuttavia questo connubio appare oggi un tema inconsueto o che tutt'al più richiama la prassi di approccio alla Scrittura propria di certe aree geografiche, segnate oggettivamente da miseria e povertà, questo deriva forse (tra altri possibili motivi) dallo scollamento verificatosi negli anni post-conciliari fra, da un lato, l'offuscamento e la perdita di centralità del discorso conciliare sulla povertà della e nella Chiesa (e dunque anche nella lettura della Scrittura) e, dall'altro lato, la sostanziale ricezione del primato della Parola di Dio nella Chiesa che tuttavia, a livello di traduzione pratica, conosce ancora malesseri, incertezze, resistenze e ambiguità.

Riguardo alla povertà il rischio è quello di un'azione caritativa e di una prassi per i poveri come atteggiamento etico sganciato dal fondamento biblico-cristologico che privilegia il piano dell'«essere» su quello del «fare»: «Gesù Cristo da ricco che era divenne povero per voi al fine di farvi ricchi con la sua povertà» (*2 Cor* 8,9); sull'altro versante invece il rischio è quello di una lettura biblica mediata

da un tale «ricco» apparato esegetico-scientifico che non solo costituisce un muro invalicabile frapposto tra i più semplici e la Scrittura, ma che risulta appannaggio di una nuova casta di scribi che «tolgono la chiave della conoscenza» (cf *Lc* 11,52).

Per coniugare adeguatamente povertà e lettura della Bibbia occorre dunque richiamare alcuni dati essenziali.

### **LETTURA DELLA SCRITTURA E ASCOLTO DELLA PAROLA**

La Dei Verbum, dopo aver ricordato che «nelle Sacre Scritture il Padre che è nei cieli viene con sovrabbondanza d'amore incontro ai suoi figli ed entra in conversazione con loro» (DV 21), esorta tutti i fedeli «ad apprendere "la sublime conoscenza di Gesù Cristo" (*Fil* 3,8) con la frequente lettura delle divine Scritture poiché "l'ignoranza delle Scritture è ignoranza di Cristo"» (DV 25) e infine avverte che «la lettura della Sacra Scrittura dev'essere accompagnata dalla preghiera, affinché possa svolgersi il colloquio tra Dio e l'uomo; poiché "quando preghiamo parliamo a lui e quando leggiamo gli oracoli divini ascoltiamo lui"» (DV 25). Proprio perché la Scrittura «contiene la Parola di Dio» (DV 24) la sua lettura non è volta all'acquisizione di maggiore conoscenza, ma all'incontro con Dio perché avvenga la stipulazione di un'alleanza fra lui che parla e noi che ascoltiamo.

Leggere la Scrittura richiede dunque, preliminarmente, l'atteggiamento dell'ascolto perché essa «è lo strumento attraverso cui ogni giorno Dio parla ai fedeli»<sup>1</sup>. Da questo punto di vista i termini invalsi nella tradizione cristiana di «Scrittura» e «Bibbia» (= libri), così focalizzati sull'elemento *grafé*, indirizzano verso un'idea di lettura separata dal momento dell'ascolto e sono più poveri rispetto all'uso ebraico che parla di *Migra'*, che significa sia lettura che convocazione. Il termine ebraico, etimologicamente, è formato dalla radice *qara'* = «chiamare», «leggere» e dal prefisso *m-* che indica provenienza: *migra'* è cioè il luogo dell'appello e della convocazione, è il libro

<sup>1</sup> S. GEROLAMO, *Ep.* 133, 13.

che ci interpella e ci chiama da... verso... L'accento cade così sulla relazione dialogica in cui si immette chi si accosta alla Bibbia.

Il problema insomma non è tanto la lettura di un testo, ma la relazione e l'incontro personale con il Padre! L'incontro con il Signore tramite la Bibbia inizia con il lettore che di fronte alla Scrittura che chiede: «Ascolta, Israele. Il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno; amerai dunque il Signore tuo Dio...» (*Dt* 6,4ss.), si pone nell'atteggiamento di Samuele e ripete: «Parla, Signore, perché il tuo servo ti ascolta» (*I Sam* 3,10). È essenziale questo atteggiamento di ascolto perché impedisce ogni tentazione di voracità (intellettuale e spirituale) nei confronti della Scrittura e mantiene in quell'umiltà, in quell'attesa paziente nella fede, in una parola, in quella «povertà in spirito» (cf *Mt* 5,3) che sola consente di lasciarsi raggiungere dalla Parola di Dio e di metterla in pratica. Sì, perché l'ascolto (*shamd*) implica l'obbedienza, il mettere in pratica (cf *Gc* 1,22-24; *Mt* 7,24-27; *Lc* 7,46-49; 8,21; 11,28; *Gv* 12,47ss.), a tal punto che la formula di risposta usata dal popolo d'Israele al Sinai al momento della lettura del «documento dell'alleanza» fu: «Ciò che il Signore ha detto noi lo faremo e lo ascolteremo!» (*Es* 24,7). Vi è cioè nell'ascolto della Scrittura un sì preliminare e assoluto al Dio che parla, prima di conoscere le particolari richieste, un sì che precede e fonda il sì alle singole parole: è il sì dell'obbedienza della fede; è il sì incondizionato all'Altro che trova la sua ragion d'essere in una relazione d'amore.

### **CONOSCENZA E AMORE**

Le parole iniziali dello *Shema'* (*Dt* 6,4-5) presentano una dinamica per cui dall'ascolto («Ascolta, Israele») nasce la conoscenza del Signore («Il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno») che si esprime come *amore* («Tu amerai il Signore tuo Dio»): è questo l'itinerario che è sempre chiamato a percorrere il lettore delle Scritture. Non si tratta però di conoscenza intellettuale o disincarnata né di un atto di possesso o fagocitazione, ma di una conoscenza per rivelazione che è concessa ai poveri, ai semplici, agli umili, e che resta nascosta a dotti e intellettuali: «Ti benedico, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai tenuto nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti e

le hai rivelate ai piccoli. Sì, Padre, perché così è piaciuto a te. Tutto mi è stato dato dal Padre mio: nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare» (*Mt* 11,25-27).

Lungi dall'essere il frutto dei propri sforzi intellettuali o l'esito della propria preparazione teologica e dall'essere un puro manufatto dell'uomo, questa conoscenza è dono, è carisma concesso a chi accosta le Scritture nella fede che attraverso di esse egli vede e ascolta Cristo, l'icona del Padre; a chi si abbandona alla fede nella potenza della Parola di Dio e nelle energie dello Spirito santo. È conoscenza pneumatica svelata a chi accosta la Scrittura aprendosi con la preghiera e l'epiclesi alla ricezione del dono dello Spirito santo che è l'ermeneuta della Scrittura nella storia (cf *Gv* 14,26; 16,12-15): infatti «la Scrittura dev'essere letta e interpretata nello Spirito santo mediante il quale è stata scritta» (DV 12). È poi conoscenza pratica, connotata da intimità, penetrazione e comunione personale, che coinvolge tutto l'essere del credente e lo immette in una dinamica di conformazione esistenziale della propria vita alla vita del Cristo. È una conoscenza che scende pertanto su una povertà connotata, da un lato, dall'umile e realistica accettazione della propria creaturalità, della propria storia e della propria «carne» come luogo reale di adesione e amore per il Signore e, dall'altro, dall'assunzione obbediente del criterio dell'«osservanza dei comandamenti» (in termini giovannei), cioè del «fare la Parola» (cf *1 Gv* 2,3-5), come mezzo per comprenderla sempre più a fondo.

### Conoscenza, amore e povertà

Solo su questa povertà la lettura della Bibbia può sprigionare l'efficacia della Parola di Dio che compie così l'opera e il tragitto per cui è stata inviata (cf *Is* 55,10-11) fino a rendere i volti dei lettori credenti somigliantissimi al volto del Cristo.

La storia della santità cristiana è attraversata da costanti e differenziati esempi di povertà nell'approccio alla Scrittura che ha condotto uomini e donne a una conoscenza personalissima del Signore mostrata in tutta una vita di coinvolgimento con colui che li aveva afferrati (cf *Fil* 3,12). La pronta, immediata obbedienza del giovane

Antonio allo scritto di *Mt* 19,21 («Va', vendi tutti i tuoi beni e dalli ai poveri, poi torna a me e seguimi...») ascoltato «come se fosse stato letto proprio per lui»<sup>2</sup>, che lo conduce alla vita eremitica nel deserto; la lettura «sine glossa» della Scrittura del «simplex et idiotia» Francesco che nutre la sua sequela del Cristo povero guidandolo ad una conoscenza empatica del Cristo crocifisso visibile nel suo stesso corpo; la profondità amorosa della penetrazione scritturistica della piccola Teresa di Lisieux con cui scruta l'evangelo per conoscere sempre meglio «il carattere di Dio»<sup>3</sup> e che vivifica anche il suo metodo di lettura per brani casualmente scelti fino a renderla esegesi vivente del testo di *1 Cor* 12-13 in cui si era imbattuta: «Nel cuore della chiesa... io sarò l'amore e in tal modo sarò tutto»<sup>4</sup>.

L'essere povero appare così come la dimensione, la condizione che rende possibile l'ascolto della Parola mediante la lettura della Scrittura, rende possibile il passaggio dalla lettera allo Spirito, facendo sì che attraverso, al di là e anche al di qua di ogni metodo di lettura avvenga l'incontro personale nella fede per mezzo dello Spirito santo, con il Dio di Gesù Cristo, fino ad amarlo e a farsi sua dimora. «Si ama il Santo, benedetto Egli sia, soltanto in proporzione della conoscenza che se ne ha» scriveva Maimonide<sup>5</sup> e la necessità della conoscenza del Signore, che per il cristiano diviene amore personale per Gesù Cristo (*1 Pt* 1,8), va più che mai ricordata nel momento attuale in cui la vita cristiana sembra strutturarsi sempre più come via delle opere! E qui va detto che la conoscenza del Signore attraverso la Scrittura diventa di riflesso conoscenza di se stessi ed esperienza di essere amati da Dio.

La lettura delle Scritture, la lectio divina, è il mezzo privilegiato e quotidiano per fare esperienza dell'amore di Dio su di sé. Perché questo avvenga occorre una grande povertà, cioè lo spogliamento di sé e la disponibilità a lasciarsi colpire e ferire dalla Parola di Dio di fronte alla quale «nessuna creatura può nascondersi, ma tutto è nudo e scoperto» (*Eb* 4,13) perché essa è «spada a doppio taglio che penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, delle

<sup>2</sup> S. ATANASIO, *Vita Antonii* II.

<sup>3</sup> TERESA DI LISIEUX, *Consigli e ricordi*, Roma 1973, p. 93.

<sup>4</sup> Id., *Storia di un'anima*, Brescia 1974, p. 185.

<sup>5</sup> HILKOT TESHUVAH 10,6.

giunture e delle midolla, e scruta i sentimenti e i pensieri del cuore» (*Eb* 4,12). Gesù stesso ha dovuto discernere la sua qualità di amato da Dio (*agapets*) a partire dalle Scritture (*Mt* 3,17: *Sal* 2,7 e *Is* 42,1; *Mt* 12,18: *Is* 42,1; *Mt* 17,5: *Sal* 2,7 e *Is* 42,1) e la sua stessa prassi a favore dei poveri e dei malati è stata vissuta come occasione di esperienza dell'amore di Dio su di lui conosciuto tramite le Scritture. È così quando al Giordano Gesù si presenta nella piena solidarietà con i peccatori (*Mt* 3,13-17) e quando svolge l'opera di guarigione dei molti malati e sofferenti che gli si avvicinano (*Mt* 12,15-18): l'impegno per gli altri, per gli ultimi, per i deboli e i malati, insomma, l'amore per gli altri, un cristiano lo vive come dono a lui concesso dall'amore di Dio e come risposta all'amore di Dio su di sé in Gesù Cristo. La conoscenza vitale che sgorga dalle Scritture, conoscenza che può davvero unire e saldare organicamente il fossato che a volte separa la lettura della Scrittura dalla vita, è conoscenza di essere conosciuti e amati, è conoscenza del «Figlio di Dio che mi ha amato e ha dato se stesso per me» (*Gai* 2,20), è conoscenza dunque della propria radicale povertà come del bene più prezioso che definisce la propria intima verità, la propria «unicità» (*Sal* 22,21; 35,17) e che costituisce lo spazio indispensabile per la relazione con il Signore e la situazione che attira la sollecitudine di Dio: «Io sono misero e povero: di me si prende cura il Signore» (*Sal* 40,18) perché il Signore è mosso dal «grande amore per il povero» (*Sal* 68,11). Ecco perché una lettura povera delle Scritture deve portare il credente a confessare anzitutto se stesso come il malato, il peccatore, l'infermo spiritualmente, il cieco nato... di cui il Signore ha avuto misericordia: solo questa coscienza nutrirà in modo fecondo il suo agire di carità!

L'ascolto della Parola di Dio esige e plasma al tempo stesso una Chiesa povera e di poveri e non si risolve nell'assolutizzazione dell'imperativo etico dell'azione per i poveri, i lontani, gli ultimi identificati con «gli altri» verso i quali ci si muove con un assistenzialismo dall'alto in basso. L'amore per il prossimo in cui si sintetizza tutta la Scrittura (*Rm* 13,8-10; *Gal* 5,14; *Gc* 2,8) non può dunque essere sganciato dalla percezione della propria radicale povertà e debolezza, dal proprio personale, per quanto spesso indistinto, bisogno di salvezza che viene illuminato da una lettura della Scrittura in povertà spirituale.

## BISOGNO DI QUALE SALVEZZA?

Le tre tappe abbozzate della lettura della Bibbia - ascolto, conoscenza, amore - sono le tappe dell'incontro con il Signore, dell'inizio e della crescita della relazione personale con il Signore, e sono anche, fondamentalmente, le tappe che segnano l'incontro e la relazione con l'altro a livello umano. Sono cioè le tappe di un percorso che la Bibbia indica come via di salvezza, salvezza che deve cominciare a inverarsi fin da ora anche nella sfera della relazionalità umana, affinché la reale esistenza del credente divenga storia di salvezza, storia redenta.

Ed è proprio la relazionalità umana (quindi il riconoscimento di sé come relativo ad altri e l'accettazione dell'alterità e quindi delle differenze e conflitti che essa comporta) lo spazio di cui più che mai oggi l'uomo cerca una sanatio, una salvezza, una redenzione. Oggi ci sono certamente un gran numero di ostacoli che rendono almeno problematico l'accesso alle Scritture come a luogo produttore di senso e di speranza, ispiratore di prassi, capace di agire sulla persona e sulla vita. Queste difficoltà sorgono nel clima culturale dominante (consumismo, imperativo dell'efficienza e della produttività, primato dell'immagine e del suono, mito della spontaneità, velocizzazione dei ritmi sociali e di lavoro, occupazione e organizzazione massiccia del tempo libero individuale, ecc.) e anche all'interno della Chiesa (frattura irrisolta tra preghiera e vita e, più ampiamente, tra spiritualità e vita, tra piano spirituale e piano umano, mancanza di padri spirituali, primato accordato alle molteplici attività parrocchiali e pastorali, burocratizzazione della vita parrocchiale e diocesana, dimissione sovente constatabile da parte dei presbiteri dal compito essenziale di trasmissione della gnosi cristiana, della conoscenza della Parola di Dio - cf *Mt* 2,7 -, ecc.). Tali ostacoli possono da un lato ingenerare il senso dell'inattualità della Scrittura e, dall'altro, ridurre la lectio biblica a un'attività fra le tante... Inoltre in un mondo in cui si legge poco, si legge in fretta, si legge spesso per distrarsi, si legge soprattutto per consumare, si legge per informarsi cercando di immagazzinare il massimo possibile nel minimo tempo, la lettura di un libro esigente come la Bibbia, lettura chiamata a divenire scoperta di una Presenza e quindi incontro e relazione con l'Altro, non è certo immediatamente motivata.

## Povert  dell'uomo come domanda di salvezza

Tuttavia, proprio all'interno di un clima segnato dal sapere scientifico-tecnologico la cui assolutizzazione induce a estendere la categoria della produzione a griglia di lettura di tutta la realt , financo dell'umano, e a considerare la «salvezza» (qualunque significato si attribuisca a questo termine) come un ulteriore possibile prodotto dell'uomo, emergono alcune domande che rivelano il bisogno di salvezza che sgorga dalla radicale e insopprimibile povert  dell'uomo e che   in profondit  invocazione di salvezza. Sono domande che, a volte esplicite ma pi  spesso nascoste, inesprese e inconsce, di fatto si riverberano sull'accostamento e la lettura della Scrittura dell'uomo di oggi.

### • *Domanda di senso all'esistenza personale*

Vi   una domanda di senso, sovente inarticolata, che non giunge a pienezza di coscienza e non viene adeguatamente formulata, ma che   pressante e reale. Essa esprime da un lato una ricerca del significato della vita, di tutta la sfera relazionale in cui si articola l'esistenza personale e dall'altro lato una ricerca di direzione e di orientamento della stessa.

All'interno di una societ  che offre e legittima molteplici modelli di comportamento senza esigere la radicalit  di una scelta, si fa strada il bisogno di un riferimento unificante, fondante e capace di orientare l'esistenza.   ricerca di una radice che salvi dalla atomizzazione e dalla frammentariet  della vita odierna e quindi dalla disgregazione e mancanza di unit  dell'io personale.   la stessa domanda che si manifesta anche come ricerca di padri spirituali, di maestri cio  che avendo coniugato in s  sapienza umana ed esperienza spirituale sappiano guidare l'altro alla conoscenza di s , all'ordinamento delle proprie relazioni con gli altri, all'incontro personale con il Signore. La scena mondana dominata dal protagonismo e dall'apparenza lascia trasparire la mancanza di una cultura della presenza e quindi l'indigenza grande di un tessuto umano sfilacciato tra solitudine e indifferenza, mancanza di ascolto e abbandono a se stessi, individualismo e concorrenzialit . Tutto questo diviene una richiesta pressante per la comunit  ecclesiale che mette alla prova la sua capa-

cit  di risvegliare e dar forma a queste domande quando sono sopite, di fornire poi proposte educative umane e spirituali adeguate e, in particolare, di saper farsi tramite della maturazione personale e dell'incontro libero con il Signore introducendo alla conoscenza della Scrittura come luogo privilegiato della testimonianza del Cristo «apparso nel mondo come portatore di salvezza per tutti gli uomini e che ci insegna... a vivere» (cf *Tt* 2,11-12).

Pi  che mai oggi bisogna cogliere e trasmettere la portata sapienziale della Scrittura, la sua doppia valenza di. Parola di Dio e parola dell'uomo, il suo essere luogo di un'alleanza e di un incontro non relegato al passato ma che raggiunge la mia umanit  oggi, un'alleanza fra Dio e l'uomo dove l'uomo non   sacrificato sull'altare della produzione ecclesiale, delle molteplici prestazioni pastorali, ma valorizzato, vivificato dall'interno, ordinato nel proprio dilatarsi. Occorre perci  una lettura della Scrittura che ne colga la perenne contemporaneit  nell'annuncio, presente fin dalle prime pagine della Genesi, di ci  che   umanamente primordiale, universale e costante; lettura che si ordini attorno alla testimonianza del divenire uomo di Ges  Cristo e pervenga cos  ad accompagnare la crescita umana e spirituale del lettore alla «statura di Cristo» (cf *Ef* 4,13).

### • *Domanda sull'essere*

Un'altra, analoga, espressione del bisogno di salvezza   il tentativo di recupero della dimensione dell'essere sulla dominante del fare e dell'efficacia a ogni costo. Questa ricerca della gratuit , visibile per esempio oggi nella forte capacit  oblativa di molti giovani, non pu  essere ristretta nel solo ambito del «fare», fosse pure il «fare per gli altri», perch  in profondit  essa esprime la povert  radicale e innata dell'uomo, il suo essere bisogno e desiderio infinito, il suo esistere (ex-sistere) come uscita da s  per comparire di fronte all'altro e accettare di ricevere la propria identit  nella relazione. Essa tende in definitiva alla ricognizione della propria profonda e intima verit , della propria unicit  e irripetibilit , e solo nella misura in cui questa soglia   varcata, il soggetto pu  poi aprirsi nella libert  e nell'amore alla cosciente assunzione della propria personalissima responsabilit  verso gli altri. La lettura della Scrittura, che richiede il doppio movimento di sistole e diastole dell'applicazione di se stessi al testo e del

testo a se stessi, implica la fondamentale apertura a una Presenza che ci trascende e ci abita, e il discernimento del volto di tale Presenza in un Altro in relazione al quale si stabilisce anche la propria identità personale.

Su questa «povertà» di fondo del lettore la Parola di Dio accolta nella fede può allora agire e operare il progressivo decentramento del soggetto dal piano dell'ego-centrismo al riconoscimento del «Cristo in lui» (*Rm* 8,10; *Col* 1,27; ecc.) come suo «io» più intimo e profondo, fino a condurlo a ripetere con Paolo il grido della radicale povertà nello spirito: «non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me» (*Gai* 2,20).

#### • *Domanda di senso all'esistenza nel mondo*

Infine, un ultimo piano su cui l'uomo di oggi sperimenta la propria povertà e quindi il bisogno di salvezza è il senso dell'esistenza minacciata, della precarietà e fragilità del «mondo» stesso. Forse mai come oggi l'uomo ha avuto la coscienza di dipendere da una rete di relazioni economiche, sociali, politiche... che vanno ben al di là di lui e che agiscono come dominanti, come Potenze che determinano le scelte umane; mai come oggi ha avuto, grazie ai mass-media che sintetizzano in ogni casa gli eventi planetari, la percezione della portata mondiale dei problemi e dei conflitti; mai come oggi il problema nucleare e la crisi ecologica hanno reso l'uomo conscio della limitatezza del proprio mondo e del rischio della catastrofe cui è sottomesso; mai come oggi, forse, l'uomo ha avuto coscienza dell'interdipendenza che lo lega in una comune insicurezza al resto dell'umanità.

Per il credente tutto questo significa un approfondimento del senso del proprio essere creatura, anzi co-creatura inserita in una organica interrelazione con il proprio habitat che lo rende portatore di una responsabilità nei confronti dell'umanità così come del mondo naturale tutto, animale, vegetale e minerale. Dalle crepe dunque dell'edificio dell'antropocentrismo moderno si fanno luce percezioni della limitatezza, della non autosufficienza e della fallibilità umane - verrebbe da dire: del peccato - che in realtà costituiscono i fondamenti della speranza possibile in quanto aprono alla compassione reciproca escludendo tendenzialmente il dis-inter-esse (il rifiuto cioè ad agire in favore dell'altro, a entrare in relazione e comunione con l'altro).

Il «libro della natura», a tutti accessibile, conduce oggi l'uomo a quelle condizioni preliminari e necessarie alla lettura del «libro della Scrittura» ponendolo nella situazione di riconoscimento di peccato, di percezione dei propri limiti, di maggiore coscienza di solidarietà nella salvezza, che cioè non si dà salvezza di un singolo o di una parte a discapito del resto, ma che la salvezza o sarà realtà globale e omnicomprensiva o non sarà.

Vi è dunque lo spazio per una comprensione della riflessione paolina in *Rm* 8: «La creazione attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità... e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo» (*Rm* 8,19-23).

### **PER UNA LETTURA DELLA SCRITTURA IN POVERTÀ DI SPIRITO**

Questi elementi sono dei segnali di «povertà» reperibili nell'uomo di oggi, che lo possono rendere recettivo nei confronti dell'annuncio di salvezza trasmesso dalla Scrittura, soprattutto se questa è adeguatamente spiegata e spezzata sì da divenire realmente nutrimento quotidiano che alimenta la vita di santità. È tuttavia la Parola che spoglia il lettore e plasma e trasfigura la sua povertà a immagine della povertà di Cristo. Questo avviene anche per la lettura della Scrittura di cui ci vengono fornite le condizioni ermeneutiche essenziali dalla Scrittura stessa: *Scriptura sui ipsius interpres!*

La Scrittura attesta che elemento fondamentale e imprescindibile per la sua comprensione è l'invocazione e l'accoglienza del dono dello Spirito santo. Si possono scrutare a lungo le Scritture credendo di avere in esse la vita eterna (*Gv* 5,39ss.; 6,43ss.) ma, se non ci si apre alla forza che viene dal Padre, non si perviene all'ermeneutica necessaria e salvifica che è l'obbedienza della fede. Non a caso Luca, nei cc. 1-2 del suo evangelo, ci mostra che luogo **di avvenimento della**

Parola, di compimento della Scrittura, sono gli *'anawim*, uomini e donne poveri e semplici che vivono senza poter contare su di sé ma in un abbandono pieno e fiducioso a Dio. È su di loro, su Elisabetta (*Lc* 1,41), su Zaccaria (*Lc* 1,67), su Simeone (*Lc* 2,25-27), su Anna (*Lc* 2,36) che scende e riposa lo Spirito santo, vero pater pauperum che li guida alla conoscenza del compimento delle profezie e del piano di salvezza annunciato nella Scrittura.

Gesù, che non ha lasciato nulla di scritto, ha però promesso lo Spirito che «insegnerà ogni cosa, ricorderà le sue parole, guiderà alla piena verità» (*Gv* 14,26 e 16,13) facendo di quanti l'accolgono dei *teodidatti* (cf *Is* 54,13; *Gv* 6,45), degli uomini istruiti direttamente e interiormente da Dio. È in, loro che la Legge non è più incisa su esteriori tavole di pietra, ma nelle tavole di carne dei loro cuori (*2 Cor* 3,3) realizzando così la promessa della nuova alleanza (*Ger* 31,33-34). La discesa dello Spirito santo presiede al compimento della Scrittura. L'esempio di Maria, sempre nell'evangelo dell'infanzia di Luca (1,36-38), lo attesta e mostra a noi che la povertà (*tapeinosis*: *Lc* 1,48) è il luogo spirituale per eccellenza, cioè il luogo dove prende dimora lo Spirito santo fino a generare in noi il Verbo, facendo l'unità fra Scrittura ed eventi, fra Bibbia e vita (cf *Lc* 2,19.51: «Maria conservava tutte queste parole [eventi] meditandole nel suo cuore»), anzi, pervenendo a generare noi stessi a figli di Dio non più sotto la Legge ma guidati dallo Spirito (*Gai* 5,18; *Rm* 8,14).

Questo criterio è di importanza capitale ed è l'unico che consente alla Bibbia di restare un libro aperto, accessibile direttamente anche al più semplice e demunito dei credenti. Non si dimentichi che Gesù ha scelto come suoi discepoli gente come Pietro e Giovanni che, secondo *At* 4,13, erano «senza istruzione e popolani» e che molti dei suoi seguaci erano fra quel «popolo della terra» (*'am ha-'arets*) considerato maledetto perché non conosceva la Legge (cf *Gv* 7,49). Posto dunque questo criterio di fondo, la Scrittura e l'esempio di Gesù stesso forniscono alcune indicazioni per la lettura della Scrittura.

### Semplicità della vita cristiana

Criterio molto importante è quello dossologico-sintetico. Al di là della lettera dello scritto e del dettato della Legge, Gesù cerca e di-

sceme la volontà del Legislatore (cf *Os* 6,7 citato in *Mt* 9,13 e 12,7; cf *Mc* 10,5-9) e sintetizza tutta la Legge nel comandamento principale di amare Dio con tutto se stesso e il prossimo come se stesso (*Me* 12,29-31; *Mt* 22,37-39) che nel quarto evangelo diviene il comandamento nuovo: «Amatevi gli uni gli altri come io vi ho amati» (*Gv* 13,34). Così Gesù contesta il legalismo di chi osserva molti comandamenti annullando «le prescrizioni più gravi della Legge: giustizia, misericordia, fedeltà» (*Mt* 22,23).

Vi è cioè una fondamentale semplicità della vita cristiana, ' della Scrittura stessa e quindi della sua lettura, fondata sull'unicità del Dio della prima e della seconda alleanza, del Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe e di Gesù Cristo. Ne discende una lettura essenziale e sintetica che rigetta il letteralismo e il fondamentalismo e discerne che il corpus scritturistico contiene pagine portatrici di una densità rivelativa somma (gli evangelii soprattutto) e maggiormente capaci di essere cibo per la vita quotidiana di ogni credente rispetto ad altre pagine decisamente più ostiche e difficilmente penetrabili.

### «Praticità» della vita cristiana

Connesso a questo è il criterio per cui si legge la Scrittura per obbedirla e metterla in pratica. Gesù stesso ne ha dato l'esempio come appare dall'uso di *Sal* 40,7-9 e in *Eb* 10,5-7. L'autore della lettera agli Ebrei attesta che è Cristo che pronuncia le parole del Salmo e dice: «Ho detto: Ecco io vengo - poiché di me sta scritto nel rotolo del libro - per fare, o Dio, la tua volontà» (*Eb* 10,7).

Povertà qui significa lettura non intellettualistica, ma che tende a tramutare in vita la Parola ascoltata. Significa anche che la Scrittura la si comprende non parlandone o soltanto studiandola ma vivendola, mettendola in pratica cioè, in definitiva, amando come Cristo ha amato noi. Già i rabbini' affermavano che bisogna accostarsi alle Scritture solo con amore, non per diventare più istruiti o sapienti, né in vista della ricompensa, e soprattutto che è amando Dio e i fratelli nella vita che si fa l'esegesi della Scrittura che chiede di amare Dio e i fratelli.

<sup>6</sup> SIFRÉ DEUTERONOMIO § 48.

Estremamente significativo un apoftegma dei padri del deserto. Abba Serapione, avendo incontrato in Alessandria un povero completamente nudo, riveste il povero con i propri abiti denudandosi completamente e restando soltanto con un vangelo sotto braccio. A un passante che gli chiede chi gli abbia tolto gli abiti, Serapione, indicando il vangelo, risponde: «Ecco chi mi ha tolto i vestiti!». Avendo poi incontrato un tale che veniva portato in carcere perché non poteva pagare un debito, gli regalò il vangelo perché, vendendolo, potesse saldare il debito. Tornato in cella, Serapione risponde al monaco che gli chiedeva dove fosse il suo vangelo: «Ho venduto chi mi diceva continuamente: "Vendete i vostri beni e dateli ai poveri" (Lc 12,33)»<sup>7</sup>. Questo criterio «pratico» di lettura della Scrittura mostra come l'ascolto nella fede possa divenire prassi nella storia che fonda la sua forza nell'obbedienza al Signore.

### La Scrittura nell'oggi della vita

Il testo di *I Cor* 10,11 che afferma, riferendosi ad eventi anticotestamentari, che «queste cose sono state scritte per ammonimento nostro, di noi per i quali è giunta la fine dei tempi», ci fornisce, come ulteriore criterio di lettura, l'atteggiamento di chi confessa che la Scrittura parla della e alla propria esistenza oggi!

Leggere la Scrittura non si risolve in un vago spiritualismo o in uno sterile moralismo, ma è il luogo della conversione, del cambiamento, della scelta! Implica cioè un coinvolgimento di tutto il proprio essere chiamato, in un costante confronto dialogico della propria vita con il testo, a ordinare la propria crescita umana e spirituale alla misura della statura di quel Cristo il cui volto glorioso di Risorto traspare attraverso la Scrittura.

### Rinuncia alla appropriazione privata

Occorre ancora leggere la Bibbia così come ci è stata tramandata, senza nulla aggiungere e nulla togliere (*Dt* 4,2; *Ap* 22,18-19) perché

<sup>7</sup> Cf L. LELOIR, «I Padri del deserto», in AA.VV., *Pregare la Bibbia nella vita religiosa*, Bose 1984, p. 46.

neppure un iota o un apice della Legge deve cadere (*Mt* 5,18): insomma «la Scrittura non può essere dissolta» (*Gv* 10,35). E occorre l'umiltà di chi sa di non essere né da solo, né il primo né l'unico a interpretare la Scrittura, ma inserito in una grande storia, in una lunga tradizione di interpretazione della Scrittura e circondato da una densa nube di testimoni: i santi del cielo e della terra.

La lettura della Scrittura va perciò sottratta all'elitarismo, al settarismo, alla «privata spiegazione» (*2 Pt* 2,20) perché essa ha il suo alveo in ecclesia, nel seno della reale comunità cristiana. Gesù nella Trasfigurazione fa della frequentazione della Legge e dei Profeti un'occasione di comunione con Mosè ed Elia e coinvolge anche Pietro, Giacomo e Giovanni, i santi della terra, i suoi compagni e amici, in un'unica esperienza di *koinonia* con il Padre, nella *Shekina* di Dio, simboleggiata dalla nube, che avvolge tutti in un unico legame nello Spirito santo (cf *Mt* 17,1-8).

### Povertà e croce

Vi è infine un ultimo criterio di «povertà» per la comprensione della Scrittura: l'assunzione della croce. Per l'Antico Testamento è il servo sofferente di JHWH colui che per eccellenza ascolta la Parola lasciandosi ogni mattina bucare l'orecchio senza opporre resistenza (cf *Is* 50,4-6); nel Nuovo Testamento è il Cristo in quanto Agnello, sgozzato e ritto in piedi (*Ap* 5,6), che riesce ad aprire il libro (l'AT), scioglierne i sigilli e leggerlo (*Ap* 5,1-5; 6,2ss.). Occorre farsi servi della Parola (*Lc* 1,2) entrando nel duro regime della sofferenza del Servo, accettando cioè di portare ogni giorno la croce. È questa la radicale povertà cui conduce progressivamente l'ascolto della Parola fino a fare del settore un'esegesi e una narrazione vivente della Scrittura.

Capitolo secondo  
**LEGGERE LA BIBBIA  
NELLA CHIESA**

*Rinaldo Fabris*

Questo titolo può suonare come l'enunciato di un'esigenza oppure come un problema. A parte il significato da dare al termine «leggere», che può voler dire «ascoltare», «interpretare», «comprendere» la Bibbia come parola di Dio viva e vitale, resta da determinare il significato di «Chiesa». «In quale Chiesa?» in quella cattolica che riconosce nel servizio del vescovo di Roma un ruolo di unificazione visibile importante, oppure nelle altre Chiese che si definiscono cristiane, quelle della riforma o dell'ortodossia greca ed orientale? Inoltre se con l'espressione «nella Chiesa» si intende una comunione vitale, l'interrogativo può essere ancora articolato in questo modo: in comunione con la Chiesa di ieri, quella della tradizione, con la Chiesa di oggi? Con la Chiesa gerarchica oppure con tutte le comunità in cui vivono dei battezzati? Sono questi interrogativi che sollecitano un approfondimento del problema evocato dal titolo «leggere la Bibbia nella Chiesa».

Un breve accenno alla storia che sta alle nostre spalle o meglio con una prospettiva biblica «davanti a noi» — perché noi conosciamo solo il passato, mentre il futuro ci è ignoto — può aiutare a capire quali sono i punti nodali di questa relazione tra lettura della Bibbia ed esperienza di Chiesa.

### **UNA STORIA DI CONTRASTI E DIVISIONI**

A parte la divisione che esiste fin dall'inizio della loro storia tra i tre movimenti religiosi che in un modo o nell'altro si richiamano alla Bibbia — ebrei, cristiani e musulmani — di fatto sono venute a formarsi delle crepe e alla fine delle spaccature profonde tra i credenti e

battezzati in Gesù Cristo proprio a partire dalla lettura diversa della Bibbia. Le prime avvisaglie di dissenso o contrasto tra i cristiani sono in parte da collegarsi con il modo di leggere e interpretare i libri sacri o la Bibbia, che sta alla base del credo comune. Le tensioni tra giudaizzanti, nostalgici del giudaismo legale, e i «paolinisti», seguaci di Paolo, che propongono un netto superamento della legge e tradizione giudaica, pongono il problema del rapporto della fede cristiana con la Bibbia ebraica, incentrata sulla legge o *torah*. Ma una vera e propria crisi che porta alla nascita di una chiesa parallela è provocata dalla propaganda del presbitero Marcione, figlio del vescovo di Sinope del Ponto verso la metà del primo secolo. Questo predicatore propone di escludere dalla lettura cristiana i libri dell'Antico Testamento, perché propongono un'immagine di Dio che contrasta con quella dell'evangelo. Anche all'interno dei libri considerati sacri dai cristiani devono essere esclusi quelli che confermano l'immagine veterotestamentaria di Dio. In breve Marcione considera come libri sacri ed ispirati per i cristiani il vangelo di Luca, lettere di Paolo escluso il gruppo delle pastorali: 1/2 Timoteo e Tito. In questo contesto storico di conflitto circa il riconoscimento dei libri sacri che riguarda sostanzialmente l'interpretazione della Bibbia, viene definito per la prima volta l'elenco dei testi ispirati inclusi nel canone cristiano.

Nei secoli successivi all'eresia marcionita il ricorso alla Bibbia sta alla base delle controversie cristologiche volte a definire l'identità di Gesù vero uomo e vero Dio, «consostanziale con il Padre» e pienamente solidale con il destino umano, «consostanziale con gli uomini». È interessante rilevare che gli ariani — dal presbitero di Alessandria chiamato Ario — si appellano ai testi biblici e alla lettura letterale della Bibbia per sostenere le loro posizioni circa l'identità di Gesù, la «prima delle creature» di Dio, che è l'unico principio di tutto. Naturalmente anche i sostenitori della fede «cattolica» o «ortodossa» si appellano agli stessi testi per dare appoggio alla formulazione della fede tradizionale che proclama Gesù «Figlio di Dio», uguale al Padre, «generato e non creato». Qual è il criterio per discernere i due modi di leggere la Bibbia da parte dei due schieramenti? Evidentemente non basta la competenza filologica rivendicata dalla scuola di Antiochia di Siria, e non basta neppure l'impegno teologico degli alessandrini per fare una corretta lettura della Bibbia. Infatti in seno

alla scuola di Alessandria d'Egitto si sviluppa la tendenza a ridurre l'umanità di Gesù assorbita dall'unica natura divina (monofisismo).

Superati gli scogli delle controversie cristologiche del primo millennio cristiano, i contrasti che portano alle nuove e successive divisioni riguardano i rapporti tra le Chiese d'oriente e di occidente. Qui non è in gioco il nucleo sostanziale della fede cristiana, ma la concezione della Chiesa e il ruolo delle rispettive tradizioni storiche di Roma e Bisanzio. Perciò è limitato anche il ruolo della Bibbia nel conflitto che porterà allo scisma tra le due Chiese. Per tutto il periodo medievale la lettura della Bibbia prosegue nell'alveo della tradizione dei grandi interpreti dei primi secoli chiamati «padri della chiesa» sia in oriente come in occidente. Alcune tensioni si manifestano in gruppi e settori marginali della Chiesa occidentale, dove alcuni laici rivendicano il diritto di proclamare il vangelo in quanto riproducono lo stile di vita dei primi discepoli «poveri» di Gesù. Essi contestano lo sfarzo e ricchezza della Chiesa gerarchica che in tal modo non solo rinnega il vangelo, ma è indegna di annunciarlo. Al di là delle buone intenzioni di questi movimenti «pauperistici», in questo conflitto si inseriscono altri elementi di pensiero e di prassi ispirati ad una visione dualistica del mondo e della vita: condanna del matrimonio, della realtà materiale, contestazione della vita e istituzioni sociali. La repressione di queste tendenze dei «catari», cioè «puri», è ispirata a motivi di ordine sociale oltreché religioso. Sull'esigenza di riforma della vita cristiana e della Chiesa nel suo insieme, ispirata al modello evangelico, si innestano i movimenti di Francesco e Domenico. Ambedue ripropongono con la vita di fraternità e la predicazione l'annuncio del vangelo e della parola di Dio, ma letti e interpretati nell'ambito della tradizione della grande Chiesa.

La storia dell'interpretazione moderna della Bibbia è intrecciata con quella della nascita del mondo moderno all'epoca dell'umanesimo e rinascimento. La prima lettura critica della Bibbia al di fuori dei modelli tradizionali avviene nell'ambito della rinascita degli studi delle lingue classiche. Non è un fatto casuale che la prima tradizione latina del NT diversa da quella «tradizionale», in uso nella liturgia (vulgata), compaia con la prima edizione critica pubblicata da Erasmo di Rotterdam nel 1516 a Basilea. Ma la lettura della Bibbia che propongono Erasmo e gli umanisti suoi amici in Francia, in Italia e

Germania, non si discosta da quella della grande Chiesa che si appoggia alla interpretazione autorevole dei padri. È con la riforma di Martin Lutero a metà del XVI che si consuma la separazione tra lettura della Bibbia e tradizione dei padri. In realtà il principio del riformatore di Wittenberg condensato nello slogan «sola scriptura» vuole contrastare gli abusi degli scolastici che hanno costruito attorno alla Bibbia un'impalcatura di questioni astratte e sterili. Lutero vorrebbe riaffermare il primato della parola di Dio sulle speculazioni umane. Ma la foga della polemica lo porta alla rottura con la Chiesa di Roma che rivendica il legame vitale con la tradizione. Si comprende allora la dichiarazione del Concilio di Trento, convocato per sanare la frattura con la Chiesa della riforma: contro gli abusi di una lettura arbitraria o privata, il concilio afferma che in materia di fede e di prassi morale, connessa con la dottrina cristiana, la Bibbia va interpretata secondo quel senso che sempre ha proposto e ora propone la Chiesa, la quale ha il compito di riconoscere qual è il vero senso delle sacre scritture conforme all'unanime consenso dei padri (8 aprile 1546, quarta sessione conciliare).

Con queste parole del Concilio di Trento si fa il punto della situazione di quindici secoli di lettura della Bibbia nella storia cristiana. Da una parte si contesta una lettura privata che corre il rischio di assecondare la tendenza a fondare sulla Bibbia le proprie idee, dall'altra si rivendica alla chiesa il diritto e dovere di proporre un'interpretazione autorevole e autentica della Bibbia, che corrisponde a quella tradizionale dei padri. Ma resta aperto il problema: è legittimo questo diritto o autorità della Chiesa circa l'interpretazione della Bibbia? chi decide nella Chiesa qual è il vero senso della Scrittura? tutti i cristiani? un gruppo scelto? Chi ci garantisce che questa concezione corrisponde alla volontà di Dio? Quale rapporto esiste tra l'interpretazione autorevole della Chiesa e quella della tradizione?

## LA BIBBIA NASCE E CRESCE DENTRO LA CHIESA

Gli interrogativi suindicati invitano ad approfondire il rapporto tra Bibbia e Chiesa. Questa ricerca consente di individuare, se è possibile, il motivo ultimo e fondante della lettura ecclesiale della Bib-

bia. La ragione profonda e intrinseca del rapporto Bibbia-Chiesa va cercata nella interconnessione che esiste fin dalla nascita della Bibbia con l'esperienza che si è soliti chiamare «Chiesa».

Per il momento lascio aperto il problema relativo all'accezione di Chiesa. Ma basta la definizione generale di «popolo di credenti battezzati in Gesù Cristo». Fin dai suoi primi passi come insieme di credenti, raccolti in piccole comunità sparse nelle città dell'impero, la Chiesa ha accolto i libri del canone ebraico come sacri ed ispirati. In essa infatti riconosce la promessa di Dio che guida la storia del suo popolo fino al compimento che si ha in Gesù di Nazareth, riconosciuto ed accolto come il Cristo e il Figlio di Dio. Infatti il vangelo di Dio, che riguarda il Figlio suo, è stato promesso nelle scritture sante, come dice Paolo in apertura della lettera inviata alla chiesa di Roma (*Rm 1,2*). E un altro predicatore e maestro cristiano della seconda generazione afferma all'inizio della sua predica, inviata per iscritto ai cristiani in crisi, che Dio, dopo aver parlato ai padri più volte e diversi modi per mezzo dei profeti, ora, nel tempo attuale, ha parlato ai credenti per mezzo del suo Figlio (*Eb 1,1-2*).

Sulla base di questa comune convinzione circa la continuità della storia della rivelazione di Dio, raccolta negli scritti del canone ebraico, un discepolo di Paolo può dire che le «sacre scritture» sono il fondamento di quella rivelazione che consente di arrivare alla salvezza per mezzo della fede in Gesù Cristo. Infatti, continua questo predicatore della seconda generazione cristiana, «tutta la scrittura è ispirata da Dio» e perciò è utile per la completa formazione del credente cristiano e per sostenere uno stile di vita corrispondente (*2 Tm 3,15-16*).

### Memoria dell'esperienza religiosa di un popolo

Questa visione e apprezzamento della «sacra scrittura», elenco dei libri sacri, è ereditata da parte dei primi cristiani dagli ebrei della sinagoga che considerano ispirati da Dio i testi in cui si racconta la storia di Israele, si riportano le parole dei suoi profeti e sapienti, nonché i canti in uso nel culto del tempio di Gerusalemme.

Prima di essere una raccolta di libri di contenuto vario e sorti in epoche diverse, la Bibbia è stata una esperienza religiosa vissuta dentro la storia da un piccolo popolo del medioriente chiamato in alcuni

testi «ebrei» e per lo più come «figli di Israele», nome religioso di Giacobbe discendente, tramite Isacco, di Abramo. Questa esperienza religiosa, collegata ad alcuni personaggi capostipiti o guide spirituali, ambientata nella terra di Canaan o in Egitto, è stata ricordata di padre in figlio, raccontata nel contesto delle celebrazioni familiari e tribali, tramandata prima a viva voce e alla fine messa per iscritto nelle scuole del tempio e della corte di Gerusalemme. Così è nata la Bibbia come memoria scritta e riscritta della storia religiosa del popolo di Dio. Così si chiama dall'epoca di Davide la confederazione delle tribù che fanno capo ai dodici figli di Giacobbe o Israele.

Una conferma di questa genesi storica della Bibbia all'interno di quella del popolo di Dio si può avere dal confronto con i testi che attualmente riassumono il rituale della pasqua ebraica, inserita nel racconto dell'esodo. Questo rituale, che si ispira all'antico rito di primavera dei nomadi, prevede la preparazione e consumazione dell'agnello all'inizio del nuovo anno per fare «memoria» dell'uscita-liberazione dall'Egitto (*Es 12,14*). Lo stesso testo dell'Esodo, che riassume della prassi rituale e delle relative istruzioni della pasqua, riporta il dialogo familiare in cui il padre spiega al figlio il significato del sacrificio e consumazione dell'agnello: «È il sacrificio della pasqua per il Signore, che è passato oltre le case degli Israeliti in Egitto, quando colpì l'Egitto e salvò le nostre case» (*Es 12,27*). Una spiegazione analoga deve dare il padre al figlio che gli chiede qual è il significato delle leggi e norme che devono essere seguite dal fedele ebreo: «Eravamo schiavi del faraone in Egitto e il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano potente... ci fece uscire di là per condurci nel paese che aveva giurato ai nostri padri di darci» (*Dt 6,222-23*).

In questa risposta del padre di famiglia è condensata l'esperienza biblica nel suo nucleo originario e fondante: l'esodo, l'alleanza e il dono della terra per vivere in libertà come popolo dell'alleanza. È in questo processo di ricordo attualizzante, di racconto e trasmissione che è nata la Bibbia, prima nell'ambito della comunità familiare, poi in quella più ampia della confederazione delle tribù e infine nella comunità che si riconosce nel re e nel tempio, segni della presenza di Dio nella storia del suo popolo (cf *Dt 26,1-11*). È infatti nell'ambito di queste due istituzioni che alla fine sono raccolte le tradizioni per formare i testi scritti, riediti e riuniti dopo il ritorno dall'esilio. Il

nipote del maestro di Gerusalemme, che nella sua opera si presenta come Gesù ben-Sira, verso la metà del secondo secolo a.C., attesta l'esistenza delle raccolte dei libri storici, profetici e sapienziali, dove ci sono «molti e profondi insegnamenti» che costituiscono il vanto di Israele come popolo istruito e sapiente (prologo del Siracide).

### **L'esperienza intorno a Gesù e la bibbia cristiana**

Qualche cosa di analogo avviene per la formazione della raccolta degli scritti che costituiscono la «bibbia cristiana» o Nuovo Testamento. Gesù di Nazareth ha proclamato con autorità la venuta del Regno di Dio come giustizia per i poveri e perdono per i peccatori, lo ha reso visibile con i suoi gesti di liberazione e guarigione a favore dei malati ed esclusi, ha confermato il suo annuncio e le sue scelte con la fedeltà estrema nella morte di croce. I discepoli che lo avevano seguito nella sua attività itinerante in Galilea e a Gerusalemme, hanno avuto il dono di Dio di poterlo incontrare vivo e glorificato dopo la sua morte infame e dolorosa in una festa di pasqua degli anni trenta. Così essi ora possono proclamare apertamente e con sicurezza quello che prima era solo una vaga intuizione: Gesù è l'inviato definitivo di Dio, il Figliò e il Signore, costituito da Dio come unico mediatore per essere salvi. Questa pubblica e aperta proclamazione dei discepoli di Gesù costituisce il nucleo della buona notizia di salvezza, detta con una parola greca «evangelo».

Il gruppo autorevole e garante della realtà e significato di questa esperienza maturata attorno a Gesù è formato da quelli che hanno condiviso il suo destino storico, in particolare un gruppo di «dodici», che Gesù stesso ha scelto e costituito come rappresentanti del suo progetto di raccogliere le dodici tribù di Israele disgregate e disperse, «pecore perdute di Israele» (*Mt* 10,5-6). In forza di questa intenzione storica di Gesù il gruppo dei dodici discepoli può ricevere il titolo di «apostoli», cioè delegati o inviati del Signore Gesù. Essi in quanto sono stati con Gesù fin dall'inizio della sua attività pubblica e hanno fatto l'esperienza della sua risurrezione sono i garanti non solo della solidità della tradizione su Gesù, ma anche gli interpreti autorizzati del suo messaggio. In altre parole sui «dodici» apostoli si fonda la comunità dei credenti che dopo la pasqua di risurrezione entrano a far parte della chiesa.

Un autore della seconda generazione, che non ha conosciuto direttamente Gesù, decide di mettere per iscritto la tradizione che fa capo alla testimonianza autorevole dei primi discepoli. Questo autore, che nella tradizione si è soliti chiamare «Luca», ha composto la sua opera in due libri: uno dedicato al Gesù storico fino alla sua ascensione al cielo e l'altro all'azione e presenza dello Spirito santo comunicato da Gesù risorto ai suoi discepoli per renderli suoi testimoni davanti a tutti i popoli (*Lc* 1,1-4; *At* 1,1-2,8). Ebbene è proprio Luca che presenta questa immagine e ruolo autorevole e fondante dei «dodici» apostoli.

Anche se il collegio dei dodici non viene più ricostituito dopo la loro morte, perché il loro compito di testimoni fondanti non può avere successori, tuttavia il ruolo di annuncio e interpretazione autorevole del vangelo continua in quelli che nelle comunità hanno il compito di guida autorevole. Questo è confermato dallo stesso Paolo di Tarso che rivendica il titolo di «apostolo» anche se non fa parte del gruppo dei dodici. Ma egli fa risalire il nucleo storico essenziale del suo vangelo alla tradizione che fa capo ai primi testimoni e garanti (*1 Cor* 15,3-5,11). Alla raccolta delle lettere di Paolo viene riconosciuta un'autorità pari a quella delle scritture sacre ebraiche perché rientrano nel processo di trasmissione dell'unica parola di Dio culminante nella rivelazione storica di Gesù, il Cristo e Signore (*2 Pt* 3,15-16).

In breve si può dire che l'intima connessione tra la storia della rivelazione di Dio e quella della chiesa — popolo della prima e della seconda alleanza — fa prendere coscienza della dimensione ecclesiale dell'ispirazione. Si tratta di un carisma o dono spirituale che Dio dà dentro la chiesa e per la chiesa, nel senso che tutto il processo che porta alla stesura dei libri sacri è guidato da Dio per la nascita, crescita e vitalità della chiesa come popolo dei credenti.

### **LA BIBBIA INTERPRETATA NELLA CHIESA**

Se la Bibbia come memoria viva e attuale della storia del popolo di Dio è nata e cresciuta all'interno della comunità dei credenti, allora il luogo naturale per la sua lettura e comprensione vitale è la stessa

comunità. Una conferma di questo si ha in alcuni fatti registrati nei testi del primo e del secondo testamento, dove si presenta la lettura comunitaria e la relativa interpretazione della Bibbia. La riforma religiosa promossa dal re Giosia nel settimo secolo a.C. prende avvio dalla lettura pubblica della legge, di cui è stato trovato un vecchio manoscritto nei depositi del tempio di Gerusalemme (*2 Re 23,1-3*). Anche la ripresa della vita della comunità dopo la tragedia dell'esilio è inaugurata da una lettura pubblica e solenne della legge di Mosè dal mattino fino a mezzogiorno. In questa occasione si dice che dopo la proclamazione del testo biblico nella lingua ebraica viene data la spiegazione del libro della legge di Dio «a brani distinti» per farne comprendere la lettura al popolo (*Ne 8,8*). Si tratta probabilmente non solo della semplice versione in lingua aramaica parlata dal popolo ebraico dopo l'esilio, ma di una parafrasi di carattere attualizzante che applica il testo biblico alla nuova situazione vitale, come appare dall'insieme del contesto. Questa lettura e interpretazione comunitaria della Bibbia sta alla base della liturgia sinagogale che raccoglie nella mattinata del sabato in un'assemblea della parola i membri delle comunità ebraiche sia in Palestina sia nella diaspora.

Durante una liturgia della parola in un giorno di sabato a Nazareth Gesù presenta il programma della sua missione ai compaesani. Dopo la lettura della sezione dalla legge o pentateuco egli fa lettura del brano di Isaia 61,1-2 e lo commenta in modo originale: la promessa di Dio si compie ora nella sua missione storica di inviato a portare una buona notizia ai poveri (*Lc 4,18-21*). In altre parole la persona e missione di Gesù diventano la nuova chiave interpretativa per comprendere la parola di Dio come promessa salvifica. È quanto dice il vangelo di Luca nell'ultimo incontro del Signore risorto con i suoi discepoli: «apri loro la mente all'intelligenza delle scritture» (*Lc 24,45*). Con questa nuova intelligenza del disegno di Dio rivelato e compiuto in Gesù, il Cristo e Signore, i missionari cristiani propongono l'interpretazione della Bibbia ai loro ascoltatori ebrei sia a Gerusalemme sia nelle comunità ebraiche disseminate nelle grandi città dell'impero romano. La prima missione cristiana può contare su questa rete delle colonie ebraiche della diaspora.

E il primo annuncio di Gesù costituito da Dio Cristo e Signore avviene all'interno della comunità ebraica e il più delle volte nel con-

testo della liturgia del sabato. Un caso esemplare è raccontato dall'autore degli Atti degli Apostoli in occasione dell'evangelizzazione di Paolo e Barnaba nella città dell'altopiano anatolico Antiochia di Pisidia. Dopo la lettura della legge e dei profeti nella liturgia del sabato mattina, Paolo e Barnaba sono invitati a tenere l'omelia al popolo. Paolo prende lo spunto da questa situazione per annunciare l'evangelo di Gesù Cristo che è il compimento della promessa di Dio attestata nei libri della Bibbia (*At 13,14-43*).

Non solo la Bibbia del primo testamento viene letta e interpretata nel contesto vitale della comunità dei credenti, ma lo stesso vangelo che costituisce il nucleo dei libri del Nuovo Testamento viene elaborato e compreso in clima di confronto e dialogo comunitario. Un esempio emblematico è costituito dal caso di Paolo, l'ex-fariseo diventato cristiano e missionario intraprendente per l'iniziativa gratuita ed efficace di Dio. Paolo è geloso della sua autonomia di apostolo e dell'originalità del suo vangelo. Egli lancia la scomunica a chi annuncia un vangelo diverso da quello che egli ha proposto alle comunità sparse attorno ad Ankara nella regione della Galazia. Paolo infatti è convinto che il suo vangelo non dipende da una tradizione umana: «infatti io non l'ho ricevuto né l'ho imparato da uomini, ma per rivelazione di Gesù Cristo» (*Gai 1,12*). In forza di questa convinzione maturata nell'incontro di «rivelazione» di Damasco, in cui Dio stesso gli ha fatto conoscere il Figlio suo Gesù Cristo, Paolo intraprende un'attività missionaria autonoma senza consultare quelli che erano apostoli prima di lui a Gerusalemme (*Gal 1,17*). Tuttavia egli sente il bisogno non solo di consultare Cefa, rappresentante dei dodici, ma di verificare il suo metodo missionario con i capi storici per non trovarsi nel «rischio di correre o di aver corso invano» (*Gal 1,18; 2,2*). L'incontro di Gerusalemme, che corrisponde all'assemblea o concilio di cui parla Luca negli Atti degli Apostoli, si conclude con un segno di comunione ecclesiale tra i capi storici e il gruppo dei missionari che si impegnano ad evangelizzare i pagani (*Gal 2,6-9*).

Questa coscienza della lettura e interpretazione ecclesiale della Bibbia sia del primo sia del secondo testamento è espressa in termini espliciti da un autore della terza generazione che si richiama all'autorità di Pietro. In un momento di crisi e tensioni a causa delle incipienti dissidenze che sfoceranno nell'eresia, il nostro autore richiama

il principio dell'interpretazione ecclesiale della Bibbia come libro ispirato: «Nessuna scrittura profetica va soggetta a privata spiegazione, poiché non da volontà umana fu recata mai una profezia, ma mossi dallo Spirito santo parlarono quegli uomini da parte di Dio» (2 Pt 1,20-21).

Dal momento che il carisma dell'ispirazione è «ecclesiale», anche l'interpretazione della Bibbia come libro ispirato è «ecclesiale», cioè va fatta all'interno della Chiesa e in sintonia con la sua realtà spirituale.

Il punto di arrivo di questa prospettiva ecclesiale nella lettura della Bibbia, che si innesta nei testi stessi della scrittura ma è maturata nel lungo e travagliato percorso storico di venti secoli, si ha nel documento conciliare del Vaticano Secondo, approvato il 18 novembre del 1965, dopo la sostituzione di ben cinque schemi preparatorii.

Nel paragrafo dedicato all'interpretazione della Bibbia, immediatamente successivo a quello sulla «divina ispirazione della Scrittura», il documento conciliare stabilisce due criteri interpretativi fondamentali: l'incarnazione della parola di Dio nelle parole umane e la lettura della Bibbia in quello stesso spirito nel quale è stata scritta (DV 12). Riguardo a questo secondo criterio, che si potrebbe chiamare lettura «spirituale» della Bibbia, ma in senso forte — dove «spirituale» è connesso con «Spirito santo» — il testo conciliare indica tre condizioni per leggere la Bibbia con l'aiuto dello stesso Spirito che sta alla sua origine: «Per ricavare con esattezza il senso dei sacri testi si deve badare con non minore diligenza al contenuto e alla unità di tutta la Scrittura, tenuto debito conto della viva tradizione di tutta la chiesa e dell'analogia della fede» (DV 12). Il criterio fondamentale obbedisce all'esigenza di cogliere il messaggio essenziale della Bibbia nella sua globalità o interezza. A sua volta questo principio della totalità può diventare operativo solo a condizione di fare la lettura dei testi biblici in sintonia con la viva tradizione di «tutta» la Chiesa e con la preoccupazione di stabilire un nesso armonico tra il messaggio biblico e il contenuto del credo cristiano, quello che il concilio chiama con una frase paolina «analogia della fede». Ora si può vedere in dettaglio come funziona una corretta lettura della Bibbia sulla base di queste indicazioni proposte in modo autorevole dal documento conciliare sulla divina rivelazione.

## ASCOLTATORI DELLA PAROLA DI DIO NELLA CHIESA

Il titolo del succitato documento del concilio è dato dalle prime due parole latine *Dei verbum*, «parola di Dio», che viene ascoltata con attitudine religiosa da tutta la Chiesa (DV 1). In altri termini tutta la Chiesa si presenta come una comunità credente perché nasce e si alimenta dall'ascolto attento e attivo della parola di Dio. Lo stesso documento conciliare verso la conclusione di carattere pastorale afferma che la Chiesa tutta è nutrita e regolata dalla sacra scrittura perché la considera «regola suprema della propria fede»; in essa ascolta la parola di Dio e sente la voce dello Spirito santo (DV 21). Questo «religioso ascolto» della parola di Dio da parte di tutta la Chiesa si articola nella varietà dei doni, compiti e ministeri che fanno della comunità dei credenti battezzati il corpo vivo ed armonico di Cristo. In tale prospettiva dinamica della parola di Dio che sta alla base della vita ed attività di tutta la Chiesa, viene superata la dicotomia artificiale provocata al tempo della riforma protestante tra sacra scrittura \_da una parte e tradizione dall'altra. Scrittura e tradizione non sono due canali alternativi o complementari della rivelazione storica di Dio. L'unica parola di Dio risuona in modo vitale nella scrittura letta e interpretata nel contesto della tradizione della Chiesa. Si tratta naturalmente di una tradizione viva nel senso che a partire dai primi testimoni e garanti storici, essa «progredisce nella Chiesa sotto l'assistenza dello Spirito santo».

Un contributo alla crescita di questa tradizione, in cui si colloca anche l'interpretazione «spirituale» della Bibbia, è dato da tutti i battezzati nei loro diversi compiti e ruoli. Infatti il documento del concilio sulla divina rivelazione afferma che «la comprensione, tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, cresce sia con la riflessione e lo studio dei credenti... sia con la profonda intelligenza che essi provano delle cose spirituali, sia con la predicazione di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma certo di verità» (DV 8). In quest'ultima frase è introdotto in modo esplicito il ruolo del magistero autorevole della Chiesa che contribuisce, assieme all'apporto degli altri cristiani secondo i propri doni e carismi, alla crescita vitale della tradizione. In un altro paragrafo dello stesso documento si precisa il ruolo del magistero autorevole della Chiesa

che ha il «carisma certo di verità». Esso ha il compito di interpretare autenticamente la parola di Dio scritta o trasmessa con quella autorità che viene esercitata nel nome di Gesù. Ma nello stesso contesto il documento del concilio afferma che il magistero autorevole e autentificante della Chiesa «non è al di sopra della parola di Dio, ma la serve, insegnando soltanto ciò che è stato trasmesso, in quanto, per divino mandato e con l'assistenza dello Spirito santo piamente la ascolta, santamente la custodisce e fedelmente la espone» (DV 10).

Da queste indicazioni generali del concilio circa l'interpretazione della Bibbia si possono ricavare alcune conclusioni o indicazioni di carattere operativo.

In primo luogo si possono avvertire quali sono i rischi di una lettura riduttiva della lettura «ecclesiale» della Bibbia. Chi identifica la Chiesa con il proprio gruppo di appartenenza o con la comunità degli attuali ascoltatori corre il rischio di ridurre la grande Chiesa, popolo di Dio convocato dalla Parola e dallo Spirito, ad una «setta» che chiude il disegno salvifico universale in un piccolo progetto di autoconsolazione e di consumo immediato. In altri termini la tendenza settaria o integrista ha la pretesa di identificare la parola di Dio con la propria esperienza religiosa e la corrispondente interpretazione o applicazione.

D'altra parte una lettura della Bibbia identificata con l'interpretazione del magistero, da quello episcopale a quello del papa, corre il rischio di ridurre la Chiesa alla realtà gerarchica e istituzionale. In tale orizzonte l'interpretazione della Bibbia può dare l'impressione di un complesso di verità astratte, lontane dai problemi e interessi vitali della gente che vive nelle comunità locali.

Una lettura ecclesiale corretta della Bibbia deve integrare le due prospettive, quella dell'incarnazione e quella dell'apertura universale, garantita dal «carisma certo di verità» del magistero.

Nella Chiesa locale tutti i battezzati con i loro doni e compiti hanno il diritto-dovere di ascoltare la parola di Dio per nutrire e irrobustire la propria vita spirituale in comunione vitale ed organica con tutta la Chiesa, di ieri e di oggi, quella dei martiri e dei santi, per far risuonare l'unica parola di Dio destinata a tutti gli esseri umani.

Capitolo terzo

## **LA VIA SAPIENZIALE A DIO: GLI ATTEGGIAMENTI DI FONDO**

*Antonio Bonora*

«Legge e profeti» (cf *Mt* 5,17; *Lc* 24,27) è un'espressione con cui si definisce la Bibbia ebraica da parte del NT.

La «legge» (o torah) abbraccia tutto il Pentateuco, ossia la narrazione degli inizi: inizio del mondo e dell'umanità, inizio del popolo di Dio. La Legge è dunque il racconto fondativo comprendente il comandamento o i precetti regolativi dell'esistenza. Si tratta dunque di un archetipo, un paradigma di ciò che dev'essere e non tanto (o non solo) di ciò che è avvenuto in passato.

La «storia» narrata nella torah è da leggersi piuttosto come un programma che come un resoconto di ciò che è stato. Nella torah si ritrovano i fondamenti perenni, i principi generali dell'esistenza.

I «profeti» sono l'altra parte della Bibbia ebraica. Essi mostrano invece l'impegno nel contingente, nel particolare e nel concreto della storia. Tutto ciò che viene raggruppato sotto il termine «profeti» mostra infatti l'attualizzazione e l'inserimento della legge fondatrice e archetipa nel contesto vivo e cangiante della storia.

Legge e profeti non sono due vie, perché la profezia riprende, reinterpreta e attualizza la legge nel quadro della storia mutevole e viva. La legge rimarrebbe un archetipo astratto senza l'attualizzazione profetica.

### **LETTURA TORAHICA, LETTURA PROFETICA E LETTURA SAPIENZIALE**

Fare una lettura teologica della Bibbia significa coniugare questi due momenti, legge e profeti. Da una parte, infatti, la Bibbia-torah ci introduce nei grandi «assi» portanti della vita, che sottostanno a

ogni divenire storico: la creazione, la vocazione (Abramo), l'esodo (liberazione), la legge (Sinai), la terra (ossia la vita come popolo e società). Dall'altra parte, la profezia ci educa a tradurre e attualizzare quegli archetipi nella concreta storia umana, secondo le varie epoche, culture e situazioni politico-economico-sociali.

Lettura «torahica» della Bibbia significa allora interrogarsi sui grandi principi e valori che reggono l'universo e l'esistenza umana.

Lettura «profetica» della Bibbia è invece chiedersi come sia possibile comporre il contingente e mutevole corso della storia con le esigenze della legge fondatrice data da Dio.

Ma dove si inserisce la sapienza?

Nella formula «legge e profeti» si compendia tutta la Bibbia dell'AT. Sembra mancare il terzo elemento: la sapienza. Se la legge pone il «prima», l'archetipo; se la profezia pone «l'adesso» della attualizzazione; la sapienza insegna il «sempre», ossia abolisce le differenze dei tempi e dei luoghi per cogliere ciò che è universalmente valido.

Infatti la sapienza non è tanto un genere letterario, non riguarda un'epoca o un gruppo di uomini: la sapienza è per tutti gli uomini, riempie tutto lo spazio e tutto il tempo. Essa è la dimensione universale perché si identifica con la «vita».

## LEGGERE LA BIBBIA DA SAPIENTI

Ci vogliamo allora interrogare su che cosa possa significare leggere la Bibbia da sapienti, ossia assumendo come principio ermeneutico l'atteggiamento tipico del sapiente.

Certamente ciò non significa escludere la torah o la profezia, perché la sapienza abbraccia e ha preso possesso sia della torah che della profezia. La legge è un appello al compimento; la profezia considera il provvisorio compimento storico della legge; la sapienza cerca il permanente e l'universale.

È dentro questo quadro che pensiamo sia plausibile tentare di chiarire la «via sapienziale» a Dio in coordinamento con la via «etica» e con la via «profetica», senza porre nessuna alternativa, ma piuttosto una complementarità e un'integrazione.

## Le tentazioni del credente

Quali sono le tentazioni cui è esposto il credente che accoglie la torah e i profeti? Questa domanda ci aiuterà a comprendere meglio la necessità di assumere l'atteggiamento sapienziale.

### • *La vita come «prova»*

L'appello della legge e la predicazione profetica alla conversione possono far nascere la tentazione di concepire la vita come una «gara a ostacoli»: chi supera l'ostacolo avrà il premio. In questo caso la vita non è considerata in se stessa, ma come «condizione» per ottenere qualcosa (in termini cristiani: il paradiso). Nasce così la paura di vivere per amore della vita, la quale è prospettata solo in vista di «qualcosa» che non è semplicemente la vita.

### • *L'individualismo*

La legge e i profeti fanno appello all'individuo, alla sua responsabilità, alla sua coscienza. Il rischio è di dimenticare l'impegno di costruire la comunità umana, di edificare la società qui e adesso. Soprattutto il cristiano è facilmente tentato di pensare alla «comunione dei santi» in paradiso, ma dimenticare la promozione di una società nuova qui e adesso.

### • *L'autorità*

L'appello della torah e dei profeti è un richiamo autoritativo: «Così dice il Signore». Ciò può costituire una tentazione, come un esonero dalla ricerca, dalla verifica, dall'osservazione esperienziale. L'autorità potrebbe diventare allora autoritarismo.

### • *Gregarismo*

La legge può costituire una tentazione perché potrebbe indurre a creare dei «servi», non delle persone creative, piene di iniziativa e di inventiva. Tutto quel che è da fare sembra già stabilito e fissato in modo inequivocabile. I fedeli allora si trasformano in «gregge», non in comunità solidale, creativa.

Se queste sono alcune vere tentazioni, alle quali potrebbe andare incontro il pio credente, allora comprendiamo come la sapienza sproni a vivere pienamente la vita come bene, non solo individualisticamente ma in società, non da gregari passivi e schiavizzati ma

come partners creativi e intraprendenti, critici e intelligenti. In altri termini, la sapienza preserva la legge e i profeti dalla corruzione, dai fraintendimenti e dalle tentazioni fuorvianti.

La sapienza è il «sale» che permette alla legge e ai profeti di conservarsi intatti e genuini nella loro capacità di fecondare e trasformare l'esistenza umana.

### Due poli sapienziali

Volendo brevemente riassumere il senso complesso e sfuggente di sapienza (e del «diventare sapienti»), potremmo ricorrere all'immagine di due «poli», indicando così non tanto i confini o i limiti della sapienza, ma piuttosto due assi fondamentali intorno ai quali si sviluppa il sapere sapienziale.

Il primo polo è così formulabile: la sapienza è il tentativo di porre ordine nel caos dell'esperienza umana. Due termini sono qui decisivi: esperienza e ordine. La sapienza parte dall'esperienza umana concreta, così complessa e multiforme; essa ricerca un principio di ordine, senza il quale non può esserci successo, felicità, produttività.

Il secondo polo è così definibile: la sapienza è la ricerca di auto-comprensione dell'uomo in rapporto al mondo, agli uomini e a Dio. Il sapiente cerca la propria collocazione all'interno della realtà totale, ossia cerca una definizione di sé non astrattamente, ma nelle relazioni fondamentali costitutive della sua esistenza: col mondo, con gli altri uomini, con Dio.

C'è un nesso tra questi due poli: la comprensione di sé si può raggiungere soltanto operando un intelligente discernimento nel mare delle varie e spesso contraddittorie esperienze della propria vita. Chi riesce a scoprire un «ordine» nella realtà, trova anche la giusta collocazione e comprende la maniera di stabilire delle relazioni felici e produttive.

## CINQUE VIE SAPIENZIALI

Nell'assunzione e reinterpretazione di legge e profeti, la sapienza propone cinque vie principali, che occorre percorrere per evitare i pericoli e le tentazioni di cui si parlava sopra.

### • *Apertura all'esperienza dell'uomo*

Questo è l'atteggiamento di fondo che si richiede al credente che voglia essere autenticamente uomo. Il sapiente invita continuamente a osservare, a essere attento all'esperienza; ciò che è contrario alla «natura» può essere una bella teoria, ma illusoria. Ciò che non promuove realmente la dignità umana e ciò che non mette in conformità con la natura rischia di essere dannoso. Le leggi, le istituzioni e le teorie vanno messe a confronto con l'esperienza umana per misurarne la produttività e l'efficacia.

### • *Fiducia nella realtà*

Il sapiente, di fronte al caos apparente della realtà e alle allusioni della esperienza, mantiene un atteggiamento radicalmente ottimistico. Il suo ottimismo è fondato nella fiducia che la realtà porta in sé un ordine, un'armonia posta da Dio. Nel mondo c'è tanto male e tanta ingiustizia, ma occorre anche saper vedere la bontà radicale della realtà creata. La prima pagina della Torah dice che «Dio vide che tutto era buono e bello». Su questa fiducia nella bontà e nell'ordine creato il sapiente costruisce la sua vita.

### • *Fede nella creazione*

Conseguentemente, il sapiente si muove dentro l'orizzonte della fede nel Dio Creatore. La creazione è la prima, invitante e salvante, parola di Dio all'uomo. Basterebbe citare *Giobbe* 38-42 per comprendere come, per il sapiente, la creazione diventi maestra di vita: essa fa percepire all'uomo quale sia il suo posto di creatura, fa conoscere quanto Dio sia potente e misterioso, aiuta a scorgere l'ordine universale che Dio ha immesso nel cosmo. La creazione rivela anche la sovrana, assoluta libertà, non irrazionale e capricciosa, di Dio nel governo nel mondo.

### • *Verifica realistica e critica*

Il sapiente non si affida ciecamente all'autorità. Egli cerca di capire, di valutare criticamente, di verificare la solidità di una teoria o di un'opinione. Il saggio non è un credulone né un bigotto; non è nemmeno un contestatore superficiale, ma sottomette tutto a esame

attento e a una verifica imparziale sulla base della esperienza. Per esempio, è bene rispondere allo stolto o è meglio tacere? In *Prv* 26,4-5 ecco la risposta del saggio: «Non rispondere allo stolto secondo la sua stoltezza per non divenire anche tu simile a lui. Rispondi allo stolto secondo la sua stoltezza perché egli non si creda saggio». Risposta paradossale, anzi contraddittoria! Così è il saggio: egli sostiene che a volte è bene rispondere, a volte è bene tacere. Se sei saggio saprai fare il discernimento in base alla situazione concreta in cui ti trovi.

- *L'opportunità della verità*

Qui intendiamo dire che per il sapiente la «verità» esige anche una sua opportunità. Una verità detta fuori luogo e fuori tempo può diventare una falsità!

Occorre saper discernere il momento giusto, l'occasione propizia: saggio è chi sa dire la parola giusta al momento giusto e alla persona giusta. Per questo i saggi israeliti rifuggivano dal costruire «sistemi» teorici troppo rigidi: non per mancanza di spirito speculativo, ma perché il sistema è sempre troppo rigido e inflessibile. La realtà non è facilmente sistematizzabile. Occorre essere sempre aperti a rimettere in discussione una verità raggiunta, un'opinione o una teoria: solo una ricerca continua permette un progressivo avvicinamento alla verità.

## IL «CREDO» DEL SAPIENTE

Se dovessimo stabilire quale sia il «Credo» riformulato e ripensato dal sapiente israelita, potremmo riassumerlo in questo modo.

- *Credo che la persona vale più delle cose*

Basterebbe qui citare il libro di Qoelet, che mostra all'evidenza come il successo, la ricchezza, gli onori e le cariche non rendano la vita né più felice né più sicura. I sapienti sono stati accusati di non interessarsi, come i profeti, dei problemi politici e sociali. Ciò è vero, ma non perché i sapienti fossero degli intellettuali avulsi dalla società del loro tempo e chiusi in una dorata torre d'avorio.

I saggi di Israele volevano contribuire a «formare» delle autentiche personalità umane.

E la persona non si misura da quello che possiede e da quello che fa. La persona è sì in parte plasmata dalle istituzioni e dalla società in cui vive, ma essa può anche trasformare la società. I saggi di Israele hanno messo il loro impegno soprattutto nel formare delle personalità mature, autonome, ragionevoli e responsabili, senza negare che i profeti avessero un compito diverso, cioè di funzione critica nei confronti della società.

- *Credo che la vita è dono di Dio*

L'educazione sapienziale è condurre a scoprire che l'esistenza umana è dono. La vita non è solo una fatica, un'impresa per fare, costruire, produrre. Di qui l'invito a godere e apprezzare i doni disseminati nella nostra vita. Scoprire che la vita è dono di un Creatore buono, è arrivare alla «dimostrazione» dell'esistenza di Dio.

Occorre perciò, secondo i sapienti, saper scandagliare tutte le esperienze, per discernere in esse la presenza donante di un Altro. Dio non è il motore immobile, nemmeno la semplice Causa prima. È il Donatore, è il Padre. Si scopre che Dio esiste se si scopre che la vita è dono.

- *Credo che la vita è responsabilità*

Responsabilità significa essere capaci di risposta ai doni ricevuti. Se la vita è un dono affidato alla libertà umana, allora essa implica una responsabilità. L'uomo sapiente è responsabile: si preoccupa delle decisioni e delle scelte che non ignorino, non sciupino e non stravolgano il dono ricevuto.

- *Credo che c'è una verità nel mondo*

Il sapiente non è uno scettico, ma nemmeno pensa di costruire e produrre la verità. Egli è convinto che la verità, l'ordine divino universale, è presente nel mondo ed è accessibile all'uomo. La torah rende concreta e visibile, afferrabile tale verità che è diffusa nell'universo. La disperazione è messa fuori campo; l'arroganza di avere la verità è pure rigettata. La verità è l'armonia, l'ordine che Dio ha posto nel mondo.

- *Credo che il peccato è violenza*

Il sapiente sa che il mondo concretamente esistente è il mondo dove c'è il peccato. E il peccato è fondamentalmente concepire la vita e vivere non come creature cui è fatto un dono, ma come padroni che possiedono un potere illimitato e indiscutibile. Dunque, il peccatore è essenzialmente un violento.

L'antidoto alla violenza è precisamente la fede, in quanto ci mette in una relazione di destinatari di un dono nei confronti di Dio. Il peccatore invece è colui che arroga per sé un potere assoluto e dispotico.

## IL «CREDO» DEL CRISTIANO

- *Gesù il vero sapiente*

Gesù è il nuovo Mosè che compie la torah; Egli è il profeta che attualizza la torah nella storia, sia con le sue parole sia con tutta la sua esistenza; Egli è il sapiente perfetto.

Possiamo rileggere i vangeli alla luce del Credo sapienziale per scoprire l'atteggiamento caratteristico di Gesù come sapiente e così anche trovare in Lui la «via sapienziale» autentica.

Ci limitiamo ad alcune brevi osservazioni.

- *Gesù fa appello all'esperienza*

Innanzitutto Gesù invita ad osservare la natura (cf *Mt* 6,26: «Guardate gli uccelli del cielo...»). Egli racconta molte parabole, con cui mostra come si debba imparare dalla riflessione sull'esperienza quotidiana.

Infine Gesù fa ricorso alla propria singolare esperienza di Dio: «Nessuno conosce il Padre se non il Figlio» (*Mt* 11,27). Gesù non propone soltanto una dottrina da accettare intellettualmente, ma una via sulla quale chiede di seguirlo. Diventare cristiani significa infatti seguire Gesù, fare l'esperienza umana che ha fatto Lui. Ed Egli dice: «Fate questo in memoria di me»; non solo il gesto eucaristico, ma tutta la vita cristiana è un'esperienza come quella di Gesù.

- *Gesù invita a essere attenti e responsabili*

Continuamente Gesù mette in guardia dal pericolo della superficialità, della distrazione dissipata, del non-vegliare, del non-essere pronti. Egli chiede un atteggiamento vigile e responsabile, riflessivo e maturo. Il discepolo deve imparare il discernimento, distinguere i «segni dei tempi» di Dio dai segni illusori.

- *Gesù dimostra che esiste un Padre nei cieli*

La dimostrazione dell'esistenza di Dio è fatta da Gesù conducendo a scoprire che Dio è Padre e che, di conseguenza, la vita è un suo dono. Se la vita è dono del Padre celeste, essa va goduta. «Ecco un mangione e un beone», dicono di lui (*Mt* 11,18-19). Gesù mangia e beve, gode la vita come dono, non cerca mai né il dolore né la morte, e le sue opere dimostrano che egli è la sapienza vera. Anche nel dolore e nella morte Gesù non abbandona la fiducia che Dio gli darà la vita.

- *Per Gesù le persone valgono più delle cose*

Basti citare il passo di *Mc* 2,27: «Il sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato». Nemmeno l'istituzione religiosa può schiavizzare e asservire l'uomo. E in *Lc* 12,15: «La sua vita non dipende dai suoi beni». Non è né la ricchezza né il potere che salva la persona. La morte di Gesù smaschera il vero volto del peccato che è violenza cieca, che mette sempre «qualcosa» al di sopra della persona. Infine, Gesù è venuto per dare se stesso e non soltanto delle cose: l'Eucaristia, che è l'attuazione oggi della dedizione personale di Gesù compiutasi con la sua morte in croce, è il banchetto dove si apprende la sapienza della vita.

## ATTUALITÀ DI UNA «VIA SAPIENZIALE» ALLA FEDE

Anzitutto il saggio è un credente intelligente. Ciò vuol dire che egli non presuppone la separazione di fede e ragione, di quel che noi chiameremmo «natura» e «grazia», Dio e mondo, anima e corpo. La fede è vivere in modo autentico l'esperienza umana, essere piena-

mente umani, dunque assumere tutto ciò che è umano nella direzione di un senso, che è Dio.

In altri termini, il sapiente impone la domanda sul senso di tutto ciò che l'uomo sperimenta. Lo stolto è invece il superficiale, il distratto, il presuntuoso che crede di non dover apprendere nulla, chi vive epidermicamente senza porsi l'interrogatorio serio sul senso della vita.

Inoltre il sapiente è l'uomo in ricerca. La proposta sapienziale è di non fermarsi mai al *déjà vu*, alle opinioni confezionate, alle teorie comunemente ammesse. Nemmeno la tradizione religiosa del passato, neppure la Scrittura è un masso immobile da ingoiare!

Leggere da sapienti la Bibbia significa scorgere che essa è la storia di una ricerca: Dio in cerca dell'uomo e l'uomo in cerca di Dio. La Bibbia non è un semplice ricettacolo di risposte, anzi essa molto spesso turba e sconvolge perché pone le domande più inquietanti e muove verso una ricerca mai conclusa.

Infine, il centro di riflessione dei sapienti è l'uomo. Come essere autentici uomini? In fondo, tutta la Bibbia è in questa linea, fino alla piena rivelazione dell'uomo perfetto e ideale che è Gesù Cristo. In questo senso la fede biblica non propone una religione, ossia non dice quali debbano essere le prestazioni dell'uomo nei riguardi di Dio. Essa è propriamente «fede», ossia credere che Dio è tutto per l'uomo e fa tutto per il bene dell'uomo.

## CONCLUSIONE

Abbiamo tracciato un semplice schema volendo soltanto lanciare un sasso provocatorio.

Anche da questo frettoloso panorama risulta tuttavia chiaro che la «via sapienziale» è senz'altro una strada maestra per l'incontro con Dio. Forse è pure una via assolutamente idonea ai giovani di oggi.

Infatti mi pare di scorgere, nel contesto della nostra società, segni di rinascita di atteggiamenti fideistici, di fanatismi o di abbandoni fatalistici a una fede «cieca», che spesso si vuol contrabbandare con la «fede semplice».

Al cristiano oggi è richiesto uno sforzo di lucidità, di attenta riflessione e di responsabilità, di apertura al dialogo e all'esperienza umana universale. Il rischio non immaginario è di cadere nella concezione della Chiesa come isola o come cittadella assediata.

Inoltre c'è diffuso il bisogno di riscoprire oggi dimensioni della vita cristiana che una certa ascetica ha fatto dimenticare.

Di fronte all'esaltazione del piacere e del godimento libertino e irrazionale, il cristiano dovrebbe saper proporre il vero piacere, la vera gioia di vivere. Siamo spesso accusati di stoicismo, di dolorismo: sono accuse proprio infondate? Il dolore e la morte non sono dei valori; noi siamo fatti per vivere e godere.

Certo, il cristiano sa anche, con e come Gesù, vivere significativamente e con speranza pure nel dolore e nella morte, ma non attribuisce né al dolore né alla morte una patente legittimativa.

L'appello all'esperienza, tipico dei sapienziali, costituisce una salutare reazione alla concezione illuministica, diffusa nella cultura dominante, secondo cui la verità è un'evidenza che si impone indipendentemente dalla decisione libera dell'uomo. I sapienti della Bibbia insegnano invece che soltanto chi vuole conosce la verità! Non c'è una verità che non coinvolga la libera scelta umana, a meno di ridurre la verità a una «cosa» o a un puro concetto.

La Bibbia è maestra di sapienza perché insegna a pensare, a porsi le domande radicali, a cercare il senso ultimo della vita. Essa dà le risposte di cui l'uomo ha bisogno, ma è anche compagna che guida nella ricerca.

Capitolo quarto

## UNA LETTURA ESISTENZIALE DELLA BIBBIA COME «EVENTO NARRATIVO»

*Carlo Molari*

Fare della lettura biblica comunitaria un «evento narrativo» è cercare di inserire la piccola storia degli uomini nella grande storia della salvezza, per coglierne il senso e svelarne i risvolti nascosti. Questo inserimento e questa epifania si realizzano con due movimenti concentrici: il primo coglie nel vissuto presente l'incidenza degli eventi passati che vengono narrati, il secondo vi individua le anticipazioni o le tensioni del futuro che preme.

Questa operazione ha due presupposti: l'unità e la continuità della storia di salvezza, e la legge della incarnazione, conseguente al carattere trascendente dell'azione divina. Per chiarire quindi il valore ed eventualmente il metodo di una lettura comunitaria della Bibbia in gruppi giovanili, è opportuno riflettere su queste premesse teologiche. È l'intenzione di queste pagine.

Le riflessioni qui proposte non nascono da esperienze dirette, se non molto sporadiche, e non hanno quindi carattere descrittivo, ma impostazione teorica.

Esse sono una analisi delle premesse dottrinali e delle componenti essenziali di una narrazione salvifica, più che una presentazione sistematica di esperienze; sono espressione di un desiderio, più che di una acquisizione vitale. Non narro perciò episodi, ma chiarisco dottrine.

È un limite di queste pagine e insieme la loro chiave di lettura.

### UNITÀ DELLA STORIA SALVIFICA

L'interpretazione della esistenza umana come sviluppo di una storia salvifica è un recupero della teologia post-conciliare, ma ha

una lunga tradizione: biblica, patristica e monastica<sup>1</sup>.

Già secondo la tradizione jahvista e negli sviluppi che essa ha avuto, l'elezione di Abramo, le avventure dei patriarchi, l'esperienza centrale dell'esodo dall'Egitto e tutti gli avvenimenti successivi vengono inseriti nel quadro della creazione e interpretati unitariamente. Ciò che succede nella storia risponde ad attese, realizza profezie, compie promesse.

Lo sviluppo della interpretazione tipologica e simbolica della Bibbia nella tradizione cristiana poggia su questa identica prospettiva unitaria di tutta la storia umana, come luogo dell'azione di Dio. Egli ha un proprio stile, precise regole di comportamento e, nonostante le infedeltà di molti uomini, mantiene fede alle proprie promesse.

### Il modello antropocentrico

Questo modo di pensare segue un modello antropomorfo: attribuisce, cioè, a Dio modalità umane di pensiero e di azione. Rende tuttavia molto bene l'acquisizione fondamentale della religiosità ebraica, passata poi nella teologia cristiana: la storia non è un semplice riflesso di eventi trascendenti, come riteneva il pensiero mitico, ma lo svolgimento reale di un progetto organico, cui l'uomo è chiamato a collaborare.

Anche la impostazione cristocentrica, per cui tutta la storia viene interpretata come preparazione o sviluppo della venuta di Cristo, posta al centro della storia umana, risente della tendenza di ogni uomo e dei popoli, di considerarsi il centro del cosmo e di giudicare tutto secondo questo punto di vista.

Ma anch'essa traduce una scoperta fondamentale: il processo della storia umana consente una progressiva rivelazione dell'azione creatrice di Dio. In Cristo essa ha avuto un momento di particolare valore e ha assunto forme definitive. Vivere perciò un'esperienza di fede cristiana significa collegarsi a questa rivelazione e continuarla

<sup>1</sup> Cf. C. VAGAGGINI, *Storia della salvezza*, in *Nuovo dizionario di Teologia*, Paoline, Roma 1977, 1559-1583. Cf. N. LOHFINK, *La storia della salvezza*, in *Le nostre grandi parole*, Paideia, Brescia 1986, pp. 87-104.

nella storia umana. Narrare l'esperienza vissuta significa, invece, chiarirne il senso e confrontarlo con quello emergente da altre analoghe esperienze.

## AZIONE DI DIO

La narrazione di un'esperienza di fede religiosa suppone necessariamente una interpretazione dell'azione divina all'interno della storia umana e della creazione.

Esistono molti modelli al riguardo. Ne indico tre: modello magico, modello miracolistico e modello trascendente.

### Modello magico

Una concezione sacra della natura suppone una presenza attiva di Dio in senso spaziale e temporale, come se Egli abitasse luoghi particolari e vi operasse allo stesso modo delle creature.

Secondo questo modello, l'azione di Dio è pensata come una componente intrinseca degli eventi e come una dimensione fisica delle cose.

A questo si aggiunge la convinzione che alcune realtà create siano in grado di assorbire e di trattenere poteri trascendenti e quindi, a determinate condizioni, di poterli trasmettere. L'atteggiamento magico diffuso ancora presso molti anche in società secolarizzate, è espressione residua di queste convinzioni.

Superata la fase sacrale è rimasta ancora a lungo la convinzione che l'azione divina fosse una componente fisica necessaria della natura e della storia. Dio è stato ancora concepito come la causa che attribuisce, con la sua presenza attiva, caratteristiche specifiche alla materia indifferenziata attraverso «una certa quantità di moto»<sup>2</sup>. Solo in tale prospettiva Newton poteva definire i corpi: «quantità

<sup>2</sup> A. PACCHI, *Cartesio in Inghilterra*, Laterza, Bari 1973, a p. 12 riassume la dottrina cartesiana come accolta e tradotta dal filosofo inglese Moore. Aggiunge M. MANNAMI, che cita il testo: «Tornando all'argomento di Moore, l'estensione divina segue necessariamente dal fatto che Dio ha comunicato il movimento alla materia almeno una volta», in *Teorie dello spazio da Descartes a Newton*, F. Angeli, Milano 1979, p. 61.

determinate di estensione che Dio, ovunque presente, dota di certe condizioni»<sup>3</sup>.

### Modello miracolistico

Man mano che la scienza ha individuato i nessi operativi dei diversi fenomeni naturali e storici, si è diffuso il concetto di legge naturale e di storia, ed è diventata sempre più comune l'idea di una azione divina iniziale, che avrebbe impresso il movimento a tutti gli esseri del cosmo creato i quali, procedendo secondo natura o libertà, non esigono altri interventi operativi. Restava però da chiarire il caso di fenomeni inconsueti e straordinari che sembravano esigere ulteriori interventi di Dio.

Per questo si pensò a interventi specifici di Dio che, modificando le leggi della natura, aggiungevano energia vitale o forza fisica in modo da produrre effetti non previsti nello sviluppo naturale del creato. In tale modo si sviluppò una teologia del miracolo, che cercò anche sostegni filosofici. Si parlò così di fenomeni preternaturali e soprannaturali. Come tali vennero considerati: l'origine della vita dalla materia inanimata, l'emergenza dell'uomo da forme animali preesistenti e i diversi eventi straordinari della storia salvifica. L'agire divino era pensato ancora come una componente fisica del cosmo e della storia, anche se l'intervento di Dio veniva limitato ad alcuni momenti particolari.

### Modello trascendente

Anche il modello miracolistico è entrato in crisi. Le acquisizioni scientifiche di questo ultimo secolo hanno modificato alla radice il modo di interpretare la materia e le forze che la pervadono, come pure la storia umana e le sue dinamiche. La filosofia, anche se non sempre in modo consapevole, ha puntualmente registrato queste mutazioni dell'orizzonte culturale.

La teologia ha resistito più a lungo alle sollecitazioni scientifiche

<sup>3</sup> NEWTON, *De gravitatione*, secondo la trascrizione di A.R. HALL e M. BOAS HALL, *Unpublished Scientific Papers of Newton*, Cambridge U.P., Cambridge 1978<sup>2</sup>, p. 106, cit. da M. MAMIANI, *oc.*, p. 147.

e, spesso solo attraverso la mediazione della filosofia, con cui ha conservato un dialogo più assiduo, la teologia ha acquisito modelli culturali nuovi.

Dopo la scoperta della radioattività e dopo l'acquisizione della relatività, non è più possibile pensare alla natura come a un principio autonomo, alla materia come un sostrato inerte ed immobile di movimenti impressi dall'esterno, e all'azione di Dio come il sostegno fisico necessario al moto delle creature.

Analogamente lo sviluppo delle scienze storiche ha messo a punto criteri e metodi per individuare le dinamiche interne dei fenomeni, che si succedono nelle società umane, senza dover ricorrere a causalità trascendenti.

La teologia è stata condotta a formulare un modello diverso dell'azione divina che, da una parte, tenga conto del concetto di creazione come dipendenza totale e radicale nell'essere e, d'altra parte, chiarisca il carattere trascendente dell'azione divina.

Senza ripercorrere tutte le tappe e i diversi aspetti di questo cammino teologico, vorrei richiamare soltanto due affermazioni di grande portata teorica. Esse valgono non solo per i fenomeni fisici, ai quali direttamente si riferiscono, ma anche per quelli storici.

La prima, di Teilhard de Chardin, esprime efficacemente l'acquisizione di nuove categorie teologiche: «Quando la causa prima opera, non si inserisce nel mezzo degli elementi di questo mondo, ma agisce direttamente sulle nature in modo che, si potrebbe dire, Dio non fa tanto le cose, quanto opera in modo che esse si facciano»<sup>5</sup>.

K. Rahner in dialogo con gli scienziati, analogamente scriveva: Dio «non opera qualcosa non operata dalla creatura, né si affianca all'agire della creatura: rende solo possibile alla creatura superare e trascendere il proprio agire». E ne concludeva che: «Dovunque si riscontra nel mondo un effetto, se ne debba postulare la causa nel mondo stesso e la si possa e debba cercare appunto perché Dio, retamente concepito, opera tutto mediante le cause seconde»<sup>6</sup>. Più recentemente scriveva: «Le vicende e gli eventi di un ente finito stanno

continuamente sotto la pressione (se così possiamo dire) dell'essere divino. Tale pressione non rientra nei costitutivi essenziali di un esistente finito, però può farne sempre qualcosa di più di quanto essa sia in sé o farlo propriamente diventare quello che è»<sup>7</sup>.

È forse utile ricordare che tale concezione rappresenta il traguardo di uno sviluppo di pensiero continuato per millenni. Senza richiamarsi al pensiero indiano, ancora molto distante dalla nostra cultura, è sufficiente richiamare la teologia deuteronomistica relativa all'azione di Jahvè nei confronti di Israele.

N. Lohfink riassume in questo modo tale teologia: «L'agire di Jahvè nei confronti di Israele è unico e inconfondibile. Non è questione di individuare accadimenti in cui sia riscontrabile l'azione di Jahvè e altri che ne siano esenti. Piuttosto il suo agire è riscontrabile ovunque da nessuna parte. La sua azione abbraccia i secoli. L'agire di Jahvè non è una azione puramente storica, ma si manifesta anche nella fertilità della natura»<sup>8</sup>.

In questi testi però manca completamente l'idea di sviluppo, di crescita e di progresso. Non viene prospettato un futuro superiore, che invece appare nei brani messianici e nella prospettiva abituale del Nuovo Testamento<sup>9</sup>.

## STORIA QUOTIDIANA DELLA SALVEZZA

Nella prospettiva delineata, ogni luogo e ogni tempo può permettere una esperienza religiosa, ogni evento e ogni situazione può essere vissuta in modo salvifico. Il che significa che l'uomo è in grado di vivere tutte le circostanze della sua esistenza in modo da accogliere doni di vita e crescere come figlio di Dio.

La maturità della persona, perciò, è la capacità di portare tutte le situazioni, anche quelle avverse, senza esserne schiacciati, ma crescendo, anzi, come figlio di Dio. Il divenire persone non è semplicemente risultato del tempo che passa, e la identità di figli di Dio non si

<sup>4</sup> Cf C. MOLARI, *Darwinismo e teologia cattolica*, Borla, Roma 1984.

<sup>5</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Comment se pose aujourd'hui la question du transformisme*, in *Etudes* 5-12 juin 1921, ripubblicato ora in *La vision du passé*, Seuil, Paris 1957, p. 39.

<sup>6</sup> K. RAHNER, *Il problema dell'omizzazione*, Morcelliana, Brescia 1969, p. 96 e p. 98.

<sup>7</sup> K. RAHNER, *Scienze naturali e fede razionale*, in Id., *Scienza e fede cristiana*, Paoline, Roma 1984, p. 58.

<sup>8</sup> N. LOHFINK, *Le nostre grandi parole*, Paideia, Brescia 1986, p. 203.

<sup>9</sup> Id., *ib.*, p. 104.

acquisisce automaticamente, frequentando certi ambienti o appartenendo a gruppi sociali. **Essa** è risultato di rapporti vissuti, di persone interiorizzate, di amore accolto.

La natura e la storia non sono quindi estranee all'esistenza redenta, anzi ne sono una componente essenziale, ma non come spazio riservato a Dio, bensì come ambito aperto alle possibilità dell'uomo in virtù di una presenza indicibile, di un'azione trascendente e di un amore fondante.

Dio, allora, non viene pensato come agente tra gli enti creati, ma viene colto nella sua indicibile presenza che fa di ogni tempo un suo tempio, di ogni luogo un suo spazio, ma solo in quanto essi sono abitati dall'uomo e vengono percorsi dal suo amore.

### LEGGE DELLA INCARNAZIONE

In questa luce appare in tutta la sua portata la legge fondamentale della salvezza, realizzatasi con evidenza concreta in Cristo: la legge della incarnazione. Essa può essere espressa in questo modo: l'azione di Dio non è efficace nella storia umana se non diventa gesto di uomini: la parola di Dio è silenzio finché non risuona in parole umane; la presenza di Dio è irrilevante finché non si fa carne.

Con il termine «incarnazione», nella fede cristiana si riassume il mistero di Cristo come presenza di Dio nella storia degli uomini.

«Incarnazione», però, non significa discesa in terra di un essere celeste, bensì l'apparire della perfezione divina nella carne umana. Per la fede cristiana Gesù non è un semidio o un mostro umano, ma la realizzazione perfetta del progetto divino sull'uomo, l'accoglienza totale dell'azione creatrice di Dio a livello umano. Nella sua natura umana egli è perfettamente ed esclusivamente uomo e non ha alcuna maggiorazione che lo faccia diverso da noi.

Gesù rivela Dio agli uomini perché è compiutamente umano. Come tale egli è salvatore. Non ci ha salvato perché ha offerto qualcosa a Dio da parte degli uomini, ma perché ha svelato, nella sua esperienza storica, i tratti essenziali dell'azione e della realtà divina. Egli poteva dire: «Le parole che io vi dico non le dico da me stesso; il Padre che dimora in me fa le sue opere» (**Gv** 14,10). Nella sua realtà

umana egli ha reso visibili la misericordia di Dio e la sua compassione per gli uomini.

Ma la rivelazione di Dio non si è esaurita in Gesù. Egli è stato costituito Messia e Signore perché altri, riferendosi a lui, possano continuare la sua missione. Per questo egli ha assicurato i suoi: «In verità, in verità vi dico: chi crede in me, anch'egli farà le opere che io faccio e ne farà anche di più grandi» (**Gv** 14,12).

### Una incarnazione che continua

Le opere che possono consentire il proseguimento della rivelazione di Dio, come si è realizzata in Cristo, sono principalmente le opere della solidarietà con gli ultimi e della compassione per i sofferenti.

Altre forme religiose hanno altri carismi, quella cristiana è definita dalla croce. Essa è diventata nel mondo il simbolo di una solidarietà che non teme la condivisione della morte, di una compassione che sa portare il male altrui fino all'estremo della sofferenza. Questa strada, segnata dal cammino storico di Gesù, è stata percorsa da numerose schiere di eroi che hanno introdotto nella storia umana correnti nuove di umanità e hanno consentito uno sviluppo inedito di intere società.

Le sfide attuali della storia attendono altre forme di rivelazione, invenzioni nuove di solidarietà che introducono a inediti livelli di umanità.

Narrare perciò le proprie esperienze salvifiche, indicare il cammino compiuto nello sviluppo personale e comunitario, significa riassumere la ricchezza di un passato, individuarne frutti nuovi e aprire inedite vie alle rivelazioni future.

La storia salvifica, così, riassunta nel presente si fa messaggio per risposte da tempo attese, perché annunciate da promesse antiche, ma ancora non emerse nella storia.

### Il presente come verità del passato

Ogni esperienza anche individuale è il risultato di una storia e ha i caratteri di un compimento. Ciascun uomo raccoglie in sé una tradizione e la sviluppa portandone frutti, o la disperde annullandone la carica.

Narrare, quindi, le esperienze attuali acquista una funzione ermeneutica riguardo al passato: ne chiarisce le dinamiche, ne svela le ricchezze, ne individua le carenze. E tutto questo attraverso la proposta degli sviluppi, che il passato ha, in chi ne accoglie il messaggio, o delle conseguenze negative in chi ne subisce le passività deleterie.

Nell'uno e nell'altro caso è la verità del passato, che appare in un compimento del presente. Il «fare memoria», perciò, ha una funzione essenziale nella tradizione ebraico-cristiana. La memoria permette di rintracciare nel passato le ragioni del presente e quindi di compiere le premesse.

Anche la messianicità di Gesù e, quindi, il valore della sua missione, non sono stati ancora compiutamente svelati. Che egli salvi ancora può essere solo proclamato da chi fa esperienze salvifiche, cioè da chi, riferendosi a lui, impara ad amare, a perdonare, a fare comunione.

Se scomparissero uomini salvati, non sarebbe possibile oggi proclamare la messianicità di Cristo; se nessuno potesse narrare esperienze salvifiche, la tradizione sorta da Gesù di Nazareth apparirebbe insufficiente.

La verità della tradizione cristiana è stabilita dalla presenza attuale di santi. La narrazione delle meraviglie di Dio resta il nucleo del messaggio salvifico.

### **L'emergenza del futuro: i segni dei tempi**

La prospettiva storica conferisce al presente anche una particolare funzione in ordine al futuro. In questo ambito è la teologia dei segni ad offrire criteri e indicazioni.

Il Concilio ha posto le premesse per un cammino teologico che ancora non ha avuto ampi sviluppi. Ha detto il Concilio nella Costituzione pastorale: «È dovere permanente della chiesa di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo» (GS 4, *EV* 1,1324). «È dovere di tutto il popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi, con l'aiuto dello Spirito santo, di ascoltare attentamente, discernere e interpretare i vari modi di parlare del nostro tempo, e di saperli giudicare alla luce della parola di Dio, perché la verità rivela-

ta sia capita sempre più a fondo, sia meglio compresa e possa venire presentata in forma più adatta» (GS 44, *EV* 1,1461).

### **Il Concilio e i segni dei tempi**

I tratti essenziali della dottrina proposta dal Concilio sono indicativi per una comprensione della esperienza salvifica e della sua narrazione. Essi possono essere così riassunti:

Soggetto della lettura dei segni dei tempi è il popolo di Dio o la chiesa intera, con particolare compito dei pastori e dei teologi.

Luogo od oggetto materiale della lettura sono: «i vari modi di parlare del nostro tempo», altrove indicati come «gli avvenimenti» in particolare, le «attese, le aspirazioni, l'indole spesso drammatiche» (GS 4,11) della storia umana.

Oggetto specifico dello sguardo ecclesiale devono essere i «segni della presenza o del disegno di Dio» (GS 11).

Fine di questa ricerca è la missione ecclesiale: «capire la verità rivelata, approfondirla e presentarla in maniera più adatta» (GS 44), «rispondere ai perenni interrogativi dell'uomo sulla vita presente e futura e sul loro reciproco rapporto» (GS 4).

Luce di questa lettura viene alla Chiesa dalla sua tradizione, dalla fede, dall'azione dello Spirito santo.

La luce della fede, occorre ricordarlo, in rapporto al futuro, non offre contenuti propri, ma fa scoprire ciò che si fa presente o è nascosto nella realtà. La fede non può sostituire l'analisi delle cose, ma ne rende possibile la lettura in una prospettiva diversa.

La Chiesa e, quindi, la teologia, riconoscono di non possedere tutti gli elementi per svolgere la loro missione, né di conoscere tutti i contenuti necessari per annunciare in modo adatto la verità rivelata.

Essa deve volgersi alla storia degli uomini, al loro linguaggio, per cogliere gli aspetti non ancora scoperti della verità e per poterli annunciare agli uomini in vista della loro salvezza.

Il linguaggio umano in tutte le sue espressioni viene quindi indicato come un luogo epifanico e uno spazio rivelativo della verità di Dio. Il racconto dell'azione divina avvertita nella storia personale e comunitaria, acquista, in questa prospettiva, una funzione epifanica. Esse servono per leggere in continuità con il passato gli eventi che accadono.

Nella teologia recente questi elementi non sono stati sufficientemente sviluppati a livello formale, ma sono stati largamente praticati, soprattutto dalla teologia della liberazione e dalle timide teologie occidentali della prassi.

Ma non sono mancate le critiche. Alcuni, in particolare, hanno notato un ottimismo rozzo nei confronti della storia e una visione antropomorfa nel concepire l'azione di Dio «come se egli fosse più impegnato in certi avvenimenti»<sup>10</sup>.

In realtà i difetti dipendono da una nozione non sufficiente di azione di Dio.

Da questa prospettiva appare chiara l'importanza che per la teologia ha acquistato l'analisi e quindi le narrazioni di esperienze salvifiche.

### **Teologia: analisi dell'esperienza salvifica**

La teologia avverte l'esigenza di costituirsi come «teoria critica della prassi cristiana ed ecclesiale»<sup>11</sup>; come analisi dell'esperienza di salvezza o della vita di fede che la comunità ecclesiale conduce nel nostro mondo.

La teologia della prassi «non solamente parte dalla prassi come luogo teologico, ma è pronta a lasciarsi mettere in questione dalla prassi. Non si tratta di dare un primato alla prassi, né di identificare teoria e prassi, ma di parlare di una tensione fra le due. Una teoria ha costantemente bisogno di essere verificata o infirmata costantemente dalla prassi. E questa deve essere di nuovo trascesa da una teoria.

A queste condizioni si può parlare di una «teologia critica»<sup>12</sup>:

<sup>10</sup> C. BOFF, *I segni dei tempi*, Boria, Roma 1983, pp. 174-175. Per questo C. BOFF pensa che sia necessario «abbandonare l'espressione "ST" nell'uso teologico... sottrarre questo linguaggio, che è stato segnato da illusioni e romanticismo. Esso ha svolto il suo compito. Ma a questo punto l'espressione corre il rischio di bloccare il pensiero teologico con il linguaggio pasticciato di cui è stata avvolta e che essa richiama» (ib.). Queste conclusioni sono forse troppo affrettate. Credo sia opportuno mantenere la formula "ST" per il riferimento al Concilio che contiene e per la forza evocativa che conserva.

W. KASPER, *La funzione della teologia nella chiesa*, in AA.VV., *Avvenire della chiesa*, Queriniana, Brescia 1970, p. 72. Cf. C. MOLARI, *Natura e funzione della teologia*, in *Bruxelles Documenti*, Dehoniane, Bologna 1970, pp. 85-97.

<sup>12</sup> C. GEFFRE, *Le christianisme au risque de l'interprétation*, Cerf, Paris 1983, p. 344. Ho tradotto «pratique» con «prassi» dato il contesto in cui viene usata.

In questa luce emerge con evidenza il valore ecclesiale e teologico di una lettura biblica comunitaria realizzata come evento narrativo.

### **LECTIO DIVINA E NARRAZIONE Vitale**

La formula lectio divina (lettura sacra) si trova nella regola di san Benedetto per indicare un esercizio fondamentale per la vita monastica: la prolungata lettura quotidiana della Bibbia (*Regola* 48,5) e dei grandi Padri della Chiesa (*ib* 73). La lectio divina costituisce, assieme all'opus dei (liturgia) e al lavoro manuale, il nucleo essenziale della vita monastica. Questa pratica si richiama alla tradizione biblica e patristica, ma ha assunto forme definite e precise nel medioevo<sup>13</sup>.

### **Lectio divina: dalla Tradizione al Concilio**

Già Ugo di S. Vittore (+ 1141) aveva indicato un itinerario della lectio divina in cinque momenti: lettura, meditazione, orazione, operazione, contemplazione<sup>14</sup>. Il monaco Guigo II (+ 1193), superiore generale dei certosini dal 1173 al 1180, in un breve trattato riassume la tradizione monastica nei quattro momenti che resteranno fissati nella dottrina spirituale e nella pratica della comunità religiosa: lettura, meditazione, orazione, contemplazione<sup>15</sup>.

Dopo il Concilio il rinnovamento biblico, iniziato già molto prima, si è espresso nell'impegno di fare della lectio divina una abitudine dell'intero popolo di Dio.

Anche i laici sono stati sollecitati a utilizzare la Bibbia come libro di lettura spirituale e come fonte di preghiera. La Costituzione sulla

<sup>13</sup> Cf. B. BAROFFIO, *Lectio divina e vita religiosa*, LDC, Leumann 1983; E. BIANCHI, *Pregare la Parola*, Gribaudi, Torino 1974; B. CALATI, *Parola di Dio*, in *Nuovo dizionario di spiritualità*, Paoline, Roma 1979, 1134-1151; J. GRIBOMONT, *Lectio divina*, in *Dizionario Patristico e di antichità cristiane*, Marietti, M. CASALE, 2(1983), 1918-1920.

UGO DI S. VITTORE, *De meditando seu meditandi artificium*, PL 176, 993-998.

<sup>15</sup> Lo scritto, pubblicato fra le opere spurie di S. AGOSTINO *De scala paradisi seu tractatus de modo orandi et de vita contemplativa* (PL 40, 996-1004) e, con il titolo *Scala claustralium sive tractatus de modo orandi*, fra le opere di S. BERNARDO (PL 184, 457-487). In traduzione italiana si trova in E. BIANCHI, *Pregare la Parola*, Gribaudi, Torino 1974, pp. 75-91.

rivelazione si augura che «tutti i fedeli ...apprendano per mezzo della lettura frequente della sacra Scrittura la suprema conoscenza di Gesù Cristo» (DV 25).

### **Momenti della lectio divina e forma narrativa**

Ai fini di una pratica della lectio divina oggi in gruppi giovanili, è forse utile osservare che i suoi quattro momenti possono assumere forme narrative.

Leggendo la Scrittura (ma ciò vale anche di ogni libro che traduce una autentica esperienza religiosa), il fedele si inserisce in una storia e, in rapporto alla propria esperienza, ne cerca il senso. Con le narrazioni tale senso viene esplicitato, comunicato e confrontato. Ci può essere così una lettura narrativa della Bibbia, una meditazione narrativa ispirata al testo meditato e una contemplazione riassunta in racconti. Ciò acquista particolare significato nella preghiera comunitaria.

### **Lettura narrativa**

Già nella Bibbia ci sono esempi di narrazioni che applicano a situazioni nuove gli eventi e ne traggono insegnamenti per il presente. Ad esempio i capitoli 10-19 della Sapienza sono la rilettura della Genesi e dell'Esodo, con vistosi adattamenti e riduzioni, secondo gli insegnamenti che si desiderano trarre in ordine alla situazione presente. Attraverso questa tecnica sono sorti i Targum aramaici, quando la conoscenza della lingua ebraica declinò 16.

I targum più che una semplice traduzione, come significa il termine, sono spesso un esempio di rilettura narrativa della storia biblica.

Essi, infatti, hanno a volte tali adattamenti, note, glosse e parafrasi, da fare della pagina biblica un nuovo racconto.

Sarebbe forse utile ripristinare anche nelle nostre comunità questo modo di rileggere gli eventi salvifici e gli insegnamenti sapienzia-

<sup>16</sup> M. MCNAMARA, *Il Targum e il nuovo testamento*, EDB, Bologna 1978; R. LE DÉAUT, *Targum, in Dizionario patristico e di antichità cristiane*, 2 (1983), 3344-3346. Alcuni frammenti di targum risalgono al I° sec. prima di Cristo, ma i Targum che ci sono pervenuti sono tutti posteriori al NT.

li. Il testo scritturistico, assimilato e reso familiare, offrirebbe la possibilità di essere rinarrato con riferimenti alla propria esistenza letta alla luce della esperienza biblica. Le esperienze nelle comunità di base dell'America latina sulla rilettura comunitaria dell'Esodo sono, a questo proposito, significative 17.

### **Meditazione narrativa**

Le forme di rilettura meditativa della Bibbia, nella tradizione ebraica, sono numerose. Una delle più significative è rappresentata dal Midrash. Il Midrash è una meditazione sul testo biblico, di cui offre una interpretazione creativa e attualizzante. Essa, spesso, assume modalità narrative.

Già all'interno della Bibbia ebraica e in particolare nel NT esistono midrashim narrativi o haggadici, cioè meditazioni su eventi biblici rapportati a fatti presenti, tradotte in racconti. Anche nella tradizione rabbinica successiva al NT il midrash ha avuto ampio sviluppo come metodo interpretativo della sacra Scrittura.

Nella sua forma narrativa il Midrash consiste nell'oltrepassare il senso ovvio del testo per scrutare «il testo in profondità e sotto tutti gli aspetti, per attualizzarlo e adattarlo ai bisogni e alle concezioni delle comunità» 18.

Nell'uso cristiano spesso il midrash consiste nell'interpretare eventi recenti sulla scorta di parole o racconti relativi a eventi antichi già noti nel loro sviluppo. L'interpretazione allora si concretizza in un racconto che collega in unica trama gli eventi antichi e quelli recenti. Esso non ha l'intento principale di narrare ciò che è accaduto recentemente, quanto di rilevarne il significato alla luce degli eventi passati.

È da tutti riconosciuto, ad esempio, che i Vangeli dell'infanzia

<sup>17</sup> Cf C. MESTERS, *Il popolo interpreta la Bibbia*, Cittadella, Assisi 1974.

<sup>18</sup> R. LE DÉAUT, *Midrash, in Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Marietti, Casale Monferrato 1983, 2242. Cf Id., *A propos d'une définition du midrash, in Biblica* 50(1969), pp. 395-414; R. DI SEGNI, *Introduzione al Midrash e alla «Aggadah»*, in R. PACIFICI, *Midrashim. Fatti e personaggi biblici*, Marietti, Casale Monferrato 1986, pp. XI-XIII. Il midrash narrativo è detto aggada. «Con l'intento di rendere più chiaro il messaggio religioso della Bibbia, questa forma di interpretazione tende a indulgere all'aneddoto e all'uso di materiale leggendario. Questi elementi non storici sono spesso chiamati aggadot (plurale di aggada)», M. MCNAMARA, *Il Targum e il Nuovo Testamento*, Dehoniane, Bologna 1978, p. 15.

hanno carattere prevalentemente midrashico<sup>19</sup>. Ma anche altri racconti neotestamentari, conservati nei Vangeli, sono sorti come Midrashim cristiani<sup>20</sup>. Sarebbe un grave errore ripetere tali racconti senza tener conto della loro origine e del loro particolare carattere.

Chi, ad esempio, narrasse le tentazioni di Gesù secondo Matteo (4,1-11) e Luca (4,1-13), come episodi accaduti durante la permanenza di Gesù nel deserto, si lascerebbe sfuggire il significato profondo che, invece, secondo lo stile midrashico, viene offerto dal riferimento esplicito alle tre tentazioni del popolo ebraico nel deserto secondo le formulazioni del Deuteronomio (*Dt* 8,3; 6,13s; 6,16).

Le numerose tentazioni subite da Gesù nella sua esistenza terrena (cf *Mt* 16,23) vengono poste nel deserto per il valore simbolico che il deserto aveva assunto nella spiritualità e cultura ebraica, e vengono presentate con la trama delle tre tentazioni subite dal popolo ebraico lungo il cammino verso la libertà: la tentazione del pane, la tentazione di Dio, e la tentazione dell'idolatria. Gli evangelisti perciò, con il loro racconto, non intendono tanto narrare le esperienze vissute da Gesù nel deserto, quanto esplicitare il significato delle tentazioni di tutta la sua esistenza e il valore salvifico della sua fedeltà<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Scrive ad es. R. LAURENTIN «Il midrash non è un genere letterario particolare, ma una ricerca... si tratta di chiarire la realtà vissuta attuale alla luce della Parola di Dio... Tale fu l'esegesi dello stesso nuovo Testamento e in modo particolarissimo dei Vangeli dell'infanzia» (*I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, Paoline, Cinisello Balsamo 1985, p. 65). Egli, però, richiamandosi a Le Déaut mette in guardia dal riferirsi alle forme «tardive decadenti» di midrash per definire quello neotestamentario. Scrive nello stesso senso Testa E.: «Nei Vangeli dell'infanzia compare il Midrash pesher, che non è un vero genere letterario, quanto piuttosto un modo rabbinico di fare l'esegesi... Questa esegesi è fondata sopra una minuziosa e profonda ricerca e una narrazione libera, strettamente collegata alla Bibbia, che, partendo da un nucleo storico, geografico e ambientale, lo ha elaborato secondariamente con allusioni a vecchi eroi popolari (Mosè, Giacobbe, Giuseppe, ecc.), con riferimenti filologici e citazioni profetiche a commento..., con aggiunte leggendarie folcloristiche, con abbellimenti in vista edificante..., per insegnare e attualizzare un dato, un tema biblico, la parola di Dio e la sua opera» (*Maria terra vergine*, I. Franciscan Printing Press, Jerusalem 1985, p. 239).

<sup>20</sup> E racconto della morte di Giuda in Matteo, ad es., «aggiunge ai ricordi concreti una interpretazione midrashica molto sottile di diversi testi profetici» (X. LÉON DUFOUR, *I Vangeli e la storia di Gesù*, Paoline, Cinisello Balsamo 1986, p. 357). Dei racconti midrashici egli scrive: «non sono racconti di genere puramente storico; ma, nei limiti del loro genere letterario particolare, ci offrono una tradizione solida perché nutrita di ricordi reali», *ib.*

<sup>21</sup> Ciò non impedisce che i racconti possano essere riferiti a Cristo stesso come sostengono alcuni esegeti, cf J. DUPONT, *Le tentazioni di Gesù nel deserto*, Paideia, Brescia 1970; X. LÉON DUFOUR *I vangeli e la storia di Gesù*, Paoline, Cinisello Balsamo 1986, p. 357 nega che le tentazioni di Gesù in *Mt* e *Lc* possano essere interpretate come racconti midrashici. Ma non porta argomenti convincenti.

## Orazione narrativa

La preghiera narrativa è una espressione tradizionale della spiritualità biblica. La formula del credo deuteronomistico è insieme narrazione, offerta e preghiera: «Mio padre era un arameo senza patria. Scese in Egitto, visse là come forestiero con poche persone e divenne là un popolo grande, potente e numeroso. Gli egiziani ci maltrattarono, ci privarono dei nostri diritti e ci imposero una dura schiavitù. Allora gridammo al Signore, al Dio dei nostri Padri, e il Signore ascoltò la nostra voce, vide la nostra miseria e la nostra oppressione; il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano potente... e ci condusse in questo luogo e ci diede questo paese, dove scorre latte e miele. Ed ecco, ora presento qui le primizie del paese che tu mi hai dato, Jahvè» (*Dt* 26,5-10).

È questo un modo di pregare narrando la storia o di leggere la storia pregando.

La possibilità di questa preghiera sta nel principio della incarnazione: la Parola che diventa evento continua la sua azione nella storia umana e può essere perciò accolta e riespressa.

Non è difficile educare i cristiani, soprattutto i giovani, a formulare preghiere narrando la propria esperienza, letta in filigrana con eventi salvifici.

## Contemplazione narrativa

Molti racconti dei mistici sono contemplazioni tradotte in narrazioni simboliche.

Molti testi zen, ad esempio, sono concentrati di lunghe ore trascorse nell'immersione della interiorità. La contemplazione rende capaci di cogliere, oltre la superficie, la realtà della vita umana che si svolge.

L'occhio contemplativo sa vedere nelle persone e negli eventi il Bene che si offre, la Verità che si svela, la Bellezza che si manifesta, la Giustizia che suggerisce nuovi progetti, la Vita che emerge in nuove forme.

Anche per un laico, osservava un monaco occidentale del quattordicesimo secolo, «il mondo intero può costituire un libro per leg-

gervi la potenza di Dio e la sua bontà..., le sofferenze dei malvagi e le ricompense per chi fa il bene, le gioie dei beni eterni e la vanità di quelli temporal!»<sup>22</sup>.

### Conclusioni

Un racconto religioso intende trasmettere un messaggio di salvezza richiamandosi a eventi riconfigurati in una narrazione.

L'intenzione prima di un racconto salvifico non è di narrare ciò che è accaduto, ma di proclamare il messaggio emerso dagli eventi accaduti. Anche quando racconta fatti con intento di cronaca, la narrazione salvifica non ha come motivo principale quello di tracciare il loro svolgimento, ma quello di chiarirne il valore rivelativo, di comunicare la forza che essi esprimono, di diffondere l'ideale che attraverso essi si impone. Per raggiungere il suo scopo, il racconto salvifico crea nessi tra eventi distanti, ricorre a traslati narrativi, riconfigura l'accaduto.

Ricoeur scrive: «Con il racconto, l'innovazione semantica consiste nell'invenzione di intrigo che è, a sua volta, lavoro di sintesi: grazie all'intrigo, fini, cause e finalità vengono raccolti entro l'unità temporale di una azione totale e completa. È questa sintesi dell'eterogeneo che avvicina racconto e metafora. Le opere letterarie rappresentano la realtà accrescendola di tutti i significati grazie alla capacità di abbreviazione, saturazione, culminazione, mirabilmente illustrate dalla costruzione dell'intrigo»<sup>23</sup>.

Educarsi al racconto delle esperienze vitali secondo queste diverse forme, significa penetrare progressivamente i segreti della Scrittura, assumerne lo Spirito, imparare a pregare la vita e a leggerla nel contesto della storia salvifica.

<sup>22</sup> ANONIMO, *Speculum inclusorum*, ed. L. Oliger, Roma 1938, p. 107.

<sup>23</sup> P. RICOEUR, *Tempo e racconto*, v. 1, Jaca Book, Milano 1986, pp. 7-8 e p. 130.

## Capitolo quinto

# LA PAROLA PARLATA E IL GRUPPO COME LUOGO ERMENEUTICO

*Mario Pollo*

La parola prima di essere fissata nella scrittura è stata puro suono.

Nell'epoca in cui la parola abitava esclusivamente la dimensione acustica dell'esistenza umana, l'uomo viveva una esperienza di appartenenza globale e solidale al gruppo sociale, fosse questi il villaggio, il clan o la tribù.

Nelle culture orali non c'erano, e non ci sono, pensatori o inventori individuali, in quanto l'attività culturale dei singoli altro non era che un semplice frammento dell'attività collettiva.

### LA PAROLA, IL SUONO E IL TEMPO

La parola scritta, in modo particolare quella dell'alfabeto fonetico, ha introdotto la separazione dell'individuo dalla totalità del gruppo consentendogli di differenziarsi.

La parola parlata conserva questi profondi residui dell'esperienza primitiva di unione dell'uomo singolo al tutto rappresentato dal gruppo. Per questo motivo essa è ancora in grado di far risuonare, nell'abitante iperindividualizzato delle società industriali moderne, la nostalgia per l'antica solidarietà mistica che lo univa agli altri uomini.

La parola parlata abita l'effimero, risiede nel luogo precario dello scorrere del tempo essendo solidale a quest'ultimo.

La parola, infatti, nasce nel passato, vive nel presente e scompare nel futuro.

W.J. ONO, *La presenza della parola*, Bologna 1970, p. 51.

Il suono di una parola è l'espressione più diretta del discorso del tempo a cui vanamente l'uomo cerca di opporsi.

«Verba volant, scripta manent».

Il motto antico rende compiutamente il senso della fragilità di una parola legata al fluire del tempo. Tuttavia il rapido apparire e svanire delle cose non è il segno che il tempo è effimero, ma che lo sono le cose che lo abitano.

### Il senso e il tempo nel salmo 90

Questa concezione è quella che più direttamente si può derivare dalla sacra Scrittura, ad esempio nel salmo 90.

Signore, tu sei stato per noi un rifugio  
di generazione in generazione.  
Prima che nascessero i monti  
e la terra e il mondo fossero generati,  
da sempre e per sempre tu sei, Dio.  
Tu fai ritornare l'uomo in polvere  
e dici: «Ritornate, figli dell'uomo».  
Ai tuoi occhi, mille anni  
sono come il giorno di ieri che è passato,  
come un turno di veglia nella notte.  
Li annienti: li sommergi nel sonno;  
sono come erba che germoglia al mattino:  
al mattino fiorisce, germoglia  
alla sera è falciata e dissecca.  
Perché siamo distrutti dalla tua ira,  
siamo atterriti dal tuo furore.  
Davanti a te poni le nostre colpe,  
i nostri peccati occulti alla luce del tuo volto.  
Tutti i nostri giorni svaniscono per la tua ira,  
finiamo i nostri anni come un soffio.  
Gli anni della nostra vita sono settanta,  
ottanta per i più robusti,  
ma quasi tutti sono fatica, dolore;  
passano presto e noi ci dileguiamo.  
Chi conosce l'impeto della tua ira,  
e il tuo sdegno, con il timore a te dovuto?  
Insegnaci a contare i nostri giorni  
e giungeremo alla sapienza del cuore.  
Volgiti Signore; fino a quando?

Muoviti a pietà dei tuoi servi.  
Saziaci al mattino con la tua grazia:  
esulteremo e gioiremo per tutti i nostri giorni.  
Rendici la gioia per i giorni di afflizione,  
per gli anni in cui abbiamo visto la sventura.  
Si manifesti ai tuoi servi la tua opera  
e la tua gloria ai loro figli.  
Sia su di noi la bontà del Signore, nostro Dio:  
rafforza per noi l'opera delle nostre mani,  
l'opera delle nostre mani rafforza.

Il versetto 12:

«Insegnaci a contare i nostri giorni e giungeremo alla sapienza del cuore» esprime la risposta corretta dell'uomo di fede dell'Antico Testamento allo sgomento che gli provoca la meditazione intorno alla caducità e alla precarietà dell'esistenza umana.

Infatti il salmista non chiede a Dio il prolungamento, al di là dell'ordine naturale, della durata della vita umana, ma solo di imparare a contarne i giorni.

Dove il contare i giorni può essere compreso come la capacità di capire, non solo con la mente ma anche con il cuore, come vuole la vera sapienza, che il senso della vita umana è nel suo scorrere all'interno del tempo, e non nelle cose di cui è costellata e per molti versi fatta.

Sottostante a questa richiesta vi è la consapevolezza che il tempo deve essere santificato perché esso è il luogo in cui l'uomo incontra la silenziosa onnipotenza di Dio<sup>2</sup>.

### Santità del tempo

Questa consapevolezza della santità del tempo la si incontra anche nel racconto biblico della creazione, nell'esodo e nei dieci comandamenti.

A questo proposito Heschel rileva: «I pagani proiettavano la loro consapevolezza di Dio in una immagine visibile o l'associavano a un fenomeno della natura, a un oggetto dello spazio. Nei dieci comandamenti, invece, il Creatore dell'universo si identifica con un evento

<sup>2</sup> A.J. HESCHEL, *Il sabato*, Milano 1972, p. 150.

storico, che si verifica nel tempo (liberazione dall'Egitto) e proclama: Non ti farai alcuna immagine scolpita, né alcuna raffigurazione di ciò che esiste in alto nel cielo o sulla terra o nelle acque al disotto della terra»<sup>3</sup>.

Allo stesso modo nel mito della creazione del mondo raccontato nel libro della genesi si può constatare che Dio crea l'universo, ma nei giorni della settimana e quindi nel fluire del tempo.

Lo spazio: il mondo e le sue cose, è stato creato nel tempo.

L'uomo ha ricevuto la signoria sullo spazio ma non sul tempo, che appartiene esclusivamente a Dio.

L'uomo può anche distruggere la terra che abita, ma il tempo, nonostante questo, continuerà ugualmente a scorrere.

Questa consapevolezza è quella espressa da una antica tradizione rabbinica laddove afferma che «Il tempo è la presenza di Dio nello spazio»<sup>4</sup>, oppure che «Il tempo non è il semplice divenire, ma lo scaturire del mondo dalla potenza di Dio»<sup>5</sup>.

Questa consapevolezza che emerge nell'Antico Testamento ha trovato il suo compimento in Gesù. Infatti Gesù, il figlio di Dio, ha manifestato se stesso e la sua salvezza nella storia, aprendo lo scorrere del tempo nel mondo dell'uomo alla salvezza.

La storia dell'uomo nel mondo, intesa come il dialogo tra il tempo lungo cui scorre la sua vita e il suo dominio dello spazio, è stata aperta alla salvezza dal sacrificio di Gesù accaduto in un luogo e in un tempo della storia ben definiti.

La salvezza è entrata nella storia, anche se il tempo del suo definitivo compimento è scritto nel mistero di Dio ed è, quindi, inaccessibile alla coscienza umana.

## LA PAROLA RIVELATA

Se il tempo è la presenza di Dio nel mondo, la parola parlata, che abita il tempo, appare come il medium privilegiato attraverso cui questa presenza risuona.

<sup>3</sup> A.J. HESCHEL, *oc*, p. 137.

<sup>4</sup> A.J. HESCHEL, *oc*, p. 147.

<sup>5</sup> A.J. HESCHEL, *oc*, p. 149.

«Dio chiama Abramo: "Abramo!" e Abramo risponde: "Eccomi!"»<sup>6</sup>.

Questo appello, sconvolgente e diretto, attraverso il suono della parola di Dio all'uomo, è un evento che accade solo nella tradizione biblica e in nessun'altra.

Nel Nuovo Testamento la Parola di Dio si compie facendosi Persona in un «essere umano con un nome umano, Gesù Cristo»<sup>7</sup>.

Questa Parola è quella attraverso cui l'uomo della storia può comunicare con il «Padre che sta nei cieli».

## Parola rivelata: parola parlata

Il fatto che le parole dell'Antico e del Nuovo Testamento siano state codificate in un libro, per mezzo di un segno spaziale, la scrittura, non significa affatto negare che esse sono nate, vissute per lungo tempo solo, o prevalentemente, come suoni.

Lo stesso Gesù, ad esempio, non scrisse e svolse tutto il suo insegnamento con la parola parlata, resa vera dalla sua vita nel tempo della storia. La Chiesa cristiana delle origini sviluppò il proprio insegnamento nella dimensione sonora della parola parlata e la tradizione era accumulata, conservata e trasmessa con i metodi e gli strumenti tipici della cultura orale.

Il suono, dunque, è il mondo comunicativo per mezzo del quale Gesù rivelò se stesso agli uomini del suo tempo e avviò la rivelazione a quelli dei tempi successivi.

Questo fatto rinforza la nostalgia per quel luogo del tempo in cui il figlio di Dio fatto uomo onorò la parola del senso totale della vita. Nostalgia che spinge l'uomo contemporaneo a percorrere i sentieri del suono alla ricerca di quella verità che le immagini non possono rivelare. La stessa nostalgia che motiva, magari inconsapevolmente, il giovane a cercare quella comunicazione ravvicinata e personale che è tipica delle esperienze dei piccoli gruppi umani.

D'altronde Gesù stesso afferma: «Perché se due o tre persone si riuniscono per invocare il mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18,20).

<sup>6</sup> W.J. ONG, *oc*, Bologna 1970, p. 19.

<sup>7</sup> W.J. ONG, *oc*, p. 20.

C'è anche un detto di Gesù simile a questo che è riportato in un manoscritto emerso alla fine del secolo scorso dalle sabbie dell'Egitto che amplia ulteriormente questa affermazione: «Là dove due sono riuniti non manca Dio» 8.

Questi detti di Gesù sono delle inequivocabili affermazioni circa il fatto che dove almeno due persone sono in comunicazione diretta, personale ed autentica, egli è in mezzo a loro.

### **LA PAROLA PARLATA IN UN GRUPPO PRIMARIO**

La parola parlata tra più persone riunite appare quindi, nella tradizione vetero e neotestamentaria, il luogo privilegiato per accedere all'esperienza della presenza di Dio e della sua Parola.

Ora è noto che il gruppo primario realizza questa condizione, essendo un luogo di comunicazione orale e di presenza tra più persone.

Tuttavia non è sufficiente che esista un gruppo, perché esso manifesti la capacità di far vivere la presenza della parola nella storia, individuale e collettiva, delle persone che partecipano a questa esperienza. Perché questo avvenga è necessario che:

- tra i membri del gruppo esistano delle interazioni autentiche;
- tra i membri del gruppo vi sia una profonda condivisione di valori e di scopi;
- il gruppo sia un luogo di libertà e di crescita verso la maturità;
- le persone cerchino nel gruppo una esperienza di amore e di autenticità attraverso gesti storici concreti.

#### **Parola parlata e ricerca di autenticità**

Questo significa che la parola umana può ospitare la presenza di Dio solo se è autentica, solo se chi la dice ama profondamente o cerca, nonostante la sua finitudine, di amare colui al quale la dice, e solo se questo suo dire è il frutto di un gesto di libertà e di responsabilità, non importa se già realizzata o semplicemente ricercata.

<sup>8</sup> D. ROPS, *Jésus en son temps*, Paris 1962, p. 20.

Purtroppo non tutti i gruppi umani vivono questa condizione di ricerca di autenticità. Ci sono infatti gruppi in cui i rapporti sono formali, impersonali, oppure fondati sul calcolo e sulla convenienza, piuttosto che sulla piena, autentica e reciproca manifestazione di sé dei comunicanti. Sono gruppi, questi, in cui non c'è condivisione di valori, di scopi e in cui non c'è amore tra i membri. Dove amore significa capacità di accettazione solidale dell'altro da me.

Gruppi di questo tipo sono anche quelli che si reggono sulla rinuncia, da parte delle persone che lo formano, a essere libere per sottomettersi a un leader forte o carismatico. L'unità di questi gruppi non ha altro collante che la comune sottomissione o identificazione dei loro membri al leader.

Solo un gruppo maturo o in ricerca della maturità è in grado di garantire delle esperienze di comunicazione, in cui quando e come vorrà, potrà manifestarsi il mistero della Parola.

Esperienze di comunicazione segnate dalla ricerca di costruire dei terreni comuni di significato, rasserenate dalla fiducia, cementate dall'azione concreta che sola può rendere vero ciò che viene comunicato.

#### **Gli obiettivi dell'animazione: quali condizioni?**

È questa la condizione necessaria, anche se non sufficiente, perché il gruppo possa scoprirsi come luogo ermeneutico.

Le altre condizioni, quelle necessarie ad avvicinare la sufficienza, sono quelle individuate dagli obiettivi generali della animazione culturale'.

Obiettivi che postulano, tra gli altri, il recupero del rapporto della parola con la tradizione e, quindi, con la realtà disegnata dalle radici più antiche del significato. Radici che aprono il significato alle risonanze di ciò che è al di là dei confini del qui e ora disegnati dallo spazio. I valori dei simboli, dei sogni e dei racconti salvifici, vengono dall'animazione riproposti alla coscienza del gruppo.

Un altro obiettivo che l'animazione propone è quello della riscop-

<sup>9</sup> M. POLLO, *L'animazione culturale dei giovani*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1986, p. 67-74.

perta del tempo, inteso non come un monotono e costante susseguirsi di istanti uguali, ma con un dispiegarsi di momenti esistenziali dal senso differente, al cui interno il giovane deve riscoprire i tempi forti dell'essere e accedervi come si accede a un santuario. La scoperta del silenzio accompagna questa avventura perché il silenzio è l'unico luogo dello spazio in cui il tempo esprime il senso pieno del totalmente Altro.

Ma gli obiettivi dell'animazione non chiudono affatto il giovane in una prospettiva di tipo mistico. Tutt'altro! Essi propongono al giovane di vivere la sua avventura di senso all'interno del lavoro quotidiano per trasformare il mondo e la storia, pur con la consapevolezza che il successo non sarà probabilmente il risultato di questo impegno, se non quello che ha il carattere paradossale della croce.

Nonostante, anzi in virtù della croce, il giovane viene abilitato dal gruppo di animazione a rischiare se stesso nel sociale, sia che questi abbia i confini del privato che quelli più astratti della politica.

Il tentativo dell'animazione è perciò quello di consentire al giovane di vivere il tempo nella sua pienezza coniugando il sapere, l'illuminazione della verità, con la durezza di un amore testimoniato nella storia. In questa sintesi, sempre precaria, il gruppo svela la sua capacità di essere quel fluire del tempo in cui le parole rivelano la loro verità.

Il gruppo di animazione vero può perciò veramente divenire l'esperienza, il tempo in cui il giovane che lo abita impara, attraverso il suono di parole segnate dall'amore e dall'autenticità, a leggere il Libro, che altro non è che la solidificazione di un senso che scorre nel tempo e, perciò, nella vita e nella storia salvata.

Capitolo primo  
L'EDUCATORE CREDENTE  
COME NARRATORE  
DELL'EVANGELO

---

*Riccardo Tonelli*

*Come dice il titolo, in questa parte, vi è negli interventi lo sforzo di calibrare quanto fin qui detto sempre più verso l'operatività, con indicazioni specifiche di metodo.*

— *R. Tonelli propone la via narrativa, già accennata in precedenza, ma ora elaborata con sensibilità di educatore, attento alle implicanze della buona comunicazione.*

— *C. Bissoli, con voluta aderenza ad esperienze fatte, ricorda in maniera piuttosto provocatoria «quando la Bibbia non serve», ossia gli impedimenti più facilmente riscontrabili nei gruppi giovanili nei confronti di essa.*

— *J. Vecchi, considerando il legame che si instaura tra «l'operatore pastorale e la Bibbia», ricorda i tre livelli di capacità che gli sono richiesti: didattica, pastorale, spirituale.*

— *C. Buzzetti, dopo aver richiamato le esigenze pastorali oggi emergenti riguardo alla Bibbia, riflette su un aspetto specifico, ma centrale: l'incontro con essa richiede pur sempre un incontro con un testo codificato, un documento di profonda cultura ed insieme carico di informazioni a noi aliene. «Quale traduzione» dunque per gruppi giovanili? Vi risponde prospettando un concreto contatto con il testo.*

— *Infine a modo di Decalogo-Manifesto, C. Bissoli avanza delle proposizioni sintetiche, sintesi di quanto esposto e punti-forza per una esperienza esistenziale-sapientiale dei giovani con la Bibbia.*

Ho davanti al mio sguardo l'educatore credente e mi interrogo sul modo con cui può svolgere la sua missione.

In questa ricerca si intrecciano tre temi: la responsabilità che compete a ogni educatore di «nominare i valori» con coraggio e fermezza; il compito di evangelizzare, che alcuni educatori assumono in modo esplicito, come esito ultimo del loro servizio educativo; la frequente utilizzazione della Bibbia in questa operazione, anche per «nominare i valori» dalla parte della fede.

Si tratta di preoccupazioni certamente diverse. Non possono essere confuse l'una con l'altra; né tanto meno si può immaginare di risolverne adeguatamente una, solo perché è stata affrontata con competenza l'altra.

### **La prospettiva**

I tre temi hanno però non pochi elementi in comune. In questo contesto ne sottolineo soprattutto uno, che considero di fondo per chi nell'evangelizzazione assume seriamente le logiche dell'educazione.

Tra educatore ed educando, tra evangelizzatore e colui che viene evangelizzato, nell'atto educativo e nell'atto pastorale, si instaura una relazione. Essa è comune ai tre processi, anche se i contenuti che fa scorrere sono differenti. La qualità della relazione può essere studiata perciò come punto convergente di prospettiva.

Da questa prospettiva considero nella mia ricerca un problema che si presenta oggi in termini conflittuali, anche per la sensibilità acquisita.

L'educatore, l'animatore in un gruppo, la comunità impegnata

nell'evangelizzazione, dicono parole che non dipendono da essi, la cui autorevolezza si fonda su radici più lontane e decisive. Nello stesso tempo e con la medesima intensità essi riconoscono che il diritto alla parola esige uno stile e una coerenza di vita: questa consapevolezza riduce al silenzio le parole più solenni e sollecita a pronunciare ogni appello prima di tutto per sé e sulla propria esperienza.

Il processo si fa più complesso quando oggetto di questa testimonianza è la parola esigente della fede, per sostenere e sollecitare nuovi cammini di fede.

Di qui l'interrogativo: parole autorevoli e ferme o timidi scambi di esperienze personali? Silenzio o parola?

La mia ricerca punta su questi problemi, inquietanti per chiunque voglia vivere la propria responsabilità in termini maturi e promozionali.

Spero che a fine percorso risulti facile constatare come l'attenzione alla relazione non significa affatto disattenzione ai contenuti. Mi riprometto al contrario di ritrovarli in tutta la loro esigenza veritativa, proprio a partire da un modello rinnovato di relazione.

Dedico qualche battuta a comprendere più a fondo il significato di queste affermazioni, forse troppo gratuite e un poco perentorie. Propongo poi una ipotesi di soluzione, con il tono trepido di chi intuisce una prospettiva e cerca compagni di viaggio per sperimentarla.

## OLTRE IL SILENZIO

La qualità della relazione educativa si trova al centro di comprensioni differenti. Nel recente passato una violenta crisi di identità ha attraversato la figura e la funzione dell'educatore. Oggi affiorano qua e là tentativi involutivi. Da molte parti sono cercate e sperimentate alternative serie e praticabili.

Devo, per forza, dichiarare esplicitamente il mio punto di vista.

### Una relazione «comunicativa»

Educazione è un processo che investe, con piena responsabilità, interlocutori diversi. Educatori ed educandi sono coinvolti in una

relazione che tutti stimano indispensabile per la vita propria e altrui. Nel gioco interattivo, lo scambio e il confronto viene sperimentato come reciproco guadagno.

In questa relazione gli interventi e le mete sono condivise e concordate tra tutti gli interlocutori. Ma non è mai una relazione alla pari, tra interlocutori che raggiungono l'accordo attraverso il sottile gioco degli influssi e dei patteggiamenti. Si tratta invece di una relazione sostanzialmente asimmetrica. Anche per questo risulta tanto speciale da meritare, unica nel suo genere, il qualitativo di «educativa».

Lo strumento attraverso cui si produce la relazione è fondamentalmente di tipo linguistico: la relazione educativa è una relazione comunicativa. La «parola» la costituisce e la realizza.

Ciascuno dei due interlocutori dice qualcosa all'altro, sottoponendo alla sua attenzione un sistema di segni destinato a richiamare dei contenuti vitali (la proposta di uno stile di esistenza e di un progetto globale di vita).

Le stesse cose possono essere dette di quella particolare relazione comunicativa che chiamiamo, nella comunità ecclesiale, l'«evangelizzazione». L'intenzione reciproca ultima è la crescita nella fede e nella vita nuova. Lo strumento è la parola, testimoniata e pronunciata al servizio della verità, da chi ne ha la competenza.

Anche in questo caso, si tratta di una relazione che coinvolge, nella stessa responsabilità e nella stessa passione, chi evangelizza e coloro a cui l'evangelizzazione è rivolta.

### Alla ricerca di alternative

Ho tracciato il quadro ideale, disegnando a rapidi cenni, come dovrebbero strutturarsi, sul piano della relazione, l'educazione e l'evangelizzazione. Purtroppo le cose non vanno davvero secondo questi modelli.

Non mi fanno problema, in questo momento, i «contenuti» messi in circolazione. Rappresentano innegabilmente un punto serio da verificare, in un momento di profondi cambiamenti, antropologici e teologici.

Le mie perplessità riguardano la qualità della relazione.

Veniamo da tempi di profondo silenzio. Dopo il periodo dell'onnipotenza educativa e delle certezze sopra ogni dubbio, l'educatore ha cercato di ricostruirsi un po' di credibilità interiore, rinchiudendosi in un sofferto silenzio. L'educazione e l'evangelizzazione si sono trasformati in uno scambio incerto e fragile, dove il diritto alla parola era confermato solo per coloro che accettavano di stare al gioco. La soggettivizzazione e l'incertezza valoriale ha segnato tragicamente la relazione educativa.

Oggi siamo in grado di apprezzare gli aspetti positivi dell'operazione. Ma ci rendiamo lucidamente conto delle minacce che l'attraversano. Questo silenzio ha ridisegnato la figura dell'educatore; ma gli ha tolto il coraggio di nominare le esigenze irrinunciabili della vita.

Come ogni espressione di insicurezza e di fragilità programmata, non ha aiutato a vivere, nella speranza e nella responsabilità operosa.

Molti cercano alternative serie e praticabili.

Purtroppo però è facile superare la posizione contestata, oscillando disperatamente verso il suo contrario.

Stanno sorgendo, infatti, sul piano pratico e con una insistita giustificazione anche teorica, modelli forti e sicuri. L'autorevolezza dell'educatore diventa persino sfrontata proposta di immagini ad effetto, offerta di espressioni rassicuranti, pronunciate fuori da ogni schema critico, come risposta a una pretesa ricerca di certezze.

Non solo sembrano tornati i tempi che ci eravamo lasciati alle spalle. Vengono gridati talvolta come l'unico rimedio alla crisi in atto.

Nell'ambito dell'educazione alla fede il processo viene enfatizzato, per l'intima connessione con una verità, donata alla nostra trepida ricerca di ragioni per vivere e per sperare. Si fa strada un'ipotesi di fondamentalismo: come se bastasse pronunciare parole formalmente «vere» per risolvere ogni problema.

La relazione comunicativa è considerata così solo come il canale in cui chi conosce fa scorrere i contenuti verso chi è chiamato a conoscerli. La sua qualità è valutata insignificante rispetto ai contenuti stessi.

## UNA PAROLA «VERA»

La verità sta a cuore ai difensori dei «contenuti» e a quelli che invece sono attenti anche alla relazione interpersonale: non possiamo certamente considerare la «mala fede» come variabile indipendente.

Il nodo del problema è a un altro livello: quando è «vera» l'informazione lanciata nell'educazione e in quella specialissima forma educativa che chiamiamo «evangelizzazione»?

Non voglio scivolare sul terreno insidioso della ricerca sugli assoluti. Mi fermo in un ambito più concreto e solo funzionale.

D'altra parte è possibile disegnare la relazione comunicativa solamente dopo aver compreso quale livello di verità possiamo assicurare nelle nostre affermazioni.

Per non continuare a mescolare piani operativi, analizzo ora direttamente il processo di evangelizzazione.

Le conclusioni raggiunte in questo ambito sono facilmente generalizzabili per ogni relazione educativa.

Ricordo un tema già affrontato molte altre volte. È pregiudiziale a tutta la ricerca.

### Un processo a carattere simbolico

L'evento di Dio si rende comunicabile all'uomo attraverso le parole umane che lo esprimono. Nella parola umana, infatti, la parola indicibile di Dio si fa parola per l'uomo, appello alla salvezza. La logica di fondo è quella dell'Incarnazione, come ricorda esplicitamente *Dei verbum* 13.

Lo stesso capita quando la comunità ecclesiale e l'educatore della fede lanciano l'appello dell'evangelizzazione. Non propongono direttamente la parola di Dio. Quello che si vede, che si può controllare e manipolare, è solo un segno, una povera «cifra» umana di un grande evento di salvezza e di amore. Attraverso questo segno la comunità ecclesiale rende presente nella parola umana l'ineffabile parola di Dio.

Anche la risposta dell'uomo percorre lo stesso schema simbolico. Egli pone un gesto, dice una parola, piega la sua esperienza verso

orientamenti e motivazioni. In tutto questo esprime l'inesprimibile decisione di vivere nella fede e di confessare che solo Dio è il Signore e il Salvatore.

Appello di Dio e risposta dell'uomo possiedono una loro struttura visibile, di natura simbolica, destinata a veicolare eventi più profondi e più radicali. In essa il senso diretto, primario, letterale, designa un significato secondario, indiretto e figurato, che può essere appreso solo attraverso il primo.

### Tra presenza e assenza

L'evangelizzazione si realizza in una struttura simbolica. Essa, come ogni comunicazione intersoggettiva, è tutta giocata nel rapporto presenza-assenza, vicinanza-lontananza. Un segnale, fisicamente costatabile, chiama in causa e fa venire in mente qualcosa di ulteriore: un di più, assente e lontano, ma nello stesso tempo implicato in ciò che si costata, da essere presente e vicino.

Questa constatazione è già molto importante: pacifica per ogni relazione comunicativa intersoggettiva, dovrebbe diventarlo nella coscienza credente e matura della comunità ecclesiale. Aiuta a superare ogni visione schematica della verità. Non ci permette più di immaginare il rapporto tra evento e parole in termini fondamentalistici. Introduce quel prezioso «sospetto ermeneutico» che porta a distinguere tra il contenuto della fede e le sue espressioni linguistiche.

Possiamo però procedere oltre, verso una comprensione più profonda di quel gioco tra assenza e presenza che caratterizza il segno rispetto all'evento.

Il rapporto simbolico si può realizzare secondo modalità differenti. Semplificando un po' le cose, si possono immaginare modelli comunicativi a carattere denotativo e modelli a carattere evocativo.

Mi spiego con un esempio.

Chi cerca un libro in una grande biblioteca, può lavorare sullo schedario o può ottenere l'autorizzazione di accedere alla sala-deposito.

Lavorando nello schedario, rintraccio la scheda di collocazione del libro desiderato. Essa mi dà informazioni preziose per reperire il libro. Non ha ancora il libro tra le mani. Ma sono in grado di arrivarci sicuramente a esso.

In questo caso, il rapporto tra segno (la scheda) e referente (il libro) è molto stretto e ben determinato. La scheda informa in modo denotativo rispetto al libro.

La scheda deve contenere informazioni esatte, identiche tutte le volte che ricorre nello schedario.

Chi invece accede nella sala-deposito, si muove con alcune informazioni generali. Conosce la pianta della biblioteca e conosce la logica di sistemazione dei libri. Forse sa anche in quale scaffale è collocato il libro desiderato.

Cercandolo, si imbatte in altri libri. Li consulta frettolosamente e forse arriva a concludere che ce ne sono di più aggiornati rispetto a quello richiesto o si convince, a ragion veduta, della scelta prevista.

L'informazione conduce al libro, in un gioco raffinato di fantasia e di responsabilità personale. Si tratta di un segno a carattere evocativo. Informa, evocando e responsabilizzando.

L'evangelizzazione si realizza in una struttura simbolica. Di quale ordine? Evangelizzando, la comunità ecclesiale lancia segnali univoci, che conducono deterministicamente all'oggetto, oppure utilizza di fatto solo dei segni a carattere evocativo?

I contenuti dell'evangelizzazione sono «veri» solo perché «denotano» l'evento? Oppure possono essere «veri» anche quando lo «evocano»?

Non mi chiedo quale ipotesi sia la migliore. Mi chiedo, prima di tutto, quale sia la più vicina al progetto di Dio, riconosciuto in Gesù.

### IL RACCONTO DELLA CENA

Le prime volte che mi sono posto in modo riflesso l'interrogativo, sono rimasto profondamente inquietato.

L'ipotesi evocativa mi affascinava, anche come modalità matura di vivere nella fede. La decisione ultima, che fa vivere di fede interpretando la chiamata alla fede contenuta nella parola dell'evangelizzazione, è sempre infatti un atto di coinvolgimento libero e responsabile della persona: l'esperienza di un credente che ha sperimentato l'espansione di senso della fede nella storia umana, nella catena ininterrotta di altre esperienze credenti, che conduce fino i discepoli di Gesù di Nazareth.

Questa sembra davvero la logica della fede: presenza senza essere possesso, assenza senza essere lontananza, decisione coraggiosa sostenuta nella fede della comunità.

Eppure non riesco a concludere in termini tranquilli. Una lunga tradizione ecclesiale sembra spingere in altre direzioni. Mi faceva paura il gioco scatenato della soggettività, a cui sembra aprire la scelta di privilegiare i modelli evocativi. Non ce n'è proprio bisogno qui, in un tempo in cui la riconquista della soggettività sembra minacciare il confronto con le esigenze di una verità chiamata a misurare ogni ricerca personale.

### **La struttura dei vangeli**

Per capirci un po' di più, sono andato all'esperienza fondante della nostra esistenza cristiana: i vangeli e le lettere apostoliche.

Ho cercato come evangelizzare e come ricostruire una relazione educativa «oltre il silenzio», alla scuola di coloro che hanno evangelizzato il Signore Gesù e educato a vivere nella sua sequela.

Ho costato un fatto di estremo interesse pastorale. Lo sapevo, perché l'avevo appreso sui libri della teologia. Toccandolo con mano sotto l'urgenza di problemi concreti, l'ho davvero riscoperto, come un'indicazione operativa specialissima.

Questo è il dato: i vangeli e le testimonianze apostoliche non sono mai il resoconto materiale degli avvenimenti della vita di Gesù di Nazareth, di cui i discepoli sono stati testimoni. Essi sono invece un documento di fede: espressione autentica di eventi, riscritti nella confessione trepidante dell'agiografo e in dialogo con i concreti destinatari.

Sono, in fondo, un documento tra fede e storia, capace di suscitare altre esperienze di fede, nell'autorevolezza e nella verità «storica» assicurata dalla presenza specialissima dello Spirito del Risorto.

Considero, come esempio significativo, i racconti della Cena.

Nel Nuovo Testamento esistono quattro redazioni della Cena: tre dei Sinottici e una nella 1Corinti.

Le redazioni dei Sinottici sono molto simili (non certamente identiche). Si limitano a raccontare il fatto, senza particolari commenti.

Paolo, invece, cambia registro. Racconta a cenni rapidi l'avvenimento, tutto preoccupato di sottolineare le conseguenze sul piano dello stile di vita. Raccomanda la condivisione del pane terreno a coloro che partecipano dello stesso gesto eucaristico. Minaccia di morte quelli che invece conservano nel cuore e nei fatti la divisione e il sopruso.

Nel suo vangelo Giovanni non racconta esplicitamente la Cena. Sembra quasi ignorare questo momento solenne della vita cristiana. Contiene però un racconto che ha il medesimo ritmo narrativo: la lavanda dei piedi. Analizzando con attenzione la pagina, ci si accorge dello stesso schema di fondo, quasi a carattere liturgico, fino a sollecitare alla medesima conclusione della Cena: «Fate lo stesso, in mia memoria», raccomanda Gesù.

Perché racconti così diversi?

Non sono il resoconto stenografico di un avvenimento, ma la sua espressione nella fede e nella passione di un testimone.

L'autore non vuole descrivere dei fatti. Li ripropone come avvenimento salvifico.

Li ricorda e li fa rivivere, perché sono la fonte, unica e definitiva, della salvezza. Ma li esprime, allargandoli con le parole della sua fede e con i bisogni dei suoi destinatari.

Giovanni vuole riportare la comunità ecclesiale allo spessore autentico dell'Eucaristia: Gesù dà la sua vita perché tutti abbiano la vita e chiede ai suoi discepoli di continuare lo stesso gesto. Sembra sostituire il simbolo del pane a quello più provocante della lavanda dei piedi, proprio per sollecitare all'evento che dà sostanza all'Eucaristia: la croce.

Paolo grida la sua minaccia, nel nome del pane della vita, perché si rivolge a cristiani intorpiditi, consegnati al loro egoismo mentre celebrano il sacramento dell'amore e della condivisione.

L'evento ricordato, la fede del testimone, la vita dei destinatari sono dimensioni dell'unico racconto.

### **Una verità evocata e non descritta**

La stessa analisi può essere fatta su tutti gli avvenimenti raccontati dai vangeli.

Basta pensare, per fare un altro esempio, ai testi solenni della preghiera del «Padre nostro»: le parole riprodotte nei testi evangelici sono diverse, anche se la coscienza di aver appreso la preghiera alla scuola di Gesù resta vivissima.

Intravedo una conclusione importante.

Mi aiuta a decifrare secondo quali procedure comunicative siamo chiamati a servire la verità della fede nell'evangelizzazione e, di conseguenza, come possiamo utilizzare la Bibbia nel servizio educativo.

La parola umana non è mai in grado di obiettare l'evento misterioso di cui è manifestazione.

Nella parola pronunciata, l'evento è presente e assente nello stesso tempo: presente nella povertà del segno, e assente perché la parola è sempre espressione limitata ed opaca.

La verità, così importante nel cammino della fede, è nella relazione tra espressione verbale ed evento: non tutte le parole possono obiettare l'evento e non in tutte le obiettivazioni l'evento si esprime nella sua ricchezza.

La comunità (e i fratelli a cui nella comunità è affidato il ministero della verità per l'unità) valuta questa congruenza e sollecita a una progressiva adeguazione dell'espressione soggettiva della fede verso la sua formulazione oggettiva ed ecclesiale.

### **Fare la verità**

Il processo non può essere considerato solo sul piano delle formulazioni linguistiche. Proprio il riferimento ai racconti della Cena ci sollecita a pensare in termini operativi: la verità cristiana è una prassi di verità, per il Regno di Dio.

Il singolo credente e la comunità ecclesiale sono chiamati a misurarsi sul Regno di Dio.

Costruirlo nel tempo e verso la sua esplosione definitiva nei cieli nuovi e nella nuova terra, è un fatto fortemente oggettivo, di verità «fatta» (prima di essere detta), perché vita e morte hanno un loro spessore esigente e concreto, soprattutto quando sono comprese nella prassi di Gesù. Anche a questo livello ritorna come dono prezioso il servizio del magistero: la testimonianza dell'orizzonte di verità per la costruzione del Regno di Dio.

## **UN MODELLO: UNA STORIA A TRE STORIE**

A questo punto, possiedo informazioni sufficienti per affrontare finalmente il problema che ha orientato questa mia ricerca.

In apertura l'ho indicato con un interrogativo che chiamava in causa la qualità del servizio dell'educatore: silenzio o parola?

Nel corso della riflessione ho concretizzato l'alternativa, mettendo in primo piano la testimonianza dell'educatore credente e il suo riferimento alla Bibbia: come annunciare una parola di verità, per aiutare a crescere come uomini autentici, in un tempo di pluralismo e di complessità?

### **Narrare una storia**

C'è un'alternativa seria al silenzio e all'intervento perentorio e sicuro. La suggeriscono implicitamente le considerazioni avanzate nelle pagine precedenti.

L'alternativa sta in un modello di relazione educativa in cui si realizzi una comunicazione di stile evocativo.

L'educatore, che fa proposte «evocando», infrange il silenzio, chiama in causa le esigenze fondamentali della vita, si pone al servizio di progetti che lo superano e lo interpellano. Lo fa però senza la pretesa di dire le cose in termini irreformabili, quasi che la sua fosse l'unica verità dicibile.

Il modello evocativo assicura anche quel coinvolgimento dell'interlocutore che è condizione irrinunciabile di una relazione educativa. Lo fa senza rinunciare alla sua funzione di adulto responsabile e senza scivolare in quegli schemi deduttivi che bruciano sul nascere la possibilità di una reale comunicazione.

Nell'esperienza di molti educatori e nella riflessione di alcuni teologi, particolarmente sensibili ai problemi linguistici, ha preso progressivamente consistenza un modello comunicativo capace di assicurare le condizioni di una evangelizzazione a carattere evocativo. Viene di solito richiamato con la formula «narrazione», per sottolinearne qualità e movimento (si veda, per esempio, l'articolo di Molari in questo stesso dossier).

Nella «narrazione» trova un posto privilegiato il riferimento con-

tinuo alla Bibbia. Essa assicura la qualità credente delle proposte e riporta la ricerca verso la soglia di una verità, accolta e sperimentata come dono alla nostra attesa di progetti e di futuro. Restituisce però alla Bibbia la sua struttura fontale. La riporta come storia narrata, fondamento di una narrazione che continua.

Riandiamo così alla prassi di Gesù e della comunità apostolica, fino a concludere che «la nostra predicazione e la nostra pastorale non sono in crisi perché si narrerebbe troppo (per mancanza di oggettività e di verità, direbbe qualcuno), bensì proprio perché non si narra più correttamente, perché non siamo più in grado di narrare con degli effetti pratico-critici, con un'intenzione liberante» (J.B. Metz).

Ripropongo la narrazione come stile di relazione educativa e come esperienza concreta di evangelizzazione.

### Le condizioni per una vera narrazione

Cosa significa «narrare»? Cosa qualifica la narrazione rispetto all'argomentazione, lo stile evocativo da quello denotativo?

Un bellissimo racconto, tratto da *I racconti dei Chassidim*, mi aiuta a rispondere alla domanda, utilizzando ancora un metodo narrativo.

«Si pregò un rabbi, il cui nonno era stato alla scuola di Baalschem, di raccontare una storia. Una storia, egli disse, la si deve narrare in modo che possa essere d'aiuto. E raccontò: Mio nonno era paralitico. Un giorno gli si chiese di narrare la storia del suo maestro. Ed allora prese a raccontare come il santo Baalschem, quando pregava, saltellasse e ballasse. Mio nonno si alzò in piedi e raccontò. Ma la storia lo trasportava talmente che doveva anche mostrare come il maestro facesse, cantando e ballando lui pure. E così, dopo un'ora, era guarito. È questo il modo di raccontare storie».

Questo testo aiuta bene a comprendere cosa è «narrazione». E suggerisce, con una facile trasposizione, quali sono le condizioni che deve possedere una narrazione per diventare evento di salvezza, momento di evangelizzazione, senza banalizzarsi a vuota fabulazione.

#### • *Narrare esperienze che si fanno messaggio*

In primo luogo, è narrativo quel modello di comunicazione che è costruito sulla comunicazione diretta dell'esperienza di colui che

narra e di coloro a cui si rivolge il racconto. In questa comunicazione di esperienze, l'annuncio cristiano viene restituito a una sua dimensione qualificante: non è prima di tutto un messaggio, ma una esperienza di vita che si fa messaggio.

Chi racconta sa di essere competente a narrare solo perché è già stato salvato dalla storia che narra; e questo perché ha ascoltato questa stessa storia da altre persone.

La sua parola è quindi una testimonianza; la storia narrata non riguarda solo eventi o persone del passato, ma anche il narratore e coloro a cui si rivolge la narrazione. Essa è in qualche modo la loro storia. Chi narra, lo fa da uomo salvato, che racconta la sua storia per coinvolgere altri in questa stessa esperienza.

#### • *Narrare per coinvolgere dentro la storia*

In secondo luogo, la narrazione si caratterizza per l'intenzione autoimplicativa. La sua struttura linguistica non è finalizzata a dare delle informazioni, ma sollecita a una decisione di vita: è una storia che spinge alla sequela.

Per questo il diritto alla parola non è riservato solo a coloro che sanno pronunciare enunciati che descrivono in modo corretto e preciso quello a cui ci si riferisce. Chi ha vissuto una esperienza salvifica, la racconta agli altri; così facendo produce «formazione»: aiuta a vivere e precisa lo stile di vita da assumere per poter far parte gioiosamente del movimento di coloro che vogliono vivere nell'esperienza salvifica di Gesù di Nazareth.

#### • *Narrare producendo cose meravigliose*

In terzo luogo, la narrazione deve possedere la capacità di produrre ciò che annuncia, per essere segno salvifico. Il racconto si snoda con un coinvolgimento interpersonale così intenso da vivere nell'oggi quello di cui si fa memoria. La storia diventa racconto di speranza.

Così chi narra di Colui che ha dato la vista ai ciechi e ha fatto camminare gli storpi, fa i conti con la quotidiana fatica di sanare i ciechi e gli storpi di oggi. Anche se annuncia una liberazione definitiva solo nella casa del Padre, tenta di anticiparne i segni nella provvisorietà dell'oggi.

## Una storia a tre storie

Se analizziamo con attenzione le condizioni che ho appena ricordato, è facile concludere che la narrazione è nello stesso tempo ripresa di un evento della storia e espressione della fede appassionata del narratore.

Questo è un elemento di estrema importanza. Ridisegna, in ultima analisi, la funzione dell'educatore. Riporta, nella sua prassi quotidiana di testimone delle esigenze più radicali della vita, lo stile con cui sono stati costruiti i vangeli dalla fede della comunità apostolica, sotto l'ispirazione dello Spirito di Gesù.

La parola dell'educatore è sempre un racconto: una storia di vita, raccontata per aiutare altri a vivere, nella gioia, nella speranza, nella libertà di ritrovarsi protagonisti.

Nel suo racconto si intrecciano tre storie: quella narrata, quella del narratore e quella degli ascoltatori.

### • *La storia narrata*

Racconta i testi della sua fede ecclesiale: le pagine della Scrittura, le storie dei grandi credenti, i documenti della vita della Chiesa, la coscienza attuale della comunità ecclesiale attorno ai problemi di fondo dell'esistenza quotidiana.

In questo primo elemento, propone, con coraggio e fermezza, le esigenze oggettive della vita, ricompresa dalla parte della verità donata.

Credere alla vita, servirla perché nasca contro ogni situazione di morte, non può certo significare stemperare le esigenze più radicali e nemmeno lasciare campo allo sbando della ricerca senza orizzonti e della pura soggettività.

Ripetere questo racconto non significa però riprodurre un evento sempre con le stesse parole. Comporta invece la capacità di esprimere la storia raccontata dentro la propria esperienza e la propria fede.

### • *La storia del narratore*

Per questo l'educatore ritrova nella sua esperienza e nella sua passione le parole e i contenuti per ridare vitalità e contemporaneità al suo racconto. La sua esperienza è parte integrante della storia che narra: non può parlare correttamente della vita e del suo Signore, senza dire tutto questo con le parole, povere e concrete, della sua vita.

Anche questa esigenza ricostruisce un frammento della verità della storia narrata. La sottrae dagli spazi del silenzio freddo dei principi per immergerla nella passione calda della salvezza.

### • *La storia dell'ascoltatore*

Dalla parte della salvezza, anche i destinatari diventano protagonisti del racconto stesso. La loro esistenza dà parola al racconto: fornisce la terza delle tre storie, su cui si intreccia l'unica storia.

Come nel testo evangelico, la narrazione coinvolge nella sua struttura l'evento narrato, la vita e la fede del narratore e della comunità narrante, i problemi, le attese e le speranze di coloro a cui il racconto si indirizza.

Questo coinvolgimento assicura la funzione performativa della narrazione. Se essa volesse prima di tutto dare informazioni corrette, si richiederebbe la ripetizione delle stesse parole e la riproduzione dei medesimi particolari. Se invece il racconto ci chiede una decisione di vita, è più importante suscitare una forte esperienza evocativa e collegare il /racconto alla concreta esistenza.

Parole e particolari possono variare, quando è assicurata la radicale fedeltà all'evento narrato, in cui sta la ragione costitutiva della forza salvifica della narrazione.

In forza del coinvolgimento personale del narratore, la narrazione non è mai una proposta rassegnata o distaccata.

Chi narra la storia di Gesù vuole una scelta di vita: per Gesù, il Signore della vita o per la decisione, folle e suicida, di vivere senza di lui.

Per questo l'indifferenza tormenta sempre l'educatore che evangelizza narrando.

Egli anticipa nel piccolo le cose meravigliose di cui narra, per interpellare più radicalmente e per coinvolgere più intensamente.

## PER RECUPERARE L'AUTOREVOLEZZA DI NARRARE

L'educatore racconta la storia di Gesù di Nazareth e della fede che molti uomini hanno avuto in lui, con una pretesa: chiede di sceglierlo come il Signore della propria vita, fino «a vedere la storia con

Lui, a giudicare la vita come Lui, a scegliere ad amare come Lui, a sperare come insegna Lui, a vivere in Lui la comunione con il Padre e lo Spirito Santo» (*RdC* 38).

L'educatore invade così il santuario intimissimo dell'esistenza di una persona, con una proposta che sconvolge le logiche dominanti, come una folata improvvisa di vento.

Per farlo, soprattutto in un tempo come il nostro, egli ha bisogno di una dose alta di autorevolezza.

Dove può recuperarla?

Lo schema tradizionale affidava l'autorevolezza alla verità delle cose proclamate. Quando una affermazione era vera, congruente nel rapporto oggetto-soggetto-predicato, poteva essere gridata a voce alta. Al diritto della verità corrispondeva, da parte del destinatario, il dovere di accoglierla.

Qualche volta il processo percorreva sentieri meno limpidi. L'autorevolezza veniva considerata l'altra faccia dell'autorità. A colui che aveva un ruolo socialmente riconosciuto, con relativo accumulo di autorità formale, competeva l'autorevolezza di proporre determinate cose. Anche in questo caso, al diritto del proponente corrispondeva il dovere dell'interlocutore.

Questi modelli sono entrati in profonda crisi: per una correzione di logica interna e per la violenta soggettivizzazione.

La funzione dell'educatore rimane scoperta, allo sbaraglio dei giochi soggettivi e degli influssi emotivi?

Riaffermo, prima di tutto, il dovere di recuperare autorevolezza per possedere il diritto di parlare, in un tempo di pluralismo che affida questo diritto solo a chi accetta di dire cose che non contano o non entrano in conflittualità con le logiche dominanti.

Di questa autorevolezza l'educatore ha un bisogno particolare soprattutto se si impegna a svolgere la sua funzione «narrando». La scelta di un modello evocativo richiede un credito tutto speciale, per sollecitare la responsabilità e la fantasia dell'interlocutore nella direzione della sua maturazione umana e cristiana.

Il recupero di autorevolezza non è legato al momento del far proposte. In questo momento l'educatore dice, con sincerità e coraggio, quello che vuole prospettare, nello stile, buono e coinvolgente, della narrazione.

Si realizza prima: argomentando, l'educatore fonda l'autorevolezza necessaria per far proposte in modo narrativo.

L'educatore giustifica la sua pretesa di avere qualcosa da dire di importante, quando fonda la pretesa di essere presente, come educatore: come testimone di eventi già dati, che misurano quotidianamente la nostra soggettività.

Argomentare vuol dire, in questo caso, contare su una competenza acquisita nella quotidiana fatica della disciplina, dello studio, dell'aggiornamento.

Vuol dire ancora capacità di porre concretamente gesti dalla parte della promozione della vita, fino alla disponibilità fattiva di dare la propria vita perché tutti abbiano un po' più di vita.

Vuol dire infine sentirsi al servizio di un progetto, che supera persino i propri sogni e che inquieta, perché costringe a misurare la distanza che separa il vissuto dal desiderato. Di questo progetto l'educatore si sente «soltanto» servitore, come Gesù diceva di sé e degli amici suoi, rispetto alla vita, dono del Padre e impegno esigente.

Questo recupero di autorevolezza dalla frontiera della competenza e del servizio pone problemi all'educatore e lo getta quotidianamente in crisi.

La morte investe la sua vita, come quella di ogni uomo, mentre in prima persona lotta per vincerla in sé e negli altri. La sua speranza frana sotto il peso delle delusioni e delle incertezze. Persino le grosse parole «vita» e «morte» restano senza contenuti, quando si chiede in concreto: questo gesto è per la vita o favorisce la morte?

Costretto a dire parole e a produrre gesti, gli cadono addosso come macigni. Parla e produce per gli altri. E si sente coinvolto lui, prima di tutto: parla di sé e per sé.

Gli verrebbe voglia di tacere, rifugiandosi nel silenzio timoroso di chi rinuncia a parlare perché troppo consapevole dei suoi limiti. O si sente esposto alla tentazione di riversare sugli altri le sue crisi, trasformando magari i giovani in cavie dei suoi esperimenti.

Credendo all'educazione, non riesce a dichiararsi soddisfatto di questi esiti. Cerca coraggiosamente modelli diversi: un'alternativa al silenzio e al disimpegno. Impara così a dire cose grandi, narrando.

## **QUANDO LA BIBBIA NON SERVE**

*Cesare Bissoli*

Faccio parte della categoria dei biblisti, e ho la grazia di non avere estraneo il mondo giovanile, sia mediante il contatto diretto con dei gruppi, sia seguendo, per quanto posso, il pianeta giovani nelle sue espressioni più significative di vita e di fede.

Mio intento qui non è fare una analisi sistematica del rapporto «giovani e Bibbia», bensì richiamare agli operatori alcune difficoltà esistenti nella pratica, per cui è sanamente realistico, oltre il «capitolo rosa» sui servizi della Bibbia nella maturazione di fede dei giovani, prevedere un «capitolo grigio» da intitolare «quando la Bibbia non serve». Il tono, come si avrà capito, è piuttosto provocatorio, agli effetti di stimolare un'attenzione più avvertita sulla realtà.

Naturalmente ad altri, dire altro o diverso.

### **MA PERCHÉ LA BIBBIA?**

Apprendo da un amico. Sta per decollare un campo estivo, nell'incanto delle Dolomiti. L'animatore ha scelto di fare un cammino biblico, di rifugio in rifugio. Nuclei di lettura: i salmi della creazione, le parabole del Regno, la 1 Lettera di Giovanni. Volta per volta, dopo la lettura, si svolge un momento esegetico abbastanza intenso, con degli sviluppi sulla dignità dell'uomo e del mondo, sul mistero del Regno di Dio, sul comandamento dell'amore. Tutto procede magnificamente, almeno sembra. Alla fine, quando si fa il bilancio, l'amico mio è sorpreso dal mugugno di qualcuno: «ma perché tutta questa Bibbia? non era meglio toccare problemi nostri, di vita quotidiana?».

Mi son permesso di incoraggiarlo dicendogli che l'esperienza globale era stata talmente intensa che la fatica di tanto esercizio biblico sarebbe stata riassorbita bene.

Ma un interrogativo era venuto alla luce, la cui mancata risposta rischiava e rischia, non immediatamente forse, ma in tempi lunghi, di rendere poco o tanto inservibile la Bibbia: appunto, perché la Bibbia? per quali ragioni ha diritto di diventare asse portante di un cammino di fede?

Siamo chiaramente nell'ordine delle motivazioni, senza delle quali, o dette in forma troppo raccorciata, si stabilisce un atteggiamento di accoglienza di tipo volontaristico («la Bibbia vale perché l'ha detto l'animatore»), che facilmente resta nelle sabbie della superficialità o diventa rifiuto di qualcosa che appare imposto, come un «corano», il cui valore è tale perché sta scritto, e non piuttosto sta scritto, perché è un valore.

Oso dirlo con estrema franchezza: la Bibbia non serve quando non appaiono le ragioni che motivano la sua presenza. E di tali ragioni, che sono di livello diverso, vorrei evidenziare anzitutto quelle che provengono dalla concezione di fede che ha la Chiesa sul libro sacro.

### **Segno della Parola di Dio**

Detto al positivo, la Bibbia serve, fa il suo servizio quando ultimamente viene accolta come segno della Parola di Dio.

Il che si attua correttamente non solo affermandolo, ma facendo capire e interiorizzare, con processo induttivo, graduale, con linguaggio accessibile, il capitolo della teologia fondamentale che tratta della sacra Scrittura in quanto opera ispirata e come tale consegnata alla Chiesa.

Con altre parole, si dovrà mettere in chiaro la collocazione della Bibbia nell'organismo cristiano (economia della salvezza), segno tra i segni della Parola di Dio. In particolare si dovrà pure affrontare quella dimensione sostanziale nel cristianesimo, che è la lettura in chiave cristiana dell'AT. E si parlerà di quella precomprensione essenziale dell'ordine della fede, secondo cui il lettore credente partecipa all'azione del medesimo Spirito che ispirò gli autori della Bibbia.

Sinteticamente, lo studio della Dei Verbum nei suoi sei capitoli. Un discorso fondamentale e quanto mai illuminante. Per gli animatori anzitutto.

Lo confesso: non ero mai giunto a proporre tanto... Ma poi vedendo i gravi equivoci per cui la Bibbia è ritenuta Parola di Dio, senza sapere perché e in che senso; vedendo ancora l'insidioso rovesciamento di identificare la Parola di Dio con le risonanze spirituali (psicologiche?) di un atto di lettura... mi sento costretto di porre nel capitolo grigio del non (o scarso o cattivo) servizio della Bibbia la mancata fondazione della sua presenza, la ragione teologica anzitutto.

Trepido d'altra parte, se si volesse partire lancia in resta e far ingoiare un trattato teologico, senza elaborarlo in un adeguato itinerario di idee, di riflessioni spirituali, di risvolti umani. Purtroppo di ciò non esiste nulla sul mercato.

Sicché la Bibbia aleggia sovente nel cielo dei sommi principi, senza che nel soggetto vi corrisponda una attrezzatura intellettuale e affettiva, sintonizzata anzitutto con l'intelligenza di fede della Chiesa.

Anche la Bibbia fa parte del credo, e solo nella fede produce il suo servizio.

### A CHE COSA SERVE LA BIBBIA?

Altra esperienza. Con un gruppo giovanile della comunità che frequento. Facciamo il ritiro spirituale per Pasqua. Mi sono ripromesso di farlo insieme, cioè coinvolgendo i giovani nella ricerca sul significato della morte e risurrezione di Cristo. Premetto un'adeguata informazione esegetica dei testi di Mt 26-28, dal punto di vista letterario, storico, teologico. E fin qui mi parve avessero capito qualcosa più di prima...

La novità però consisteva nell'attualizzare, come si dice, la drammatica vicenda di Cristo e dei suoi discepoli, evidenziando certi esistenziali più significativi. Proposi due domande:

— quali esperienze fondamentali della vita dell'uomo vedi riflesse nel dramma pasquale?

— quali aspetti caratterizzano l'esperienza di Cristo rispetto alla nostra di uomini?

Come si può vedere, si trattava di enucleare i punti di contatto vitale tra noi e il Cristo, e nello stesso tempo notare le differenze e quindi il tipo di proposta che dal Cristo veniva all'uomo di oggi.

Le risposte furono sofferte, ma in verità poco realizzate. Si percepiva, nella prima domanda, un possibile contatto a proposito del problema del dolore, della morte, del male... ma un'analisi più a fondo era impacciata, rimanendo sovente a livello fenomenico o di pietà (non mancò chi scrisse che la passione di Gesù gli faceva profonda compassione, ma che lui non poteva farci niente!).

Quanto poi alla seconda domanda, relativa alle specifiche proprietà dell'esperienza di Cristo rispetto a noi (ad esempio il suo rapporto di fede e fedeltà a Dio, l'offerta della sua vita come gesto di amore totale, l'intenzionalità di battersi contro il male del peccato), il silenzio fu prevalente.

Ho cercato di mettere in luce quella che si chiama componente ermeneutica dell'incontro con la Bibbia, per cui al di dentro dei testi si incontrano delle persone che vivono problemi simili ai nostri, e che, alla luce della Parola di Dio, ci accreditano delle risposte che sono le loro, tanto stupefacenti quanto suggestive (Dio in Cristo morto e risorto annuncia la vittoria sulla morte e sul male), permettendocene la condivisione nella fede.

Veramente qui il cattivo servizio starebbe nel non abilitare i giovani a questo livello esistenziale, per cui la Bibbia, ridotta o a constatazione di dati o ad anatomia dei medesimi (esegesi), passa come libro inutile, perché non si mostra utile nella sua incidenza antropologica.

Pertanto al capitolo grigio «quando la Bibbia non serve» si aggiunga un altro aspetto: quando non matura un dialogo d'anima tra noi e i personaggi biblici, viene meno una comprensione esistenziale, e il testo biblico non viene afferrato anche come proposta di senso.

Evidentemente qui la responsabilità in bene (o in male) è propria degli educatori, che devono affrontare questo aspetto fondamentale, che prolunga l'ordine delle motivazioni visto in precedenza.

Prima si diceva che «il perché» della Bibbia, il suo valore, sta nel fatto che Dio comunica qualcosa di sé attraverso le parole bibliche

(motivo teologico); ora si aggiunge che tale valore trascendente intende esprimersi per via di incarnazione, nel processo appassionato di appropriazione del lettore che dà carne alla Parola, in quanto coglie le connessioni che tale Parola possiede con il suo progetto di vita (motivo antropologico).

### **CHE COSA SERVE DELLA BIBBIA?**

Qui l'esperienza la colgo da certi gruppi che, partiti bene, si sono arenati per errori di lettura.

Così non credo che la serie dei patriarchi antediluviani e post, abbiano particolari titoli per pretendere l'attenzione. Come pure può avvenire che lo studio della figura di Gesù o di qualche tematica specifica dei vangeli possa apparire priva di mordente perché già nota.

D'altra parte, dovendosi riconoscere che tutto ciò che è nella Bibbia ha un suo valore teologico (di Parola di Dio), per quanto minimo, si dovrebbe evitare, cosa invece piuttosto frequente, che l'AT rimanga così distante dai giovani lettori, da far dubitare sul suo valore, e inevitabilmente sia rimosso come anticaglia venerabile, ma superata.

Qui la Bibbia non serve, perché non viene fatta servire, subisce selezioni di testi, con processi di funzionalizzazione deplorable: i testi sono forzati a dire quello che io mi attendo, piuttosto che ascoltare ciò che essi vogliono dire.

È sovente la prassi, sostenuta da buona intenzione, dell'animatore intraprendente che si sceglie questo o quel brano in rapporto a momenti particolari, su cui «francobollare» una cosiddetta Parola di Dio.

Mi fanno inquietudine certe amplificazioni del valore della Bibbia, quando non si ha una idea corretta del rapporto che sta tra messaggio e codice, tra il dono della Parola di Dio, assolutamente indispensabile e il testo che la «segnala» secondo precise modalità di significato, di evoluzione, di contestualità culturale.

Ecco pertanto qualche altra pagina che si aggiunge al capitolo grigio «quando la Bibbia non serve»: quando manca un serio rispet-

to dei testi, perché abbiano a dire ciò che essi intendono dire, a prescindere dalle nostre attese; quando non si propone una lettura dei testi secondo un loro gerarchico intrinseco valore (esistono pure le teologie bibliche!), per cui tutto è uguale a tutto, Rut e la lettera ai Romani; quando non si pazienta in una iniziazione alla Bibbia, nelle sue qualità di storia, letteratura, messaggio.

Alle crisi teologica e antropologica o di senso, dette in precedenza, si aggiunge ora la crisi esegetica o di penetrazione del giusto significato dei testi.

### **COME SERVE LA BIBBIA?**

È forse il nodo più delicato che fa da spartiacque fra Bibbia sì e Bibbia no.

In fondo nei punti detti sopra non è stata negata la positività in sé e per sé delle esperienze bibliche ivi proposte, ma piuttosto denunciata le modalità di svolgimento, in quanto carenti di certi fattori motivanti che garantiscono la retta comprensione.

In altre parole, si può dire che la Bibbia come tale ha sempre un intrinseco dono di verità e di grazia, a tutte le età, non è un elemento da poter essere sostituito, ma semmai come debba essere organizzato.

Nella lista dei cattivi servizi vanno messi tutti quelli che sgorgano dalla mancata attenzione a certe variabili dell'incontro Bibbia e giovani.

Così, per degli adolescenti in fase critica un po' verso tutto e tutti (Dio, la famiglia, la società, e anche se stessi), si può essere tentati o di continuare intrepidi il cammino biblico, che allora apparirà arido quanto quello degli ebrei nel deserto, o, cosa più facile, accantonare il riferimento al testo sacro, per altre comunicazioni più vitali, più gradite, più concrete (testimonianze, pagine di narrativa o saggistica religiosa, autoanalisi delle esperienze...).

Non capisco la prima scelta, ma nemmeno la seconda, se si fa perentoria, senza possibilità di appello. Si cerchi piuttosto di temperare l'incontro con il Libro sacro con altri segni della fede che ne sono applicazione e sviluppo (storia, esperienze di vita...). Altri-

menti, messi in ombra senso e validità della Scrittura, non si capisce come debba legittimarsi vera proposta cristiana ciò che è di altra derivazione, e come si possa giungere all'uso convinto del Libro, quando lo si è abbandonato nella fase delicata di catechesi in questa età.

Altro disservizio biblico capiterebbe non avvertendo adeguatamente la distanza veramente grande tra il linguaggio biblico, così totalmente simbolico e culturalmente datato, e il linguaggio del computer, tecnico e produttivo, o quello degli spot concentrati sull'effimero...; così pure, la Bibbia non serve quando non viene colta e trattata nella sua qualità di documento organico, ma come congerie di espressioni, magari belle ma isolate dal contesto; impoverimento della «grazia» biblica sarebbe, in prospettiva di fede, il distacco tra la Parola del libro, la celebrazione di esso nella liturgia, la sua attuazione nella vita; e ancora elemento di confusione rimane quando tra Bibbia e problema umano si procede direttamente al confronto, senza un approfondimento oltre il fenomenico e dimenticando quelle necessarie mediazioni di ragione e di fede che solo garantiscono la verità dell'incontro.

### IN CONCLUSIONE

È troppo importante il processo di educazione alla fede per non mettere in atto tutti quegli incentivi e tutte quelle precauzioni che ne favoriscono l'efficacia. Il ruolo della Bibbia resta indispensabile, ma non si gioca automaticamente. Esso richiede un'attenta comprensione e applicazione delle qualità corrispondenti alla sua natura (contro ogni strumentalizzazione), ma anche a quelle richieste dalla condizione spirituale dei soggetti giovanili, contro ogni coalizione positiva o negativa, di presenza o di assenza del Libro sacro.

La Bibbia serve sempre se viene fatta servire correttamente. Quando non avviene, la Bibbia non serve. Quindi il problema non sta nella Bibbia (facile, difficile, inadeguata...), quanto nelle persone, animatori e giovani, che se ne avvalgono.

## L'OPERATORE PASTORALE E LA BIBBIA

*Juan Vecchi*

Mi sembra utile e interessante raccogliere alcuni frammenti dell'esperienza vissuta come operatore diretto e come animatore della pastorale giovanile; da essa emergono costatazioni, esigenze, bisogni.

### MATERIALE DIDATTICO DI PRIM'ORDINE: MODELLI, SITUAZIONI, RISONANZE

La prima constatazione (ma è soltanto la più immediata...) è che la Bibbia offre un acervo espressivo e contenutistico inesauribile, tanto più utile all'operatore quanto più questo abbia dimestichezza col testo.

Non c'è aspetto dell'educazione alla fede che non venga illuminato e arricchito di molto quando nella sua presentazione si adopera il «materiale» (narrativo, dottrinale, espressivo) biblico.

Gli esempi che si possono addurre a conferma abbondano.

Brani scelti della Scrittura vengono adoperati nelle scuole di preghiera, nella proposta vocazionale, nei ritiri spirituali e nella scuola di religione riguardo ai tempi più vari.

### Modelli, risonanze e interpretazione dai «poveri»

I «modelli» (Abramo, Mosè, i profeti, gli apostoli, Maria), le «situazioni» (la schiavitù, l'esodo, il deserto, l'attesa, la chiamata, la tentazione...) offrono chiavi per leggere quello che ogni persona e gruppo sperimenta nella propria vita.

Perciò i giovani, con poche essenziali indicazioni, avvicinano il

testo e lo personalizzano riesprimendone il messaggio secondo la propria esperienza.

Le risonanze sono sempre nuove, innumerevoli, imprevedibili; la medesima parola si rifrange in molti significati vitali ancorati al senso fondamentale.

L'animatore stesso impara a leggere più profondamente un testo ascoltando l'interpretazione che ne fanno i «poveri».

Tra questo ricco materiale si opera o una selezione conforme ai propri destinatari, alla propria sensibilità pedagogica, ai temi che più toccano i giovani e il popolo e alla qualità espressiva dei brani.

Non è difficile, esaminando i sussidi di appoggio ai diversi interventi, scoprire i criteri e individuare le costanti di questa selezione.

La Bibbia è così una «miniera» dove attingere comprensione profonda dell'annuncio ed efficace forma espressiva.

Affidiamo all'operatore pastorale l'individuazione dei temi principali che fanno sentire la «sintonia» tra Bibbia e la vita e esperienza dei giovani.

### **TESTO PER LA FORMAZIONE DELLA MENTALITÀ PASTORALE**

Quella però, della ricchezza catechistica e «didattica» è, come ho detto, soltanto la constatazione più immediata.

A mano a mano che la si approfondisce, ci si accorge che l'approccio al testo biblico è indispensabile per formarsi una mentalità pastorale.

Questa mentalità suppone consapevolezza del mistero fondamentale che l'esistenza umana si porta dentro, lettura corretta degli eventi storici alla luce del destino dell'uomo, discernimento degli atteggiamenti con cui gli uomini si pongono di fronte agli eventi, capacità di scorgere la presenza di Dio operante ed esprimerla in «parole» di annuncio, che aprano gli uomini a una risposta di progressiva conversione; è far convergere tutto, parole e interventi, su un dato fondamentale e costante: la storia di Dio con gli uomini e di questi con Dio; storia che ha avuto il segno e l'espressione suprema in Gesù Cristo.

La pastorale, come molte realtà del nostro tempo, è sottoposta al rischio della frammentazione e del degrado. Il confine tra pastorale e mero servizio religioso, come soddisfazione di un tipo di bisogni, è vago. Può capitare dunque che si perda di vista il dato primo, costante e ultimo, la realtà radicale che c'è dietro la molteplicità di proposizioni in cui si articola la dottrina, sotto l'insieme di proposte che configurano la morale, dietro gli svariati interventi con cui si cerca di rispondere alle urgenze dell'uomo e di illuminare spaccati della sua vita. A questa realtà bisogna tornare sempre per approfondirla e far emergere nuovi significati e applicazioni.

È interessante ascoltare persone che ritornano dalla Terra santa. Hanno vissuto un'esperienza unica di vicinanza psicologica e spirituale al Gesù storico. Le loro espressioni e racconti sono sovente confusi, mescolati a emozioni improvvise. Ma il messaggio si staglia netto: Gesù è stato presente nella nostra storia e del nostro pianeta in un momento concreto; nella sua umanità si è rivelato Dio. Questa evidenza emerge nei loro racconti con più chiarezza che nei trattati composti appositamente per delucidare il tema.

Rivisitare, meditare e adoperare la Bibbia è ritornare a questa verità semplice e fondamentale da recuperare sempre tra la diversità delle parole, delle situazioni, degli eventi.

### **CHIAVE DI LETTURA E CRITERIO DI SCELTA NEI PROGETTI**

Ma si può andare oltre l'uso catechistico e la formazione della propria mentalità pastorale e ispirarsi alla Bibbia per progetti e interventi concreti. Certo non esclusivamente o con la pretesa di dedurre piani da un testo sacro, il che sarebbe cadere in una specie di biblismo. La Bibbia offre il profilo fondamentale degli eventi salvifici, degli atti portatori di salvezza, del tipo di persona capace di mediare questa salvezza, delle energie visibili e invisibili attuanti, dei cicli salvifici considerati non come ricorsi fissi, ma come lo snodarsi di conseguenze storiche, di prese di posizione riguardo il senso dell'esistenza, particolarmente di fronte al Signore.

Una giusta comprensione della salvezza è al centro di ogni impo-

stazione pastorale. La salvezza infatti è la finalità e l'oggetto della pastorale. Un approfondimento continuamente arricchito alla luce della parola e degli eventi che fanno emergere nuovi significati storici risulta indispensabile.

Della salvezza a qualcuno sfugge la dinamica umana, la dimensione secolare, la consistenza storica. Forse gli viene da pensare che asserendo queste si compromette la natura spirituale della salvezza o l'intervento determinante di Dio. Altri si mostrano cauti nel riferimento immediato alla presenza divina operante, al principio «spirituale» per evitare il rischio della deresponsabilizzazione dell'uomo o dell'alienazione storica.

I termini, che sembrano in tensione, si congiungono nel concreto. In fondo si tratta di accettare, e non solo teoricamente, che la storia è il luogo della salvezza, che l'umano è la sua mediazione, che il dono gratuito di Dio è l'energia che la rende possibile, che la risposta libera dell'uomo alla presenza e all'invito di Dio è condizione necessaria.

La salvezza non è un concetto che prima viene enunciato, fosse anche da una voce autorevole, e poi si attua conforme all'enunciazione. È una dimensione interna della storia dell'uomo sin dall'atto creatore di Dio, di cui si fa esperienza e di cui la parola di Dio aiuta a prendere consapevolezza e a rispondere. Non la si comprende dunque attraverso qualche definizione, sebbene nessuno negherebbe la validità di uno sforzo razionale, ma attraverso il coinvolgimento negli eventi e le opzioni.

Questo criterio o prospettiva fondamentale per la progettazione lo dà la riflessione biblica o la corrispondente riflessione teologica che ad essa si appoggia.

Perciò i piani pastorali si aprono sovente con una lettura della situazione alla luce della parola di Dio e procedono costruendo prospettive guidate dalla medesima parola.

## BIBBIA E GRUPPI GIOVANILI: QUALE TRADUZIONE?

*Carlo Buzzetti*

Per rispondere alla domanda indicata, scelgo la via di esaminare preliminarmente due punti e poi, nella parte finale, di affrontare in maniera diretta il tema posto qui in evidenza. Infatti, penso che la nostra questione può essere adeguatamente affrontata soltanto se il problema viene inquadrato in un contesto più ampio. Quest'ultimo pare meritevole di qualche considerazione particolare perché, anche dal punto di vista della nostra questione, presenta alcuni aspetti non indiscutibili.

I due-punti preliminari sono i seguenti:

- la Bibbia e la situazione pastorale generale;
- la Bibbia e la situazione giovanile in genere.

### **BIBBIA E SITUAZIONE PASTORALE GENERALE**

Da circa venticinque anni, soprattutto nel periodo successivo al Concilio Vaticano II, la Bibbia è oggetto di un impegno pastorale eccezionalmente vivace, più intenso di quello manifestatosi in qualsiasi periodo precedente: in particolare si è clamorosamente superata la prospettiva pastorale che, in proposito, ha dominato gli ultimi quattro secoli.

Che cosa è successo? Semplificando un po' le cose, possiamo dire che è accaduto un fatto: da quando è divenuta persuasione comune che non si poteva più continuare a sostenere la tradizionale cautela circa il tema della diffusione del testo biblico facendo leva sulla presenza di determinate difficoltà storiche (ad esempio, e in primo luogo: da quando si è capito che non aveva più molta ragion d'essere ripetere le esigenze della prudenza pastorale per affermare l'oppor-

tunità di mantenere le distanze da simile attività, simbolicamente percepita come «protestante») rapidamente il clima è mutato. Allora quella abituale cautela è stata vista sotto una luce diversa: tra l'altro, è stata compresa anche come una trascuratezza, più o meno scandalosa, del contatto diretto con la Parola di Dio scritta. In tal senso, si è divenuti sempre più consapevoli che sarebbe stato parziale considerare il rapporto con la Parola di Dio, anche nella sua forma scritta, come qualcosa di legittimo ma pur sempre secondario e facoltativo; più correttamente, invece, esso deve essere inteso come qualcosa che, dove sia concretamente possibile, è normalmente comune e doveroso.

E allora si è diffusa una certa frenesia, animata dalla convinzione di dover recuperare, almeno in parte, il lungo tempo perduto. Gli studiosi erano pronti: da qualche decennio avevano risolto alcune delle questioni maggiormente discusse (così che già dai tempi dell'enciclica «Divino Afflante Spiritu» - cioè dal 1943 - essi erano nelle condizioni di poter lavorare con una disinvoltura mai vista nei secoli precedenti). In simile clima sono sorte, anche in Italia, molte opere di divulgazione (introduzioni, commenti, ecc.) e si sono prodotte nuove traduzioni della Bibbia. Queste ultime hanno avuto l'esempio e lo stimolo più importante nella riforma liturgica, inaugurata dal medesimo concilio, la quale si è impegnata a realizzare una comunicazione dei testi biblici usando la lingua familiare ai destinatari.

Almeno per ora lasciamo da parte ogni considerazione circa il grado di disordine e, a volte, persino di consumismo che hanno accompagnato o continuano ad accompagnare i vari aspetti di un vasto e vivace rinnovamento della diffusione biblica (sia quella che riguarda la Bibbia stessa, sia quella di libri che hanno per argomento la Bibbia). Al di là di ogni rilievo critico su questo o quel particolare, sembra di dover riconoscere che, globalmente, quanto è accaduto e accade in questo ambito costituisce anzitutto la risposta - pastorale e/o editoriale - a un'esigenza largamente sentita e spesso dichiarata ancor oggi: infatti, in molti modi e da parte di molti, si è espresso e si continua ad esprimere il desiderio di comprendere meglio la Bibbia e si cercano o chiedono strumenti per meglio assimilarla o comunicarla.

Ora ammettiamo che tale esigenza sia il sintomo di un genuino

desiderio di «ritorno alle fonti»; tuttavia cerchiamo di esaminarla un po' da vicino e mettiamo in risalto alcune sue caratteristiche piuttosto frequenti, benché, nei vari contesti, esse non siano sempre rilevabili nelle stesse forme e con la medesima intensità.

### **Un'esigenza spesso ansiosa**

Gli «operatori pastorali» non poche volte si lasciano prendere da una specie di panico; sembra che essi siano come guidati da un'idea fissa: senza una buona comprensione della Bibbia di fatto molti programmi pastorali diventano fundamentalmente impossibili; ad esempio:

- non può aver luogo una liturgia veramente partecipata;
- non è possibile fare una predicazione basata sui testi biblici;
- non si può svolgere una catechesi efficace...

Di conseguenza, essi sembrano manifestare la fretta di rimediare alle occasioni perdute nel passato e sono spesso in cerca di qualche sussidio che, quasi magicamente, indichi la formula o la scorciatoia che permette di raggiungere con successo l'obiettivo.

### **Un'esigenza abbastanza confusa**

In genere pare che gli operatori pastorali non siano ben coscienti di quello che vogliono. A volte l'oggetto del loro desiderio consiste in una sorta di erudizione storico-letteraria (essi sembrano pensare: il possederla e il diffonderla permetterebbe di conoscere le varie istituzioni dell'Antico Testamento, le particolarità del mondo greco e giudaico ai tempi di Gesù e degli apostoli, le caratteristiche di modelli letterari spesso lontani dai nostri...). Oppure, essi sognano di far propria l'abilità di chi, di fronte a un argomento, è in grado di citare a memoria tutta una serie di testi biblici appropriati... Oppure, essi vorrebbero conoscere i «segreti» del mestiere degli esegeti, in modo da essere in grado di scoprire i significati più nascosti, anche quelli dei brani difficili... Dunque, si incontrano attese varie e, spesso, più o meno confuse; tuttavia, sembra di dover riconoscere che nei desideri di tutti è presente una duplice esigenza: di scientificità e di spiritualità.

## Un'esigenza di scientificità

Tra gli operatori pastorali di età matura è ampiamente diffusa la convinzione che le conoscenze bibliche apprese trent'anni fa o oltre (nei seminari o nei luoghi dell'istruzione catechistica) sono troppo lontane dal livello delle acquisizioni degli studi moderni; non sono più adeguate, quindi è necessario aggiornarle. Sulla stessa linea si manifesta un particolare rispetto - che in certi casi diventa una sorta di venerazione - per le pubblicazioni bibliche di livello scientifico (il che forse spiega perché esse sono ampiamente acquistate, anche se poi non sempre si leggono...). Coerentemente, gli esegeti sono guardati quasi come stregoni che possiedono in esclusiva certi misteriosi segreti grazie ai quali essi possono raggiungere i significati reconditi dei testi; in questa prospettiva, riferimenti alla lingua ebraica o greca contenuti nelle loro parole sono visti come sintomi di tale situazione.

A volte, essendo nell'impossibilità simultanea di negare le ragioni della scienza e di giungere a impadronirsene, certi operatori pastorali si mettono in cerca del libro o della persona che garantisca loro un discorso scientificamente valido. Tuttavia, nei casi migliori, essi conservano la loro prospettiva specifica; cioè, essi continuano a sperare che una buona qualità scientifica possa essere combinata con una buona-effettiva divulgazione. Allora si sviluppa un tipo di progetto che noi suggeriamo di chiamare «un ideale di scientificità delegata»: esso si colloca a mezza via tra un diretto fare esegesi (impresa alla quale si rinuncia, perché non ci si sente in grado di realizzarla e/o perché non la si giudica opportuna in un dato contesto) e il ritorno a un discorso pre-scientifico, che si giudica anacronistico e inadeguato anche per un'impresa di natura pastorale.

## Un'esigenza di spiritualità biblica

Unanime, o quasi, è tra gli operatori pastorali moderni il riconoscimento del valore centrale della spiritualità biblica. Ma a volte, di fronte a un libro di esegesi o di fronte a un esegeta che parla, sorgono le obiezioni, magari un po' aggressive e magari un po' spazientite, di chi afferma: «l'esegesi che si limita ad essere scienza, risulta arida..., non aiuta direttamente la fede..., non è guidata da un esplicito

interesse prevalente di fornire un solido nutrimento spirituale...»'.

Pare che l'aspetto più positivo di questo sentimento diffuso consista in una intuizione: dopo aver divulgato nozioni storico-letterarie, e anche dopo aver materialmente diffuso molti testi biblici, non possiamo ancora dire di aver reso la Bibbia più vicina; quello scopo si raggiunge soltanto quando i testi sono presentati in maniera tale che essi interpellano la concreta esistenza dei nuovi lettori e creano in loro una spiritualità.

## Un'esigenza fragile

Il desiderio di comprendere e far comprendere la Bibbia può essere molto reale, eppure può risultare piuttosto fragile. Alcuni motivi sono già stati accennati qui sopra, parlando di «esigenza abbastanza confusa».

Ma il motivo più fondamentale della sua fragilità sembra risiedere nel fatto che non è facile trovare una solida tradizione alla quale agganciarsi. È vero che anche i cristiani cattolici possono e devono riferirsi ai maggiori momenti del passato: così, essi potrebbero agganciarsi alla gloriosa tradizione di lettura biblica svoltasi in epoca patristica (la quale è patrimonio comune di tutti i cristiani) oppure alla vasta tradizione medievale (che è eredità comune almeno di tutto il cristianesimo occidentale).

Tuttavia la grande maggioranza degli operatori pastorali avverte che quei fenomeni sono troppo lontani, troppo difficili da capire correttamente, e, soprattutto, sono troppo pre-scientifici perché li si possa assumere come pratici e utili punti di riferimento.

Quel di cui si sente la mancanza, è la presenza di una solida tradizione recente. Si dice spesso: «Purtroppo, molti dei nostri immediati predecessori (in famiglia, o in parrocchia, o a scuola di catechismo) hanno avuto uno scarso contatto diretto con la Bibbia, l'hanno letta e meditata poco o pochissimo». Mancano i segni di un diffuso amore per la familiarità con la Parola di Dio scritta; al contrario, alcuni

Notiamo tuttavia che simili atteggiamenti possono derivare da concezioni radicali e squilibrate dell'opposizione tra «lettera» e «spirito»; che un dichiarato amore per il senso spirituale può risultare soltanto generico o soprattutto polemico; che i sospetti circa l'aridità della scienza possono avere come fondamento una semplice mancanza di comprensione.

ricordano esempi di persone che hanno dichiarato come essa non è necessaria per tutti, che l'hanno sconsigliata, oppure che l'hanno praticamente proibita... Di qui la notevole frequenza di lamentele come le seguenti: «Il nostro compito è troppo arduo, in quanto non abbiamo concreti modelli ai quali ispirarci, non abbiamo una tradizione recente a cui collegarci».

Di conseguenza, è notevole la fatica richiesta per affrontare e sostenere un progetto di iniziazione o divulgazione biblica; tanto che di fronte ad essa non è raro lo scoraggiamento. La mancanza di idee molto chiare circa l'orientamento da seguire e la meta da raggiungere, spesso è fonte di forti delusioni; di fronte ai magri risultati raggiunti, in molti sorge un sospetto: forse, anche la pastorale della Bibbia è da considerare uno dei tanti «sogni» del periodo conciliare che, dopo una fase di entusiasmo, la dura realtà quotidiana costringe a ridimensionare. Così, concretamente, non tutti gli operatori pastorali hanno convinzioni tanto chiare ed energie tanto forti da mandare avanti con decisione la diffusione della familiarità con il testo biblico <sup>2</sup>.

## **BIBBIA E LA SITUAZIONE GIOVANILE IN GENERE**

Non è arbitrario considerare più o meno ovvio che, in buona misura, i giovani siano partecipi alla situazione generale; in altre parole, le caratteristiche, gli aspetti positivi e quelli problematici della «esigenza» descritta appena sopra, globalmente valgono anche per loro. Ma, mentre nelle pagine precedenti i personaggi messi in evidenza sono gli operatori pastorali e il risultato dei loro atteggiamenti nei confronti dei destinatari è lasciato implicito, qui sembra opportuno introdurre una ulteriore distinzione.

Sembra bene considerare in maniera distinta due temi:

— i giovani come destinatari della pastorale biblica organizzata da altri;

<sup>2</sup> Per trovare una conferma di tale situazione può essere sufficiente registrare un fatto facilmente verificabile: in quante assemblee liturgiche è abituale che la gente non capisca neppure i testi biblici letti nella sua lingua? in quanti casi i responsabili maggiori dell'evento liturgico mostrano di essere ormai rassegnati di fronte a questo nuovo fenomeno?

— i giovani come protagonisti o gestori di una propria maniera di accostarsi alla Bibbia'.

## **I giovani come destinatari**

Come destinatari della pastorale, in genere i giovani sono un po' più interessati alla Bibbia di quanto lo siano gli adulti. Perché? Una risposta può essere trovata nei seguenti motivi.

La lettura e l'uso della Bibbia sono argomenti che, in ogni parrocchia o contesto pastorale, subito sono visti come qualcosa di nuovo, come fenomeni caratteristici di un clima e di uno stile post-conciliare. In genere chi vi si dedica con maggior impegno sono gli operatori pastorali che anche per altri aspetti risultano piuttosto aperti-disinvolti-progressisti; mostrano invece qualche freddezza o scetticismo quelli che anche su altri temi prendono posizioni piuttosto chiuse-prudenti-conservatrici. Come per istinto, i giovani avvertono che è meglio stare dalla parte dei primi i quali, in teoria e in pratica, sostengono l'opportunità di un'aggiornata divulgazione biblica.

Analogamente, i giovani generalmente vedono nell'uso della Bibbia un modo per affermarsi come differenti dai loro genitori o dalla generazione che li ha preceduti: quelli hanno studiato il catechismo di Pio X, frequentavano la dottrina della domenica pomeriggio, usano ancora recitare il rosario...; i giovani, invece, usano catechismi dove è abituale parlare di Abramo e dei profeti e dei seguaci e degli apostoli di Gesù, vanno alle riunioni del gruppo biblico una sera durante la settimana, insieme o anche da soli imparano a pregare con i salmi...

In molti casi la pastorale biblica è prevalentemente affidata a operatori giovani e condotta da loro; è normale che i giovani si sentano più attratti da costoro.

In una certa stagione della vita, soprattutto in certe fasi dell'adolescenza, il gergo biblico può risultare particolarmente affascinante per le sue caratteristiche di linguaggio spesso un po' esotico e per la

<sup>3</sup> So che non è sempre facile distinguere nettamente le due situazioni: ad esempio, esistono non pochi casi di gruppi giovanili nei quali la guida è costituita da un giovane prete...; da una parte egli agisce come prete (e quindi come rappresentante di una pastorale elaborata altrove per i giovani); d'altra parte egli si comporta come uno della sua età e generazione.

forza suggestiva di molte formule o molte pagine famose; i giovani subiscono la forza di quel fascino...

Sulla stessa linea pare non trascurabile un altro fatto: non poche frasi bibliche, estratte dal loro contesto, possono sembrare dei tesori che le autorità ecclesiastiche, forse per vari motivi di timore, tendono a mantenere nascosti, mentre il conoscerle è eccitante quasi come scoprire dei segreti; anche per questo, quelle frasi si prestano molto bene ad essere assunte come «slogans», quindi ad essere usate come armi o come bandiere nell'inevitabile fase di polemica che vede i giovani impegnati a criticare almeno qualche aspetto della religione ufficiale <sup>4</sup>.

Ma, se per questi motivi è abbastanza facile capire perché una iniziativa di pastorale biblica trova i giovani generalmente più accoglienti degli adulti, d'altra parte è possibile elencare anche altri motivi i quali aiutano a capire perché, in pratica, spesso i giovani risultano invece tra i recettori più deludenti.

L'esperienza insegna come per tanti giovani costituisce un ostacolo il fatto che ogni seria introduzione biblica necessariamente possiede caratteristiche quasi di scuola, cioè di un'attività che richiede anche impegno culturale sistematico e rigoroso. Dopo un periodo di calda adesione, le file di tanti gruppi biblici presto si assottigliano perché molti giovani, che erano decisi sostenitori agli inizi, vanno in crisi non appena incontrano difficoltà di sapore scolastico. Il rapido passaggio dall'entusiasmo all'abbandono è abbastanza caratteristico in loro.

I giovani che resistono di fronte ai primi ostacoli, possono cadere nello scoraggiamento più avanti. Capita abbastanza spesso che, superate le apparenze, essi scoprono come la Bibbia non è sempre molto «moderna», molto diversa dalle tradizionali convinzioni religiose degli adulti. La scoperta delle consistenti radici bibliche di certi temi «vecchi» e soprattutto la scoperta di testi che, ad esempio in campo sociale, sembrano addirittura legati a una mentalità quasi conserva-

<sup>4</sup> Ricordo un gruppo di giovani davanti all'ingresso della loro chiesa parrocchiale, poco prima dell'inizio della messa delle ore 11, cioè la messa tradizionalmente frequentata dalle persone benestanti; essi non dicevano nulla, ma portavano un cartello sul quale avevano scritto il testo di *Matteo* 19,23: «Difficilmente un ricco entrerà nel regno dei cieli».

trice, porta facilmente la delusione in chi nutriva ingenui sogni iniziali. Più di altri, i giovani ne possono essere le vittime.

In altri giovani trova posto un malinteso di fondo. Essi accostano la Bibbia con il desiderio di «usarla» come uno strumento, come una chiave, necessaria, ma abbastanza facile e in genere sufficiente, capace di aprire le porte di tutti o quasi tutti i problemi di chi vuol vivere la vita cristiana. In tale atteggiamento vi è molto di buono e di vero, ma non mancano i pericoli: infatti, può essere l'inizio di una via che conduce a fanatiche forme di fondamentalismo (alcuni giovani imparano a leggere la Bibbia soltanto come una sorta di manuale o una raccolta di regole magiche) oppure può essere la premessa per drastiche crisi di rigetto (quando giungono alla maturità dell'età adulta, non pochi giovani si sentono come in dovere di abbandonare la Bibbia insieme con l'armamentario delle generose illusioni dell'adolescenza).

### **I giovani protagonisti**

Dunque, come destinatari della pastorale biblica pare che i giovani debbano essere visti entro il quadro di ambivalenze piuttosto caratteristiche: facile entusiasmo e facile delusione, tendenza alla generosità e insieme a una certa superficialità, notevole coraggio e inevitabile inesperienza. Invece, considerati da un altro punto di vista, come protagonisti di iniziative proprie, inventate e condotte da loro stessi, i giovani presentano un'altra fisionomia. Anche se, ovviamente, si presentano ancora alcuni degli aspetti contraddittori descritti sopra, sembra più giusto e più interessante notare la presenza di altri fenomeni.

I giovani sono più sensibili alla dimensione spirituale della lettura e della meditazione biblica; quando organizzano un incontro con la Bibbia tendono a sottolineare che questa esperienza non può limitarsi all'apprendimento di nozioni o pensieri ma deve sfociare nella preghiera e quindi in una forma di rinnovata spiritualità. Essendo costituzionalmente aperti al nuovo, essi tendono a mettere in speciale risalto il messaggio di conversione che, implicito o esplicito, è presente in ogni pagina delle Scritture; ne sono più spesso consapevoli e sono più facilmente disponibili di fronte ad esso.

I giovani sono notevolmente sensibili alla dimensione pratica e applicativa di ogni esercizio di impegno biblico. In genere essi possiedono una forte convinzione: tutta la Bibbia contiene messaggi che riguardano l'oggi, che sono pertinenti per noi, che chiedono di essere messi in contatto con la nostra esistenza concreta. La tendenza a organizzare o svolgere una lettura delle Scritture nettamente orientata verso una traduzione nella prassi può assumere anche la forma di una certa strumentalizzazione (a volte la Bibbia viene usata come semplice conferma di idee o speranze già possedute altrimenti...), tuttavia in genere essa rappresenta un punto a favore della prospettiva giovanile.

Più degli adulti, in genere i giovani tendono a dare importanza alla Bibbia come punto di riferimento fondamentale della catechesi. In questo, il fatto di possedere legami più tenui con lo stile tradizionale dell'insegnamento catechistico risulta un innegabile vantaggio. Quando essi stessi organizzano un programma di formazione alla fede (per loro, oppure per altri giovani, oppure anche per adulti) molto spesso si può osservare che, spontaneamente o quasi, pongono la Bibbia al centro. Per i giovani, sembra, è più ovvio pensare che le Scritture possono e debbono essere studiate e conosciute da tutti <sup>5</sup>.

### UNA TRADUZIONE PER GRUPPI GIOVANILI?

Tornando alla questione indicata dal titolo, ora tento di formulare una risposta. È vero che, dove esiste la possibilità di scegliere tra diverse traduzioni della Bibbia, un operatore pastorale si trova spesso di fronte al problema di individuare quella più adatta per dei

<sup>5</sup> È opportuno osservare che tale convinzione nasconde a volte anche un giudizio abbastanza ingenuo sul passato, quasi che quella di oggi sia una posizione migliore soltanto perché più intelligente. In realtà, oltre il mutato clima teologico-pastorale, sarebbero da considerare anche altre condizioni che, cambiando, hanno reso diversamente possibile e quindi diversamente doverosa la lettura della Bibbia; basti pensare al livello di alfabetizzazione, alla disponibilità di tempo libero dal lavoro, al costo dei libri e della Bibbia, alla disponibilità di denaro... (Ho sviluppato alcune di quelle considerazioni, che ritengo semplici ma comunque oggi fondamentali, nel cap. VII di un recente libretto: *La Bibbia e la sua comunicazione*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1987).

gruppi giovanili'.

In base alle considerazioni svolte nelle pagine precedenti, mi sembra di poter procedere in maniera schematica. Un'iniziativa pastorale che vuol far incontrare i giovani con la Bibbia dovrebbe adottare una traduzione biblica che possiede le seguenti caratteristiche:

— «chiarezza»; il testo dovrebbe nascere scorrevole, in maniera che il suo messaggio centrale sia comprensibile abbastanza facilmente (quindi: la traduzione scelta non contenga espressioni ermetiche o arcaiche, sia più agevole di tanti libri scolastici e di tanti articoli di giornali o riviste che i giovani guardano con poca simpatia proprio per il tipo di linguaggio usato; di conseguenza li leggono malvolentieri se vi sono costretti, oppure li mettono da parte appena possono);

— «dignità-serietà»; il testo dovrebbe presentarsi come degno di essere letto con calma, degno di essere meditato o discusso (quindi: il linguaggio della traduzione biblica scelta sia sensibilmente distinto da quello di tanti messaggi della propaganda politica o commerciale);

— «forza suggestiva»; il testo dovrebbe essere in grado di catturare l'attenzione e stimolare la riflessione dei destinatari (quindi: da una parte, la forma linguistica scelta possieda un certo fascino, anche e non soltanto estetico, che la distingue dal livello delle chiacchiere banali; tuttavia, non abbia l'aspetto di un documento piuttosto freddo e burocratico);

— «familiarità»; il testo dovrebbe essere agevolmente messo in relazione con altre parole e altri messaggi già conosciuti, dovrebbe poter essere «incarnato» nel preesistente contesto della mentalità dei destinatari (quindi: la traduzione scelta usi la lingua che i giovani conoscono meglio, in modo che sia facilitato il collegamento tra il messaggio biblico e la loro vita).

— «novità»; il testo dovrebbe poter manifestare tutta la freschezza del messaggio biblico rispetto a quel che lo circonda o lo precede (quindi: nella traduzione scelta trovino spazio parole ed

<sup>6</sup> Qui, per semplicità, decido di non considerare distinzioni altrove molto opportune (ad esempio, quella che indica le differenti caratteristiche di «movimenti» e «associazioni»); qui scelgo di adottare un'unica espressione («gruppi giovanili») per riferirmi a ogni tipo di realtà comunitaria composta da persone che non sono più bambini e non sono ancora adulti.

espressioni diverse da quelle tradizionali, in modo che la relativa novità oppure la chiara giovinezza delle forme linguistiche faciliti la sensazione di trovarsi di fronte a qualcosa di giovane oppure mai udito-letto prima).

Oltre a tutto ciò, bisogna notare che i gruppi giovanili, come ogni gruppo, possono manifestare la tendenza a un certo isolamento, a un certo ripiegamento su loro stessi; dal punto di vista di considerazioni socio-linguistiche si dice che essi a volte tendono a sviluppare una sorta di gergo comprensibile soltanto all'interno e più o meno oscuro all'esterno'. Il che è un fatto, ma suggerisco di considerarlo come un fatto pericoloso. Infatti la Bibbia è di tutti e per tutti, non solo per un gruppo, nemmeno per un gruppo di iniziati o di «migliori».

Una iniziazione alla Bibbia dovrebbe cercare di evitare ogni forma di distacco dal resto del popolo di Dio. Per questo, continuando il sommario elenco di caratteristiche della traduzione biblica per gruppi giovanili, ritengo opportuno aggiungere:

— «l'ecclesialità»; il testo dovrebbe rendere possibile il collegamento con tutta la chiesa (quindi: la traduzione sia vicina a quella maggiormente in uso nella realtà ecclesiale entro la quale il gruppo giovanile si colloca; il che vale in senso locale e in senso ampio: la Bibbia non deve essere un'occasione per isolare i giovani dagli altri cristiani e i giovani hanno il diritto-dovere di comprendere la Bibbia in maniera da comprendere anche le comprensioni di quelli che li hanno preceduti nella fede; in questo senso la traduzione scelta deve essere anche «tradizionale», in quanto deve favorire l'unità con il passato...)<sup>8</sup>.

### Una proposta

A titolo di conclusione formulo una proposta'. Quando si organizza un'iniziativa pastorale con l'intento di provocare un incontro

<sup>7</sup> Si parla allora di «in-group language».

<sup>8</sup> Può sembrare che questa esigenza sia difficilmente componibile con alcune delle caratteristiche elencate sopra, ma nella proposta che segue cerco di indicare una soluzione.

<sup>9</sup> In questa proposta operativa, per motivi di concretezza, tengo presente soprattutto la situazione del contesto di lingua italiana; ma, con i debiti adattamenti, lo schema vale anche per altri contesti linguistici.

tra gruppi di giovani e la Bibbia, si preveda un accostamento a tappe, piuttosto distinte e complementari.

— La prima lettura; non poche volte capita che, di fatto, tutti i giovani del gruppo o molti di essi si trovano per la prima volta di fronte a un brano o a un libro biblico; allora l'operatore pastorale dovrebbe orientarsi senza incertezza verso una traduzione accuratamente preparata secondo il diffuso modello della «lingua corrente» che, in genere, presenta le caratteristiche indicate ai numeri 1-5 qui sopra l'<sup>10</sup>.

— La seconda lettura; dopo un primo approccio che permette di cogliere le grandi linee del messaggio, di vederlo come relativamente «vicino» e pertinente rispetto alla propria vita, è bene che i giovani possano leggere e meditare lo stesso brano (o lo stesso libro) nella forma linguistica più usata dalle comunità cristiane dell'ambiente; è molto importante che l'operatore pastorale insista a presentare le due traduzioni come forme distinte, entrambe legittime e corrette, del medesimo testo".

— La terza tappa o il confronto; possibilmente il gruppo giovanile dovrebbe avere la possibilità di discutere le differenze delle due traduzioni e di apprezzare i diversi contributi che esse offrono per una buona comprensione; in questa fase la guida dell'operatore pastorale sia soprattutto tesa a far scoprire l'esistenza di un messaggio che trascende le forme linguistiche nelle quali si esprime, anche se può giungere sino a noi soltanto attraverso di esse.

Tra i vantaggi che un tale esercizio presenta, speciale risalto sia dato alla scoperta della complementarità: abbastanza spesso una traduzione che ha le caratteristiche indicate ai nn. 1-5, è piuttosto debole dal punto di vista della caratteristica n. 6; e viceversa, una buona traduzione biblica ufficiale o quasi ufficiale nell'uso delle comunità ecclesiali, spesso non è molto chiara o molto suggestiva. Na-

<sup>10</sup> Attualmente, nell'area di lingua italiana, egli dovrebbe scegliere *Parola del Signore; traduzioni* analoghe e recenti esistono anche in molte altre lingue.

" Attualmente, nell'area di lingua italiana, per i gruppi cattolici la scelta dovrebbe cadere sulla traduzione biblica preparata a cura della conferenza episcopale (CEI); per molti gruppi protestanti la traduzione più comune potrebbe essere la *Riveduta*; in altre aree linguistiche l'operatore pastorale deve individuare la traduzione biblica che contiene le espressioni più abituali per i cristiani di quel contesto.

turalmente, il confronto può assumere le dimensioni minime di un accostamento di due traduzioni diverse, oppure può essere più ampio<sup>12</sup>

Realisticamente, dobbiamo pensare anche alle situazioni nelle quali non si ha la pratica possibilità di svolgere una lettura e una meditazione per tappe, secondo lo schema indicato, ma si prevede la possibilità di una sola lettura. Per questi casi, credo di poter suggerire il seguente criterio.

Volta a volta l'operatore pastorale deve affrontare la responsabilità di valutare quale traduzione è più adatta al suo gruppo. Naturalmente, egli deve scegliere con matura attenzione, non a caso o con superficialità... D'altra parte il suo compito di operare una scelta è parecchio semplificato se si tiene conto di un fatto, molto comune: quando il tempo e le risorse a disposizione impongono di utilizzare una sola delle forme linguistiche esistenti, allora la scelta si riduce a uno dei due modelli indicati sopra per la prima e per la seconda tappa:

— se prevale l'urgenza di mostrare che il messaggio biblico si incarna nella vita, di farlo conoscere come suggestivo, o di rinfrescare una fede piuttosto rigidamente legata a formule tradizionali, si sceglierà una traduzione in lingua corrente;

— se invece prevale l'opportunità di collegare il gruppo al linguaggio cristiano del suo ambiente, si sceglierà la traduzione usata nella liturgia e nella predicazione.

In entrambi i casi, anche se non si ha la possibilità di svolgere un paziente lavoro di confronto, sempre si dica che la forma scelta è soltanto una delle forme possibili e che ne esistono altre un po' diverse (come minimo, si dica che ne esiste almeno un'altra notevol-

<sup>12</sup> A volte si potranno prendere in considerazione anche *altre traduzioni bibliche* esistenti, in area di lingua italiana sono una decina le forme testuali che un gruppo giovanile potrebbe essere interessato a conoscere e discutere. Caso per caso si deciderà se e quali è opportuno esaminare e confrontare. Senza dubbio in questa terza fase si richiede che la competenza dell'operatore pastorale sia piuttosto accentuata; tuttavia non si deve pensare che l'esercizio è realizzabile soltanto a condizione di avere nel gruppo un vero e proprio specialista...; basta evitare di cedere alla tentazione di stabilire quale traduzione è giusta (mentre l'altra o le altre sarebbero imperfette) e, invece, tener fermo il criterio che le traduzioni messe a confronto sono tutte corrette ma colgono e comunicano solo certi aspetti del significato.

mente complementare, la si indichi e si aiuti chi vuol iniziare da solo il confronto...).

Concludendo: tipico dei gruppi giovanili non dovrebbe tanto essere l'uso di questa o quella traduzione biblica, quanto la consapevolezza, possibilmente ottenuta mediante un qualche esercizio diretto, che la Bibbia non si esaurisce in una sola delle forme linguistiche esistenti<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> A titolo di breve appendice pratica mi pare opportuno fare riferimento a un documento che parla di come la Bibbia debba essere comunicata oggi. Lì non si citano esplicitamente i gruppi giovanili, tuttavia il tipo di traduzione che vi è individuata può essere considerato come quello probabilmente meglio adatto ad esser usato anche tra i giovani. Si tratta delle direttive indicate per le imprese di traduzione biblica interconfessionale. Il testo originale del documento è in lingua inglese; una prima edizione fu preparata in Vaticano nel 1968 grazie a una collaborazione tra «Segretariato per l'Unità dei Cristiani» e «Alleanza Biblica Universale» (= United Bible Societies); una seconda edizione, un po' riveduta, è stata pubblicata ancora in Vaticano a distanza di nove anni: *Guidelines for Interconfessional Cooperation in Translating the Bible*, Roma 1987. Consiglio qui, in particolare, il paragrafo 1.3.4. dove si dice: la traduzione deve risultare significativa sia ai cristiani sia agli estranei; il linguaggio usato deve essere adatto all'importanza del messaggio e insieme risultare vicino alla lingua corrente dei destinatari; la traduzione deve tener conto anche della terminologia «tradizionale» nei vari contesti, ma senza diventare per questo oscura; nel caso di molte lingue la convivenza e l'uso combinato di traduzioni diverse si deve considerare come una cosa desiderabile o addirittura necessaria...

5  
Z

E-4

*È un dossier per una informazione, forse la prima volta per certuni.*

*Si tratta di cinque cosiddette «letture attuali», rivelative, ognuna a suo modo, del profondo radicamento umano dell'atto di interpretazione di un testo. Saggezza vuole che se ne tenga conto, armonizzando meglio l'ascolto nella fede, di irrinunciabile valore per un credente, con i dinamismi della razionalità.*

*Lettura storico-critica, lettura socio-politica, lettura psicologica, lettura spirituale, lettura strutturale, e ad essa vicina la lettura semiotica.*

*Bisogna riconoscere che sotto questa ampia etichettatura si manifestano dei moduli interpretativi ancora lontani da una efficace praticabilità. Ma è vero che rivelano qualcosa con cui fare i conti: incontrare un testo è un processo molto ampio che può penetrare oltre il senso inteso da chi il testo scrive.*

*Le prime cinque «letture» che riportiamo sono un adattamento/revisione da materiale francese pubblicato anni fa su «La diffusion catéchistique».*

Il metodo storico ha come fine di situare il testo nel suo ambiente originale, nell'epoca che lo ha visto nascere, e di mostrare che porta con sé l'impronta di un modo di pensare, di esprimersi, l'impronta di una cultura.

#### **Il punto di partenza**

Esso ha dunque come risultato di distanziare il testo dal lettore.

Fa risaltare l'estraneità del testo, e impedisce, allo stesso tempo, di ridurre il testo ai nostri interessi, di iscrivervi le nostre preoccupazioni del momento, di appropriarcene troppo facilmente.

Può darsi che questo metodo renda in un primo tempo questa appropriazione più difficile.

Si giudicherà se sia un bene o un male.

#### **Tappe della lettura**

- *Situare il testo nel suo ambiente originale*

Il testo che abbiamo sotto gli occhi fa parte di un libro (infatti la Bibbia è una raccolta di numerosi libri).

Che cosa possiamo dire circa l'ambiente, il popolo, il tessuto religioso nel cui ambito questo libro è stato scritto?

Come viene a colorare l'ambiente geografico e sociale?

Molti libri sono stati scritti in più tappe, in epoche differenti. I loro autori hanno introdotto dei testi che esistevano precedentemente. Si può reperire questa varietà e l'ambiente originale di ogni parte del testo che a volte si presenta come un mosaico?

- *Situare il testo nel tempo*

Che possiamo dire della data della composizione del libro? Cerchiamo di individuare ciò che è successo in questa epoca.

Certi testi sono composti da frammenti, in cui ciascuno aveva la sua importanza particolare nel momento in cui è stato scritto.

È possibile dire qualcosa di questa particolarità storica?

Il testo che studiamo è stato riletto in epoche differenti.

Di quali significati successivi si è arricchito di volta in volta, in seguito a queste riletture?

- *Situare il testo secondo il suo genere letterario*

Si trovano nella Bibbia testi di generi letterari diversi: per esempio miracoli, parabole, racconti, apparizioni, discorsi, racconti di visioni, epopee, salmi, preghiere, atti profetici, ecc.

Per mezzo di un'analisi attenta, si rileva all'interno di ogni genere letterario che dei testi si assomigliano e anche che sono perfino composti su uno schema identico.

Davanti a un testo è bene domandarsi a quale genere esso appartiene. Comparandolo con altri dello stesso genere, si possono trovare le caratteristiche di questo genere letterario.

Si avrà in questo caso un aiuto specifico nelle varie opere di consultazione disponibili.

Situare il genere letterario di un testo pone in particolare il problema della storicità degli avvenimenti in questo contenuti.

È una leggenda o un fatto storico? È una parola di Gesù o una interpretazione del pensiero di Gesù fatta dalle prime comunità cristiane?

- *Situare il testo nel suo contesto*

Un passo della Bibbia è preso spesso come punto nel mezzo di un discorso, di una serie di racconti, di una raccolta di detti.

Oppure esso introduce una intera trattazione o conclude una sezione narrativa.

A volte questa posizione nel contesto è essenziale per comprendere il passaggio scelto; altre volte fa solo qualche accenno: bisognerà sempre situarla.

Per esempio, è importante sottolineare che Matteo nel suo «discorso della montagna» (capitoli 5-8) contiene numerosi detti di Gesù, mentre gli altri evangelisti li disperdono all'interno di tutto il Vangelo.

- *Quale testo scegliere?*

È sufficiente aprire diverse Bibbie allo stesso passo per constatare che le traduzioni sono differenti.

Al di là del problema della traduzione, gli editori di ogni Bibbia devono scegliere il testo da tradurre. Dando per scontato che noi non abbiamo mai l'originale dei libri biblici, ma solo delle copie, dando ancora per scontato che queste copie stesse non sono assolutamente identiche, i traduttori sono obbligati a scegliere.

Essi cercano di fare del loro meglio, cioè di avvicinarsi il più possibile a quello che si pensa sia il testo originale.

Ciò porta a dibattiti tra specialisti. Ma ogni traduttore ha l'onestà (almeno nelle edizioni di formato grande) di segnalare in nota le varianti del testo che ha scartato.

- *Analizzare il testo*

*La* lettura storico-critica tende a comprendere i testi.

A questo scopo essa si sforza di rilevarne la struttura, di sottolineare i concetti chiave, di estrarre il concetto ispiratore del testo, cioè il motivo per cui è stato scritto, ciò che esso vuole essenzialmente dire.

Così l'incontro di Gesù e della samaritana è originariamente un racconto sull'atteggiamento di Gesù nei confronti degli stranieri, un testo mistico sulla sete di Dio, un testo istituzionale sul battesimo, oppure un testo di rivelazione sulla personalità di Gesù?

Dire quale sia il concetto ispiratore del testo sarà rispondere a questa domanda.

Per comprendere il testo bisogna spesso rischiararlo con dei tentativi di accostamento, sia utilizzando brani dello stesso libro, sia di altri libri. Per esempio il «Magnificat» è un tessuto di citazioni dell'Antico Testamento (*Lc* 1,46-56): l'esegesi storico-critica ha rivelato esattamente l'origine di ogni frase; i riferimenti si trovano indicati a margine del testo.

Ci si servirà anche delle conoscenze etnologiche, geografiche, storiche, culturali.

- *Ciò che è raccontato è avvenuto storicamente così?*

Questa questione della storicità dei racconti (o dei detti riferiti) è posta soprattutto dalla lettura storico-critica e dalla lettura socio-politica. Bisogna spesso rispondervi con prudenza.

- *Occorre che l'esegeta faccia un po' di «teologia» biblica*

È ciò che succede quando l'autore a proposito della figlia di Gairo sviluppa l'idea che la morte è un passaggio verso la resurrezione o quando egli vede scaturire la fede in Gesù dall'impotenza dell'uomo; si tratta allora di una riflessione sugli elementi importanti del testo.

L'analisi storico-critica del contesto letterario e storico non è sufficiente da sola a svelare la portata socio-politica del testo.

#### **Chiarimenti socio-politici**

I recenti sviluppi dei metodi storici ci rinviano a uno studio più sistematico delle condizioni di produzione di un testo, delle strutture ideologiche, sociali ed economiche, così come del gioco operato dal testo su questa scacchiera.

Presentiamo schematicamente questo tipo di interrogatorio rileggendo, per esempio, il fumetto «Asterix il gallico» che è legato direttamente al colonialismo degli antichi Romani in Gallia, cioè a un intero sistema.

Naturalmente quello citato è solamente un esempio. Altri potrebbero essere citati, prendendoli dal contesto odierno.

- *Una ideologia*

L'antica e radicata cultura dei Galli, schietta e magica contro l'antica cultura romana, superba e ottusa.

La vittoria delle caratteristiche positive della prima sulle caratteristiche negative della seconda.

- *Una organizzazione sociale*

Il potere dei colonizzatori romani si appoggia sui capi tradizionali che accettano di sottomettersi, di rigettare la loro cultura.

Le armi e la prepotenza dei Romani sono gli strumenti di questo assoggettamento.

Malgrado ciò Asterix con la sua pozione magica preparatagli dal

druido del villaggio, acquista una forza sovranaturale tale da permettergli di sgominare interi eserciti di Romani.

- *Una organizzazione economica*

Per mezzo dei loro forti eserciti i Romani riuscirono a vincere i Galli e a impadronirsi del loro territorio. I Romani vedevano nelle genti galliche una riserva di schiavi.

Così dunque, le immagini, gli abiti, il vocabolario, la maniera di descrivere i Romani e i Galli rinviano a un'epoca, a tutta una società nella quale questo testo è stato redatto. E il legame tra i fumetti di Asterix e il colonialismo romano non è neutrale, e Asterix stesso è situato a modo suo nei conflitti sociali del suo tempo. La colonizzazione è evocata, in questo testo, mai al modo dei coloni, ma con le parole e le espressioni dei colonizzati.

Questo testo ha dunque un effetto politico: un sostegno oggettivo agli abitanti effettivi della Gallia.

Solamente la conoscenza degli eventi storici di produzione di questi testi, cioè il colonialismo romano, ci permetterà di comprendere la portata politica di questo fumetto d'avventura.

Tuttavia il fumetto di Asterix potrebbe essere dissociato dal suo ambiente di origine e riadattato in una realtà socio-politica attuale mantenendo, comunque, il suo messaggio originario (cioè «cacciare l'usurpazione»).

Certamente le nuove generazioni potrebbero capire meglio il fumetto e sentirsi più facilmente coinvolte da questo.

In ogni modo, ogni nuova lettura, fosse questa la più fantastica possibile, è un atto politico, nella misura in cui questa si fa strada nel nostro spirito all'interno delle zuffe ideologiche contemporanee.

## **L'applicazione alla Bibbia**

Se ciò è vero per la lettura di ogni testo, lo è ancora di più per quella della Bibbia.

Prendiamo un esempio significativo dal Vangelo di Marco, scritto appena dopo la catastrofe del 70.

Egli descrive la terribile guerra quadriennale condotta dai nazionalisti giudei Zeloti, e terminata con la distruzione di Gerusalemme,

con lo sterminio e la dispersione del popolo giudeo, con la scomparsa dello stato giudaico per 19 secoli.

- L'ideologia nazionalista zelota è costantemente neutralizzata in questo Vangelo universalista, ove gli stranieri e specialmente i Romani hanno dei ruoli piuttosto interessanti. Allo stesso modo Gesù contraddisse in questo Vangelo l'ideologia ritualista degli Zeloti, la loro rigidità nell'applicazione del sabato ebraico, la loro ristrettezza di spirito nell'applicazione delle regole della purità.

- Gesù si oppone nel Vangelo di Marco al progetto sociale degli Zeloti: essi volevano uno stato nazionalista forte, con una monarchia messianica tanto potente quanto quella di Davide un millennio prima, con una casta sacerdotale che tiene sottomesso il popolo obbligandolo a venire a effettuare al Tempio sacrifici e molti altri doveri. Dal lato opposto, Gesù cerca di creare delle comunità fraterne ove il potere è direttamente legato al servizio, ove scompaiono il sacerdozio, i sacrifici e il tempio.

- Gesù si oppone infine al sistema economico degli Zeloti che vogliono mantenere le pesanti imposte (decima e altre) chieste dai ricchi sacerdoti e dall'amministrazione del tempio, mentre nelle comunità cristiane la messa in comune di beni o la solidarietà si praticano volontariamente.

Nel momento peggiore della crisi giudaica, in pieno crollo, il Vangelo di Marco ha una portata politica: esso pretende di ridare la speranza a quel popolo giudeo smarrito nei vicoli ciechi zeloti: le comunità cristiane raggruppate nella fedeltà al Dio dei padri e intorno al corpo risuscitato del Cristo, sono presentate come delle alternative alla disperazione o all'annientamento della nazione giudea.

Una volta scomparsa questa situazione, il Vangelo di Marco sarà letto diversamente.

Nella crisi attuale della nostra società capitalista di consumo, esso può essere letto come un appello a superare le nostre ristrettezze nazionaliste di paesi ricchi, una luce che decuplica la nostra vigilanza su tutte le ingiustizie, un pane nutriente che alimenta la nostra speranza.

## LETTURA PSICOLOGICA

La lettura psicologica di un testo è una lettura che si dichiara attenta a ciò che sentono, a ciò che provano i personaggi in questione, sia individualmente, sia collettivamente, se si tratta di una folla o di un gruppo sociale costituito. Ciò che importa sono le reazioni dei personaggi, i loro sentimenti, la loro conversione interiore, il loro comportamento.

### Regole di funzionamento

Una tale lettura obbedisce a principi che, applicati seriamente, impediscono al lettore di far dire qualunque cosa al testo. Ecco i più importanti, per ciò che riguarda soprattutto i testi biblici.

- Scoprire o precisare la situazione del testo.

Quali sono i personaggi in questione? Gesù, i suoi interlocutori, la folla, quelli che stanno al margine della società, un fariseo, uno scriba, ecc... chi sono? Le mentalità che caratterizzano i personaggi o che soggiacciono al testo; esempio: «Non si frequentano i peccatori». Mentalità dell'epoca, di una classe sociale (farisei, sadducei, profeti, popolo, peccatori, poveri).

- Essere attenti:

— ai dialoghi e a ciò che essi esprimono, all'oggetto dell'incontro: incontro fortuito, supplica, domanda, attesa, provocazione, ecc.;

— alle parole, generalmente brevi, che denotano una attitudine interiore, un sentimento («l'aria oscura», *Lc* 24,17; «Il giovane diventa tutto triste», *Lc* 14,23; «Lo riceve con gioia», *Lc* 19,6; «Il nostro cuore non era tutto acceso in noi?», *Lc* 24,32);

— alle espressioni dello sguardo che segnala il testo («Gesù aven-

do fissato il suo sguardo su di lui, l'amò», *Mc* 10,21; «Essendosi girato, Gesù guardò Pietro», *Lc* 21,61);

— ai gesti e alle reazioni dei personaggi, di un gruppo, di una folla, ecc... («Gesù tendendogli la mano, lo raddrizzò», *Mc* 9,27; «La folla comandò ai ciechi di osservare il silenzio, ma essi gridarono più forte», *Mt* 20,21; «Da un peccatore egli è andato ad alloggiare...», *Lc* 19,7; «I discepoli lo rimbrottarono... e Gesù, prendendoli tra le braccia...», *Mc* 13,16);

— ai sentimenti espressi: odio, collera, timore, confidenza, insistenza... («Guardandoli in cerchio con collera, rattristato dall'indurimento del loro cuore», *Mc* 3,5).

- Non isolare il testo.

È spesso necessario riferirsi ad altri episodi o all'insieme di un libro biblico per comprendere la fondatezza di certe reazioni o atteggiamenti, per scoprire la ripercussione, nel più profondo del cuore e nel comportamento, di un incontro, di una parola, di un gesto...

Si constata che il Vangelo di Marco parla della collera di Gesù o riporta che Gesù abbracciava i bambini; gli altri Vangeli più tardivi non ne fanno menzione. Ciò ci porta a precisare lo scopo di questa lettura.

### Obiettivo finalizzato

Questa lettura permette un approccio ai personaggi biblici, compreso quello di Gesù, nelle loro reazioni profondamente umane.

Là dove altre letture si soffermano a scoprire il senso di un testo, ciò che interessa la lettura psicologica è di conoscere meglio i personaggi nella loro storia, nelle loro reazioni, nella loro trasformazione.

In quanto una relazione cambia necessariamente i suoi partner. Così, in che cosa un incontro provoca l'adesione o l'aggressività, la fede o il rifiuto, la confidenza, la conversione, l'ammirazione, e come si esprimono queste attitudini nel concreto?

Questa lettura dovrebbe ugualmente permetterci di comprendere meglio ciò che il testo esige da noi: meno sul piano nozionale che sul piano psicologico di ognuno, della chiesa, ecc.'

## Limiti di una tale lettura

I testi biblici non sono scritti per soddisfare la nostra curiosità scientifica o anche più semplicemente quotidiana. Essi rendono testimonianza della storia di un popolo in relazione con il suo Dio e non della storia personale di ognuno.

Il loro fine è la proclamazione della storia della salvezza del mondo, della buona novella di Gesù Cristo, della nascita della Chiesa sotto l'azione dello Spirito santo.

Da ciò i limiti della nostra lettura psicologica che desidererebbe conoscere ciò che l'incontro del Cristo o la proclamazione della buona novella ha prodotto nella coscienza di ognuno.

Se, per esempio, il giovane ricco è ripartito «tutto triste» sotto lo sguardo di Gesù, noi ignoriamo totalmente quale è stato il cammino della grazia nel suo cuore.

Come sono trasformati Zaccheo, la Samaritana, l'adultera, e molti altri personaggi di cui ci parlano, occasionalmente, i testi della Bibbia?

Quindi è un'occasione in più, in quanto dei testi ci parlano a più riprese e in circostanze differenti di uno stesso personaggio, come è il caso di Nicodemo.

Un altro limite della lettura psicologica deriva dai testi che non comportano alcun dato psicologico, come è il caso di certi discorsi, di racconti storici e di testi legislativi.

La lettura psicologica è limitata, in quanto essa affronta i testi biblici sotto un'angolazione molto particolare. Essa può tuttavia apportare degli elementi nuovi a una lettura globale.

## LETTURA SPIRITUALE

---

Nello scambio di idee nel gruppo, nella meditazione personale, nella liturgia, nell'insegnamento, i credenti praticano da sempre la lettura spirituale delle loro Scritture.

La si incontra in India applicata ai libri dei Veda, nel Giudaismo alla Bibbia, nell'Islam al Corano. Questo modo di leggere e di rileggere le Scritture che fondano le religioni non è dunque proprio del Cristianesimo. In ogni grande tradizione essa prende delle forme originali.

### Qualche nota introduttiva

La lettura spirituale dei testi nasce sempre da questa certezza fondamentale: le «Scritture» non sono una lettura morta (un documento storico, solamente intellettuale), ma una parola vivente portatrice di senso e di vita per il lettore. Essa è parola per il semplice come per il sapiente, per il folle con la stessa fecondità che per il saggio. In più, questa lettura ha per fine essenziale di introdurre alla vita spirituale, una vita aperta allo Spirito.

L'esistenza stessa delle comunità che la praticano deve riconoscersi allo specchio delle Scritture.

Qui si presuppone uno studio minuzioso della composizione dei testi. Ciò non esclude uno studio linguistico, scientifico, critico dei libri sacri. Ma la lettura spirituale non è uno studio scientifico, essa è una attività simbolica *al limite* della preghiera: il lettore non si sforza allo scopo di ritrovare il pensiero esatto dell'autore, egli pone le sue domande al- testo e ivi cerca le sue risposte. Nel- cristianesimo, la lettura spirituale si appoggia su un principio essenziale: l'unità dell' Antico e del Nuovo Testamento.

Essa sostiene che la storia e l'esperienza religiosa di Israele si chiariscono per mezzo di Gesù e che Gesù si comprende solo alla luce del pensiero d'Israele. Questa unità di Gesù con la storia che l'ha preceduto, fonda, a sua volta, l'unità di Gesù con la vita del credente (del terzo secolo come di oggi).

Leggere spiritualmente è dunque stabilire dei paralleli tra le esperienze vitali: quella multipla dell'Antico Testamento, quella di Gesù che noi conosciamo solo attraverso le prime comunità cristiane (in quanto Gesù non ha scritto niente) e quella del lettore.

Il legame, il *trait d'union*, è il doppio senso del testo. Le cose religiose non possono mai esprimersi che attraverso il simbolo delle cose visibili. Allo stesso modo si può dire «Dio Padre» anche se Dio non è padre alla maniera degli uomini. Qui il primo senso del testo (Padre alla maniera degli uomini) va a designare un secondo senso (Dio rassomiglia a un padre).

Il passo biblico deve dunque comprendersi in tre sensi, leggersi a tre livelli.

— Mi viene espresso un avvenimento storico, un mito, un racconto, una legge: è il senso letterario.

— Scopro in questo avvenimento, in questo mito, un «tipo», un annuncio profetico, una prefigurazione del Cristo o della Chiesa in uno dei loro aspetti: è il senso tipologico. È certo che ciò non avviene a ogni pagina della Bibbia.

— Infine il testo può riferirsi a noi stessi, uditori della parola: è l'operazione «spirituale» nella quale la lettura riceve dal testo antico un messaggio, per la sua propria vita. Si chiama questo (da tantissimo tempo) senso «anagogico», da una parola greca che significa «che fa operare un movimento verso l'alto».

## Due esempi

- Il libro del Profeta Isaia (tra i capitoli 42 e 53) contiene quattro poemi chiamati «i canti del Servo di Jahvé». Anche se non si susseguono nel libro, descrivono tutti e quattro nello stesso stile un inviato di Dio chiamato suo «servo» che passa attraverso la sofferenza per portare la salvezza e assolvere la sua missione. Si ignora di chi parli Isaia nel momento in cui egli scrive (VI sec. a.C.), ma si possono fare diverse ipotesi: senso letterale.

I quattro poemi possono essere applicati quasi parola per parola a Gesù nella sua passione: senso tipologico. Il servo sofferente è il prototipo di Gesù.

Un uomo del ventesimo secolo può rendere questi quattro canti come la sua propria preghiera e la sua propria missione, per esempio se egli si trova in un campo di concentramento o semplicemente in un padiglione di cancerologia: senso anagogico.

- Nella lettura spirituale del testo evangelico di *Marco* 5,21-43 (figlia di Giairo e donna emorroissa) i quattro personaggi mettono successivamente in funzione:

— Il senso tipologico applicato ai due personaggi: la figlia di Giairo è presa come tipo di Gesù, anche lui morto e risuscitato. È quasi impossibile che Marco non abbia lui stesso presente questo senso quando scrive l'episodio.

La donna impura colpita da emorragia è presa come il contrario di Gesù, il giusto puro che perde anche lui il suo sangue.

— Il senso anagogico: la guarigione della donna emorroissa è il simbolo della «guarigione» religiosa di un uomo, della sua conversione. La risurrezione della figlia di Giairo è messa in rapporto con la «risurrezione» che è la riscoperta della fede. La vita del corpo diventa il simbolo della vita interiore.

## L'attualità della lettura spirituale

Un tale modo di presentare la Bibbia è attualissimo oggi nella vita della Chiesa, per esempio quando un gruppo studia differenti passi del Vangelo.

Quando si pratica la lettura spirituale delle Scritture, bisogna guardarsi dal proiettare, a partire da un particolare, le proprie idee. Se ci si serve solamente della Bibbia per dire ciò che si ha voglia di dire, il testo è privato di tutta la sua forza. Si tratta piuttosto di attenersi allo «spirito» del testo, a ciò che egli dice di essenziale che ci raggiunge o ci chiama in causa.

Per arrivarci:

- È meglio conoscere e distinguere i tre sensi della scrittura descritti prima. Essere un po' rigorosi è di grande aiuto alla fede: la spiritualità non rimpiazza lo studio serio,

- Bisogna tener conto di ciò che ci dicono gli altri approcci del testo e soprattutto l'esegesi storico-critica. Noi non pensiamo più come nel Medioevo, e la nostra lettura deve essere imbevuta della cultura del nostro tempo.

- Non bisogna leggere la Bibbia da soli. L'uomo solo, la setta isolata, rischiano di far dire qualunque cosa alla Bibbia. Al contrario, l'interpretazione deve farsi nella Chiesa, in quanto lo scambio corregge le opinioni bislacche, ma anche perché la Chiesa filtra, attraverso migliaia d'esperienze e di anni, numerose letture spirituali che sono una specie di tesoro, d'orientamento generale.

Per esempio, la prima lettera di Pietro già vede nel mito del diluvio una figura nascosta del battesimo: «Noè costituiva l'arca nella quale poca gente, otto persone, furono salvate attraverso l'acqua. Era l'immagine del battesimo che ora ci salva» (1 *Pt* 3,20-21). La lettura di ognuno ha bisogno di iscriversi nella coerenza della Chiesa.

La Scrittura è stata commentata così tante volte che o essa non ha più niente da dire, oppure il senso è nascosto dietro una grandissima quantità di idee, formule di catechismo o obiezioni, tutte mescolate insieme.

Il testo ha tutte le probabilità di non esistere più in se stesso. Ci rimane quindi di ridare agli scritti la loro vita, ai detti il loro carattere insolito e inesplicito; allora si vedrà quanto la pura frase e il suo concatenamento siano ricchi e complessi.

Perché il lavoro di analisi eviti tali errori e sia rigoroso, è necessaria una regola di lettura.

L'analisi strutturale tenta di rispondervi.

#### Ciò che l'analisi strutturale non è

- D'abitudine ogni testo comincia dal suo titolo. Un titolo è già una lettura, una selezione tra più letture possibili.

Per rendersene conto è sufficiente comparare le diverse traduzioni o edizioni delle nostre Bibbie: «Guarigione di una donna. La figlia di Giairo richiamata alla vita» titola la Bibbia TOB a proposito di *Mc* 5,21. Tutto ciò è sicuramente esatto, ma bisogna sottolineare che si assume un punto di vista che metterà nell'ombra altri attori: i discepoli, la folla, i medici, eventualmente Gesù stesso.

Non si può dire tutto, e allora bisogna sapere ciò che si eliminerà. Ciò ha già un senso. Ecco perché si saltano i titoli; bastano i numeri di versetto.

- Dinanzi al versetto di *Mc* 5,21: «Quando Gesù ebbe raggiunto l'altra riva, una grande folla si raccolse vicino a lui. Egli stava in riva al mare», il lettore ha come prima curiosità quella di conoscere di quale lago si tratti, e ricorre allora a un atlante o a un dizionario

biblico. Colui al quale è familiare l'analisi strutturale non è un turista giramondo, non fa uso della guida Michelin. Ciò vuol dire che egli non suppone alla partenza del suo viaggio una conoscenza necessaria sulla vita dell'autore, sul testo, sulla sua elaborazione, i dati storici o geografici. A maggior ragione a proposito del testo originale ebraico o greco. È proprio dello strutturalismo come di un uomo amante del teatro l'interessarsi della prova generale. «Egli ama guardare come si tengono le fila e tenta di capire come si fabbrichi il piacere dello spettatore». In altre parole, egli non cerca il senso, lo spunto del testo, ma cerca di chiarire come, attraverso quale congegno interno, vi sia del senso.

- Al fine di praticare questo metodo, bisogna essere in gruppo, con una serie di domande a disposizione di tutti, e valide per tutti i testi. Il suo grande merito è quello di sopprimere il ricorso incessante a una biblioteca, e anche a un rapporto maestro-alunno, ove solamente il primo detiene la soluzione del problema.

Tutti dispongono di tutti gli arnesi necessari per lo smontaggio, e l'intuizione degli uni e degli altri è controllata da tutti.

### Come ci si mette all'opera

Al fine di mettere a punto la struttura interna, nascosta, di un testo, l'analisi strutturale pone una grandissima attenzione alle opposizioni, alle differenze tra i personaggi, i luoghi, le indicazioni di tempo, gli spostamenti, ecc.

La prima opposizione riguarda il principio e la fine del testo:

- una situazione iniziale;
- una situazione finale.

Tra le due succede qualcosa. Il primo proponimento è dunque quello di determinare esattamente l'uno e l'altro, e vedere il cammino percorso. A questo punto ci si rende conto che tutto il racconto d'azione presenta generalmente quattro fasi.

È ciò che si chiama programma narrativo. I più semplici sono i racconti d'azione; un dialogo, come il passo di Nicodemo, è più complesso.

- **Prima fase: la situazione**

Al principio di ogni storia, si descrive la situazione (buona o cat-

tiva) di un personaggio. «Un uomo aveva due figli»; «Una donna colta da un flusso di sangue».

Vi è un legame tra lui e l'oggetto (oggetto materiale, qualità, o un altro personaggio). Se il rapporto è positivo, il personaggio si dice congiunto con l'oggetto. Se questo rapporto è negativo, egli si dice disgiunto da questo oggetto. Tutto il movimento del racconto parte da una situazione iniziale di mancanza che il personaggio colmerà: non si ha qualcosa, si vuole averla! Si ha qualcosa, si vuole sbarazzarsene.

Ecco le domande per entrare nel testo: quali sono i personaggi? che possiedono? che cosa cercano?

- **Seconda fase: l'eroe**

A questo punto si cerca l'eroe che trasformerà la situazione. La donna (*Mc* 5,21) cerca di toccare Gesù.

Ancora, bisogna che le condizioni siano riunite.

L'eroe deve:

- poter fare: in *Esodo* 14, la nube impedisce all'esercito di avanzare; il Signore fa rifluire il mare;
- saper fare: per esempio, avere le informazioni necessarie per recarsi in un luogo;
- voler fare: Gesù non vuole guarire la figlia dell'assiro (*Mc* 7,24-30).

Dotato di questa qualifica per agire, l'eroe passerà all'azione, cioè trasformerà la situazione iniziale.

- **Terza fase: la lotta**

Di solito ciò si realizzerà attraverso il confronto, in quanto sorggerà un anti-eroe che adempierà alla sua missione. Israele fugge dall'Egitto; il Faraone accorgendosi, parte al suo inseguimento. Nei racconti popolari risulta un vincitore e un vinto.

- **Quarta fase: il riconoscimento**

L'eroe è riconosciuto come tale: egli riceve i segni di questo riconoscimento:

- il figlio minore riceve un vestito da festa, e gli si mette un anello al dito (*Lc* 15,11);
- Israele è testimone della promessa fatta dal Signore.

## LEGGERE LE LETTURE. NOTE INTORNO A UN APPROCCIO SEMIOTICO

*Francesco Cravero*

Per leggere le Scritture si doveva, nella sinagoga, srotolare da una parte il manoscritto (avvolto circolarmente su se stesso, a formare un cilindro) e arrotolarlo dall'altra, man mano che si procedeva nella lettura.

Per leggere, insomma, suggerisce l'immagine del rotolo, si compiono delle operazioni, le si «srotola» sul testo. È interrogandosi su di esse, su come si legge, che la ricerca semiotica ha elaborato un proprio modello di lettura, di lavoro sul testo.

La lettura di un passo biblico (Gesù e la donna adultera) ci darà modo di mostrare, senza tanti preamboli teorici, in cosa consista un approccio semiotico. Partendo da questo as-saggio cercheremo poi di cogliere, in un secondo momento, le scommesse metodologiche e le regole di lettura legate a un simile percorso.

### UNA LETTURA PER INTERROGATIVI'

*Ognuno se ne andò a casa propria (Gv 7,53).*

Strano modo per incominciare una storia, una storia d'amore. Si potrebbe infatti proprio e paradossalmente chiamare così l'episodio della donna adultera portata davanti a Gesù per esserè condannata.

Situazione di fronte alla quale Gesù non trova di meglio da fare

<sup>1</sup> La lettura che presentiamo è un'analisi semiotica spuria: semplificata, senza formalizzazioni, presentata «a colpi di pennello», suggestiva più che rigorosa. Potremmo dire che si tratta di un commento radicato su una analisi, scritto a partire da essa, più che di una analisi vera e propria. Tanto vale; serve allo scopo: mostrare a cosa può giungere una lettura semiotica e come vi pervenga.

L'intero paragrafo è «estraibile»; lo si potrà utilizzare a parte come canovaccio per un incontro biblico e/o di preghiera.

che mettersi a scrivere per terra con un dito (*Gv 7,53-8,11*).

I manoscritti più antichi del Nuovo Testamento non riportano questo brano: gli studiosi pensano sia da attribuire a Luca piuttosto che a Giovanni; ci sono altre stranezze e difficoltà. A noi interessa però provare a leggerlo, anche giocando un po' di immaginazione, ponendo delle domande al racconto.

*Gesù invece andò al monte degli Ulivi (Gv 8,1).*

Tutti, sembra dire il testo, si bloccano in casa, si chiudono in sé (v. prima, l'esordio).

Gesù invece rimane all'aperto; rimane aperto alle relazioni, prima di tutte quella con il Padre; probabilmente è andato al monte degli Ulivi per pregare...

*La mattina presto tornò al tempio, e il popolo si affollò attorno a lui. Gesù si mise seduto, e cominciò a insegnare (Gv 8,2).*

Mentre «ognuno» ha il suo centro di gravitazione nella propria casa (v. prima), «il popolo» è attratto da Gesù. Gesù è per il popolo come una casa, e guardacaso, siamo al tempio, casa di Dio, se mai ne esistono...

*I maestri della legge e i farisei portarono davanti a Gesù una donna sorpresa in adulterio (Gv 8,3).*

Due nuovi personaggi, oltre a Gesù, al popolo e a «ognuno», si presentano in questo versetto: una donna sorpresa in adulterio e il gruppo composto da maestri della legge e farisei. Indugiamo un attimo su di loro.

Sorprendere in adulterio: non è mica semplice! Al giorno d'oggi si pagano detective privati per indagare sui tradimenti, documentarli... insomma: per sorprendere, bisogna andare a cercare, curiosare, scovare. Dev'essere ciò che hanno fatto scribi e farisei. Perché?

E lei, sballottata fra marito e amanti, cosa cercava? Avrà trovato l'amore? Qualcuno le avrà mai parlato, le avrà detto «tu», avrà saputo trovare parole per lei? Perché, di uomo in uomo, la sua sete d'amore non finisce?

*Gli dissero: «Maestro, questa donna è stata sorpresa mentre tradiva suo marito. Nella sua legge Mosè ci ha ordinato di uccidere queste donne infedeli a colpi di pietra. Tu, che cosa ne dici?» (Gv 8,4-5).*

Siamo quasi a metà racconto e con lei, l'adultera, ancora non ha parlato nessuno. Per gli scribi e i farisei i punti di riferimento sono altri due: la legge, che ordina, e Gesù, da interrogare. E tu, che ne dici?

*Parlavano così per metterlo alla prova: volevano avere pretesti per accusarlo. Ma Gesù guardava in terra, e scriveva col dito nella polvere (Gv 8,6).*

Gesù non risponde, non sta al gioco della sapiente discussione teologica, della polemica. Abbassa gli occhi come uno che si sente in colpa o, forse, come chi sta cercando qualcosa dentro di sé. E scrive.

Si tratta di un invito a imitarlo, a cercare dentro di sé e non nella legge? a rinunciare alla sicurezza della regola per correre il rischio della libertà, della coscienza, del perdono?

Che significato ha poi questo scrivere per terra? e cosa scriveva? appunti e disegni che accompagnano la riflessione? una nuova legge? i peccati (magari gli adulteri) dei presenti per svergognarli? che altro?

*Quelli però insistevano con le domande. Allora Gesù alzò la testa e disse: «Chi tra voi è senza peccati, scagli per primo una pietra contro di lei». Poi si curvò di nuovo a scrivere in terra (Gv 8,7-8).*

Intanto una cosa: Gesù non parla della donna come di una adultera, dice «lei»; percepisce una relazione umana dove gli altri vedono solo una disputa.

Le parole di Gesù, poi, trasformano la legge: da impersonale a interpersonale: «chi di voi...».

E scrive. Torna all'atteggiamento che, secondo lui, è l'unico che si addice alla situazione.

*Udite queste parole, quelli se ne andarono uno dopo l'altro, cominciando dai più anziani. Rimase soltanto Gesù, e la donna che era là in mezzo (Gv 8,9).*

Finalmente ciò che era il centro della vicenda («là in mezzo»), emerge. Uno dopo l'altro, come uno sfondo teatrale cui non si fa più attenzione quando entrano i personaggi, gli altri se ne vanno.

Questo passo sembra rimandare al primo versetto della storia «Ognuno se ne andò a casa».

Saranno tornati tali e quali a prima, bloccati in sé, chiusi nella sicurezza della legge? Avranno scelto il rischio della coscienza, della conversione? Cosa significa quel particolare sull'ordine di uscita dalla scena?

*Gesù si alzò e le disse: «Dove sono? Nessuno ti ha condannata?». La donna rispose: «Nessuno, Signore». Gesù le disse: «Neppure io ti condanno. Va, ma d'ora in poi non peccare più» (Gv 8,10-11).*

«Ognuno» se ne è andato, «nessuno», è rimasto per condannare, nemmeno Gesù. Gesù è lì, ma per perdonare, «per dare del tu». Mi piace pensare che veramente quella donna non peccò più: qualcuno ha trovato parole per lei, l'ha ascoltata, l'ha amata; e chi è amato ama, fa più della legge.

Una lettura per interrogativi... ma Gesù risponderebbe alle domande, o si metterebbe a scrivere, nella polvere, con il dito?

## LE SCOMMESSE DELLA LETTURA SEMIOTICA

Un testo vive attraverso la storia delle sue interpretazioni; parla se qualcuno lo interroga, oppure giace dimenticato e sconosciuto in qualche biblioteca. Un testo, insomma, si legge facendogli delle domande.

Tra queste una è stata classicamente posta di fronte a testi di ogni genere: «Cosa voleva dire l'autore?». Vi sono poi altre questioni tipiche: «Chi ha scritto? a chi?», e una fondamentale: «Cosa vuol dire questo testo?».

La semiotica rifiuta la prima domanda: dal momento in cui il discorso di qualcuno si fa testo, l'intenzione, il voler-dire, diviene in gran parte inaccessibile; pone poi fra parentesi gli interrogativi circa la situazione comunicativa originaria, li rimanda senza con ciò negare la dimensione di documento (storico) propria di ogni testo; fa arretrare, infine, il «cosa dice questo testo», in un «come questo dice quello che dice»: si interroga cioè sui marchingegni del testo (il modo in cui esso è fatto) che lo rendono leggibile, dotato di senso.

L'operazione di lettura, che è stata spesso pensata e insegnata come uno scavo in profondità (più giù, lontano dalla superficie del testo, il senso; sotto le parole, il significato; dietro il testo, la storia)

diviene tutta laterale. È nei rapporti fra parti del testo (nelle relazioni fra parole e parole, frasi, sequenze, testi) che si crea e si individua il movimento del senso, la costruzione del significato.

Per dirla altrimenti: la lettura semiotica non mira a individuare il senso di un testo, bensì a descrivere l'architettura del senso, catturandolo così, come in una rete.

Lasciamo comunque questo abbozzo sul versante teorico, un po' arido ma necessario per situare il percorso, e addentriamoci nel vivo delle letture, nelle domande da porre a un testo.

## LE REGOLE DEL GIOCO

Come procede, di fatto, una analisi semiotica? Cosa abbiamo fatto, in pratica, per leggere il brano di Giovanni? Quali sono le regole del gioco?

Vediamone alcune riprendendo qualche passo del racconto giovanneo.

- Partiamo dalla regola più generale e importante. Un testo pone, o crea, delle differenze (fra parole, categorie grammaticali, situazioni, parti di testo, ecc.), oppone dei termini, trasforma o meno differenze e opposizioni di partenza.

Il senso scaturisce da e grazie a questo complesso gioco di relazioni; converrà dunque, cercare la differenza.

Vediamo un caso concreto: i primi due versetti del racconto esibiscono una opposizione (ognuno/Gesù) che apre molte domande: come si differenziano i due termini, perché? la differenza verrà mantenuta dal corso del racconto, abolita, trasformata?

Ci accorgiamo che si tratta di personaggi: ce ne sono altri, in che relazione con questi?

Ancora un esempio: tutto ciò che si riferisce alla prima persona grammaticale (io, mio, mi; le forme verbali ecc.) si oppone, nel salmo 118, alla seconda persona; in che modo il testo articola questa differenza?

- Rimaniamo ai primi versetti. A livello spaziale presentano l'opposizione: casa/monte degli Ulivi.

Può trattarsi di una informazione immediata, come dire di due indirizzi, ma anche di due indizi: due immagini che il racconto impiega e che si possono leggere metaforicamente, come? a che condizioni?

Ossia: qual è la distinzione (es. aperto/chiuso, alto/basso, verticale/orizzontale, sociale/asociale, ecc.) che le immagini impiegate mettono in campo e che, per questo, può essere ripresa metaforicamente?

Distinzioni di questo tipo (alto/basso, morte/vita, ecc.) se ne possono proporre moltissime; sono «giuste» quelle che aiutano a leggere, quelle cioè che rendono il testo intellegibile. Queste, il più delle volte, valgono anche per altre immagini convocate dal testo, ne sono come una ossatura. È il caso, per esempio, dell'opposizione uno/molti nel racconto della torre di Babele (*Gen 11*) che risuona sui registri della etnia, della lingua, dello spazio, ecc.

- Prendiamo il terzo versetto. In che relazione stanno i termini che vi compaiono?

Tentiamo una risposta schematica: Gesù è in relazione con il Padre, il popolo è in relazione con Gesù; siamo al tempio, il tempio è la casa di Dio... Un modo del testo per dire che Gesù è figlio di Dio?

Un esempio più semplice: fra maestri della legge e legge di Mosè c'è la stessa relazione che intercorre fra Gesù e...? cos'è questa incognita? sarà proprio il gioco del testo a svelarcela?

- Certi personaggi (il re, il contadino, il pescatore, il figlio minore, ecc.) e certe figure (l'oro, il seme, il vino, ecc.), nella stragrande maggioranza dei testi, assolvono sempre alla stessa funzione o ruolo o compito.

Che ne è nel particolare racconto che si sta leggendo? Si ha una conferma o una smentita degli attributi tipici di detti personaggi o figure, in che misura? (Si pensi per esempio al pescatore divenuto pescatore di uomini, alla adultera del nostro brano, ecc.).

- Un testo può tacere alcune cose. Più che chiedersi perché, converrà immaginarselo, magari in più modi, vedere come modifiche avrebbero il testo in questione (cf il sorprendere in adulterio).

In generale immaginare un controtesto (testo simile ma diverso

da quello considerato) aiuta a percepire, per scarto, le scelte del testo attualmente letto.

A volte, poi, può risultare più importante accorgersi di cosa non succede in un testo che di cosa potrebbe succedere (nel nostro brano: accorgersi che nessuno parla alla donna).

- Le parole parlano delle cose. Spesso però ci sono più parole che parlano della stessa cosa, in modi diversi. Bisognerà dunque interrogare un testo sul o sui modi con cui si riferisce a una stessa entità (cf lei/donna/adultera), se necessario ipotizzandone alcuni.

- Ci sono, per concludere, dei passi che proprio non si capiscono. È il caso dello scrivere per terra. Possiamo solo fare delle ipotesi di senso, eppure...

Eppure l'importante sta proprio lì, nel fare domande!

### PER UNA LETTURA ESISTENZIALE?

La cosa è sufficientemente chiara: quella semiotica non è una lettura esistenziale della Bibbia.

È un gioco che «intraffiene» con il testo, è una lettura attenta che rimanda il più possibile il ricorso a mezzi e fonti extratestuali e che ritarda l'appropriazione personale del testo (cosa dice a me).

In una qualche misura, però, essa garantisce l'effettiva presenza del testo al lettore («il testo, non cosa *mi* passa per la testa») e si oppone a certe letture un po' troppo facili (pre-testuali o pretestuose).

Che sia un buon trampolino?

<sup>2</sup> Chiara e dichiarata l'inesaustività di questo paragrafo, così come degli altri. Esso varrà comunque da esemplificazione, per poter valutare sul vivo l'approccio semiotico e, in misura assai minore, da introduzione alla pratica della analisi, da apprendistato.

### Indicazioni bibliografiche

— Per una iniziazione pratica all'analisi semio-strutturale dei testi biblici si potrà utilmente consultare: A. FOSSION, *Leggere le Scritture*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1982. La parte pratica è completata da due sezioni dedicate alla contestualizzazione teologica e pastorale dell'approccio semiotico.

— Più complesso ma comunque abbordabile anche da non specialisti: GROUPE D'ENTREVERNES, *Segni e parabole*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1982. La lettura approfondita di alcuni racconti di miracoli e di alcune parabole è condotta introducendo al tempo stesso al metodo di analisi.

— R. LACK, *Mia forza e mio canto è il Signore*, Paoline, Roma 1982. Il volume presenta una analisi poetica e letteraria dei salmi e dei cantici di lodi e vespri. Una lettura non propriamente semiotica, ma molto attenta ai dati testuali.

— Una buona e seria iniziazione all'analisi semiotica si troverà nei seguenti volumi, purtroppo in francese: GROUPE D'ENTREVERNES, *Analyse sémiotique des textes*, Pul, Lione 1984; J.C. GIROUD-L. PARNIER, *Sémiotique, une pratique de lecture et d'analyse des textes bibliques*, Cahiers Évangile n. 59-1987.

CONCLUSIONE

## **UN MANIFESTO**



# GIOVANI E BIBBIA: UN MANIFESTO

---

*Cesare Bissoli*

Sono proposizioni sintetiche, accompagnate da commento, che, alla luce del cammino fin qui fatto, segnalano alcuni punti-forza per un incontro esistenziale dei giovani con la Bibbia.

*1. L'accostamento sapienziale alla Bibbia si propone oggi ai giovani come via efficace all'esperienza religiosa credente. Grazie ad esso si affida all'uomo il dono e il compito di riconoscere il quotidiano come luogo di incontro con la Parola di Dio.*

Il termine sapienziale ricorda, a differenza della Torah e dei Profeti, la comprensione della Parola di Dio nelle vicende della vita, le costanti dell'intelligenza e dell'amore di Dio che reggono il mondo e sollecitano la responsabilità dell'uomo.

*2. L'area della Bibbia è l'area della vita. Soltanto a chi fa domande sulla vita, la Bibbia apre delle originali possibilità di risposta.*

È il primo tratto della lettura sapienziale e viene detto in apertura per mettere subito in chiaro il livello di un incontro valido ed efficace: la vita.

Contemporaneamente si mettono in risalto due fondamentali prospettive: all'uomo si chiedono interessi vitali; alla Bibbia si lascia di rispondere secondo la propria identità specifica, qualunque essa sia.

*3. La Bibbia è nella sua sostanza una codificazione letteraria di esperienze, comuni e straordinarie, di persone e di popolo, storicamente determinate e ricomprese alla luce del loro credo religioso. Come tale essa richiama al proprio incontro uomini e donne che*

*hanno coscienza di una propria storia, si comprendono attorno a certi valori fondamentali, posseduti o cercati, si esprimono mediante molteplici forme di linguaggio.*

Le qualità della lettura sapienziale sono evidenziate indicando le tre componenti che manifestano il grado di comunione profonda che unisce la Bibbia e il lettore di ogni tempo: una comunione nella storia, una comune apertura alla verità e al bene, il comune, necessario ricorso alla mediazione del linguaggio.

Soltanto il mantenimento di questi tre elementi garantisce un valido e arricchente incontro nell'area della vita.

*4. Specifico ineludibile della Bibbia è l'autocomprensione dell'uomo biblico (il suo destino, il destino del mondo, la via del bene e del male, il senso della vita e l'aspirazione alla pace...) in chiave religiosa, precisamente nella fede di una autorivelazione di Dio che comunica a ogni singolo uomo la sua fedele amicizia (alleanza) che salva l'uomo dal naufragio di sé.*

*Tale rivelazione comincia a realizzarsi nella storia di Israele e delle prime comunità cristiane, ha il suo vertice espressivo nella storia di Gesù di Nazareth, avrà il suo compimento nella trasformazione della storia dell'uomo in Regno di Dio.*

Ogni lettura sapienziale della Bibbia tiene conto della sua natura squisitamente religiosa: Dio amico dell'uomo, l'offerta della salvezza e il dono dell'alleanza, lo sviluppo storico qualitativo della vicenda umana nel tempo; l'archè o le origini, con la consegna della promessa nella figura di Israele; il centro del tempo, con la consegna della salvezza nella figura di Gesù morto e risorto; la fine del tempo, con la consegna della vita in pienezza nella figura dei «cieli nuovi e terra nuova» per la nuova umanità.

*5. La Bibbia è storia, letteratura, credo di popolo. Le è perciò adeguata non la lettura isolata ed elitaria, ma la coralità di chi, nel suo nome, vive insieme, nella ricerca e condivisione del comune destino, sostenendo i poveri e gli ultimi, e aprendo con coraggio la via a un futuro di libertà e di pace.*

La componente sociale della vita quotidiana ritrova nella lettura sapienziale della Bibbia una sollecitazione esplicita all'ecclesialità

dell'incontro: un incontro nella comunione di tanti, attenti ai poveri e aperti al futuro messianico del mondo.

*6. La storia della Bibbia continua. Nelle religioni ebraica e cristiana e, tramite loro, nella cultura viva dei popoli, la Bibbia è memoria di umanità, radice di effetti artistici, istituzionali, filosofici, esistenziali, che ripropongono il mistero del Libro.*

Si fa cenno della storia degli effetti che mette in risalto lo straordinario impatto culturale della Bibbia nella storia dei popoli, in particolare la sua capacità motivazionale nell'esistenza di milioni di fedeli lungo tanti secoli. Il fenomeno biblico rimanda alla domanda del «mistero del Libro».

*7. Raggiunge maturità di significato quell'incontro con la Bibbia che ne condivide intimamente la concezione di fondo, quindi è animato dalla fede: dalle ragioni della fede, dagli atteggiamenti della fede, dal dinamismo della fede nei confronti della Parola di Dio.*

Nel cammino di incontro con la Bibbia, si ricorda, come prima (nel senso di piena, perfetta) l'istanza della fede, ossia la condivisione della visione religiosa dell'uomo biblico.

Questa fede è un atto umano, sorretto dalla grazia di Dio, che inizia dove si cercano le ragioni per andare alla Bibbia e se ne approfondiscono le proposte con le risorse dell'intelligenza; si regge con l'atteggiamento interiore della domanda, dell'ascolto, della conversione, del ringraziamento, della consolazione; si snoda nel confronto della Parola con le parole, nella celebrazione della Parola, nell'esperienza di condivisione motivati dalla Parola.

*8. La Bibbia si presenta come un «evento narrativo», in cui cioè il grande annuncio di salvezza viene comunicato non per visione, né per via speculativa, né per via iniziatica, ma mediante la forma del racconto. La via della narrazione sarà dunque la via privilegiata per incontrare l'evento.*

La forma narrativa, per la sua struttura intrinseca, salvaguarda la vicinanza-lontananza del dato biblico: raccontandolo ne propone la presenza appellante, ma insieme lo sottrae al possesso egoistico di chi soltanto non può che ascoltarla. E insieme ha in sé la grazia di

proporre la storia del passato, di coinvolgere quella del narratore e dell'ascoltatore, e generare speranza.

9. *La Parola riceve dal gruppo una singolare possibilità di risonanza e di appello. Il gruppo ha dalla Parola la grazia di rimotivare in autenticità e crescita le ragioni di stare insieme, rimuovendo la tentazione di imprigionare nei propri otri culturali e di tradizione il vino incontenibile della Parola.*

Viene precisata la preziosa eppure relativa funzione del gruppo in rapporto alla lettura della Bibbia, alla luce delle esperienze di modelli vari e noti: le risorse di un'umanità più grande (il gruppo), i limiti di non rappresentare tutto l'uomo.

10. *Accostarsi alla Bibbia vuol dire accettare di fare un cammino, con momenti diversi, dall'ascolto all'attualizzazione. Vi operano fattori plurimi: tradizione, cultura, esperienza, e la fondamentale mediazione del linguaggio. Fedeltà e creatività, singolarità e comunione, ispirazione dello Spirito e approfondimento dell'intelligenza... sono dinamiche costitutive di cui rendersi consapevoli e responsabili.*

Lettura sapienziale è lettura complessa, così come è complesso il mondo della Bibbia, talvolta addirittura estraneo fino alla contrarietà, e complesso è il mondo quotidiano, fino alla contraddizione. Interpretare è capire. Ma interpretare è un atto a sua volta complesso che richiede la potenza di una soggettività attiva e aperta.

## INDICE

*Presentazione* ..... pag. 5

### Introduzione

Pastorale giovanile e Bibbia (*Riccardo Tonelh*) ..... 9

### Parte prima

#### IL VISSUTO ECCLESIALE

**Capitolo I** - La lettura della Bibbia in una comunità monastica (*Guido Dotti*) ..... » 17

**Capitolo II** - La lettura della Bibbia nella Revisione di Vita (*GiOC di Vicenza*) ..... » 23

**Capitolo III** - Giovani e Bibbia in una comunità di base (*Franco Barbero*) ..... » 33

**Capitolo IV** - La Parola di Dio nel cammino neocatecumenale (*Marcello Pieraccini*) ..... » 42

**Capitolo V** - Per una lettura-interpretazione critica dei modelli (*Cesare Bissoh*) ..... » 50

### Parte seconda

#### LE PROSPETTIVE

**Capitolo I** - Lontananza ed estraneità della Bibbia (*Giuseppe Barbaglio*) ..... » 65

**Capitolo II** - Condiscendenza e sintonia della Bibbia come «sapere radicale» (*Carmine Di Sante*) ..... » 77

**Capitolo III** - La Bibbia riesce a fare dei cristiani? (*Cesare Bissoli*) ..... » 94

**Capitolo IV** - L'ermeneutica: un ponte per coprire le distanze (*Armido Rizzi*) ..... >> 104

**Parte terza  
LE CONDIZIONI**

**Capitolo I** - L'essere povero come condizione essenziale per leggere la Bibbia (*Enzo Bianchi*) ..... >> 121

**Capitolo II** - Leggere la Bibbia nella Chiesa (*Rinaldo Fabris*) ..... >> 136

**Capitolo III** - La via sapienziale a Dio: gli atteggiamenti di fondo (*Antonio Bonora*) ..... >> 149

**Capitolo IV** - Una lettura esistenziale della Bibbia come «evento narrativo» (*Carlo Molari*) ..... >> 160

**Capitolo V** - La parola parlata e il gruppo come luogo ermeneutico (*Mario Pollo*) ..... >> 177

**Parte quarta  
PER L'AZIONE EDUCATIVA**

**Capitolo I** - L'educatore credente come narratore dell'evangelo (*Riccardo Tonelli*) ..... >> 187

**Capitolo II** - Quando la Bibbia non serve (*Cesare Bissoli*) ..... >> 204

**Capitolo III** - L'operatore pastorale e la Bibbia (*Juan Vecchi*) ..... >> 211

**Capitolo IV** - Bibbia e gruppi giovanili: quale traduzione? (*Carlo Buzzetti*) ..... >> 215

**Parte quinta  
MATERIALI**

**Capitolo I** - Lettura storico-critica ..... >> 233

**Capitolo II** - Lettura socio-politica ..... >> 237

**Capitolo III** - Lettura psicologica ..... >> 240

**Capitolo IV** - Lettura spirituale ..... >> 243

**Capitolo V** - Lettura strutturale ..... >> 247

**Capitolo VI** - Leggere le letture. Note intorno a un approccio semiotico (*Francesco Craverio*) ..... >> 250

**Conclusione  
UN MANIFESTO**

Giovani e Bibbia: un manifesto (*Cesare Bissoli*) ..... >> 261

INDICE ..... >> 265