

I QUADERNI DI VINCENZO ROMANO

QUADERNO N° 1

PERCHE' NON LEGGERE DIVERSAMENTE?

<1> *La lettura del testo sacro*

Premessa

La nostra cultura sembra nuovamente interessata alle opere ermetiche, forse perché stanca dell'oleografia di una letteratura da ciclostile. E naturalmente si ripone il problema della interpretazione di queste opere. Uno studioso del calibro di U. Eco riafferma da ultimo (I limiti dell'interpretazione - Bompiani) che «la semiosi illimitata non è celebrazione di una deriva incontrollabile del senso...» e che non bisogna abbandonarsi ad un «eccessivo dispendio di energia interpretativa» ma restare all'interno di una «economia della lettura» e rispettare la «intenzione dell'opera», posto che quella dell'autore resta «fantasmatica ed inattingibile»

Anche io, in venti anni di ricerca, mi sono attenuto a questa linea, non perdendo però di vista il tipo specialissimo di opera che andavo esaminando: la Bibbia. Un testo sacro che non vuole parlare di Dio, ma far parlare Dio ad ogni uomo della terra. Un testo che intende esprimere l'ineffabile; ed in un modo non obiettivo, ma capace di ricreare il discorso nel singolo lettore e nella comunità.

Di fronte ad una scuola dominante che in pratica desacralizza il testo e celebra la sua 'scienza della storia del testo', io mi sono posto l'obiettivo di interrogare il Libro per apprenderne i metodi di lettura; ed in ciò mi pare di consonare con i primi Padri della Chiesa. Si potranno discutere le mie metodiche sul piano della semiosi (e ben vengano le critiche), ma non mi si potrà togliere il diritto di leggere, da figlio, ciò che mio Padre per me ha scritto. Da teologo invocherò solamente la garanzia della Fede della Chiesa.

Ne certo la moltiplicazione settoriale degli studi biblici e la loro vastità (che a volte si travisa in pura erudizione) può configurarsi come impedimento a pensare e meditare sulla divina rivelazione. Io contesto lo status quo secondo cui, o si è «uno specialista dell'Accademia. con tanto di laurea dell'Istituto Biblico, o bisogna limitarsi a studiare la Rivelazione sui libri accademici.

Lascio agli accademici il titolo di Biblisti e di 'scienziati', ma pretendo per diritto di 'sangue' di poter meditare la parola di Dio. Ritengo inoltre che la Meditazione può considerarsi una operazione teologica e letteraria avente una sua autonomia con un suo scopo e un suo metodo. Lo scopo consiste nel cogliere la verità rivelata come qualcosa di vivo e presente e non come memoria storica; il metodo è orientato a costruire delle sintesi di fede senza presumere di affermarle come verità obiettive.

La meditazione quindi, così come io la intendo, identifica e si serve di modelli e linee di lettura, senza farsi carico della cd. dimostrazione scientifica.

Nell'area della meditazione, la validità di una idea va innanzi tutto verificata nella sua capacità di esplicitare il testo e di fornire un contenuto che sia nell'area della Fede della Chiesa. Gli «accademici» che amano i sistemi possono provarsi a dare ad essi -se lo vogliono - quella forza scientifica alla quale io credo sempre meno.

La meditazione è esegesi e teologia dei «poveri»: non si ammanta di erudizione, ne si inchina foglio per foglio, verso il fondo della pagina, a guadagnare credito nella società degli accademici. La meditazione è dialogo di fede con il lettore.

Il mio studio è nato dalla esperienza durissima del colloquio con chi si accosta per ricevere una verità per la sua esistenza e mal sopporta, ed infine rifiuta, risposte meramente umane, oppure luoghi comuni più o meno orpellati dalla sacra polvere del tempo.

L'esperienza del dialogo e il bisogno di comunicare la Fede mi hanno convinto che, mentre la Tradizione continuamente si arricchisce seguendo gli interrogativi della storia umana, al tempo stesso perde, sempre di più, il contatto con quell'altra faccia che è la Scrittura. E si depotenzia e si estranea.

La forza delle verità annunciate dalla Chiesa non può fondarsi sul piedistallo, settario e traballante, della logica, ma deve, a mio parere, poggiare sulla audace prospettiva di una rivelazione autoritativa tutta data e tutta da scoprire. La Scrittura però, inchiodata com'è ad una compitazione e ad un senso tralatici, viene spesso usata a mo' di codice, per brani, inserita in ragionamenti umani, in forma immediatamente autoritativa. Accade allora che, per collocarsi come specchio di una specifica verità, deve contorcersi, mutilarsi e nascondere dubbi e silenzi. A molti allora viene il sospetto che gli viene proposta solo una sapienza umana.

Io credo che bisogna veramente tornare alla Scrittura, ma accettando innanzi tutto la qualità sacra del libro e ancor più la sacralità del lettore che l'apre con fede. I termini dell'interpretazione saranno allora l'intenzione dell'opera e l'hic et nunc di chi medita cercando soluzioni alla sua esistenza. Io non credo ad attualizzazioni che abbiano per presupposto il fatto morto della scritturazione come momento umano.

Per leggere occorre conoscere non solo il Libro, ma anche qualche metodica. A seguire le opere in commercio, chi vuole imparare a meditare la Parola divina, diventerà forse molto dotto in scienze umane, ma non saprà mai decodificare il testo per se e per la Chiesa. Come ripeterò spesso, oggi la lettura biblica è travisata in lettura dei Targumim dei moderni 'Dottori della Legge'.

Questo mio lavoro è nato in campo e risente dello scorrere del tempo e della evoluzione delle metodiche acquisite ed applicate; uno stralcio di ricerca che sacrifica ogni ambizione letteraria e cd. scientifica e si volge a interlocutori che vogliono, studiando, imparare a meditare.

Lettura e precognizione del testo

Chi ritiene che un testo biblico, come ogni altro scritto umano, ha in linea di massima un solo significato, senza avvedersene lo riduce a scheletro inerte di una massima o di un concetto teologico. Sicché vien naturale chiedersi perché scrivere tante cose quando sarebbe bastato esporre direttamente il concetto conclusivo.

Di per se ogni messaggio, in forza della plasticità dei linguaggi, può assumere significati diversi. Un testo che parla di Dio non potrà mai dirsi completamente compreso, in quanto espone un oggetto infinito. Tutto ciò è ancora più vero quando si ritiene che il libro sia esso stesso presenza di questo infinito. Voler comprendere uno scritto rivelato in modo da inchiodarlo in un solo significato, significa togliere a Dio il diritto di presentarsi all'uomo nella multiforme realtà del suo vivere. Chi accetta questo presupposto si faccia ignorante, si riempia di santa curiosità egli venga in aiuto l'ingenuità dell'apprendimento dei piccoli. Meditando in questo modo eviterà di fare della pagina biblica un qualcosa che sta fra il racconto arcinoto e l'aforisma che solo il dotto sa identificare e godere.

Bisogna ancora che eviti di pregiudicare il passo, colorando la lettura in base alla conoscenza che già si ha del suo contenuto (1).

(1) Ad esempio, sapendo che il Fattore è «infedele» sarà portato a dare tono di minaccia alle parole «rendi il tuo conto e lascia l'amministrazione». Così facendo non riuscirà mai a cogliere nel passo l'assenza di qualsiasi condanna del Fattore, ed intuire che questi può diventare figura del Cristo.

Queste semplici considerazioni fanno intuire che la lettura sia il primo spiraglio attraverso cui è possibile entrare nel significato del messaggio profetico. In parole povere suggerisco di accostarsi al testo non per comprendere, ma per lasciarsi provocare e finanche captare (2).

(2) Il brano da meditare va perciò letto in modo assolutamente piano escludendo ogni intonazione che possa pregiudicarne il senso, ed esaltando nel contempo, attraverso la lettura sillabata, le possibilità semantiche del testo materiale.

Di solito la lettura non solo decide già il senso del passo, ma per di più lo piassa in modo tale da far perdere significato ad ogni indizio di una diversa comprensione; il metodo che suggerisco prevede al contrario una lettura quanto più anodina è possibile. Verosimilmente, per questo motivo, la Chiesa ha tenuto in grande conto la lettura c.d. in tono retto; essa seppur monotona e quasi offensiva verso la significatività del passo, lo presenta all'ascoltatore nella sua dimensione di testo materiale e quindi nella sua struttura ispirata e nella sua massima potenzialità semantica.

Naturalmente è impossibile sul piano fonetico leggere un brano senza pause, privandolo di senso e colore; quanto meno sarà la punteggiatura ad esigere una qualche accentuazione di toni. Ma qui io sto proponendo non tanto una fonetica esterna, bensì una modulazione interiore, un modo tutto speciale di percepire la Scrittura. Suggerisco di operare come se, invece di apprendere concetti e valutarli in qualche modo, si assistesse ad uno scorrere di immagini che capta

l'attenzione e la orienta; come se si entrasse in un dinamismo che va cinematografato senza pregiudizi. In questa prima fase va assimilato quel materiale bruto che sarà riutilizzato in sede di ricostruzione del senso dello scritto. Leggere, nel nostro caso, equivale a fare un inventario, annotando a margine i riferimenti che si vanno scoprendo e le immagini di altre situazioni bibliche evocate dalla lettura. Bisogna così acquisire al massimo senza giudicare (3).

(3) Quest'ultima indicazione mi suggerisce di precisare al lettore che se l'esposizione del mio metodo assume qui la geometrica precisione delle nozioni scolastiche, altra cosa è la sua applicazione in una concreta meditazione. Meditare è sempre un'arte dove i vari momenti del metodo si mescolano e si accavallano, pur restando rigorosamente distinti. È un po' come nel gioco delle carte, quando si è costretti continuamente a violare, interpretare, correggere e mediare metodi e regole del gioco che pure di per se sono rigidi e strettamente consequenziali.

Un momento molto importante riguarda l'ascolto fedele delle voci esistenti nel testo sacro. Durante la lettura noi siamo abituati a procedere ad integrazioni logiche o fattuali. Se un testo è significativo e quindi coerente in se stesso, noi riteniamo naturale colmare i punti che appaiono vuoti. Al contrario, secondo il mio metodo, nella lettura iniziale del brano non è dato aggiungere o togliere una parola al passo. Il testo è quello che è, perché così lo scrittore ispirato lo volle (4).

(4) La fedeltà, dei Giudei prima e della Chiesa poi, al libro nella sua consistenza materiale (insieme di cifre significative), attestava proprio il divieto a integrare la Parola di Dio con quella dell'uomo. Perciò ogni traduzione, specie se libera, va considerata come commento e talvolta come il nominare il nome di Dio invano.

Suggerisco perciò al lettore che vuol fare vera meditazione, di domandarsi continuamente se il testo, con una parola o una frase, documenta quanto egli crede di aver compreso. Questo continuo ritorno allo scritto è fonte di ricchissimi frutti di meditazione perché quanto meno abitua a tenersi al margine della pagina, senza invaderla con parole e pensieri umani. Integrare, concludere, eliminare sono il vero loglio che avvelena il raccolto ed il peccato (a volte involontario, ma pur sempre dannoso) che rende opaca la luce della rivelazione.

Identificazione del testo

Nell'ascolto della voce dello Spirito, bisogna (per nostra limitazione) porre una interpunzione: noi sappiamo apprendere solo per elementi singoli. Al tempo stesso nessuna nozione ha senso se non è collegata al discorso colto nella sua unitarietà (Dio). Meditando la Sacra Scrittura, naturalmente cerchiamo di individuare l'inizio e la fine dei singoli discorsi dello Spirito (5).

(5) Un'operazione a prima vista identica viene suggerita dalle scienze letterarie e cioè inquadrare il passo nell'intero contesto dell'opera cui appartiene. La differenza sta però in questo: l'inquadramento obbedisce a criteri

letterari; mentre la determinazione dei margini della Parola dello Spirito è un fatto teologico che deve trovare soluzione con mezzi teologici. L'uomo di cultura suggerisce di analizzare quanto precede per ricavare un supporto al testo meditato e di andare un po' oltre per verificare le conclusioni e per scoprire il fine al quale il pensiero esposto tende. Tutto ciò va benissimo, ma esige una qualche indicazione sul punto dove fermare l'indagine, sia che si vada avanti sia che si torni indietro, salvo non si voglia di un fiato esaurire tutto il libro. Se si seguono gli stessi criteri, meditando la Parola di Dio, si finisce allora col far dipendere le conclusioni da una preconstituita visione sistematica del libro che uno o più studiosi hanno delineato.

Analizzando le sezioni in cui correntemente vengono divisi i libri della Scrittura, specie i Vangeli, ho notato che molto spesso esse sono identificate dai commentatori in riferimento ad uno spostamento di Gesù.

Una per tutte voglio ricordare il grande viaggio che Luca fa compiere al Cristo verso Gerusalemme. Senza entrare nel merito di questo fatto, lo sposterò dall'area della storia e della narrazione a quella della fede. Ponendomi in una ottica strettamente teologica, rilevo allora che se si vogliono individuare i margini della parola di Dio, è possibile considerare lo spostarsi di Gesù come un valido punto di riferimento; un indizio intrinsecamente significativo dell'autonomia di un tema e del virare della Parola verso altro topos. Perciò quando nel corso della narrazione Gesù si muove in una nuova direzione, a mio giudizio, anche il senso del testo sta in qualche modo cambiando.

Un secondo dato obiettivo, deducibile dalla Scrittura ed atto ad indicare le articolazioni di un tema unitario compreso tra due spostamenti di Gesù, consiste nel variare degli interlocutori. Ordinariamente non si dà importanza decisiva a questo elemento, ma muovendosi nella categoria del suono e del colloquio, non si può fare a meno di riconoscergli importanza.

Abbiamo parlato di inquadramento del testo da meditare indicandone i margini materiali. Ben più difficile è fare la stessa cosa quanto al contenuto. Per un letterato, inserire il testo nel contesto è in fondo una operazione un po' viziosa perché l'area nel quale esso si muove è stata già definita sin dall'inizio. Quando invece si medita, si ascolta qualcosa che può mostrarsi del tutto diverso da quanto già si conosceva, sicché l'inquadramento, da fatto letterario, diventa realtà spirituale e lo Spirito stesso viene in aiuto. Chi allarga la sua indagine oltre il brano esaminato vede tremare l'intero testo come durante un terremoto e ha la sensazione di confondersi ancora di più, perché tutto si mette in movimento e nessuna parola resta certa e nessun senso appare sicuro. Di fronte a questa situazione di dubbio, chi ha fiducia nella Parola ne gode perché la vede viva ed in movimento. Essa non è più una lapide morta su cui sono state incise cifre, parole e concetti scontati (6).

(6) Chi così medita attende come il profeta che questo vento che scuote ogni precedente certezza storica, logica, teologica, linguistica, diventi una brezza leggera. Solo allora uscirà ed incontrerà il Signore. Solo allora vedrà che, spaccatosi il velo del Tempio (Scrittura), il terremoto ha scoperto gli avelli e le parole morte uscendo dalle tombe si muovono liberamente nella Città di Dio,

cioè nel suo libro. Immagini queste che nella Scrittura vanno oltre la funzione narrativa per assurgere a veri e propri criteri ermeneutici.

Il lettore che tenta l'inquadramento del testo si accorgerà di avere applicato un grandangolo alla sua macchina da ripresa: alle cose non comprese se ne aggiungeranno altre e si attiverà anche una specie di effetto rimbalzo per cui, da una serie di incomprensioni e da qualche barlume di luce, l'insieme alla fine risulterà molto più chiaro. Tuttavia, lo voglio ripetere, l'esperienza più bella resta pur sempre quella di vedere la Parola mentre vive; una apparizione che non fa morire, come insegna il pessimismo giudaico, ma diventa illuminazione interiore e luce che irraggia il testo (7).

(7) In questa fase suggerisco di non lasciarsi captare dalle sirene delle scienze umane (filologia, storia, linguistica etc.), ma di privilegiare una lettura teologica dei passi che precedono e seguono quello meditato. Nulla tuttavia va tralasciato di quanto viene offerto da una analisi storico-filologica.

Meditare è in pratica una operazione complessa; equivale a scendere nel cantinato per vedere la collocazione dei pilastri ed immaginare come potrà essere il piano superiore; salire al piano superiore e prendere possesso delle stanze; passare al tetto e controllare la corrispondenza fra copertura e pianta dei pilastri. Così, scendendo e salendo più volte, si è in grado di tracciare una mappa sufficientemente sicura ed affidabile delle linee maestre che reggono quell'insieme nel quale il testo da meditare è inserito. Ma c'è bisogno di molta pazienza e di grande amore per salire e scendere sulla scala di Giacobbe.

Gli scandala

Il metodo di meditazione che sto suggerendo comprende una tecnica adatta a rendere dialogico il testo e metterlo in condizione di interpellare il lettore. Essa consiste nello sconfettarlo, facendo saltar via quella patina zuccherina e levigata che (specie nelle traduzioni più eleganti) lo rende liscio come un uovo. Un testo smussato letterariamente è come una pastiglia ben zuccherata che si inghiotte anche senz'acqua. Propongo allora (userò ora un'altra immagine) di considerare il testo quasi fosse uno di quei bassorilievi inseriti nei pavimenti delle cattedrali che, per il passaggio delle persone e per le incrostazioni di malte e polvere, ha perduto i tratti precisi scolpiti dall'artista. Io penso infatti che, proprio ad opera dello scrittore sacro e del suo preciso piano mimetico, le parole della Sacra Scrittura sono state ricoperte di incrostazioni. I traduttori a loro volta hanno smussato, levigato e intonacato di stucchi. Il testo appare così, ad una prima analisi, come un'opera dai tratti grossolani e spesso poco significativi. Di questo si erano ben accorti i primi Padri: uno per tutti citerei Agostino.

Bisogna allora ricercare nell'opera segni capaci di guidare alla riscoperta della scultura originaria. Come una luce radente, come una lampada di Wood, la sensibilità religiosa, storica, letteraria, deve attivarsi per rilevare nel testo screpolature, asperità e incongruenze. Bisogna imparare a passare la mano su questi bassorilievi con delicatezza e somma attenzione: verranno così in evidenza quegli scandala che il Vangelo stesso considera necessari: «È necessario che vi siano scandali». Si individueranno in tal modo dei veri e

propri lampeggiatori di un senso nascosto, che invitano a verificare se per caso non vi sia un tesoro sepolto nel campo; non vi sia una botola sotto la quale si nasconde la ricchezza di un significato sacro.

Gli scandala - come li intendo io - sono segni lasciati nel testo dall'autore per guidare il lettore alla verità rivelata in quel punto. Perciò ho avvertito di non aggiungere o togliere alcunché dal testo meditato e di chiedersi sempre dove è scritto materialmente ciò che si considera contenuto in quel racconto. Scandala sono, dal punto di vista obiettivo, tutte le possibili dissonanze letterarie, grammaticali, logiche, storiche etc.; esse vanno individuate con acrimonia, con cattiveria, senza concedere nulla. Sono infatti segnali che si mimetizzano, si negano, invitano a passare oltre; eppure sono i varchi segreti alla profezia. Sono come i buchi che la mano scopre sopra una canna: chi li ignora e non vi soffia dentro non ascolterà mai il suono dolce del flauto (8).

(8) Gli indicatori di senso hanno la capacità di interrogare chi legge, di metterlo in crisi: come dicevamo hanno la capacità di rendere il testo dialogico, vivo, provocatorio. Essi suscitano nel lettore il desiderio di andare avanti, di conoscere come e perché. Sono come una porta, un segno di contraddizione che può svelare i pensieri nascosti nell'intimo.

Chi si lascia prendere dalla abitudine invalsa di minimizzare le difficoltà che si incontrano nella Scrittura (quasi che ammetterle sia una specie di lesa divinità) è naturalmente portato a sottovalutare gli inciampi, o a non vederli neppure. Mi domando, per fare un esempio, quanti colgono, nella celeberrima risposta di Maria all'angelo: «come accadrà questo se non conosco uomo» uno scandalo grosso come una montagna. Rifletta il lettore che ad un annuncio riguardante il futuro, Maria risponde eccependo un impedimento limitato al presente (9).

(9) A questa risposta Gabriele avrebbe dovuto ribattere: «ora non lo conosci ma lo conoscerai!». Mi chiedo ancora se qualcuno si è mai accolto che il buon Gabriele (a leggere sic et simpliciter le sue parole) inganna Maria tacendole la passione e molte del Figlio.

Rilevati gli scandala, chi ha fiducia nella grande abilità letteraria e nella ispirazione divina degli evangelisti, scavando senza paura, giunge a qualcosa di splendido che rafforza e rende più chiara la fede sua e quella della Chiesa (10).

(10) Ma purtroppo una certa ipocrisia ricorrente nel sistema degli studi biblici mentre loda a volte sperticatamente l'abilità degli autori sacri, in pratica li considera ignoranti e grossolani quanto alla lingua che usano; superficiali come storici e cattivi narratori, troppo oscuri e sintetici o sbrodolati in particolari inutili. Quanto a me, suggerisco di partire dalla ipotesi opposta: di considerare ignoranti noi che leggiamo e di rispettare nell'autore umano l'autore divino. In fondo bisogna avere l'umiltà di ripetere sempre: Signore apri i miei occhi perché ancora non ho capito.

La Bibbia come criterio ermeneutico

Nel leggere la Scrittura ci si imbatte sovente in testi di difficile lettura, perché riferiti a contesti storici o a forme di cultura non più esistenti. In questi casi le conclusioni architettate dagli storici sembrano l'unica chiave capace di aprirne il segreto. Una soluzione che può anche apparire giusta ed obbligatoria se si tratta di fatti umani, ma che diventa molto pericolosa se riguarda la sacra rivelazione.

Facciamo un esempio. Nella prima lettera ai Corinti (11,2-16) Paolo sembra comandare che, «quando pregano o profetizzano», le donne debbano velarsi oppure, qualora rifiutano il velo, rasarsi i capelli (11).

(11) Un passo difficoltoso non solo quanto al senso unitario, ma anche nella sua articolazione letteraria, grammaticale e sintattica.

Fra i tanti che si sono provati a dare una soluzione qualcuno avanza una spiegazione che fa leva su un dato storico. Sembra che Corinto sia stata una città tanto godereccia da provocare la formazione del neologismo corintiare che indicava una vita dissoluta. Sembra poi che a Corinto le prostitute portassero i capelli lunghi. Da qui la preoccupazione e l'ordine di Paolo: Voi donne, se nel tempio mostrate i capelli lunghi, correte il rischio di far apparire l'assemblea un'accolta di licenziosi, Dunque: o vi velate il capo, o vi rasate i capelli (12).

(12) A causa di questa soluzione fondata su acquisizioni di umana cultura e deduzioni logiche, il testo di Paolo si svaluta a puro consiglio di umana prudenza e di fatto viene espunto dal corpo vivo della rivelazione, Ma questa apparente chiarezza è contrastata dal fatto che si possono muovere censure e costruire soluzioni alternative anche del tutto diverse.

Si può eccepire al nostro teologo storico:

- che, se Paolo voleva far riferimento alla prostituzione di Corinto, non aveva senso prendere posizione, come egli fa, anche sulle chiome degli uomini; salvo a dimostrare che anche la prostituzione maschile avesse questi connotati piliferi;

- che non è facile comprendere la durezza della soluzione paolina che prevede velo o rasatura del cranio, senza neppure ipotizzare un più semplice accorciamento delle chiome;

- che infine poiché le primitive comunità cristiane non si riunivano in pubbliche chiese, ma in case private ed erano formate da persone che si conoscevano bene tra di loro, il problema di uno scandalo non sorgeva neppure.

A fronte di questa ricostruzione è possibile, seguendo uno dei metodi che esporremo, cercare quella o quelle immagini che esprimono un nascondimento, una rasatura, una chioma folta, il tutto in connessione con l'esercizio di una funzione culturale. Le conclusioni che se ne potranno trarre avranno il vantaggio di autofondarsi e di inserirsi nell'unità del discorso rivelativo (13).

(13) Qui non suggeriremo letture diverse: basta cogliere la mutevolezza del dato storico e la sua attitudine ad orientare arbitrariamente, in un senso o in un altro, la meditazione della Parola di Dio. La Scrittura non tollera questi bivi; essa è rivelazione da parte di Dio all'uomo della «prescrizione medica» per salvare dall'autodistruzione la Vita. E se essa dovesse dipendere dalle affermazioni degli storici, dei filologi o di qualsiasi altro scienziato umano, si tramuterebbe, illico et immediate, in una specie di «Prontuario della Mutua» che dopo qualche anno va buttato via perché nel frattempo l'esperienza clinica ha dimostrato che i farmaci indicati erano inutili o finanche dannosi. È un'amara esperienza constatare che, dopo aver studiato *Con amore* un ponderoso volume di umana sapienza biblica, zeppo di cifre, note e riferimenti, c'è sempre qualcuno che, ascoltandoti parlare in quei termini, *Con il Sorriso* di sufficienza di chi già si sente più aggiornato, ti fa notare come quella sudata soluzione «è ormai largamente sorpassata»! Ora, se per la salute fisica già sono in molti a ribellarsi a terapie «da cavie», quanto più bisognerebbe andare cauti su queste mutevoli medicine dell'anima! Se poi, per interpretare la Scrittura, bisogna portarsi dietro tutta intera la Biblioteca Nazionale, prendere due o tre lauree in orientalistica o peggio ancora inghiottire l'ultima e ben confettata trovata della sapienza umana, allora veramente bisogna concludere che lo Spirito è mera fantasia e noi siamo ancora nelle mani degli scribi e dipendenti dal talmud dei dottori della legge. Per tanti sembra che la cosa stia proprio in questi termini. Quanto a me, non mi stancherò di ripetere che la cultura umana non deve diventare, sfruttando il fascino della pseudo-certezza delle scienze, da ancilla, domina della Scrittura e che, da autentico libro sacro (questa ne è la caratteristica letteraria fondamentale), la Bibbia deve contenere in se stessa la chiave della sua lettura.

Proprio in vista della attitudine alla autosufficienza ermeneutica, i cardini della Rivelazione scritta sono la tensione all'unità (che dai libri costruisce il libro) e la dottrina del canone, Quest'ultimo, infatti, fissandone la struttura articolata, costituisce un testo unico, che prescinde, quanto al contenuto ed alla ermeneutica, dai documenti da cui fu tratto, Da ciò il lettore ricava un avvertimento: andare cauto con la storiografia perché la Sacra Scrittura è un tutto unitario, nel quale contenuto e metodo sono intimamente connessi e quasi si identificano fra di loro, e che pertanto non è possibile meditare correttamente un passo, solo in base a dati estrinseci (linguaggio e cultura) ancorché connessi al testo. Ogni piccola parte del tutto ha infatti senso solo nel tutto della rivelazione.

Quando andrò proponendo muove da un dato di fatto e da un'ipotesi. Il dato di fatto consiste nella continua reiterazione nei racconti biblici di situazioni e immagini; come se il materiale a disposizione dello scrittore fosse stato predeterminato per categorie (14).

(14) Qualcosa che assomiglia all'ipotesi di F. De Saussure a proposito della costruzione del verso saturnio latino e ricorda moduli prefabbricati.

Quanto all'ipotesi, io credo che la speciale struttura del libro dipenda da una scelta cosciente degli scrittori sacri. Gli agiografi volevano cioè un libro unico, che fosse anche auto parlante e non dipendesse da qualcosa di estraneo e di

transeunte. Lo esige lo speciale contenuto da esporre: Dio infatti, essendo un assoluto, rifiuta ogni condizionamento umano anche di carattere culturale.

Mi si potrà eccepire che la fede cristiana fonda sul mistero della incarnazione di Dio e che la Parola entra volontariamente in un contesto culturale e ne subisce i condizionamenti (15).

(15) Ciò è esattissimo e tanto implicito ed evidente che sarebbe sciocco discuterlo. Tuttavia esigere la salvaguardia della verità della incarnazione non può né deve significare l'annientamento della specialissima qualità del soggetto che si incarna. Egli è e resta un Dio. Perciò la Chiesa ha continuamente ribadito, di fronte ad ogni affermazione isolata di uno dei due termini della verità, che Gesù è vero uomo e vero Dio.

Rispondo che in ogni caso questa inculturazione non può costituire un fenomeno di emarginazione e di esclusivismo, in quanto la sua funzione consiste proprio nel mettere in contatto Dio e l'intera umanità (16).

(16) Non è certo un caso che Maria, unica fonte della umanità del Cristo, sia presentata nei Vangeli come una donna qualsiasi, senza nessuna caratteristica chiara ed univoca atta a identificare codice genetico e concreta e storica collocazione culturale. Per intendere ciò basta confrontarla con Elisabetta, Anna, Giuseppe o Zaccaria, tutti personaggi con un ricco pedigree

Ciò significa che la parola di Dio, che è una forma di incarnazione, non può esprimersi in maniera tale da costituire un gruppo di privilegiati (i sapienti di questo mondo) come i soli in grado di interpretarla; né tanto meno può costituire il punto di arrivo di un processo di cultura umana, sicché senza scienza e dottrina mondane non la si può attingere.

In nome della inculturazione si perpetua, a mio parere, l'antico assioma dei giudaizzanti: esaltare, fino a farlo diventare esclusivo, il dato storico; presentare il Gesù della Storia come unico oggetto della rivelazione a discapito dello Spirito, dimenticando la grande lezione di Paolo: «Quindi noi d'ora in avanti non intendiamo conoscere più nessuno soltanto secondo gli occhi della carne, e se anche un tempo avevamo giudicato Cristo secondo le ristrette vedute umane, ora non lo conosciamo più affatto così» (II Cor. 5,16).

In pratica, pochi cristiani hanno chiaro che questo è il tempo universale dello Spirito e che la Storia Giudaica come la cd. Terra Santa vanno inquadrare nella più ampia e corretta lettura spirituale (intendo quella dello Spirito). La rivelazione non è un doppiato degli annali degli uomini (se così si può intendere il dubbio passo di II Re 23,28 e II Cron. 35,26-27), ma ha per oggetto la presenza nel mondo dello Spirito di Dio (17).

(17) La storia è certamente coesistente all'idea di incarnazione; ma nel leggere il libro essa è «punto di vista» di un fenomeno (libro) che è ben più ampio dello spazio storico ed esige di essere speculato in altre coordinate e finanche fuori dello spazio e del tempo che sono l'ascissa e l'ordinata dello storico. Immaginiamo, per fare un esempio, una sfera che tocca un piano. Un artigiano o uno storico guarderanno al punto di contatto, esprimeranno in

misure questo punto e ne daranno la definizione. Il punto corrisponde alla persona fisica di Gesù di Nazaret che lo storico si affanna a definire, misurare, pesare in base a criteri e metodi puramente umani. Di contro, un fisico osserverà lo stesso fenomeno nell'ordine delle 'attrazioni gravitazionali' e, dopo aver verificato il punto di contatto, valuterà il peso e la tangenza dei due corpi. Fuor di metafora, chi medita guarderà allo Spirito che attraverso il contatto attuato da Gesù (punto di tangenza) compenetra l'umanità (piano di tangenza) di tutta la divinità (peso) di Dio (sfera).

Oggi la Scrittura è misurata a livello accademico dai cronometri e dalle squadrette millimetrata e dipende da un gruppo ereditario di competenti che tramandano in forma autoritativa una interpretazione praticamente vietata alla quasi totalità dei credenti; da una lobby che ha reso la conoscenza della Scrittura più difficile. ..della stessa Santità. Questa situazione dipende non solo dalla vecchia tabe dell'accademismo di scuola, ma anche da quella cultura (la chiamerò del terzo stato), che esalta la ragione individuale come autonomo strumento di ricerca e taglia, in nome della dimostrazione, il cordone ombelicale con la tradizione. In forza di questa impostazione si sono operate due scelte:

- con la prima, la patristica, pur rimanendo il tesoro nascosto dal quale si attingono le esegesi dei testi, è stata isolata in una specie di limbo immaginifico e le si è negata la dignità scientifica riconosciuta alla storia ed alla filologia;

- con la seconda, si è emarginata fino a dimenticarla tutta la cultura antica fondata sui significati simbolici e sulla lettura autenticamente analogica (per usare un termine tomista), e si è svalutata la lettura spirituale, con il connesso sforzo compiuto dall'antichità rifluito negli scritti successivi. Molte opere sono disprezzate come sottoprodotto «esoterico» da chi mostra di non possederne la chiave di lettura. È il vecchio adagio della «volpe e l'uva».

Una comunicazione multimediale

L'antichità greca, giudaica e cristiana ha compiuto, a mio giudizio, uno sforzo letterario immane per costruire un linguaggio che fosse j quanto più possibile adeguato all'oggetto indicibile da esporre: uno nell'essenza e molteplice nella sua rivelazione e nella sua cognizione da parte dell'uomo.

Una lettura libera dall'ipoteca esclusivista del giudaismo scopre che il mondo classico aveva chiara coscienza della unità di Dio. Il mito del monoteismo esclusivamente ebraico si scontra quanto meno con Amenofi IV, per citare qualcuno che precede l'esperienza religiosa di quel popolo (18).

(18) Noi ci siamo lasciati troppo trasportare dalla polemica con il paganesimo, con quella forma di polverizzazione dell'esperienza divina che aveva perduto il senso dell'unità. Ma, d'altra parte, che cosa potrà mai dire un archeologo del futuro quando, riscoprendo una nostra chiesa, troverà la cappella di S. Antonio accanto a quella del Crocifisso e scoprirà tante Mafie? Non sarà forse portato a considerare la nostra una religione politeista? E se

troverà scritto ciò che la donnetta di Napoli diceva: «Sant'Anna mia, sette figlie avesti, tutte fortunate, eccetto una: l'Addolorata», che cosa dovrà pensare?

A me pare che il mondo ellenico, per citare quello più conosciuto, avvertì l'uno e il molteplice come il vero problema del linguaggio sacro e soffrì il religioso timore di impoverire la divinità nell'area del possesso mentale del suo mero concetto, o del possesso fisico di una emozione sentimentale od estetica. Di qui la ricerca di uno specifico linguaggio; di qui il tentativo di costruire un modo di esporre, un genere letterario adeguato.

Questo genere letterario, che sto via via identificando e formulando, ha la tensione all'assoluto, modellandosi così al suo oggetto, e cerca perciò di costruire testi che, mentre dicono un quid di definito nel senso umano e possessivo del termine, al tempo stesso sono portatori di un quid di intuibile; qualcosa che potrei accostare per certi versi al linguaggio della poesia. Un libro sacro è così sempre unico e sempre molteplice: unico come la divinità e molteplice come le forme in cui la si conosce. Il corpo di un uomo, per fare un esempio, pur restando sempre identico a se stesso, può essere letto mediante la fotografia, la diapositiva, l'immagine dinamica di un film, o attraverso mappe ricavate con la termografia, l'ecografia, la risonanza magnetica etc.; può essere poi pesato, misurato e variamente valutato.

La grandiosità degli autentici libri sacri sta nella attitudine ad essere letti in una pluralità di modi, tutti convergenti all'unità; sta nella multimedialità della resa del messaggio teologico, Essi escludono, quindi, che il singolo uomo li possa in tutto o in parte possedere e per di più con un solo metodo (19).

(19) Ma bisogna aggiungere anche che è proprio questa l'istanza, l'ambizione ed il peccato di ogni ricerca umana.

La conseguenza di questa ricerca, comune -io credo -a tutto il mondo antico, fa sì che i testi sacri portino in se la chiave della loro lettura, si auto-spiegano ed auto- leggono; libri che possiedono il lettore e non si lasciano da lui possedere; che non vogliono essere interrogati a libito dell'uomo, ma si rivelano solo a chi li accetta come maestri (20).

(20) Rifletta il lettore che quanto dico è stato sempre annunciato nella Chiesa, seppure con espressioni diverse e solo dai pulpiti.

Gli agiografi avevano, dunque, una chiara coscienza della unicità del libro, sicché esso era per loro un sistema complessivo: era to biblion e non ta biblia, «un» libro e non «i» libri. In questa luce di unificazione io comprendo il grande fenomeno che qualifico «scritturazione del libro in greco»; fenomeno che al contrario viene correntemente squalificato con la capziosa formula 'traduzione in greco', quasi che l'originale fosse la Bibbia in ebraico (unificata dopo la morte di Gesù), e questa a sua volta non fosse una traduzione monca di testi precedenti scritti in altre lingue,

Gli agiografi, sapendo di dover esporre una verità assoluta ed ineffabile perché sempre gravida di mistero, compresero di non poter in alcun modo dipendere da una scienza o cultura umana, anche se consci del fatto che solo

attraverso questa strada potevano costruire un corpo di incarnazione al Verbo di Dio (21).

(21) La costruzione di un testo umanamente leggibile implicava, dunque, un coefficiente di sfasatura: ogni interpretazione, per quella parte che l'uomo mette di se, rischiava di essere fallibile (non a caso vi è stato sempre un Magistero). Perciò essi cercarono adeguate soluzioni ed ovviarono all'inconveniente, costruendo un testo che rifiuta di aprirsi o diventa fuorviante, se si usano chiavi umane, e diventa al contrario una continua rivelazione, se si usa una delle chiavi che il libro stesso fornisce a chi umilmente vi si accosta.

Costruirono così una struttura letteraria plurima, nella quale i vari modi di esporre -diciamoli pure «forme letterarie» - erano anche specifiche porte di accesso all'intera rivelazione, Ogni forma di esposizione rappresentava la base e la esplicitazione di un metodo di meditazione: una chiave, dunque, al mistero contenuto nei libri.

<11> Il metodo delle immagini

Il senso delle immagini e la conoscenza dei fatti narrati

Una delle vie che gli agiografi scelsero fu quella della immagine, attraverso le immagini essi costruirono un cammino di significati obiettivi, suggeriti dal Libro al lettore e non viceversa (1).

(1) In ordine a questa via, al centro della struttura letteraria dell'intera Scrittura, si pongono allora i libri storici e in genere le narrazioni di fatti. I libri c.d. storici, non a caso presenti anche nel NT, narrando fatti tipicamente umani, comunicano più agevolmente rispetto ad altri mediante un linguaggio esistenziale facilmente comprensibile anche indipendentemente da coordinate storiche. Diventano così, se adeguatamente svuotati della materialità storica che ha fornito i dati per la scritturazione, un veicolo privilegiato di comunicati teologici.

Mediante il linguaggio delle cose, azioni e situazioni, diventa possibile:

a) fornire un quid facilmente memorizzabile (prevalenza dell'apprendimento visivo);

b) costituire un materiale costruttivo variamente e più volte utilizzabile, per altro più stabile nel tempo dei concetti astratti (l'immagine di un uomo che muore resta intatta nei secoli; non così l'idea dell'amore o della violenza);

c) mantenere fermo un quid di immutabile (legandolo, ad esempio, al contenuto essenziale della immagine);

d) aggiungere all'immagine-base qualcosa di variabile, costituito da una serie di elementi, per arricchirla, articularla e renderla in un certo senso più precisa.

Unità e pluralità, cioè il cuore del problema del linguaggio sacro, trova una soluzione accettabile attraverso un articolato uso delle immagini e ogni punto della Scrittura diventa il luogo di tangenza fra la sfera di Dio e il piano dell'umanità.

Il metodo che vengo esponendo, che come ogni metodo è sempre in itinere, riposa su una intuizione degli antichi uomini del sacro che permise ad essi di esporre la storia e di annunciare l'infinito, attraverso uno strumento che non va confuso con le superfetazioni mentali ed i sottoprodotti di analisi mondane dei testi (2).

(2) Gli antichi si servirono della immagine.

L'arte statuaria, di cui le vecchie culture sono state maestre, aveva colto qualcosa di molto importante: la possibilità di escludere attraverso l'immagine le coordinate su cui regge la storicità e cioè lo spazio ed il tempo. La statua non ha spazio e tempo, se è vera opera d'arte. Gli antichi compresero che si potevano eliminare entrambe le coordinate esaltandone la fissità. Questo processo interpretativo, escludendo il falso dinamismo che conduce ineluttabilmente alla vuota immobilità della morte, permetteva di recuperare la intangibile immobilità divina, che la filosofia eleatica aveva così chiaramente identificato. In questo senso la statua non è morte, ma segno della imperturbabilità del Dio; di un Dio -si badi -che la statua o la pittura annunciano incarnato nella umanità. Compresero che la stessa fissità, resa libera dal divenire umano, apriva alla intuizione del divenire eracliteo, inteso come dimensione della vita e non come scorrere delle cose verso la fogna della morte. In questo senso la statua si dinamizzava in teogonia e come un bozzolo ronza di potenzialità divina. Bisognava, per ottenere questo effetto nella scrittura, operare una previa mediazione, cioè una operazione complessa che attraverso tecniche varie consentisse di non guardare ad un fatto (storia), ma attraverso esso di aprirsi alla contemplazione.

Meditare e contemplare sono due momenti del dialogo sacro: l'uno libera dalla visione materiale (quella, per intenderci, che affascina gli storici), l'altra intuisce il non detto come detto. Il limite delle ermeneutiche storicistiche sta proprio nel non aver trovato un conseguente passaggio dalla meditazione alla contemplazione, dal possedere il testo al lasciarsi prendere da esso,

La tecnica della meditazione varia secondo che si voglia eliminare il tempo o lo spazio. Lo spazio si può eliminare, considerando, ad esempio, una statua non per ciò che appare (una bella donna che si asciuga dopo un bagno), ma come un manichino materiale da rivestire di abiti diversi suggeriti dalla statua stessa. Nella narrazione è possibile staccare dal contesto storico e dal dinamismo dell'azione i personaggi per considerarli sagome capaci di infinite sembianze. Il tempo può eliminarsi escludendo dal racconto il movimento, e recuperando così le icone a livello statico, come diapositive. Il film dell'azione viene esaminato alla moviola: lo scorrere del tempo si trasforma in giustapposizione di immagini contigue. In esse può allora cogliersi una dimensione divina, fissa ed immutabile e tuttavia capace di interagire con altre immagini portatrici di altre verità.

Come l'artista colloca la sua statua in modo da arricchirla di speciali condizioni di luce, che ne rivelano tratti altrimenti perduti, così le immagini (perciò ho preferito 'diapositiva' a «fotografia») possono essere variamente illuminate; scardinate dal tempo del racconto si moltiplicano, pur restando uniche quanto all'oro specifico comunicato.

Alla luce di quanto abbiamo premesso, l'uso ottimale del metodo presuppone che il lettore conosca tutte le icone narrate nella Scrittura, letta immagine per immagine con occhio fotografico oltre che con mente raziocinante (3).

(3) Pertanto è auspicabile che il cercatore di immagini non si serva delle c.d. Bibbie in linguaggio corrente: esse non rispecchiano fedelmente i testi originali, ma per bellezza letteraria violentano le immagini; e che faccia attenzione a non lasciarsi condizionare dal talmud cristiano che vende per Fede e Tradizione della Chiesa etichette attaccate a personaggi e scene della Scrittura. È significativo il fatto che i tanti 'difensori' della Chiesa, sempre usi a celebrare tornei contro le eresie, non abbiano scomunicato tutti quelli che, aggiungendo titoli e dando patenti, hanno costruito immagini come quella del fattore infedele, o hanno condannato per sempre alla negatività la figura del figliuol prodigo. Consideri il lettore che riqualificare il fattore come economo della famiglia e cambiare il termine infedele, che è frutto di deduzione, in lodato (secondo come dice il testo), oppure qualificare quel figlio scapestrato uomo dalle mani bucate, può orientare a ben diverse interpretazioni.

Bisogna inoltre, ed è questo un criterio molto importante, osservare con animo ingenuo l'immagine e definirla evitando giudizi di valore; cosa non semplice considerando che siamo abituati a vedere giudicando.

In conclusione, il metodo che vengo esponendo fa leva principalmente sulle facoltà di osservazione, e sulla capacità di assemblare cose simili fra di loro. Risulta perciò il più semplice fra quelli che conosco e può essere utilizzato da chi legge una traduzione e non ha a disposizione un grande armamentario intellettuale e culturale (4).

(4) Aggiungo che, se ogni porta conduce nel cuore della Rivelazione, la pienezza del meditare si raggiunge passando attraverso molti varchi. Ciò significa che la meditazione biblica è per sua natura comunitaria, ecclesiale. Ogni fratello dovrebbe mettere a disposizione la sua opera e la sua abilità, come suggerisce Paolo ai Corinti: la Chiesa scrisse e la Chiesa medita. Al tempo stesso, come Maria 'ascoltava e meditava nel suo cuore', così anche coloro che vogliono meditare il Libro devono considerarlo interlocutore principale. È amaro constatare come non vi sia oggi, a livello locale e mondiale, un qualche luogo predisposto a favorire ed attuare lo scambio di esperienze e carismi.

Immagini e parole

Passiamo ora a definire, per come è possibile, che cosa debba intendersi per «immagini» nell'area del nostro metodo ed il loro rapporto con la parola. Per immagine intendo ciò che appare, quanto si fa visibile agli occhi della mente in

un testo, e che ha una sua capacità significativa immediata e/o per via di incontro con altre immagini. Questo quid assume una sua identità ed autonomia teologica e diventa la cifra del discorso, capace da sola o insieme ad altre di costruire un comunicato rivelativo.

In quanto cifra di un alfabeto, l'immagine è naturalmente presente in molti punti della Scrittura; ed inoltre, avendo una sua autonoma significatività, come una parola o una espressione, essa permette al lettore di assemblare punti diversi del libro per via di assonanze o di similitudine. In pratica, una immagine ha l'attitudine a rimbalzare in punti diversi della Scrittura, senza che ciò implichi una previa valutazione della corrispondenza dei testi stessi in ordine al senso ricavato attraverso le parole.

La diversità tra più testi, deducibile dal linguaggio delle parole, scolora quando gli stessi vengono considerati in termini di immagini. Si possono allora operare accostamenti che altrimenti sarebbero impossibili. Così, l'icona di Gesù morente tra due malfattori rimbalza in Esodo 17,8 ss., dove si narra di Mosè che guida misteriosamente le sorti della battaglia contro gli Amaleciti sorretto da Aronne ed Hur; e rimanda alla scena di Melchisedech, che porta pane e vino ad Abramo ed al re di Sodoma.

L'immagine che noi prendiamo in considerazione può essere semplice, coincidendo con un solo dato materiale od immateriale, oppure sintetizza più dati. I suoi contorni sono fissati dall'apertura dell'angolare della macchina con cui si fotografa la scena. Il lettore che osserva la scena della crocefissione di Gesù può così articolarla sui personaggi crocifissi, oppure identificare elementi semplici come la croce, il cartiglio, la triplicità delle lingue in cui è scritto.

Ciò è importante perché a seconda della visione si verificheranno assonanze diverse sicché, ad esempio, il legno della croce diventerà il collegamento con la scena del giardino di Edem, dove tra tanti legni è presente quello della Vita.

Il nesso strutturale che mette insieme i dati del racconto può, per chi ha attitudine a cogliere immagini astratte, costituire esso stesso una immagine. Un esempio potrebbe essere l'ira di Gesù nella scena della cacciata dal tempio, che richiama alla mente la c.d. ira di Dio che minaccia un esodo di schiavitù per il suo popolo (5). È cioè fondamentale la immediatezza visiva, lasciando che sia il testo a proporre l'immagine (6).

(5) Come nel caso di una immagine semplice, anche questa deve essere colta nella sua più scarna immediatezza, il lavoro di scavo nella struttura della immagine appartiene, in genere, ad una fase successiva di rifinitura, Voglio ancora sottolineare che l'immagine di cui trattiamo è cosa diversa dalla valutazione che si può fare della scena. Essa si fonda non su una riflessione articolata, ma sostituisce alla valutazione la contemplazione dei dati, che autonomamente si mostrano al lettore.

(6) La naturale attitudine ad assemblare attraverso griglie concettuali potrebbe falsificare il processo di apprendimento che qui si vuole suggerire, Facciamo un esempio: chi legge la scena dell'orto, se ferma la sua attenzione sul sudore, formato da trombi che «cade sulla terra», vedrà formarsi avanti agli

occhi l'immagine di qualcosa di grumoso che dall'alto viene giù. Ciò gli consentirà di recuperare l'immagine della manna grumosa che scende dall'alto e si ferma sopra la terra; oppure di cercare paralleli nella grandine che colpisce (Es, 9, 13 ss,) come settima piaga la terra di Egitto. Ne derivano naturalmente spunti diversi di meditazione che accostano la scena dell'orto per un verso alla dimensione eucaristica della passione di Gesù e per l'altro alla sua morte come giudizio (piaga) per il popolo di dura cervice,

È utile ora operare alcune precisazioni in merito alla relazione fra l'immagine e la parola che la supporta. Già ho fatto cenno al fatto che leggere la Bibbia per immagini significa fare un uso ridotto delle parole che compongono il testo che si medita. Mentre ordinariamente sono proprio le parole e le relazioni fra di esse che costituiscono il punto di riflessione e di approfondimento, al fine di cogliere il comunicato teologico, nel nostro caso tutto ciò servirà solo a consentire il formarsi di una immagine. Ciò esclude che nella meditazione per immagini (dico questo naturalmente a meri fini didattici) si proceda ad uno scavo nelle parole per scoprirne la 'densità' teologica o la significatività «letteraria».

Proviamo ad articolare questo punto.

A) Quando un vocabolo diventa proprio di un gruppo, può accadere che diventi parte di un glossario specifico, arricchendosi di allusioni e di significati anche diversi che risultano utili per la vita di quel gruppo. Il vocabolo, considerato come portatore di immagine, va invece colto nel suo significato naturale, anche quando se ne conosce una diversa significazione convenzionale. E esso functus est munere suo proprio quando ha offerto un contenuto alla visività. Ad esempio, la parola «fratello» ha senz'altro un valore «tipico» nel discorso cristiano per cui rimanda a un articolato complesso di dati. Ebbene, questa parola a noi interessa solo in quanto indica una parentela così come il linguaggio corrente suggerisce (7).

(7) Preciso che il significato del vocabolo sarà quello del linguaggio «materno» dello scrittore con esclusione di tutti quei sensi aggiunti che egli ha potuto, per via di analogia o di altro, collegare al vocabolo. In questo senso 'fratello' resterà per noi sempre e solo l'indicazione di un comune genitore. Proprio per consentire di applicare questa od altra forma di analisi della Scrittura la Chiesa ha mantenuto fermo e difeso la lettura corrente dei testi biblici: senza una garanzia ecclesiale e senza un testo significativo obbligato, noi non potremmo operare per via di immagini.

La parola è qui suggestione visiva e non termine teologico. Ne consegue che possono tenersi al margine rigore semantico e verifica storico-filologica; conta solo recuperare la capacità iconica della parola che le consente di narrare storie e, intendendola secondo l'universo di discorso della lettura ecclesiastica corrente, di costituire qualcosa di visualizzabile. Ciò che conta è la resa iconica del vocabolo.

B) Neppure è necessario, sotto altro profilo, scavare all'interno del lessema per coglierne un messaggio cifrato. Alludo qui alla capacità che hanno i lessemi ad essere fonetizzati e finanche compitati graficamente in molte maniere,

evidenziando così radici significative nuove e comunicati diversi. In lingua italiana possiamo proporre come esempio il lessema «divino» che può essere fonetizzato e compitato graficamente in modo da non dire più qualcosa di numinoso, ma rimandare al prodotto della vigna (di vino). In lingua greca la parola Aleteia, che significa «verità», può leggersi come Aie teia e indicare la divinità di un «gruppo», uno «slancio intimo», un «cammino» (8).

(8) Entrambi gli approfondimenti sub (A) e sub (B) costituiscono materia di altri metodi ermeneutici: rispettivamente, secondo come li ho chiamati, delle parole dense e delle parole composte. Di essi, anche se per verba generalia, è utile anticipare qui qualche cenno, per precisare la funzione dell'immagine e consentire al lettore di aprirsi ad una più ampia valutazione del testo che sta meditando. L'ipotesi da cui mi muovo prevede che gli scrittori sacri nel raccontare i fatti hanno congegnato il di...corso in modo da strutturarli in unità significative autonome. Le parole, che sono contenute in queste unità, si impregnano del significato complessivo e si arricchiscono di un valore convenzionale che ne fisserà il senso teologico specifico costante in tutti gli altri passi del Libro. Il contesto, deducibile dal racconto letto tradizionalmente, trasforma la semplice parola in termine teologico che diventa importante per se; i testi del VT, in cui essa ha assunto dimensioni convenzionali diventano un referente obbligato, ma non sono necessariamente collegati al passo meditato e rimangono di norma estranei all'esegesi del passo stesso. Aggeion (vaso) per fare un esempio, è usato in testi che lasciano pensare ad un cibo spirituale più che a derrate alimentari. Ciò orienta il lettore della parabola delle dieci Vergini ad una lettura di tipo ecclesiale ed eucaristico, ma non esige che quei testi siano collegati alla parabola matteiana.

La parola diventata termine teologico non si assimila ad altre che nel linguaggio naturale sono considerate come sinonimi. La Bibbia, se strutturata per termini, non consente sinonimi se per immagini, considera equivalenti, nell'unica icona dello «star seduto», termini come trono, sedia, scanno, seggio, cattedra etc. Questa maggiore larghezza dello strumento linguistico dà un indubbio vantaggio al metodo delle immagini, perché non esige da chi medita la conoscenza della corrispondente parola greca contenuta nel testo originale. È possibile allora lavorare anche su una traduzione e attraverso una connessa Chiave Biblica.

Come già dicevo, ogni parola della Scrittura, o buona parte di esse, è capace di esprimere, attraverso la suddivisione grafico-fonetica in radicali significativi, uno specifico comunicato teologico. In questo senso, la Kabbalah afferma che tutta la Bibbia è interamente composta di nomi di Dio. La parola Kleronomeso, per esempio, oltre a tradursi, secondo il linguaggio corrente, come un futuro del verbo «ereditare» può compitarsi in Klero Onoma eso e alludere a sacerdozio, nome-status e godere. La lettura col metodo delle immagini prescinde da questa capacità espressiva della parola, avendo come presupposto il testo così come viene correntemente letto; la nostra parola suggerirà l'immagine di chi succede ad un altro in qualcosa.

Immagine e simbolo

L'immagine, specie quella semplice, può assumere un ruolo specialissimo quando si caratterizza come simbolo. Nel concetto funzionale di simbolo coincidono una idea di contrassegno ed una idea di sintesi espositiva in ordine a qualcosa alla quale si vuol rimandare. Il simbolo è il principale elemento del linguaggio sacro, perché esprime, nella sua stessa struttura letteraria, il mistero di un piccolo che si rapporta al grande, di un «accennare nell'ombra» che rimanda ad una «chiarezza totale», di un «salto» che unisce, ma lascia ben distinti i termini correlati. Esso infine è lo strumento della universalità: consente, infatti, di mantenere integro il non detto, che il testo sacro vuol tuttavia comunicare e che andrebbe perduto nella banalità di una traduzione a senso. Chi emargina dalla sua meditazione il «simbolo» perde una porta veramente privilegiata e dovrà subire, per fare solo un esempio, l'allucinante e asfissiante operosità della «donna virtuosa» di Sir. 26, 1 ss.

Rispetto al simbolo, l'immagine non pretende di possedere un significato fisso e uguale per tutti, ma vuole indicare una serie di relazioni che costituiscono un quid di comprensibile. Mentre il simbolo indica una struttura di generale comprensione che si può applicare come categoria interpretativa, l'immagine, di per se non dice molto e diventa strumento ermeneutico solo quando viene elaborata con un processo di confrontazione.

Poiché il simbolo deriva questa sua natura dalla costanza del significato traslato, sicché rinvia sempre alla stessa situazione, ogni immagine è potenzialmente un simbolo. Diventa perciò molto importante riuscire a definire, attraverso una attenta analisi dell'uso dell'immagine, se quest'ultima ha assunto carattere simbolico. Detto questo, va precisato che il nostro metodo non opera, di per se, per via di simboli, in quanto usa ogni tipo di immagine; ma è sempre attento a cogliere ogni valenza simbolica connessa all'immagine stessa, ben sapendo che il simbolo può rappresentare qualcosa che illumina la diapositiva del racconto meditato (9).

(9) Un esempio di questa connessione immagine-simbolo viene offerto dalla storia narrata nel XXX capitolo della Genesi. Qui Giacobbe concorda con Labano che egli terrà per se i capi del gregge che nasceranno «brizzolati o striati»; poi compie un rituale che a prima vista sembra solo magico, mettendo cortecce di alberi negli abbeveratoi. Operando con le sole immagini, il lettore avrà delle difficoltà a comprendere il senso spirituale del testo. Se invece cortecce e macchie sulla pelle diventano simbolo della scrittura, allora il testo mostrerà di alludere nei papiri e nelle pergamene striati dall'amanuense alla storia della redazione del Libro.

Metodo delle immagini e c.d. «rinvii»

Una seconda precisazione riguarda la equivalenza-differenza fra il metodo che vengo esponendo ed i c.d. rinvii. Quest'ultimo strumento ha assunto grande rilievo, sia per la abitudine invalsa di riportare a margine della Bibbia una serie di riferimenti ad altri testi considerati «paralleli», sia perché viene utilizzato oggi da gruppi ecclesiali -penso ai Neocatecumenali -che hanno ripreso gusto a leggere e commentare il Libro di Dio.

Il metodo delle immagini non può essere considerato equivalente a questa metodica per due ordini di motivi di cui il primo attiene al tipo di impostazione della meditazione. Non mi stancherò di ripetere che è il libro a dover parlare al lettore; che chi medita non ha il diritto di pregiudicare il senso di un testo mediante collegamenti che nascono da una precognizione dello stesso. Chi opera per via di rinvii ha davanti a sé un binario che già altri hanno tracciato con metodi e finalità neppure verificabili. E bisogna dire che questi altri non sono la chiesa docente la quale si è ben guardata dal mettere la museruola a Dio, definendo il significato dei passi della Scrittura. Essi sono solo l'espressione di una cultura e sensibilità religiosa riferibili a singoli o gruppi ed a particolari epoche storiche (10).

(10) In conclusione, non voglio assolutamente dire che i rinvii a margine delle Bibbie sono erronei e che la metodica del «rinvio» è sbagliata. Dirò anzi che la considero un primo e lodevole tentativo di affrancare il laicato ed il clero dal talmud dei nuovi «dottori della legge». Intendo sottolineare piuttosto che la corretta collocazione del lettore nei confronti della rivelazione scritta costituisce una scelta di fede. C'è come un ateismo strisciante in questo spostare la Parola di Dio nell'area di comprensione predeterminata dalla sapienza umana: è la vecchia trappola delle «filosofie» costruite dall'uomo che si nasconde sotto la copertura di una «fedele» aderenza ai testi.

Il secondo motivo di diversità è nella natura stesse delle cose che si pongono l'una accanto all'altra. Con la metodica del rinvio si accostano fra di loro «passi» precompresi come portatori di un identico contenuto teologico, sicché a confrontarsi sono non i testi, ma le teologie che uno studioso ha già creduto di identificare in essi. Col metodo delle immagini si opera sì una associazione di passi diversi, ma in base ad un qualcosa che il testo direttamente suggerisce al lettore, sicché quest'ultimo ha una ben ridotta capacità di inquinare con la sua sensibilità intellettuale e religiosa (11).

(11) Si pensi al «tributo a Cesare» o al «quid est veritas» del processo a Gesù e si comprenderà quanto può essere deviante un rinvio, quando queste espressioni vengono precompresi in un senso o in un altro.

L'accostamento operato per via di immagini è del tutto aperto, senza preclusione alcuna per ogni tipo di confrontazione, per audace o folle possa sembrare a prima vista. Il Libro funge da guida e la meditazione è una sfida continua che si articola mediante l'assemblaggio di immagini differenti: passi diversi, appartenenti a libri e contesti dissimili, sono identificati per la presenza in essi degli stessi elementi iconici. L'immagine funziona da elemento unificante dell'intera Scrittura, tenendo in non cale la diacronia della redazione dei singoli libri.

Il vantaggio sta in questo:

- che il campo della indagine si allarga a tutta la Scrittura, Libro unico che la Chiesa mette in mano ai battezzati senza frazionamenti letterari. Una unità che i Padri singolarmente, e la Chiesa nella sua unità, hanno sempre affermato implicitamente, citando a mo' di complesso testi biblici molto distanti tra di loro per contenuto, collocazione e tempo di redazione. Lo stesso Gesù non ha

difficoltà a saldare insieme Gen. 1,27 e 2,24 (cfr. Mc. 10,6-7 e Mt. 19,4-5), in barba a tutti i pedigree filologici che qualificano la prima storia di origine «sacerdotale» e la seconda di stampo «javista»;

- che in grazia della struttura narrativa è possibile intendere più facilmente il senso di una particolare immagine e far rimbalzare questo senso sulla oscurità di molti testi che la contengono.

Al dunque raziocinante di scolastica memoria, si sostituisce la intuizione della similitudine e la ricchezza dell'assemblaggio e della giustapposizione. In pratica si ragiona dicendo: se in quel racconto quella immagine dice una certa cosa, è probabile che voglia dirla anche nel passo meditato. Ed inoltre: se essa è ricca di particolari, è possibile che essi integrino l'icona che ho individuato, mostrandomene una nuova profondità. In particolare è possibile allora accostare personaggi a prima vista assolutamente differenti fra di loro, riferendo all'uno le qualità iconiche dell'altro, in grazia del fatto che entrambi sono compresi in immagini omogenee.

Anche se dopo la confrontazione entrambi i passi restano oscuri, l'operazione può servire a far scoppiare una scintilla di senso. Infatti, sappiamo intuitivamente che, sovrapponendo due o più disegni simili ma non identici, tracciati su carta trasparente (c.d. lucidi), ognuno di essi si arricchisce dei dettagli degli altri e l'insieme può diventare più comprensibile.

Tipologia delle immagini

Se già è difficile scrivere un metodo, ancor più rischioso è tentare una analisi tipologica, specie quando si verte su cose fluide come la parola e l'immagine, e si vuol fissare la griglia esplicativa di un fenomeno che obbedisce a principi diversi. Tuttavia bisogna pure cominciare, ad onta della incompletezza ed imprecisione. Qui ci proveremo ad identificare alcuni tipi di immagini, per offrire al lettore una maggiore articolazione tecnica del suo modus operandi ed una più chiara coscienza del materiale a disposizione. Avverto che «tipizzare» non significa «dividere», ma solo «qualificare». Il lettore noterà, infatti, come le categorie che si vengono identificando tendono ad intersecarsi fra di loro. In fondo, l'oggetto del discorso resta sempre e comunque l'immagine come via che orienta nel processo ermeneutico.

L'immagine «statica»

La psicologia insegna che un certo numero di testimoni di un evento 10 «vedono» e 10 raccontano in maniere a volte totalmente diverse (12).

(12) Ne sanno qualcosa gli operatori del processo penale, dannati a trattare con i c.d. testimoni oculari. La critica d'arte, a sua volta, sa che gli antichi pittori, dovendo dipingere animali in movimento, tentavano di «rubare» dal dinamismo osservato l'immagine statica da rendere sulla tela; ma la conclusione risultava molto spesso disastrosa e le zampe assumevano pose impossibili. Il «dinamismo» degli eventi è il nemico numero uno dell'osservazione precisa ed obiettiva.

Se si applica questo assioma alla S. Scrittura, si può affermare che la maniera più pericolosa di leggerla consiste proprio nel lasciarsi guidare dal dinamismo dell'evento raccontato. In questo senso la dimensione «narrativa» rappresenta il primo ostacolo ad una esegesi più profonda. Così, per fare un esempio, la dinamica della «passione» di Gesù impedisce a molti di cogliere l'immagine di un Gesù che non porta mai la croce sulle spalle (solo Giovanni pare alludervi); oppure che nella narrazione lucana egli non porta i segni delle battiture e la corona di spine. Il primo consiglio per chi vuole applicare il mio metodo è allora questo: bisogna eliminare per quanto è possibile l'effetto «filmato» e attuare una serie di «fotografie di scena».

La lettura, in funzione del nostro metodo, deve consistere in un registrare, anodino ma preciso, con una continua apertura e chiusura di angolo, con un continuo «zoomare» sull'immagine per mettere a fuoco i particolari (13).

(13) Qualsiasi cosa appartenga alla scena deve essere rilevato, perché potrà essere utile. In questo senso bisogna ricordare che non deve cadere della Scrittura ne una lettera ne un suono (iota e apice come segni diacritici di vocalizzazione).

Facciamo un esempio. Nel racconto della moltiplicazione dei pani (Mc., Gv. e primo racconto di Mt.) la foto di scena registra un particolare che sembra insignificante: la presenza, in quello che vien chiamato 'deserto', di una folta erba. Questo particolare manca, invece, nel secondo racconto di Matteo e nel Vangelo di Luca. Provi il lettore a chiedersi il perché di questo fatto e richiami, per orientarsi ad una soluzione, la diapositiva scattata sul racconto genesiaco dove si parla del primo atto vitale della terra: la nascita del manto erboso. Non proseguiremo ora più oltre, perché vogliamo che il lettore colga solo il riferimento fra le due immagini che pure appartengono a libri molto distanti tra loro. Una distanza che non spaventava i Padri greci, ma fa difficoltà a chi è ipnotizzato dalla 'diacronia', dei testi.

La fotografia di scena, che rappresenta il primo momento della indagine, va fatta in forma di diapositiva, cioè tale da potersi «illuminare» e «sovrapporre» ad un'altra. La luce verrà dal testo stesso, al quale chi medita deve pur riconoscere una autonoma vitalità. C'è o non c'è in esso lo Spirito? Fuor di metafora, sottolineo che non esiste, a mio giudizio, nessun metodo che per vie obiettive (ad esempio letterarie o storiche) sia capace di rivelare il contenuto spirituale del testo. Tutti i metodi che suggerisco tendono, in sostanza, a far parlare il testo e non a possederlo. Tornando al traslato, potremmo dire che la diapositiva scattata sul testo ha una sua fosforescenza, ha la capacità di lampeggiare e di instaurare così un colloquio, da maestro a discente. .

Fotografare dunque, ma nello Spirito. L'espressione potrà anche apparire vuota a chi è schiavo della scienza umana, ma riflette l'esperienza vissuta da chi dialoga con Dio nella sua rivelazione. La meditazione diventa, allora, una operazione complessa e dinamica che dialettizza sempre e comunque quattro poli: Dio, l'uomo, il Libro ed il prossimo.

Immagine semplice, complessa, profonda

Chi medita può allargare o stringere l'angolare della sua macchina fotografica: coglierà rispettivamente una icona semplice costituita da un quid riconducibile ad una sola cosa (l'asino, ad esempio); o potrà abbracciare più elementi (insieme all'asino, le vesti e le palme del racconto dell'ingresso di Gesù a Gerusalemme). In questo caso il lettore potrà apprezzare la differenza fra una lettura in movimento ed una statica per fotogrammi e individuare immagini complesse. Comprendiamo in quest'ultime anche quelle che fissano non le cose, ma le relazioni fra le cose (si pensi alla tensione esistente fra i personaggi della cacciata dei venditori dal Tempio) e manifestano come in una radiografia lo schema della vicenda, evidenziando una modalità o uno status soggettivo. Un esempio: la stanchezza del personaggio del pozzo della Samaritana che rimanda intuitivamente al mezzo morto del racconto lucano del Samaritano (14).

(14) Immagini complesse sono anche quelle che fissano una prevalenza o una soggezione come struttura astratta di un evento.

Con immagine profonda mi riferisco ad immagini che si ripetono in molti punti della Scrittura quasi a formare una specie di tridimensionalità dell'insieme. Esse sono caratterizzate dal fatto che l'icona non appare in superficie, ma si fa visibile solo se il testo viene osservato come in traslucido, quasi a raggi X. Un esempio: nella trasparenza dell'immagine di Gesù che viene catturato, si può rilevare il raffrontarsi di un singolo con una folla, immagine della dialettica Popolo-Genti e sacerdote-comunità. Il Cristo che si consegna alla folla assume quindi valenze ecclesiali ed eucaristiche.

Un'altra immagine profonda è quella duale che mette in riferimento due fratelli o due situazioni contrapposte, seppure collegate. Essa rimanda alla frattura dell'umanità ed all'opera di ricomposizione in unità per mezzo della Grazia. Una forma di dualità ricorrente nella Scrittura è espressa in termini di acqua-arido: qui l'arido rimanda agli eletti emersi dalle Genti (mare), e l'acqua indica correlativamente l'intera umanità (15).

(15) Non a caso il Vangelo distingue un ministero dell'arido e un ministero dell'acqua.

Una controprova dell'utilità di questa immagine profonda (dualità) si può ritrovare nel discorso dei tre figli di Noè. Qui l'immagine della dualità porta a distinguere, in dialettica tra loro, Sem e Iafet e a riferire i due a Xam. Ne scaturisce una soluzione molto diversa da quella corrente. Posto che Sem e Iafet rappresentano Popolo e Genti e quindi la totalità dell'umanità, Xam starà allora per qualcosa di diverso. Compitato come 'X.am', questo nome dice «Cristo in alto» e assume la funzione di indicare Colui che rivela al mondo le intimità del Padre dei cieli.

Collezioni di immagini

Può capitare che una immagine faccia parte di una collezione. È possibile ricavare all'interno della Scrittura delle vere e proprie mappe di immagini, connesse fra di loro da una logica e riferite ad un preciso significato. In questo caso l'immagine rilevata nel testo che si sta meditando va confrontata non solo

con quelle simili, ma anche con quelle del gruppo al quale essa appartiene. Per fare un esempio, il pozzo del racconto della Samaritana dovrà essere raffrontato agli altri pozzi della Scrittura, ma anche messo in relazione a tutta la articolata dinamica delle acque esistente nella Scrittura: mare, acque del cielo, piogge, rugiade, brina, fiume, canale, torrente, piscina, palude, falda etc. Gruppi di immagini sono i nomi geografici; gli atti e le relazioni sessuali, i nomi propri di persone o di luogo, i gesti (da soli o connessi ad un luogo), i numeri etc. Ognuna di queste mappe forma una specifica linea teologica che orienta nella meditazione. Un esempio di mappa è costituito dal bestiario, cioè dall'insieme di un certo numero di animali (16).

(16) Famosissimo (II sec.), e prototipo di tanti bestiari succedutisi fino al nostro Rinascimento, è il «fisiologo», tanto studiato e ancor oggi poco compreso.

Un fenomeno per certi versi identico è costituito da immagini che in qualche modo presentano una costante. Per fare un esempio, il coagulo esprime l'idea di grumoso. Questa immagine più focalizzata è in grado di raccordare fra di loro icone a prima vista molto distanti fra di loro. Così il latte coagulato, che Abramo offre agli uomini che gli fanno visita al querceto di Mamre; il sudore di sangue di Gesù nell'orto composto da trombi, cioè da coaguli; la manna del deserto, che appariva come qualcosa di grumoso sono immagini che presentano questa costante e, per tale via, possono raffrontarsi e sovrapporsi fra di loro.

Immagini generiche, riflesse e uniche

Con la prima espressione indico alcune immagini estremamente lineari che costituiscono uno degli strumenti più utili della meditazione biblica (17).

(17) Trattando del metodo delle sagome, le qualificheremo catalizzatori del processo di apprendimento.

Icone di questo tipo sono, ad esempio, i «due fratelli», oppure «l'uomo e la donna». Trattasi di griglie fondamentali del discorso biblico. Un esempio di immagine di questo tipo, che permea di sé tutta la Scrittura, si ritrova nelle prime parole della Genesi. Qui, al di sotto delle immagini corpose che costituiscono la trama del racconto, si può cogliere una icona fondamentale. Essa dice che ad una positività segue un rifiuto distruttivo, ma vi sarà il trionfo della positività: alla creazione segue il rifiuto della terra e la conclusione dello Spirito.

Con l' espressione immagine riflessa e speculare voglio indicare due fenomeni:

a) il parallelismo speculare tra immagini dell'Antico e del Nuovo Testamento;

b) la possibilità che questo parallelismo sia invertito in uno specchio, sicché risulta mutata la valenza della scena. Il vitello d'oro del racconto dell'Esodo, bevuto dagli Israeliti, può invertire la sua polarità quando viene raffrontato al mangiare e bere della eucarestia e viene così positivamente recuperato alla

meditazione. L'immagine dello Spirito della creazione sopra le acque si sovrappone invece perfettamente al personaggio del pozzo della Samaritana ed a Gesù che esce dal Giordano o cammina sopra le acque.

L'immagine unica non trova paralleli e costituisce perciò un apax. Un esempio è quella dell'idropico di Lc. 14,2 che non trova alcun riscontro. Concludo che è altamente improbabile una icona che per via di comparazioni non può essere spiegata all'interno del Libro.

Sovrapposizione e 'immagine tema'

Se la Bibbia, come dicevo, è uno splendido esempio di comunicazione multimediale (sicché si accosta agli uomini servendosi di innumerevoli canali di senso) e se l'immagine costituisce una di queste vie di comprensione, il segreto della meditazione sta nell'uso combinato delle varie porte di accesso, e nel far interagire le immagini. I miei metodi non sono altro che tramiti per stabilire un colloquio fra il testo, come interlocutore principale, e il lettore, come colui che ascolta. La parte attiva dell'ascoltatore non consiste, dunque, nel preordinare delle griglie di comprensione, ma, colto il meta-linguaggio (immagini), nell'attivare la propria capacità di osservazione visiva. Il metodo si rivela allora antichissimo, universale, e peculiarmente adatto ad un tempo come il nostro nel quale la cultura si esprime in termini eminentemente visivi.

Il secondo momento attivo del meditare consiste nella interazione delle icone, individuate partendo da quella fotografata nel testo in esame; una interazione che può assumere molteplici aspetti. Ora, salvo quanto già detto passim, indicheremo qualche meccanismo avvertendo ancora una volta il lettore che il nostro lavoro è ancora in itinere.

Quando si sovrappongono dei lucidi, le icone in essi riportate si arricchiscono scambievolmente di particolari e di significati. Non diversamente deve accadere nella mente di chi medita: essa assemblerà gli elementi propri ad immagini diverse, ma unificati da una costante 'tema', che costituisce per tutte un quid di essenziale. Potrà ancora rilevare (si pensi all'erba presente o non presente nella narrazione della moltiplicazione dei pani) la differenza in ordine a questo particolare e si proverà a ridefinire, in relazione a questo dato, le varie scene.

Potrà ancora mettere in luce le sfasature: si pensi alla folta erba presente nel luogo desertico (!) descritto nel citato racconto. In pratica, lo strumento di formulazione e di comunicazione dell'evento, operava ed opera azionando a volte le due parti dell'immagine: quella fissa e quella mobile. L'immagine 'fissa' rimanda automaticamente a passi simili (e qui giova l'uso della concordanza biblica); l'immagine mobile crea, invece, un continuo arricchimento via via che le diverse immagini complesse si vanno sovrapponendo fra di loro.

I libri storici sono una grande miniera di tecniche visive ed in questa angolazione andrebbero studiati, allo stesso modo cioè di come si analizza una pellicola cinematografica o qualsiasi altro strumento di comunicazione visiva.

Un altro modo di utilizzare le immagini consiste nel lasciarsi suggestionare dalla costanza di una icona in scene diverse. In questo caso le immagini a disposizione dello scrittore e del lettore, in parte simili ed in parte dissimili, fungono da raccordo fra scene diverse, come i temi musicali in un'opera lirica (18).

(18) Quando, per fare solo un esempio, Wagner lega un tema musicale ad un personaggio o ad una situazione specifica, la ripresa del «tema» è sufficiente ad evocare il personaggio o la situazione specifica in condizioni diverse. L'effetto arricchente sta nella possibilità di rendere presente, mediante il rinvio, ciò che è fuori di scena.

«Simillimum»

Con questa espressione intendo riferirmi ad una fase più avanzata dell'applicazione del metodo. Chi medita, dopo essersi lasciato suggestionare da una grande serie di immagini richiamate per via di assonanza, si dovrà innanzi tutto orientare verso quella che si presenta come 'la più simile'. Infatti, in un libro voluto in ogni sua articolazione, una maggiore somiglianza è certamente indice di un messaggio (19).

(19) A tal proposito io suggerisco al lettore di considerare la Bibbia come una serie di testi che, dopo essere stati scritti (a mo' di esempio) secondo una logica strettamente conseguente, sono stati confusi quanto al loro ordine. L'immagine allora è il filo di Arianna, che permette di orientarsi nel Labirinto, ricomponendo il discorso nelle coordinate logiche dell'agiografo.

Non appena essa viene individuata nel testo, lo illumina delineandone la struttura teologica. Quando, ad esempio, nel racconto delle «dieci vergini» si fotografano i due gruppi di cinque e si ricorda che questo numero nell'antica simbologia mediterranea indica il matrimonio, allora le sagome da dieci diventano due. Ciò porta a rileggere il passo in una logica diversa: due sono i matrimoni da compiere, sicché si potrà fare riferimento all'immagine dei due Fratelli che rimanda al Gruppo eletto ed alle Genti.

Illuminato così, il racconto suggerirà al lettore di riflettere su come il mistico Sposo viene a unirsi sponsalmente con i due tronconi dell'umanità in una vicenda che avrà dinamiche diverse: prima con le genti e poi con gli eletti. Ciò guiderà a cercare con attenzione chi incontra per primo lo Sposo. Proviamo a formulare un esempio più articolato.

In Mt. 12,47-49 viene narrata una storia che crea non pochi problemi agli studiosi di Mariologia biblica. A chi gli annuncia che fuori c'è la madre ed i fratelli, Gesù risponde che Egli ha per Madre e fratelli solamente i suoi discepoli; e suoi discepoli sono coloro che fanno la volontà del «Padre mio, quello dei cieli».

Seguendo i criteri di lettura correnti, per quanto si tenti di sfuggire alla durezza delle conclusioni, bisogna ammettere che la Madre ed i fratelli, quelli che stanno fuori, non sono ne discepoli di Gesù, ne seguono la volontà del Padre. Ma, obbedendo alle regole dei fautori di una lettura storico-filologica,

quella Madre va identificata con la Maria, la concepita senza peccato. Ed allora, se l'impeccabile Maria resta fuori con i fratelli, bisognerà riconoscere che esiste, in dialettica a quanto affermato da Gesù, un'altra possibilità di salvarsi. I Vangeli, infatti, non lasciano scelte: Maria resta fuori e Gesù resta dentro; nessuno dei due si sposta verso l'altro.

Quella che viene a mancare, in ogni caso, è la comunione fra i due gruppi.

Contemplando invece le icone, potremmo ragionare in modo diverso. Innanzi tutto ci attrae l'icona della maternità e poi l'immagine astratta che evidenzia nel racconto una relazione spaziale: «Madre e fratelli stanno fuori e non entrano», sicché la separazione appare la figura dominante dal racconto. Essa sconsiglia allora di assimilarvi tutte quelle altre nelle quali vi è sì la presenza di una madre, ma la dinamica spaziale della scena è diversa.

Ritornando al testo, l'attenzione si può appuntare ancora sulla precisazione contenuta nel discorso di Gesù, laddove il Padre viene qualificato 'quello dei cieli' (in Lc. e Mc. l'icona è diversa: lì si parla di Dio). Si viene a formare qui una icona di paternità che rimanda direttamente a quella di maternità dalla quale siamo partiti. Confrontando fra di loro le due icone, viene allora il sospetto che la Madre, che sta fuori con i fratelli, non è in relazione col Padre, di cui alla seconda immagine. Se ciò è vero, quella madre non può identificarsi con la Teotokos (Madre di Dio), con la Maria sposa dello Spirito. Essa è probabilmente qualcosa di diverso, in dialettica con Colei che è l'obbediente per costituzione.

In questa nuova direzione cerchiamo l'immagine di una Madre che si oppone al Figlio e che non accoglie il suo richiamo alla comunione; una madre che si pone in alternativa e finisce col costituire un diverso polo di attrazione. Intuitivamente viene evocata allora un'altra icona, e precisamente quella contenuta in un passo del profeta Zaccaria (13,2- 6): «Se poi qualcuno oserà ancora profetare, il padre e la madre che l'hanno generato gli diranno: Tu morrai perché hai proferito menzogne nel nome del Signore! E mentre profeterà, i suoi genitori stessi lo trafiggeranno..». Qui viene descritta una madre che insieme al padre (e qui intendi quello della terra e non dei cieli) trafiggerà il proprio figlio.

Potrà, inoltre, evocarsi l'altra immagine, ben più inquietante, di Mc. 3,21 che descrive i familiari di Gesù, i quali, facendosi suoi nemici, vengono per catturarlo perché lo considerano pazzo. E viene altresì alla mente l'immagine Lc. 14,26, laddove al seguace di Gesù viene chiesto di «odiare il padre e la madre».

Sovrapponendo queste icone che indicano la rottura della comunione, si può cominciare a formulare l'ipotesi che il nostro passo non si riferisce a Maria, la santa Madre del Signore, ma ad un personaggio diverso e così viene meno la «stranezza» del comportamento della madre e dei fratelli del passo matteiano (20).

(20) Accantonata l'identificazione della Madre con Maria, si fa strada l'ipotesi che in questa Madre bisogna identificare il Popolo Eletto, cioè la

Madre Patria di Gesù, quella che lo considera pazzo, bestemmiatore e che lo mette a morte. Fermiamoci a questo punto dell'analisi. La via delle immagini ci ha aiutato ad espungere il testo in esame da una teologia mariana che, assetata di testi mariologici, si vede costretta a cooptare tutti i passi nei quali comunque è presente la figura di una Madre; e, così procedendo, a far di ogni Madre...un fascio!

Conclusione

La lettura per immagini è, in conclusione, una lettura senza parole, un colloquiare nel quale la filologia conta molto poco, e la storia un poco meno (21).

(21) Si può qui riscoprire la grande tradizione iconografica dell'Egitto, la quale lascia alla parola singola, discorsiva e narrativa del fatto la sola funzione di supporto materiale delle immagini.

Forse proprio da questa semplicità di approccio alla Scrittura (dico attraverso le immagini) deriva la somma importanza del testo tradizionale che la prassi ecclesiale ripete, e il favore verso una lettura fattuale del libro sacro. Forse, sempre in questa angolazione, la liturgia viene vantata come la principale forma di predicazione. L'approccio attraverso le immagini è possibile solo se si supera il falso dogma della univocità del senso dei testi biblici, che mai la Chiesa ha voluto fissare, e se ne ammette la polisemia ed il contenuto eminentemente profetico. Senza questa coscienza la storia narrata nei testi resta mera storia, diventa fatto passato che, proprio perché tale, nulla ha da dire alla attualità della fede del lettore.

Concluderò esponendo una mia convinzione: io credo che la scuola alessandrina nella sua esegesi utilizzava metodi più o meno simili a quelli che vado formulando. Principi e metodiche, che autonomamente mi sono costruito, trovano riscontro, come ho potuto verificare, nelle affermazioni di Clemente odi Origene, solo per citare qualcuno. Ma ancora Agostino ed Ambrogio conoscono questa via: suggerisco al lettore di leggere il commento di Ambrogio a Lc. 3,23-38. Con una tecnica di continuo rimbalzo di immagini, questo Padre riesce a far diventare viva finanche l'aridissima pagina evangelica che sembra snocciolare la galleria degli antenati di Giuseppe, padre adottivo di Gesù (22).

(22) Naturalmente, a chi della storia e della filologia ha fatto l'unica chiave di lettura, la mia proposta apparirà, a dir poco, non scientifica (!). Io mi consolo pensando che anche Origene è considerato dalla cultura accademica un non scienziato della Scrittura.

<III> Il metodo delle sagome

Tipi di sagome

Il termine sagoma sta ad indicare tutto il materiale narrativo (soggetti, ambiente, cose, azioni) di cui è composto il racconto. Uso questa particolare parola per dire che chi segue il mio metodo non va a caccia dei personaggi

dell'azione drammatica narrata; solo in un momento successivo potrà far ciò. All'inizio dovrà badare solo a vedere ciò che costituisce il tratto caratteristico della sagoma; ciò che si muove o sta fermo; ciò che è principio o termine di azione. Deve perciò catalogare manichini nudi che si potranno poi rivestire in qualche modo.

Il racconto viene allora in evidenza come un catalogo di sagome, come il paniere del burattinaio quando, finita la scena, spoglia i suoi pupi per poi rivestirli per una successiva recita. In questa fase non interessa quindi il come sia concretamente rivestita la sagoma nel racconto, ma piuttosto la sua capacità plastica, la sua attitudine ad assumere colore e significato diverso in una altra recitazione. Ad esempio, non interessa la figura del padrone di casa o del ricco in quanto dato storico letterario che delinea una figura di duemila anni fa; bisogna cogliere, piuttosto, il collegamento fra un potere ed una cosa od una situazione, sicché il manichino padrone di casa o ricco possa, ad esempio, rivestirsi dei panni di Dio, che è padrone del mondo, o del Gruppo Eletto, che è stato chiamato a reggere le sorti spirituali dell'umanità e possiede la Torah. Per dirla in altre parole, il metodo che sto esponendo mutua espressioni e tecniche dal gergo e dai modelli teatrali. Sono infatti convinto che la lauda sacra medioevale non era un'arte profana a contenuti religiosi, ma un'ermeneutica che affondava le sue radici nella struttura drammatica dei libri sacri (1).

(1) Anche noi cerchiamo di raccogliere le singole voci esistenti all'interno dei racconti biblici, ma non come suoni distinti e coerenti bensì come note generiche che formeranno il contenuto di suoni armonici solo quando saranno ricostruiti in unità. Cercare le sagome è come ricostruire una partitura nella quale non è stata ancora segnata la chiave sicché è ancora dubbia la tonalità e neppure sono state segnate le battute per cui non è possibile individuare le sezioni armoniche.

Il nostro metodo muove inoltre da un fatto singolare: nei brani evangelici i personaggi sono chiamati con nomi diversi (si pensi ai racconti della Genesi che per ciò stesso sono stati attribuiti a scuole diverse). Ciò fa pensare che essi possono considerarsi come una sola realtà personale con vari rivestimenti o come sagome diverse. Penso al personaggio del pozzo della Samaritana che viene chiamato rabbi, profeta e salvatore del mondo.

Usando un'altra immagine potremmo dire che i racconti biblici possono considerarsi come delle triche che permettono molte azioni sceniche. Un po' come avviene nella danza classica, dove un tema letterario (ad esempio la fiaba di Cenerentola) può diventare qualsiasi cosa nelle mani di un coreografo (2).

(2) Con ciò voglio mettere in luce un dato molto importante che svilupperemo più avanti: operare sulle sagome significa attualizzare il racconto in azioni drammatiche multiple che possono riferirsi a situazioni diverse e principalmente al lettore che vuole meditare il passo.

Inoltre mentre nella corrente lettura della Scrittura il fatto narrato ha la fissità storica di una fotografia, sicché resta solo lo spazio della riflessione aggiunta, usando il nostro metodo è possibile dinamizzare il testo. Esso infatti viene in evidenza, oltre che nella sua staticità di sagome individuate, come

dinamismo interiore. Le sagome vengono rilevate infatti nel loro essere collegate fra di loro da una relazione drammatica che costituirà l'ossatura obbligata della rilettura in termini diversi del passo.

La ricerca delle sagome deve essere compiuta con molta attenzione, distinguendo fra sagome soggetto, sagome statiche, sagome attive. Ciò significa che in un primo momento il racconto viene pettinato attentamente, per individuare tutti i soggetti che sono in scena; successivamente vengono individuate le cose esistenti nella stessa narrazione e che potranno consistere in fondali di scena o in oggetti o cose; ed, infine, si ricercano le azioni che dinamizzano il passo che si sta meditando.

Fra le sagome soggetto, il lettore deve inserire tutto ciò che dice soggettività, senza badare se vi sia un nome proprio ad indicarlo. Anche i pronomi sono indizio di autonoma sagoma, anche i participi (sostantivati o meno). Ad esempio Apokriteis, che è participio del verbo rispondere, presente innumerevoli volte nei Vangeli, può essere una sagoma soggettiva ed indicare, quanto meno, uno che parla (3).

(3) A questo punto il lettore potrà avere la sensazione che io ecceda nella mia ricerca delle sagome e che veramente tutto il testo diventerà solo un paniere di pupi. Credo abbia ragione: io eccedo, ma perché so che dietro le parole si nascondono tante cose e che queste si possono vedere solo se le parole sono messe bene in mostra, sono fissate in cornice. Ad esempio, il nostro Apokriteis, se viene considerato una sagoma, può dire qualcosa di molto importante. Ed infatti, compilato come Apo krita Eis dice «Quando si attivò come pane» con una chiara allusione ad una dimensione eucaristica.

Dalla trica al copione

Così facendo, si ottiene quel paniere, quel catalogo di sagome di cui dicevo prima. Allora, partendo dal sommario che si ha nelle mani, è possibile scrivere tanti copioni da recitare su altrettanti palcoscenici. Il testo biblico resterà sempre lo stesso, ma sarà sceneggiato specificamente per ogni palcoscenico. Nello scrivere i vari copioni, come vedremo, bisognerà saper scegliere fra sagome autentiche e doppioni. Un pronome, ad esempio, potrà essere il doppione di un nome proprio o potrà assumere rilevanza autonoma. E ciò accadrà a seconda del palcoscenico per cui è stato scritto quel copione.

Ogni palcoscenico ha delle quinte (le abbiamo chiamate sagome statiche), e queste sembrano imm modificabili. Eppure anche esse variano sui singoli palcoscenici dove si attualizza l'unico racconto. Bisogna allora farne un attento recupero. Facciamo un esempio: noi allestiamo un palcoscenico dove si medita il dinamismo del mondo interiore, colorando in un certo modo le quinte che abbiamo ricavate dal racconto. In tal caso, il pozzo della Samaritana diventa la cultura umana ed il secchio (altra sagoma statica) la scuola o, in generale, i mezzi per appropriarsi della sapienza della vita. Naturalmente, poi, da buoni costumisti rivestiremo le sagome di panni coerenti, perché possano drammatizzare il racconto come se fosse una pagina di psicologia e spiritualità dell'uomo.

In questo modo viene superata ogni lettura facile che riconosce al singolo personaggio del racconto una sua identità fissa ed esclusiva: il racconto si fa dramma vivo, voce profetica nelle varie situazioni umane. Le sagome sono, dunque, la fioritura e la moltiplicazione delle parole del racconto; rappresentano cioè quel cento per uno del chicco di grano che stiamo frantumando; rappresentano i mistici pani della moltiplicazione i cui frammenti devono essere sempre raccolti, perché della Scrittura non può cadere ne uno iota ne un apostrofo (4).

(4) La sagoma, così come io la intendo, è cosa ben diversa dalla figura storica del personaggio. Chi si mette sulla strada della mera storicità e quindi del valore cronachistico della Scrittura, si trova a dover spiegare cose a volte incomprensibili. Si trova, per fare un esempio, a dar ragione, in termini di coerenza storica e religiosa, della figura di Davide che sul letto di morte, come un padrino della maffia, commissiona ben due omicidi ad un ossequiente Salomone; ed a mostrare come, sul piano della rivelazione, questo racconto sia parola di Dio. Io non ho di questi problemi col mio metodo, perché considero che la storia di Davide non è la cronaca della vita di un uomo, ma l'oracolo, il discorso rivelativo sull'uomo. Il fatto che il personaggio Davide compia gesti inspiegabili e contraddittori, non mi mette in crisi. Essendo per me una sagoma, essa può variamente articolarsi ed esprimere situazioni diverse, a volte antitetiche, a volte finanche peccaminose, secondo il significato che io scrittore le ha affidato sui vari palcoscenici sui quali il dramma potrà essere attualizzato.

Ciò che importa è il valore del discorso religioso che la sagoma, espone nel suo cammino mimico. Ciò spiega perché, nel descrivere i Gesù, gli evangelisti si siano fermati più alla narrazione della sua mimesi che alla descrizione del suo essere umano, cioè della sua, consistenza fisica e psicologica; qualcosa che gli evangelisti hanno appreso dalla grande lezione dei LXX. Tutta la Scrittura si radica nella storia dell'uomo, ed è storia dell'uomo; ma il suo fine è quello di annunciare la Rivelazione di Dio; di instaurare un dialogo sempre attuale fra Dio e gli uomini. Proprio per questo la storia dell'uomo si fa profezia e diventa letterariamente sagoma che parla di eternità, superando il limite del fatto esistenziale (5).

(5) Io credo, ad esempio, che non si è approfondito abbastanza la natura di sagoma del c.d. Popolo Eletto. Sia i Giudei, che i Gentili hanno continuato (e con quali effetti disastrosi di tipo politico, sociale e religioso ognuno lo sa) ad avallare l'idea che il popolo ebreo (pur nella sua inafferrabilità pratica di popolo; ma che cosa mai è un popolo?), sia un interlocutore particolare di Dio, il titolare di un destino specialissimo.

A me pare che l'ebreo di oggi in nulla si distingue da ogni altro uomo della terra. Quando si parla di popolo, si è costretti sempre a fare riferimento ad un criterio: sarà il diritto, la religione, la tradizione culturale, il sangue, la razza o la lingua. Ma questi sono criteri che reggono solo in teoria. In pratica, quando il discorso lo si vuole veramente porre sul piano della storia, il popolo diventa una pura astrazione. Si pensi ai napoletani che erano un popolo ed ora sono italiani o americani. Per gli Ebrei, in particolare, quasi tutti questi parametri hanno poco riscontro, il che paradossalmente li rende più razza che popolo. Ma tutto questo a noi non interessa in questa sede. Lo si è esposto per far rilevare

che la frase, che afferma un destino particolare al popolo ebreo, è una espressione priva di senso sul piano storico e fattuale. Chi è eletto avanti a Dio? Questa è la domanda giusta. E qui Paolo risponde che lo è chi accetta non la circoncisione del prepuzio, ma quella del cuore: dunque ogni uomo della terra.

Sarebbe, dunque, tempo di smetterla con la falsa questione della perfidia dei Giudei e delle promesse speciali per il popolo eletto, cioè quello ebreo: sono fantasmi letterari o polvere dei secoli. Sarebbe tempo di considerare, invece, che i palestinesi della Sacra Scrittura altro non sono che una sagoma multipla, nella quale si recita la storia di ogni singolo uomo e della intera umanità. La specialità, non dico del Popolo concreto, ma della sagoma, sta nel fatto di essersi dovuto caricare della parte del cattivo, del peccatore e del traditore. Questo è, infatti, il tratto più strano della Bibbia e dello stesso Vangelo: quella parla male degli Ebrei e questo di Pietro.

Per intendere appieno ed applicare la mia tesi, è sufficiente che il lettore abbandoni le archeologie; non si fissi a cercare nell'antichità le vicende di un gruppo che cercò di costruire un regno; e con grande semplicità sostituisca una bella X al posto del termine ebreo; sul quale si è costruito tanto orgoglio e tanto razzismo. Scoprire allora che, non a caso, Mosè l'incirconciso era tanto ebreo quanto egiziano, e che Abramo, Isacco, Giacobbe e tutti gli altri non sono nati per restare chiusi in una area razziale, in un discorso di sangue, che è tutto da verificare, ma appartengono alla umanità non meno di Omero e di Confucio. È una operazione da farsi perché solo così l'umanità potrà riappropriarsi del suo libro ed attualizzarlo continuamente in ogni latitudine. Ciò che un pugno di figure letterarie comprese, fuggendo dall'Egitto, non è forse la storia di ogni uomo e di ogni epoca?

Paolo intuì questa funzione di teatro e si fece immagine viva di Gesù crocifisso, testimone e sagoma di testimonianza; mostrò di tenere in poco conto finanche il Gesù della carne, come egli dice, per far comprendere che la terra santa è santa come ogni luogo della terra; cambiò nome per chiarire che quel ceppo di uomini, che elaborarono, copiarono e scrissero la Scrittura, non andavano qualificati secondo il loro codice genetico o culturale, per altro vario e diverso, ma come figli dell'uomo, patrimonio del mondo.

I palcoscenici

Passiamo ora ad individuare i palcoscenici su cui mettere in scena la storia narrata dal passo che si sta meditando, Il termine palcoscenico vuole indicare le aree di attualizzazione del testo scritturistico. Il singolo ed il gruppo, così come l'intera umanità, sono i destinatari della rivelazione di Dio; ad essi si adegua la rivelazione, diventando concreta risposta storica sempre nuova e sempre attuale, pur restando fissa nella sua verità che si fonda sull'immutabile Dio, Ciò che è immutabile, come il testo materiale, diventa mutevole via via che si riflette nello specchio del mutevole, cioè dell'umano, Dio Uno nella sua assoluta trascendenza si mostra unico nella rivelazione, eppure si fa tutto a tutti nella comunicazione,

La scelta dei palcoscenici non avviene seguendo criteri intellettuali, Essa si articola su un principio fondamentale della ermeneutica biblica, che enuncerei come segue: ogni testo sacro è portatore di una buona novella. Questa non si pone come astratta affermazione concettuale, ma si dirige all'umanità nella sua concretezza storica. Costruire palcoscenici diversi su cui recitare il passo scritturistico, significa attuare una lettura pentecostale, cioè una lettura dove, restando ferma la verità e l'annuncio, ogni figlio di Dio avverte che il messaggio è stato a lui specificamente diretto. In questo senso i palcoscenici sono almeno tanti quanti sono i lettori della Bibbia. Ed è proprio in quanto esiste questa ricchezza di palcoscenici che si attua una predicazione viva, cioè a misura dell'ascoltatore. Pluralità di palcoscenici significa anche attuare una meditazione della Scrittura piena e vitale; costituire, cioè, un rapporto multiplo i cui vertici sono: Colui che medita, Dio, il Libro e il Prossimo (6).

(6) Di ciò abbiamo già parlato. Qui aggiungerò che il prossimo dice non solo la materia vivente dell'esperienza religiosa a livello della esistenza mondana, ma anche la Chiesa, che alla fine è l'ultimo ed inappellabile giudice della correttezza delle conclusioni raggiunte attraverso la meditazione,

Costruire un palcoscenico significa identificare una situazione umana alla quale il testo dà risposta, e nella quale ogni parola ed espressione del racconto evangelico assume significato. Il brano, allora, resta immutabile nella sua consistenza grafica, conserva una obiettività di senso, ma assume anche tutte le sfaccettature utili a trasformarlo in risposta a chi interroga (7).

(7) Tutto ciò garantisce un effetto ulteriore: il recupero di ogni elemento del testo materiale della Scrittura ed il superamento di tutti gli scandali che sono stati individuati. Accadrà, così, che su un palcoscenico un elemento del racconto verrà sottolineato, ed un altro messo in ombra; ma, osservando col grandangolo tutti i palcoscenici, ogni cosa avrà significato. Niente allora sarà perduto, neppure i frammenti.

La costruzione dei palcoscenici, e la consapevolezza di non averli mai esauriti, si tramuta in coscienza della ricchezza incommensurabile (e questa non è una frase di stile) della Scrittura; ed, ancora, in un bisogno di umiltà di fronte al Dio che si rivela. Chi vede un racconto biblico, come in un caleidoscopio, sfaccettarsi continuamente, sui vari palcoscenici, non cerca più una vuota sicurezza di significati, ne vanta quel significato come il senso del testo. I palcoscenici servono, così, a ricordare che l'oggetto della Bibbia non appartiene alla classe dei contenuti concettuali, ne può essere posseduto dall'interprete, ma solo accostato: l'oggetto della rivelazione è, infatti, il mistero stesso di Dio.

Come si è detto, i palcoscenici possono essere tanti quanti sono i cuori degli uomini e i loro bisogni. È questo il grande compito della catechesi e della omiletica. Noi qui, per parte nostra, stiamo solo facendo dottrina sulla parola e quindi dobbiamo limitarci a qualche palcoscenico tipico verificabile alla luce della Tradizione e della fede della Chiesa.

Potremo, allora, considerare come possibili e tipici palcoscenici:

a) quello su cui si recita il grande dramma della incarnazione di Dio: su di esso il punto di riferimento è la figura stessa di Gesù e lo Spirito che segue alla sua morte e resurrezione;

b) quello su cui si recita il grande dramma della formazione della Chiesa. È il palcoscenico che potremmo chiamare degli atti degli apostoli;

c) quello su cui si svolge il dramma della Chiesa, nella sua attuale consistenza visibile, con i suoi problemi di struttura e con la sua azione liturgico-sacramentale;

d) quello dell'uomo che ospita i problemi di una coscienza individuale. Un palcoscenico che i direttori di anime conoscono a menadito, dovendo continuamente attualizzare la Parola nelle singole situazioni esistenziali;

e) un quinto palcoscenico lo possiamo riferire alla stessa parola rivelativa. Ho la convinzione che in ogni suo passo la Scrittura parla della Scrittura e spiega come correttamente va letta. E non potrebbe essere altrimenti, dato che Colui che si rivela e la Rivelazione sono coincidenti. Su questo palcoscenico noi possiamo vedere i testi trasformarsi in vere e proprie lezioni di storia e tecnica della rivelazione: un manuale di lettura che lo scrittore ha posto all'interno della sua opera.

In conclusione, i palcoscenici sono le infinite vie del Signore che si diramano nell'esistenza e, innanzi tutto, nella stessa Rivelazione; sono la continua attualizzazione della scrittura.

Sagome, immagini, catalizzatori

Identificati gli scandala, recuperate le sagome, costruito il palcoscenico, bisogna ora riscrivere il brano meditato, passando dalla trica, costituita dal racconto, al copione che realizza l'attualizzazione viva della Scrittura. Il momento della ricostruzione (che è il più delicato) prevede il possesso di alcuni elementi. In particolare prevede la conoscenza della Scrittura come storia di fatti e come complesso di immagini. Non è possibile procedere ad una vera meditazione della Scrittura, se prima non si è almeno letto e fatto proprio il suo contenuto narrativo. Questa lettura consente di prendere possesso di una grande scatola di diapositive, nelle quali vi sono immagini che si assomigliano e guidano il lettore ad accostamenti e paragoni (8).

(8) È questo il punto in cui si fondono insieme il metodo delle Sagome con quello delle immagini di cui ho parlato prima.

Analizzare le sagome non significa mettersi in corsa verso un senso; significa, al contrario, rispecchiarsi in esse e lasciare che esse stesse si articolino liberamente. Perciò il metodo che stiamo esponendo richiede una grande disponibilità in colui che lo applica; richiede una fiducia nella vitalità autonoma dello Scritto, cioè che esso, adeguatamente liberato dalla immobilità in cui giace, si sappia plasmare in forme continue e sempre nuove. Chi applica il metodo delle sagome deve quindi lasciare libertà alle proprie associazioni mentali; deve lasciare che le diapositive, di cui è composta la Scrittura, si

raffrontino, si accoppino, si uniscano in una sequenza che alla fine risulti significativa.

È necessario avere chiari (usando di un sapere che cresce continuamente) alcuni modelli fondamentali. Questi modelli sono come delle idee archetipe, delle strutture teologico letterarie, che l'accorto lettore non dedurrà da teorie preconcepite, ma individuerà nel libro e scoprirà costanti all'interno dell'intero testo biblico (9).

(9) Nell'esporre il metodo delle immagini le ho qualificate immagini profonde o radiografie.

Naturalmente questi modelli, che fungono da catalizzatori, non sono garantiti dalle scienze ancillae. Nascono, infatti, dalla meditazione e sono suggeriti dal testo: frutto di esperienza biblica e non di scienze umane (10).

(10) Rifletta a tal proposito il lettore a come noi siamo condizionati ad una visione della storia e della teologia e, quindi, a certi modelli che sono derivati da principi ed elementi estranei alla rivelazione. Così la storiografia pretende di darci modelli di comprensione di questo o quel passo; ma chi la segue, prima o poi, dovrà fare i conti con la fallibilità e la dubbiozza delle tesi storicistiche.

Come fare? Ordinariamente, al cominciare, si parte con i modelli mentali e con la scienza di cui si dispone, uniti ai suggerimenti di un maestro. Comunque si parta, la cosa più importante è lo spirito della ricerca. Esso deve orientare a cercare i modelli all'interno della Scrittura per vie autonome, per libere associazioni per impossessarsi attraverso l'esperienza dell'insieme. Bisogna poi ricordare che la lettura della Scrittura è sempre un fatto ecclesiale: chi la studia vive il mistero di Maria, che ascolta e medita nel suo cuore. Perciò, oltre i modelli deducibili dalla sacra Scrittura, se ne possono reperire altri che provengono dall'uomo e dalla Chiesa, cioè dalle realtà che portano impresso il volto di Dio. Dicevo prima che non è possibile ricercare nella rivelazione, se si elimina il dato prossimo e il dato vita interiore. Proprio facendo viva esperienza, in se e con gli altri, dell'incontro con Dio si possono individuare modelli di agglutinazione delle sagome contenute nei racconti.

Leggendo nel proprio e nell'altrui cuore, è possibile vedere immediatamente come il racconto biblico si dinamizza e prende una linea tutta speciale. Fatta questa esperienza, si ritorna al testo e lo si rilegge e lo si mette in forma e, con molta pazienza e con molto amore, se ne scopre un senso vivo. Le strutture così individuate fungono, come dicevo, da acceleratori del processo di ricostruzione attualizzata, e di ricomposizione mirata del testo. Attraverso di esse quest'ultimo diventa più agevolmente uno specifico copione per ogni palcoscenico.

Facciamo ora un esempio di modello. Nella Scrittura quasi sempre le cose sono doppie. Ogni pagina, ad esempio, può essere letta in direzioni diverse: ottimista, se dal lato delle Genti, e pessimistica, se dal lato giudaico: una struttura di senso che mi ricorda la scrittura bustrofedica. Inoltre, anche i fratelli in genere sono due, perché sia chiaro che nella famiglia di Dio vi sono il Gruppo Eletto e le Genti. Ancora, e sempre nello stesso senso, si ha spesso la

contrapposizione fra un personaggio e una folla. Un altro esempio lo si può dedurre dai primi versetti della Genesi, dove ad un primo momento positivo segue una fase negativa, dopo la quale si costituisce un quid di totalmente ottimo: un modello che si sottende ad ogni discorso di peccato e redenzione. Questi modelli sono come dei riflettori posti sulla scena, che fanno brillare in maniera decisa alcune sagome e indicano al lettore il modo di rivestirle ed accostarle in una sintesi che darà un senso nuovo. Inoltre, svolgono la loro funzione catalizzatrice perché consentono di accostare al brano meditato un altro passo della Bibbia, nel quale si è individuata la presenza della stessa struttura.

I copioni

Per via di accostamenti, di paragoni, di simmetrie, di provocazioni (insomma, per via di andare e venire) comincia ad apparire e prende forma una ipotesi di lettura del testo che sembra soddisfare i problemi evidenziati e dare risposta al quesito che il palcoscenico aveva posto. In altre parole, alla domanda posta ad esempio dal palcoscenico dell' uomo singolo: «Come va letto questo passo, se riferito alla esperienza spirituale di un cristiano?» si può ora rispondere costruendo un copione ad hoc, il quale soddisfa il desiderio di rivelazione e si mantiene strettamente collegato al racconto biblico (11).

(11) La meditazione biblica appare, già lo diceva, come un tubo laser all'interno del quale un solo raggio di luce entra e rimbalza infinite volte, poi, attraversando un rubino, diventa di nuovo un unico pennello di luce, ora monocromatico, capace cioè di camminare sicuro e senza dispersioni e di colpire un oggetto, e solo quello. La meditazione, partendo dall'unico senso superficiale, per via di moltiplicazione lo amplia; passa poi nel rubino dello Spirito, e centra alla fine il significato evidenziato sulla situazione esistenziale alla quale bisognava dare conforto e chiarezza.

Ipotesi e verifica

Nel tentativo di formulare una ipotesi di comprensione, il lettore deve attivarsi, richiamando alla mente tutte le domande che il testo gli ha rivolto attraverso gli scandali, ricordando che ogni palcoscenico esige il suo copione, perché la Parola di Dio urge ad essere predicata. Attivato, il lettore si ponga con amore il compito di predicare a se ed al mondo. Una meditazione senza desiderio profondo di predicazione è autoerotismo spirituale.

Quando si comincia a desiderare la Rivelazione, allora bisogna lasciare libera la mente di attuare, come già dicevo, tutte le possibili associazioni mentali; lasciare che le diapositive che esprimono scene bibliche si attraggano a vicenda e che, accostate e sovrapposte, aggiungano sempre più particolari, come quando i disegni su lucido si pongono l'uno sull'altro. In questa fase è bene attuare un continuo controllo, verificando la congruità delle associazioni; verificando all'interno alcune parole chiave; prendendo atto della chiarezza che, a volte, quasi esplode all'interno di una diapositiva sovrapposta.

In questo provare e riprovare, per cercare un copione giusto che sia nuovo e tuttavia identico al racconto biblico, è bene seguire alcuni criteri. Il primo di

essi consiste nel non perdere mai di vista il, testo che rappresenta il punto fermo del discorso (12).

(12) È facile che l'interprete, senza accorgersene, dimentichi il testo e si metta in sintonia col catechismo biblico o dommatico che ha imparato, lanciandosi in una ricostruzione del passo biblico assolutamente arbitraria. Così facendo, ogni testo può dire quello che gli si vuoi far dire.

Naturalmente, la verifica sulla idoneità della ricostruzione operata, sia con la identificazione dei fondali, sia con un adeguato rivestimento delle sagome, consiste nel fatto che il racconto, rapportato alla situazione evocata dal palcoscenico, risponda in ogni sua articolazione. Il secondo criterio esige che ogni ipotesi soddisfi le difficoltà (scandala) che si sono individuate e dia ragione di ogni connessione del racconto. È questa una riprova interna al testo che risulta importantissima.

Il terzo criterio, che tutti li conclude e li autentica, è la verifica di quanto trovato con la fede della Chiesa. Bisogna m altre parole:

a) accertarsi che si è scoperta una buona novella, cioè un annuncio ecclesiale (se buona novella non c'è, senz'altra verifica si può scartare la soluzione trovata);

b) considerare se quanto affermato rientra nella tradizione di fede della Chiesa. Dicevamo che va scartata la soluzione che contrasta con la tradizione di fede della Chiesa. Questa precisazione richiama il lettore ad una responsabilità, che spesso viene elusa. Il controllo sulla coerenza del senso che si dà al racconto, mediante il raffronto con la fede della Chiesa, va sempre operato, anche quando il senso che noi sosteniamo è quello che correntemente viene tramandato dalla piccola predicazione. Uno dei freni più ingiusti al progresso della meditazione biblica è confondere il ripetuto con il vero.

Ciò significa che il lettore occasionale, o quello che ha già meditato sullo scritto, o recupera il senso del passo da un saggio o da un catechismo, deve rendersi conto che anch'egli, pur senza accorgersene, ha operato delle scelte previe che hanno condizionato la sua comprensione. Pochi, però, sono coloro che hanno coscienza di avere operato questo previo indirizzo; pochi comprendono che anche il c.d. senso corrente, quello che sembra pacifico e tutti ripetono, è pur sempre frutto di un pregiudizio soggettivo. E, se è frutto di una scelta, non può autenticarsi sol perché tutti lo ripetono: deve misurarsi anch'esso con la fede della Chiesa (13).

(13) Se questo criterio fosse chiaro a tutti, si direbbero meno banalità; si avrebbe più riguardo per la verità; ed infine, prima di chiedere conto agli altri delle loro letture (o ancor più di condannarli) si cercherebbe di dar conto della propria.

Per fare un esempio, nella parabola degli operai dell'ultima ora non si può semplicisticamente dire che il senso della parabola consiste nella affermazione della totale libertà di Dio (cioè del padrone della vigna) e che Egli fa come vuole, garantendo il minimo a tutti. È vero che questo è il senso che viene

predicato e compreso correntemente, e che sembra ferreamente supportato dal testo, ma è vero anche che contrasta con la fede della Chiesa. Noi non crediamo, infatti, ad un Dio arbitrario che, invece di remunerare il nostro operato umano secondo come è stato compiuto, garantisce a tutti un qualcosa come salario minimo e dà gratifiche per simpatia (14).

(14) Tutto ciò lo dovrebbero tener presente coloro che credono di sedere sulla cattedra di Mosè, solo perché ripetono cose già ripetute. Lo dovrebbero ricordare coloro che si scandalizzano di nuove interpretazioni, assumendo che così si mette in dubbio ciò che si è insegnato da sempre nella Chiesa. Sono persone che non amano cercare; confondono i facili predicatori con la Chiesa; dimenticano che nella Chiesa si sono dette tante cose, che solo l'ignoranza e l'accidia, ed a volte la mala fede, non fanno ricordare; ed, infine, che spesso la ripetizione di un fatto ha uno scopo del tutto diverso e veramente positivo: per esempio, garantire la memoria orale di un testo.

Nel leggere la Scrittura e nel dare un senso ai passi, giova ogni tanto fermarsi e dire a se stesso: Attento! L'immagine di Dio, che stai individuando nella Scrittura, ti resterà nel cuore e ti giudicherà nella tua esistenza. Corrisponde a ciò che tu veramente senti, o è solo una produzione intellettuale e sentimentale? Questa immagine di Dio si identifica con quella predicata della fede della Chiesa? E se non corrisponde, non stai forse creando un idolo che ingannerà te e gli altri e ti farà morire di spavento?

Chi crede di fare interpretazione gratuita di un testo, quasi fosse un fatto letterario e indifferente; chi si fa poco carico di avere individuato nel nostro Dio un Dio in un certo modo, stia attento: proprio quel Dio egli si troverà di fronte nella vita e nella morte, perché ognuno sarà giudicato dal Dio che si è costruito. Sembrerà pure strana questa frase, ma non è altro che la diversa esposizione del pensiero paolino che dice: Potete scegliere tra libertà dei figli di Dio e la legge. Ma, se avrete scelto la legge, nella legge sarete giudicati.

Per tutto ciò io credo che bisogna disegnare nella propria mente l'immagine di Dio, non accordandosi pigramente con la tradizione dei predicatori e dei catechisti, ma meditando la Rivelazione alla luce della fede della Chiesa, con una ricerca continua della verità (15).

(15) Si tenga presente che fede della Chiesa non significa questa o quella teologia sulla fede, o questo o quel pensiero corrente; tanto meno è fede della Chiesa quello che abbiamo conosciuto da bambini e che, per effetto della lontananza, appare un monumento di immutabilità. In questa ottica è fondamentale il confronto con le solenni affermazioni dogmatiche della Chiesa. Ed è altrettanto importante uno spirito di umiltà che invita a considerare la propria lettura secondaria e dipendente da quella della Chiesa, sicché va sempre condizionata al giudizio del magistero.

Quest'ultima affermazione non nasce da concordismo, da spirito codino o da piaggeria. Il Magistero infatti è l'unica garanzia di non mangiare e dar da mangiare agli altri un falso Cristo: così infatti sono nate, in perfetta buona fede, le eresie.

Le teologie

L'uso dei palcoscenici ha, in ogni caso, un effetto liberatorio. Con ciò voglio dire che il lettore si accorge, via via che dinamizza il testo su un palcoscenico, di costruire una teologia. Nessuno insegna come bisogna fare teologie. Anzi, l'immotivata ed ingiusta preminenza che si riconosce alla c.d. teologia dogmatica con tutti i suoi strumenti logici, fa pensare che questa attività esplicativa debba essere solo riservata ad alcuni. Ogni cristiano è invece teologo nel momento nel quale comprende una verità su Dio.

La teologia non è solo quella accademica che costruisce geometricamente pietra su pietra, e dimentica a volte che il fondamento scritturistico, l'unico valido, è stato del tutto omesso. Fare teologia non equivale ad inserirsi, per via di pubbliche connessioni di pensiero, nella storia del pensiero teologico (16).

(16) Quest'ultima è, certo, una operazione umanamente molto redditizia in termini di prestigio culturale; ma è anche una operazione spesso perdente sul piano della fede, perché consente di perpetuare delle profonde idiozie e delle esplicitazioni che non solo non chiariscono più niente, ma, per di più, sono perfettamente estranee al cristiano di oggi.

Fa teologia chi oggi dice, all'uomo di oggi e con mezzi di oggi, chi è Dio, e come si può fare

per corrispondere al suo amore. Una buona teologia non è quella che si regge sulle note a pie' di pagina, sulla ragionata galleria degli antenati, o sulla identificazione di un buon pedigree culturale, ma quella che dice al meglio la fede della Chiesa, al cristiano qualsiasi.

Concludendo voglio avvertire il lettore che il metodo suggerito è sempre e comunque un metodo scolastico e, quindi, ha bisogno di un pizzico, e forse più di un pizzico, di sacra arte del leggere; che, inoltre, esso è continuamente perfezionabile, anche secondo la sensibilità di chi lo applica; che non è autonomo, ma praticamente si unisce agli altri per giovare di continue verifiche incrociate sulla validità delle conclusioni raggiunte.

<IV> Le parole «dense»

La metodica che ora esporrò ha per destinatario (come quella delle Immagini e delle Sagome) chi non è uno specialista della Scrittura, ma conosce un po' la lingua greca. La sua applicazione avviene infatti sul testo dei LXX e sull'originale greco del NT.

Analisi filologica e densità delle parole

Le parole non si autofondano; il loro significato è frutto di una convenzione sociale. Il loro senso varia secondo il tempo, il genere letterario, l'universo di discorso in cui sono inserite e la personalità letteraria dell'autore. Le parole che compongono la Scrittura subiscono le stesse leggi, in quanto la Scrittura, osservata da una angolazione puramente umana, è un libro fra i tanti, scritto da autori distinti con vari generi letterari, per molteplici finalità.

Chi vuole cogliere il significato di un vocabolo seguirà la strada tracciata dai filologi. Comincerà da documenti coevi e saggerà in essi la funzione del termine, partendo dai punti la cui interpretazione è più pacifica; all'interno del libro verificherà la costanza di quell'uso e attraverso una serie di procedimenti giungerà a fissare, con una certa ragionevolezza, il senso da dare al vocabolo o alla locuzione esaminata. Quando una parola del linguaggio naturale assume, in un certo universo di discorso, un senso convenzionale, il filologo terrà conto di altri fattori e la considererà, da «aperta» che era, un «termine» avente una funzione convenzionalmente certa ed imm modificabile. Poiché non è corretto riferire un significato identico a parole che appartengono a tempi, opere o universi di discorso diversi, non sarà possibile tout-court considerare equipollenti testi contenuti ad esempio nella Genesi e nel Siracide.

Questo corretto procedere del filologo, che considera la Bibbia una collezione di testi differenti, non vale quando la Bibbia (i libri) sono assunti come To Biblion, cioè il libro. È quanto io affermo. Per me la Scrittura è una struttura unitaria, intenzionalmente costruita con uno schema unico ad opera di un gruppo che si è continuamente rinnovato, senza perdere però la propria identità, e che ha mantenuto fermo il proprio linguaggio espressivo. Per dirla in paradossi, la Bibbia (e mi limito a quella in greco) è stata scritta in un solo momento.

La innegabile diacronia storica dei singoli libri diventa sincronia letteraria in quanto unico è il linguaggio (jeratico), la finalità, l'oggetto, ed unico l'autore che si è mantenuto costante, pur nel passare dei singoli uomini che lo hanno continuamente incarnato. Ciò equivale a dire che la struttura letteraria dell'agiografo si fa segno sacramentale della unicità dello scrittore divino e del suo incarnarsi in una pluralità di profeti umani. I parlamentari, per fare un esempio, cambiano mentre il legislatore resta identico; il jus civile che in forma viva è passato attraverso la confusione storica di più di un millennio, è nato anch'esso (se osservato come autonomo universo di discorso), come Minerva già tutto perfetto, in un solo momento storico.

Secondo la filologia classica, all'interno dell'insieme delle parole si possono identificare delle aree di significato che ruotano intorno a una o più radici. Da uno stesso radicale possono nascere più vocaboli che mantengono, fondamentalmente, il significato della radice. Da questo punto di vista ha poca importanza se la parola sia una forma verbale, aggettivale oppure sia un sostantivo. Ancora minore importanza hanno quelle variazioni minime che producono sinonimi di identica radice.

Salvo casi eccezionali, non fa poi grande differenza se una parola è usata al singolare o al plurale e se sia preceduta o meno da un articolo. Ne fa differenza, quanto al senso, la flessione di un verbo.

Nel jeratico bisogna ragionare in un modo del tutto differente; le forme diverse di una comune radice od una stessa parola, oppure un gruppo di parole omogenee o una circonlocuzione diventano veri e propri termini del metalinguaggio. Come tali, essi assumono un significato specifico che rimanda, quasi fosse una chiave, una sigla, ad una specifica teologia, agganciata dall'Agiografo a quel termine. In grazia di questa fissazione della

parola, è possibile leggere un brano come una serie fluente ed orchestrata di sigle, ciascuna delle quali rimanda ad uno specifico comunicato teologico.

L'articolarsi delle parole in proposizioni non mira allora a costruire solo una frase portatrice di un senso compiuto, ma a fornire al lettore una cerniera capace di unificare, sistematizzandole in catechesi, comunicati teologici diversi. In questo senso la parola diventa densa di un quid che la caratterizza invariabilmente in tutta la Scrittura.

Nel jeratico, se il materiale grafico, fonetico, grammaticale e sintattico è dedotto dal greco (inteso nella sua più ampia latitudine geografica e storica), il senso e la funzionalità dei fonemi sono correlati al grande piano dell'opera. Lo scrittore ha cioè cifrato il suo discorso per evitare che il lettore si lasciasse affascinare dalle sirene della fantasia interpretativa. In pratica le parole dense sono di per sé invisibili, in quanto si presentano come quelle del discorso corrente, ma, esaminate con la giusta metodica, rivelano di essere veri e propri pozzi di significati e comunicati teologici. Di più, la loro capacità di rimandare a immagini e situazioni complesse le trasforma spesso in icone simboliche.

Proprio perché le parole dense sono praticamente gli stessi vocaboli rintracciabili nel testo corrente, esso non può essere abbandonato. Che se infatti cadesse la compitazione, si perderebbe di colpo la mappa articolata dei pozzi teologici all'interno della Scrittura. Il testo, ripetuto per duemila anni, ha permesso ai cristiani di ricordare agevolmente la Rivelazione e di memorizzare, con altrettanta semplicità, un complesso sistema di riferimenti all'interno del Libro.

In conclusione, ogni frase, letta parola per parola, si tramuta, nella enunciazione di una serie di passi biblici e il testo si trasforma in un indice ragionato all'interno della caotica collezione biblica) di racconti e catechesi. Posta così l'ipotesi metodologica, ora bisognerà indicare in base a quali regole si attribuisce una singolare, densità ad una parola, a una circonlocuzione o ad una famiglia lessicale.

Una geografia di parole

Chi legge continuamente la Bibbia non può certo cogliere la collocazione topografica e la frequenza di una parola. A questo scopo sono redatti indici analitici (concordanza) che indicano il luogo dove ogni singolo termine è stato usato e che diventano una chiave per individuare il messaggio contenuto nel testo esaminato. Scorrendo infatti le pagine di una concordanza biblica, è possibile rilevare alcuni dati significativi e trarne utili conclusioni.

Un primo dato riguarda la geografia delle parole. Ictu oculi si può rilevare che quasi ogni parola è presente, almeno una volta, in uno dei cinque libri del Pentateuco (la legge dei Giudei e dei Samaritani). Se ciò non avviene, il fatto dovrà essere annotato e valutato.

Un secondo riguarda l'alta frequenza di un termine (o parole della stessa radice) in un singolo libro, capitolo o paragrafo. Quasi sempre è possibile

individuare un Libro della Bibbia in cui questa frequenza è più alta. Spesso una significativa densità si colloca in limitatissime aree testuali.

Un terzo riguarda l'uso ripetuto e la speciale frequenza di locuzioni composte da due o più parole, come ad esempio «vedove ed orfani» oppure «cielo e terra».

Un ultimo fatto significativo è costituito dalla forma grammaticale del vocabolo. Naturalmente le parole si presentano nel testo nelle svariate forme che la grammatica consente loro di assumere; mi riferisco al numero, al caso e alla flessione, se si tratta di verbo; possono, inoltre, essere accompagnate o private dell'articolo. Scorrendo la Chiave biblica, è possibile allora notare l'andamento di alcune forme grammaticali. Vi sono, ad esempio, vocaboli che si presentano prima senza articolo ed improvvisamente, da un certo punto in avanti, lo assumono; oppure termini che nella prima parte del Libro sono al singolare e poi diventano plurali.

In forza di queste notazioni, se si dà valore normativo all'ordine tradizionale dei libri del Canone, si possono trarre alcune conseguenze. Generalmente il termine si costituisce come pozzo teologico nei passi del Pentateuco e specificamente lì dove per la prima volta esso risulta utilizzato. La situazione ivi descritta dall'agiografo conferisce al vocabolo un imprinting, una tonalità teologica che lo connota definitivamente. Si potrà allora ipotizzare che il termine è portatore di uno specifico significato, che poi sarà oggetto di approfondimento e di continua chiarificazione negli altri Libri, ma resterà comunque stabile.

A me pare che il Pentateuco costituisca il codice linguistico, il luogo dove è stato fissato il senso teologico convenzionale di ogni termine o locuzione. Ma sono i racconti dei Libri Storici, come vedremo, la sede ottima per formulare precisamente la densità teologica della parola. A parte ciò, si può arguire che esistono punti privilegiati in cui il vocabolo è stato oggetto di una specifica e più approfondita determinazione. Presumo che se il vocabolo è stato utilizzato con insistenza, a scapito della eleganza formale che avrebbe richiesto l'uso di sinonimi, ciò è indizio di una volontà dello scrittore di commentare ed evidenziare il senso teologico del vocabolo, già delineato altrove per sommi capi.

Ricerca e verifica

Non sempre è facile cogliere la densità teologica del termine ad una prima lettura. La difficoltà diventa maggiore se il testo, in cui compare per la prima volta, ha un carattere sapienziale o comunque è povero di articolazione narrativa. Dal punto di vista pratico, in questi casi, risulta più agevole ricorrere a testi posteriori (nell'ordine tradizionale del canone), ma di tipo narrativo, considerando che quanto maggiore è la ricchezza iconica e drammatica della situazione narrata, tanto più è agevole una identificazione della teologia che si connette al termine. Naturalmente, a cose fatte, si tornerà al testo del Pentateuco, dove il vocabolo si presentava per la prima volta, e si proverà a saggiarlo alla luce delle conclusioni raggiunte. Il buon esito di questo procedimento costituirà la prima prova della corretta applicazione del metodo.

La prova ultima della connessione tra termine e comunicato teologico può essere solo di tipo circolare all'interno della stessa Scrittura. Da ciò deriva una amara conclusione. Se ogni parola è portatrice di una specifica ed inalterabile rivelazione e se questa funzione va comprovata attraverso una verifica incrociata che riguarda tutti i passi in cui il vocabolo compare, è evidente che la mia metodica ha un grave limite. Una sola persona, infatti, non potrà mai portare a termine detta verifica per tutte le parole usate nella Scrittura. Solo una Scuola sarebbe adeguata al compito; e qui viene alla mente l'insegnamento orale dei Rabbini e dei Padri della Chiesa (1).

(1) La metodica che propongo (ricerca e verifica) può assimilarsi ancora all'infinito rimbalzare di un raggio di luce all'interno di un tubo laser, fino ad uscire in forma monocromatica e perfetta, con qualità che non erano proprie né dell'onda né del corpuscolo luminoso. Tuttavia, ricordando il kantiano approccio pratico, ed eseguite una serie di verifiche positive, la prova è in qualche modo già raggiunta.

Ma le difficoltà non si fermano qui. Per individuare la densità di una parola bisogna identificare con precisione il comunicato teologico del passo in cui è usato quel vocabolo. Quest'opera, che si giova di tutti gli altri metodi che qui espongono, è a volte veramente difficile. Se sono pacifiche parole, che la tradizione corrente compita nel testo materiale (cioè nella sequenza delle lettere), non è scontato il senso del passo ricavabile intuitivamente dalle parole così compitate. A parte i brani di difficile comprensione, anche quelli a prima vista semplici vanno spesso riletti per evidenziare particolari connotazioni da riferire alla parola che si sta studiando.

Se dunque la ricerca va fatta sul testo corrente, quello proclamato liturgicamente, non si può considerare punto fermo la comprensione che di esso viene offerta dalla predicazione spicciola. Purtroppo, e fortunatamente, la Chiesa non ha definito il senso di nessuna parola e di nessuna frase della Bibbia. Questo impedimento fa lievitare fortemente i tempi della ricerca e la rende, a volte, veramente difficoltosa. Tuttavia -e qui proprio si comincia ad avere la certezza di stare sulla buona strada- accade spesso che, quando in qualche modo in via di ipotesi si è definito il senso teologico di una parola, la rilettura di un passo oscuro, illuminata dalla individuata teologia, diventa piana e scorrevole. In quel caso si scopre ad un tempo la correttezza delle conclusioni, in ordine al vocabolo, e si ha la gioia di capire qualcosa che prima non si era inteso.

Come per ogni procedimento, qui bisogna comunque tentare, usando scorciatoie, e operando su una parte dei testi secondo criteri che più avanti dirò. Allo stato, dopo aver verificato qualche centinaio di vocaboli, ho potuto constatare che il vantaggio è veramente notevole.

Anche con tutti questi limiti obiettivi e subiettivi, la metodica presenta innegabili vantaggi.

A) Serve a verificare le conclusioni raggiunte con l'uso degli altri metodi (penso a quello delle immagini e delle sagome o a quello corrente, logico-sistematico).

B) È molto utile per sciogliere le parabole, traducendole in una specie di indice sommario del VT e, quindi, nella scaletta di una complessa e ricca catechesi. La parabola vagliata con il metodo delle parole dense, si rivela come un elegante sistema che permette di ricordare tutta una serie di passi del VT che altrimenti sarebbe impossibile tenere a mente (2).

(2) Forte della letteratura rabbinica e kabalistica, io credo che, in un modo o nell'altro, le Chiavi Bibliche siano sempre esistite (ad Ebla è stato finanche trovato un vocabolario). Poiché, mancando edizioni critiche divise in versetti, non era certo possibile tenera a mente un gran numero di collegamenti tra passi diversi, le Parole della parabola divennero equivalenti ai numeri indicanti oggi capitolo e versetto.

C) La nostra metodica consente poi di dinamizzare il testo che si vien meditando. Se, infatti, è facile distruggere la falsa coerenza di un testo, non è altrettanto agevole suggerire a chi medita il modo per far nascere ipotesi nuove di lettura.

Parlando del metodo delle immagini, ho già collegato questo momento alla evidenza che si viene formando via via che i «lucidi», portatori di varie icone omologhe, si sovrappongono e danno luogo ad una nuova e più suggestiva immagine. Qui, più che una evidenza, c'è come una fessura, da cui spiare una soluzione nuova, costituita dalla densità delle parole. Essa suggerisce una certa teologia ed orienta a rivestire diversamente le sagome letterarie presenti nel racconto.

Non aggiungo altro; l'indicazione dei momenti progressivi della formulazione di una ipotesi nuova di lettura ci porterebbe oltre i limiti ridotti del presente studio (3).

(3) Voglio però fare un esempio: la ricerca sui termini Moros (stolto) e Fronimos (saggio) attraverso la Chiave Biblica, consente di evidenziare per entrambe le parole una teologia positiva e negativa, che orienta a formulare un alternativo giudizio di valore sulle dieci vergini della parabola evangelica (Mt. 25,1-13), come ho dimostrato in altro saggio.

In casi come questo, quando cioè il suggerimento appare scandaloso perché in contrasto con il ripetuto dei predicatori, ci si trova come i discepoli sul lago. Apparve la soluzione della oscurità del testo ed essi credettero di vedere un fantasma, qualcosa cioè di fantastico e finanche di diabolico; ed era invece il Cristo. Ma continuando senza paura in questa direzione, si scopre tra l'altro che l'Aggeion (vasetto) riempito di olio allude alla riserva di fuoco e di luce del Gruppo Eletto e rimanda alla speciale rivelazione ad essi consegnata; e che esso era tenuto nascosto negli spostamenti in terre straniere. Di qui la formulazione di una specifica densità teologica di detto termine, che per un verso dice positività e per l'altro (nascondimento) il rifiuto a predicare al mondo la Verità, quella luce che per sua natura non va tenuta celata. La tesi secondo cui le cinque vergini sagge (Fronimoi) possono identificarsi con la gelosia giudaica, che vieta ai gentili la Rivelazione di Dio, comincia così a prendere corpo, rafforzando la possibilità di una lettura a rovescio della citata parabola.

Ricordando che trattasi di un metodo in fieri, suscettibile quindi di molti aggiustamenti, proverò ora ad elencare alcuni dei criteri che ho seguito nella mia indagine e che ritengo ragionevolmente affidabili.

A) Salvo quanto abbiamo già detto, chi vuole meditare la Scrittura seguendo il metodo delle parole dense deve costruirsi un suo vocabolario. Quello che io ho approntato consta di alcune centinaia di parole, ma già risulta molto utile. In questo vocabolario non esiste la sinonimia: le parole sono infatti equivalenti ai numeri di un testo cifrato.

B) Trovandosi di fronte ad un passo da meditare, il ricercatore può, per semplificare il suo compito, operare una cernita fra le parole ivi usate: eliminerà tutte quelle che gli appaiono correnti e generiche, mentre metterà in evidenza quelle specifiche e/o quelle che appaiono più strane o finanche eccezionali (4).

(4) Ad esempio, nel passo di Luca 11,12 «A chi gli domanderà un uovo gli darà uno scorpione», le parole significative, saranno nell'ordine: scorpione ed uovo. L'indagine può cominciare e forse si concluderà su queste parole.

C) la ricerca del vocabolo in altri testi della Bibbia va condotta secondo l'ordine tradizionale del Canone, ricordando quanto si è detto riguardo al Pentateuco. È bene andare subito al primo punto in cui compare il vocabolo: potrebbe immediatamente mostrare la densità teologica della parola.

D) Per intendere il significato teologico del termine, bisogna esaminare bene il contesto drammatico ed iconico, non storico-filologico, in cui esso è stato utilizzato, in modo da evidenziare quella situazione astratta e tipica che costituirà la densità della parola esaminata. Senza essere frettolosi, è bene non lasciarsi prendere dalla sequenza narrativa, ma mirare alla «situazione tipica» che l'autore voleva descrivere. Per identificarla, occorre liberarsi da pregiudizi e, dimenticato il flusso narrativo, escludere riferimenti ad altri personaggi e situazioni, e prendere atto degli elementi del racconto che a prima vista sembrano insignificanti o marginali (5).

(5) Per richiamare un esempio già fatto, il «latte coagulato», che Abramo offre agli Angeli al querceto di Mamre, se colto nella sua immediatezza visiva, è un elemento fondamentale della scena.

Per individuare il senso unitario del brano che fornisce il connotato teologico delle parole presenti in quella scena, bisogna in ogni caso guardare al dramma nel suo complesso. Il verbo *agapao*, per fare un esempio, è usato, tra l'altro in Gen. 22, 2 e 24,67. Nel primo di questi due testi, Dio chiede ad Abramo di sacrificargli il figlio 'che egli ama'; nel secondo Isacco ama Rebecca e si consola così della morte della madre Sara.

L'analisi di questi due passi mi ha convinto che in essi viene esposta una situazione tipica di passività-vittoria. Ed infatti Isacco messo a morte viene conservato in vita e colmato di benedizioni; Isacco che soffre di un lutto gravissimo trova consolazione nella sposa che sarà feconda di Giacobbe ed Esaù. Una teologia che rimanda intuitivamente a Gesù morto e risorto che

sposa la Chiesa. Se la mia indagine è esatta, ogni volta che in un racconto è usato il verbo *agapao*, si potrà ipotizzare in quel passo una teologia di morte cui segue lo stupore di una inaudita soluzione positiva.

Esaminando i connessi termini *agapetos* ed *agape* mi pare di poter giungere a conclusioni in linea di massima identiche. Ciò mi fa pensare che ci si trova forse di fronte ad una qual famiglia teologica dove le parole sembrano trarre la loro densità dalla radice *aga* portatrice di un messaggio di morte e sacrificio (*agnumi*) e di uno stupore di fronte ad una soluzione impensata (*age*).

E) La presenza dell'articolo può condizionare il senso teologico da attribuire alla parola. All'articolo ordinariamente non va dato il significato attribuitogli dalla filologia classica, che vede il segno di una soggettività. L'uso dell'articolo da parte dello scrittore sacro, che crea tanti problemi agli studiosi, ha per me tutt'altre motivazioni; esso può servire infatti a consentire una diversa compitazione del testo materiale per cui, ad esempio, *Oi telonai* (gli esattori), interpretando 'oi' come dativo di *Ois* (agnello), diventano coloro che esigono per il Cristo oppure a creare, come nel nostro caso, attraverso un supporto lessicale differenziato (termine più articolo), densità diverse.

F) In certi casi poi, un solo vocabolo costituisce due parole dense, secondo che sia usato al singolare o al plurale. *Antropos*, ad esempio, non è teologicamente uguale ad *oi antropoi*; le due parole hanno densità diversa, in quanto la prima (singolare) rimanda alla teologia del Gruppo Eletto e la seconda alla teologia della umanità.

G) Anche la forma comparativa o superlativa può costituire parola densa. Non va dimenticato che sul supporto lessicale che la lingua greca forniva, lo scrittore sacro doveva costruire un ricchissimo campionario di possibilità espressive e tutte infungibili fra di loro. Perciò, dopo avere utilizzato in codice le parole singole, i sinonimi (es. *Giacobbe* ed *Israele*), la parola composta con preposizioni diverse, egli operava anche con le forme grammaticali della parola.

H) Un cenno va fatto anche all'uso congiunto di forme declinabili ed indeclinabili. Un esempio eclatante lo si ritrova in *Luca*, laddove ad un declinabile *Maria* si accosta contestualmente un indeclinabile *Mariam*.

I) Un cenno alle forme verbali. Esse possono essere variamente intese, secondo che si presentino in forme attive e passive o in forme sostantivate (aggettivi verbali e participi). Quanto alle forme negative, di massima esse non si possono ritenere identiche a quelle positive quanto a significato teologico.

L) Vi sono infine espressioni complesse, come ad esempio «*Kai apocriteis eipen*» (e rispondendo disse), che possono assumere un loro significato autonomo; e possono esistere delle combinazioni di verbi che vanno intese come un'unica parola densa. È il caso, ad esempio, di *Nustazo* e *Kateudo* (assopirsi e dormire), che si presentano insieme in *II Sam. 4, 6* e nella parabola matteiana delle Dieci Vergini.

M) Voglio aggiungere che, non appena si prende coscienza della proposta metodica, si diventa molto diffidenti verso parole o locuzioni che non trovano riscontro nella LXX. La povertà del vocabolario evangelico dipende proprio da questa necessitata corrispondenza alla LXX. Termini come *udropikos* (idropico) e locuzioni come *akron tou daktoulion*, che non sono presenti nella LXX, non possono passare inavvertitamente.

Verifica

Il significato teologico che viene attribuito ad una parola, dopo una prima indagine ed in via di ipotesi, va immediatamente verificato in quello o quei torni del Libro dove il vocabolo è presente con maggiore frequenza. Può allora accadere che nel compiere questa operazione il significato attribuito alla parola, in base ad un testo (poniamo del Pentateuco), suggerisca all'interprete una nuova possibilità di significato quanto al passo su cui si sta compiendo la verifica (6).

(6) Poniamo, ad esempio, di voler comprendere il senso teologico del termine *Moria* (stoltezza). Il termine si ritrova solo in Paolo (1 Cor.) e con un senso positivo. Partendo da questo dato, ipotizzo che il connesso termine *Moros*, che ugualmente significa Pazzo, possa essere denso di una teologia della «stoltezza» che consiste nel rifiuto della sapienza del mondo per aprirsi a quella di Dio. Una verifica nella Chiave biblica della LXX mi mostra che nel Pentateuco il vocabolo è presente solo in Deut. 32,6. Letto il passo in questione, mi pare di poter mantenere ferma la mia ipotesi. Procedendo oltre, nella Chiave Biblica scopro che il termine è presente ben 28 volte nel Siracide e solo 8 volte in tutti gli altri Libri della Scrittura. La verifica andrà allora operata nel libro del Siracide, presumendo che il tomo fu scritto proprio per approfondire, fra l'altro, lo spessore teologico della nostra parola. Nel compiere questa verifica potrà accadere che l'ipotesi formulata (valore positivo del termine) produca, a sua volta, una diversa lettura di qualcuno dei passi del Siracide. Ciò che conta è la ricchezza del risultato, la coerenza dell'insieme, la conformità alla fede della Chiesa. Salvi questi punti, ben venga una diversa lettura.

A questo punto giustamente il lettore potrà eccepire che ciò equivale ad un cercare prove andando in tondo e addomesticando i punti che potrebbero contestare l'ipotesi formulata. Il rilievo sarebbe fondato e decisivo, se il procedimento non riguardasse un libro unico ed un libro sacro, portatore della sua chiave di lettura e comprensivo di 'testi' o 'parole' privi di una certezza assoluta di senso. Tutto nella Bibbia è circolare e perciò i 'XII' sono stati posti sui troni di Israele. Poiché per il cristiano non c'è Biblia, ma *Biblion*, cioè libro unico, (una singolarità, come il Big-bang originario), la circolarità e la possibilità di rivisitare le basi stesse della ipotesi sono la regola intrinseca ed ineliminabile. Chi crede di partire da un presupposto che non sia la fede della Chiesa, finirà come tutti gli altri sapienti: contestato dagli epigoni e dimenticato come cosa superata.

La ottimalità della soluzione e la sua capacità a rendere i testi espliciti e coerenti con la Tradizione di fede e ricchi di nuovi risvolti della Rivelazione,

saranno il criterio ultimo di verifica di tutto il nostro lavoro teorico e pratico (7).

(7) La tecnica che propongo non è poi tanto strana; essa è ben nota agli studiosi della lingua ebraica, che per risolvere i loro problemi non fanno altro che camminare in tondo nell'unica opera scritta in questa lingua, e cioè la Bibbia. Ma tra il loro ed il nostro andare c'è una abissale differenza: essi si appellano a caduche filologie umane, mentre io propongo di far riferimento alla immutabile Fede della Chiesa.

Come il lettore si sarà reso conto, la mia metodica è ancora per certi versi informe, ma pur ricca di risultati. Per chi ama la ricerca e si è perciò sposato con la Scrittura, la quale non va trattata da concubina o da amante, questo metodo ha il fascino della libertà. Esso, infatti, consente di tentare vie diverse di comprensione e continuamente sottomettere i risultati alla complessità della rivelazione: un passare dal particolare al generale che rende elastico il credere dell'uomo e lo apre ad una conquista continua. Non a caso Luca suggerisce di essere perfetti come il Padre che è nei cieli.

Di questa elasticità spirituale abbiamo un bisogno immenso, anchilosati come siamo da duemila anni di sotterraneo giudaismo cristiano, che ha svalutato la ricchezza della religiosità greca, ha demonizzato ogni antica rivelazione, ha irriso alla lettura spirituale della Scrittura, sminuendola a superfetazione mentale (allegorismo); ha inchiodato tutto nella fissità morta della storia e nella uniformità della predicazione pavida di chi deve guadagnarsi il favore del potente o sfuggirne i castighi.

È una esperienza entusiasmante questo gettarsi a capofitto nella singola parola, e vedere proprio come da lì iniziano infiniti sentieri di meditazione; e sperdersi in essi, perché «Naufragar mi 'è dolce in questo mare», come annotava religiosamente Leopardi; e trovarsi sempre sul fondo, pur avendo al tempo stesso la percezione di essere vicini alla meta: De profundis clamavi ad Te Domine...!; e sperimentare personalmente il «Cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto».

Dir questo non è far poesia; se il lettore comincerà ad amoreggiare con la Scrittura (a scopo matrimonio. ..si intende), si renderà conto di persona di quanto ora dicevo. Solo l'esperienza insegna l'amore. La sazietà assetata e la sete saziata sono l'ambrosia degli dei (8)!

(8) La Kabbalah ebraica assimila la ricerca della Parola ad un amore verso la donna (qualcosa di simile forse c'è nel Cantico dei Cantici); la stessa Kabbalah avverte che tutto il libro altro non contiene se non nomi di Dio, La mistica dell'alfabeto e delle cifre eroiche si muove sulla stessa tonalità, Qualcosa di simile c'è in questo metodo: leggere cioè ogni parola significativa della Scrittura come Onorna (nome) e ancora come On orna, cioè essenza vivente, comunione, piena e vivente relazione di Dio,