

L'uomo nella Scrittura
Verso il Convegno di Firenze
Introduzione

Il tema *L'uomo nella Scrittura. Verso il Convegno di Firenze*, è stimolante e attuale. Concernel'umanità che traspare dai racconti della Bibbia e che trova la sua immagine più bella nella persona di Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo. L'occasione prossima di questo approfondimento è stata l'approssimarsi del 5° Convegno Ecclesiale nazionale che, svolto a Firenze dal 9 al 13 novembre 2015, ha per titolo: *In Gesù Cristo il nuovo umanesimo*.

Qualche precisazione

L'elaborazione di una *antropologia biblica* coerente si rivela un'impresa ardua, se non impossibile da compiere, per più di una ragione.

1. In primo luogo, la Sacra Scrittura nel suo complesso non offre un profilo organico e del tutto congruo della persona umana: i vari libri infatti si differenziano tra loro per sensibilità, finalità e contesti storico-culturali. Si dovrebbe parlare di "varie antropologie bibliche".

2. In secondo luogo, la Bibbia è più interessata al dinamismo etico dei protagonisti che alla loro identità in senso metafisico: lo si evince dalla preferenza degli agiografi per il genere letterario storico-narrativo rispetto a quello esplicativo-speculativo. Si dovrebbe quindi parlare di una

“antropologia biblica dinamica”.

3. Per riconoscere i tratti caratteristici dell'uomo biblico, inoltre, è necessario essere consapevoli dell'ambiente in cui egli è inserito. Si tratta in senso lato di un “ambiente divino”, nel senso che l'uomo della Bibbia non si percepisce senza Dio. Si dovrebbe quindi parlare di “antropologia teologica biblica”.

L'antropologia tripartita secondo 1Ts 5,23

Il testo più breve ed istruttivo, da tenere a mente come struttura di riferimento per intendere l'antropologia biblica è 1Ts 5,23: «Il Dio della pace vi santifichi interamente, e tutta la vostra persona, *spirito, anima e corpo*, si conservi irreprensibile per la venuta del Signore nostro Gesù Cristo».

Le difficoltà di questo brano, che inducono ad essere prudenti nel suo utilizzo, sono ben note. Anzitutto l'affermazione si colloca al termine della Lettera (1Ts 5,23-28), la più antica non solo del *corpus paulinum*, ma probabilmente di tutto il Nuovo Testamento. Paolo si appresta a salutare i suoi lettori e si concede le ultime raccomandazioni: non si tratta quindi di un testo dottrinale, ma piuttosto parenetico ed in prospettiva escatologica.

Tuttavia, per quanto il passaggio di 1Ts 5,23 sia più incline a sottolineare l'unità della persona del credente, l'aspetto della tripartizione antropologica non è senza importanza. Una tale valutazione del brano è sintetizzata dalla *Bibbia di Gerusalemme*:

«Questa divisione tripartita dell'uomo è unica in Paolo, che d'altronde non presenta mai una "antropologia" sistematica del tutto coerente. Oltre il *corpo* (Rm 7,24) e l'*anima* (1Cor 15,44), si vede qui apparire lo *spirito*, che può essere sia il principio divino della nuova vita nel Cristo (Rm 5,5), sia piuttosto la parte più elevata dell'uomo, anch'essa aperta all'influsso dello Spirito (Rm 1,9). L'accento è posto sulla totalità degli effetti dell'azione santificante di Dio (3,13; 4,3), in ragione della sua fedeltà»¹.

Pur considerata con la dovuta prudenza, la tripartizione antropologica di 1Ts 5,23 può aiutare a collocare le varie facoltà umane in altrettanti ambiti:

- a) *spirito*: la dimensione più intima dell'uomo, della relazione *vis-à-vis* con Dio;
- b) *anima*: la sede dei pensieri (sfera intellettuale) e dei sentimenti (sfera emotiva);
- c) *corpo*: la sfera fisica, della materialità anch'essa creata da Dio (Gen 2,7), soggetta al trascorrere del tempo e al deperimento.

Antropologie dell'Antico Testamento

¹Bibbia di Gerusalemme, nota a 1Ts 5,23.

storie di uomini

1. I progenitori

La Bibbia si apre con due racconti (Gen 1,1-2-4a; 2,4b-3,24), che riguardano la creazione dell'universo e soprattutto dell'umanità ('adam, Gen 1,26). Quest'ultima va intesa sin dall'inizio come coppia, uomo e donna ('ish e 'ishah, Gen 2,23), i progenitori dell'umanità. In particolare, i racconti biblici di creazione trasformano in forma letteraria narrativa la coscienza di fede degli autori sacri: quanto viene riportato narrativamente agli inizi della storia umana è esistenzialmente sempre presente. Per questo si può parlare di una tecnica letteraria tipica della mitologia, attraverso cui si esprime la coscienza di fede sulla natura umana *qua talis*.

L'antropologia della Bibbia si attesta come "antropologia relazionale e teologica": in altri termini, l'uomo di fede si comprende in rapporto all'altro uomo e a Dio Creatore.

2. Caino

Dopo i racconti di creazione (Gen 1-2), la storia dell'umanità conosce una svolta a motivo del peccato, per il quale la coppia primigenia viene espulsa dal giardino di Eden (Gen 3,23-24). Da questo momento il cuore umano svela il suo lato oscuro e drammatico: non a caso la pagina successiva racconta dell'omicidio di Caino perpetrato ai danni del fratello Abele (Gen 4).

Il testo di Gen 4,7 - una vera *crux exegetum* - contiene molti elementi attinenti all'antropologia biblica. Rivolgendosi a Caino, Dio parla del suo volto e dice: «Se agisci bene, non dovresti forse tenerlo

alto? Ma se non agisci bene, il peccato è accovacciato alla tua porta; verso di te è il suo istinto, e tu lo dominerai». Il senso è chiaro: il male è anzitutto paragonato ad un animale feroce, prossimo a ghermire. Benché si trovi in questa condizione rischiosa, Caino ha ancora facoltà di dominare il male. Il realismo antropologico biblico non nasconde la presenza del male ma al contempo afferma la capacità dell'uomo di non restarne vittima.

4. Abramo

La dimensione dinamica dei personaggi biblici si ritrova in modo eminente nella vicenda di Abramo (Gen 12-25). La Bibbia restringe il campo visivo dall'umanità intera (Gen 1-11) ad una famiglia specifica, da cui discende il popolo eletto.

In quanto patriarca e padre nella fede (cfr. Rm 4,9-17), Abramo riassume in sé i tratti principali dell'uomo biblico. Vi si possono ravvisare i tre livelli antropologici di 1Ts 5,23: la sua dinamicità fisica, la sua interiorità affettiva ed intellettuale, e la sua relazione immediata con Jhwh. Sono anche tre ottiche distinte e convergenti, utili per leggere i racconti in cui Abramo appare come il credente per antonomasia: la sua vocazione (cfr. Gen 12,1-9), la sua fiducia e la promessa divina (Gen 15,1-21), l'alleanza e la circoncisione (Gen 17,1-17), la radicalità del legame con Jhwh (Gen 22,1-18).

5. Mosè

Con Mosè, protagonista per buona parte della *Torah*, emergono due elementi nuovi costituiti

dell'uomo biblico: la legge e la libertà. In realtà, se dal punto di vista logico possono essere distinte, la legge divina dell'Antico Testamento si radica nella storia di liberazione previa operata da Jhwh nei confronti del suo popolo.

La legge, biblicamente intesa, è anzitutto la grammatica del dono. La chiave di lettura della legge biblica è ravvisabile già nella collocazione del Decalogo all'interno della *Torah*: la legge di Es 20 arriva dopo la lunga narrazione delle grandi opere di salvezza che Jhwh ha operato per il suo popolo. Non si può dunque capire il valore dei Dieci comandamenti per la spiritualità biblica se non si è passati attraverso la storia del Patriarchi (Abramo, Isacco e Giacobbe) e di Mosè.

Antropologie del Nuovo Testamento da Gesù, vero uomo e vero Dio

L'antropologia del Nuovo Testamento si fonda evidentemente su quella dell'Antico Testamento. Sia pur in misura diversa, tutti gli agiografi neo-testamentari mostrano un debito nei confronti delle Scritture ebraiche.

La vera novità riguarda la persona di Gesù di Nazaret, il Cristo. In ottica canonica, il Nuovo Testamento inizia con l'affermazione: «Gesù Cristo figlio di Davide» (Mt 1,1). Egli è dunque il messia, dal quale Israele e le genti pagane attendono salvezza (cfr. Lc 2,29-32) e liberazione (cfr. Lc 4,18-19). Ma Gesù di Nazaret è anche il figlio di Maria, e il Figlio di Dio (cfr. Mt 27,43; Mc 1,1; Lc 4,3; Gv 1,34).

Questa condizione del tutto inusitata della

persona del Signore Gesù rivoluziona in radice l'antropologia biblica precedente, obbligando in un certo senso a partire dalla fine: è infatti la sua persona che getta luce sull'intera natura umana, ovvero sul percorso di progressiva umanizzazione dei personaggi biblici e dei credenti in genere. L'antropologia biblica si configura così come un risvolto della cristologia.

1. Gesù bambino

Il primo dato è la scelta di Dio di incarnarsi e di seguire la dinamica della crescita umana ordinaria. I cosiddetti "Vangeli dell'infanzia" (Lc 1-2; Mt 1-2) non si limitano infatti soltanto a dare notizia della nascita di Gesù (cfr. Mt 1,1-25; Lc 2,1-20): gettano anche luce sugli anni della fanciullezza e dell'adolescenza nella cittadina galileana di Nazaret (Lc 2,39-40.51-52). La divinità di Cristo non ha deciso di acquisire la natura umana come un monolite, ma ha assecondato una logica di sviluppo umano storico-esistenziale. Si può quindi presumere che il suo sia stato un reale percorso di crescita in umanità: «Gesù cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini» (Lc 2,52).

2. Gesù adulto

Si può provare a cogliere i vari aspetti degli atti e delle parole di Gesù adulto. Si possono raccogliere anzitutto alcuni dati dal suo linguaggio corporeo: il cammino (Gv 1,39), la stanchezza (Gv 4,6), la postura da seduto (Mt 5,1), la gestualità delle mani (Mc 8,22-23), il lasciarsi toccare (Lc 7,36-50; 8,43-48). La corporeità di Gesù, come si attesta già

negli anni della sua predicazione, è protagonista degli eventi salvifici.

Al livello dell'anima, cioè a quello della sfera intellettuale e affettiva, si possono riconoscere le domande (Mc 8,27-30; Lc 24,19), la delusione fino al pianto (Lc 19,41-44), la riformulazione del senso di ingratitudine (Lc 17,17). I gesti e le parole di Gesù ne svelano la profonda compartecipazione e la comunione piena, dal punto di vista dei pensieri e dei sentimenti, alle vicende che egli si trova a vivere.

Infine, il livello dello spirito può essere riconosciuto nella preghiera e nel contatto diretto con il Padre (Mt 14,23; Gv 17; Lc 22,39-46). In questo senso, i racconti evangelici testimoniano la priorità accordata da Gesù alla relazione intima con il Padre, soprattutto quando la folla lo fa oggetto di facili trionfalismi: «Di lui si parlava sempre di più, e folle numerose venivano per ascoltarlo e farsi guarire dalle loro malattie. Ma egli si ritirava in luoghi deserti a pregare» (Lc 5,15-16; cfr. 6,12; Mc 6,46; Mt 14,23).

La Scrittura
luogo educativo e catechetico
Premessa

Il tema dell'educazione è salito alla ribalta nel dibattito anche intra-ecclesiale, grazie anche agli

Orientamenti pastorali della CEI² per il decennio ormai in corso. Da tempo si parla di “rischio educativo”, di “sfide educative”, di “emergenze educative”, etc. In particolare, si nota la necessità di dissodare il terreno della trasmissione generazionale della fede, cogliendo soprattutto la genuinità delle sue radici bibliche.

La questione educativa odierna in chiave biblica

Cosa può voler dire considerare la questione educativa odierna in chiave biblica? Mi pare di poter rispondere indicando quattro specificità della Bibbia in questo ambito.

1. Là dove si trova l'uomo

Il primo contributo può emergere da Dt 32, un capitolo che fa parte del blocco conclusivo del libro, formato da Dt 31-34 sugli ultimi gesti e le ultime parole di Mosè. È il suo testamento spirituale a Israele che, a conclusione della lunga permanenza nel deserto, si appresta ad entrare nella Terra promessa. Allora Mosè, come il patriarca sul letto di morte circondato dai figli, detta le sue ultime volontà. E lo fa richiamando alla mente ciò che Dio ha fatto per il popolo:

«⁷Ricorda i giorni del tempo antico,
medita gli anni lontani. [...]

² CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Educare alla vita buona del Vangelo. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010/2020*, Paoline, Milano 2010.

¹⁰Egli lo trovò in terra deserta,
in una landa di ululati solitari.
Lo circondò, lo allevò,
lo custodì come pupilla del suo occhio.
¹¹Come un'aquila che veglia la sua nidiata,
che vola sopra i suoi nati,
egli spiegò le ali e lo prese,
lo sollevò sulle sue ali,
¹²Il Signore lo guidò da solo,
non c'era con lui alcun dio straniero».

Questo è l'aspetto dell'educazione in chiave relazionale: Israele è cresciuto nel deserto perché Dio lo ha condotto e nutrito. Mosè, del resto, dovrà ammettere che il popolo non ha interiorizzato questo rapporto esclusivo con Jhwh. Il Signore «trovò Israele in una terra di ululati solitari...». Questo è il luogo di partenza della relazione educativa tra Jhwh e il suo popolo. Il Dio biblico raggiunge il suo popolo là dove si trova. Il Dio biblico non teme di raggiungere i suoi là dove si trovano. Lasciarsi educare dalla Sacra Scrittura significa entrare in questa dinamica del lasciarsi trovare (cfr. Gen 3,9) da Dio e del lasciarsi infine riconciliare con lui (cfr. 2Cor 5,20).

2. Secondo il passo dell'uomo

Questo Dio biblico intendeva cambiare lo *status quo* del suo popolo. A questo servivano i quarant'anni nel deserto, per imparare ad apprezzare e vivere la libertà. In questo lungo arco di tempo, Dio cammina accanto al popolo. Jhwh segue la sua gente secondo un ritmo biologico e di fede

personalizzato e progressivo. In questo modo è possibile appropriarsi davvero della libertà ed interiorizzarla. Il Dio della Bibbia mostra di saper cogliere la misura evolutiva della crescita del popolo.

3. La tolleranza del Dio biblico

Educare se stessi o gli altri significa individuare un metodo, e farsi accompagnare o accompagnare l'altro perché non si perdano coraggio e costanza. Durante il percorso l'educatore non può pretendere tutto e subito da sé o dagli altri. Da qui la necessità della virtù cristiana della *tolleranza*.

L'immagine biblica è quella della zizzania e del grano che crescono insieme (Mc 13,24-30). Il seminatore conosce bene la differenza tra grano e zizzania, e sa anche che la zizzania minaccia la buona crescita del grano: eppure, invita a saperne tollerare la presenza, perché quello che più importa è che il grano ha in sé la forza di arrivare a maturazione. Questa è una visione della vita tipica della Bibbia: il male non può essere del tutto eliminato. Si potrebbe allora dire che il Dio biblico non educa all'eliminazione del limite, ma al suo superamento.

4. La scomodità del Vangelo

Un quarto elemento specifico della Sacra Scrittura, e soprattutto dei Vangeli, nell'ambito dell'educazione è dato dalla sua "scomodità". Uno stile veramente evangelico si riconosce non solo dalla simpatia che esprime per il bene presente nel mondo, ma anche dallo spirito critico verso ciò che nel mondo non «è vero, nobile, giusto, puro,

amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode» (Fil 4,8).

L'educazione cristiana non è dunque sempre del tutto a proprio agio con le logiche di questo mondo: a volte ci disturba, trascinandoci fuori da certezze tanto comode quanto anti-evangeliche. Per questa ragione incontra a volte delle severe resistenze, anzitutto nel cuore stesso dell'uomo. Si richiede quindi una conversione costante. In questo ambito, il Dio biblico si rivela educatore energico: nel libro dell'Apocalisse, ad esempio, rimprovera alla Chiesa di Laodicea di essere "tiepida" (cfr. Ap 3,14-16).

I luoghi educativi all'interno della Bibbia

La Bibbia ambienta i suoi racconti in alcuni luoghi, che sembrano particolarmente adatti ad educare alla verità e alla salvezza.

1. Il giardino

Il primo ambiente vitale che si incontra nella Bibbia è il giardino di Eden. Ricordiamo tutti le prime battute del capitolo 2 del libro della Genesi:

«Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, tra cui l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male» (Gen 2,8-9).

Dunque, un luogo ospitale e in cui vivere, fatto *ad hoc* per l'uomo appena plasmato. Per vivere però in pienezza nel giardino sono necessarie delle regole.

«Tu potrai mangiare di ogni albero del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti» (Gen 2,16-17).

La proibizione non riguarda l'albero della vita in mezzo al giardino, ma l'albero della conoscenza del bene e del male: il giardino è il luogo della vita donata da Dio e a disposizione. La vita umana, però, è anche segnata da limiti: la proibizione di attingere all'albero della conoscenza del bene e del male indica la limitatezza della natura umana. Altrimenti ci si crede Dio e questo, prima che peccato, è una menzogna esistenziale.

2. Il deserto

Un altro luogo pedagogico della Bibbia è il deserto: la spiritualità biblica è una spiritualità del deserto. In questo ambiente, Israele ha imparato le nozioni e ha fatto le esperienze essenziali per dirsi popolo di Dio: sul Sinai, in pieno deserto, ha ricevuto la Legge e nel deserto ha peregrinato per quarant'anni sino alla terra promessa.

Israele comincia a conoscere questo luogo dopo la Pasqua: dopo il passaggio del Mar Rosso (Es

13-14) e il canto di esultanza di Es 15 (vv. 1-21). Ma il popolo mormora, perché il deserto è un luogo impervio. Tuttavia, il narratore biblico lascia intendere che proprio ora Israele ha possibilità di maturare nella fede, imparando la libertà.

3. La città

Dopo il giardino e il deserto, un terzo luogo pedagogico è la città. Nella Bibbia la città per eccellenza è di certo Gerusalemme. Basti pensare ai racconti della fondazione di Gerusalemme capitale del Regno da parte del re Davide.

Si può richiamare anche un'altra città come luogo educativo: Ninive, la capitale dell'Assiria, nota soprattutto dal libro del profeta Giona. Ninive, "la grande città" (Gn 1,2), evoca la forza violenta degli Assiri. Ebbene, proprio in questa città, nella capitale del regno nemico per eccellenza, Jhwh invia il profeta ad annunciare la necessità della conversione. Suona come una sfida per Dio, prima che per il profeta. Ma soprattutto suona come il segno della cura del Dio biblico per tutti, anche i più lontani.

La città, persino quella più lontana dalla sensibilità religiosa, è l'ambiente dove vivono le persone concrete: di queste il Dio della Bibbia si interessa. La città è un luogo prediletto in cui annunciare il Vangelo.

4. La casa

Nell'Antico Testamento, il termine ebraico "casa" (*baît*) può indicare il "tempio", ma soprattutto la "famiglia". La casa è il luogo ovvero l'insieme delle relazioni fondamentali.

A questo proposito, in 2Sam 7 si riporta un episodio emblematico della vita del re Davide. Dopo avere collocato l'arca in città, il cap. 7 inizia con la constatazione della tranquillità di cui gode Davide e il suo regno, privo di minacce esterne e compatto e prospero al suo interno. A questo punto, al re sorge un desiderio: costruire una casa, cioè un tempio, a Dio (vv. 1-3). Quando il Signore accompagnò Israele nel deserto abitava nella tenda: fragile e mobile. Il tempio, invece, con la sua solidità e il suo fasto, sarebbe il segno evidente della raggiunta pacificazione, la certezza di una serenità inviolabile.

La costruzione del tempio sembra un atto ambiguo, perché mentre fa spazio a Dio di fatto lo circonda e lo blocca. Approntare per Dio una casa significa non comprenderne la libertà di azione e la forza salvifica senza confini. Il Signore è come costretto a ridefinire i ruoli, tra sé e Davide. Il Signore non ha mai avuto una fissa dimora. La sua preoccupazione non era la stabilità, ma *stare con il suo popolo*. Per questo, al v. 9 dice: «Sono stato con te, dovunque sei andato». In realtà, è lui che edifica i rapporti che costituiscono una vera famiglia libera e unita. La casa può diventare altrimenti un luogo di finzione, se persino non di tensione.

La Scrittura Questioni di metodo³

³ Cfr. D. CANDIDO, "Questioni di metodo", in IDEM, *Narrazione biblica e catechesi*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2015, 11-24.

Interpretare la Sacra Scrittura è come un incontro con un vecchio e saggio amico. Quando chiama per averti suo ospite, la prima sensazione è la gioia di aver ricevuto una grazia. Iniziano i preparativi per farsi trovare pronti: l'itinerario e la tempistica per essere puntuali, il vestito più consono, un presente che possa essergli gradito, i potenziali temi di conversazione. Arriva poi l'incontro vero e proprio, che si gioca faccia a faccia nel delicato equilibrio tra rispetto reciproco e familiarità. Infine, il ritorno a casa con la certezza che dopo quell'esperienza qualcosa sia cambiato interiormente.

1. La preparazione all'incontro

1.1. Lettore di se stesso

La questione del metodo con cui leggere la Bibbia si inserisce nella problematica più generale dell'interpretazione. Quando un fenomeno ricade nel raggio di interesse di un soggetto, ne dà una sua interpretazione. È un'operazione che ciascuno mette in atto, coinvolgendo se stesso - che ne sia consapevole o meno - in termini intellettuali, emotivi, volitivi, spirituali, e fisici. A questo proposito, Proust metteva in guardia da una pericolosa verità: «In realtà, tutte le volte che legge, ogni lettore diventa lettore di se stesso».

Un tale esercizio previo di consapevolezza si rende particolarmente necessario per l'interpretazione della Bibbia, in cui la posta in gioco è singolarmente alta: sulla Bibbia, infatti, si proiettano grandi aspettative. La consapevolezza di sé se non elimina almeno riduce il rischio di mettere

a tacere la voce delicata della Parola di Dio, sovrastandola con le urla di pretese e attese preconfezionate dei suoi interpreti.

1.2. Una ingenuità fatale

La Bibbia non è un libro riservato a pochi o segreto. Tuttavia, il fatto di poterne avere una copia tra le mani non vuol significare essere sicuri di capirla sino in fondo: sarebbe questa una grossolana ingenuità. Se infatti il testo biblico è di per sé facilmente accessibile, non ne deriva che sia altrettanto facilmente comprensibile. Chiunque può leggere un brano della Bibbia e riconoscere le stesse parole usate: ma pensare di capire il senso di un testo perché se ne conoscono le singole parole, equivarrebbe a credersi un grande *chef* perché si conoscono i singoli ingredienti.

Un buon metodo di interpretazione serve almeno ad evitare un simile approccio ingenuo alla Sacra Scrittura: bisognerà non accontentarsi della superficie delle parole e cercare di andare più a fondo nel testo.

1.3. In base all'oggetto

Per onorare un appuntamento è necessario impegnarsi ad uscire di casa, dalle proprie certezze e, in definitiva, da sé stessi: lo si potrebbe definire un "esodo" più o meno lungo e impegnativo. Traslando questa immagine nel campo dell'interpretazione, anche biblica, si può dire che molto dipende dall'oggetto che si intende conoscere. Chiunque può accostarsi alla Parola di Dio con una sua attrezzatura specifica: purché tenga nel dovuto conto il valore al

contempo letterario e religioso della Bibbia.

1.4. Non tutto ciò che è lecito è anche buono

Non è un dramma dover riconoscere che quando un'opera d'arte è stata pubblicata cessa di appartenere al suo autore e passa nella completa disponibilità del suo fruitore. Questo vale anche per la Bibbia. Di fatto, un lettore può disporre a piacimento dello scritto che si ritrova davanti, leggendovi ciò che vuole. Si deve cioè ammettere che ogni opera artistica è potenzialmente aperta a tutte le interpretazioni.

Se questo è vero, è altrettanto vero che non tutte le interpretazioni addotte sono corrette. Non si può pretendere infatti che la propria opinione sia *tout court* esatta: bisogna che questa sia suffragata da prove e assolva a certi requisiti. Dunque, non tutto ciò che è possibile è anche buono: non ogni lettura del testo può dirsi di per sé rispettosa e onesta.

1.5. Prevedendo i destinatari

La preparazione ad ogni incontro presuppone almeno un'idea sommaria di cosa si voglia ottenere. Il metodo di interpretazione della Bibbia dipende anche dal frutto che si desidera trarne: per la *lectio divina* personale, per l'omelia domenicale, per una lezione accademica, per una catechesi parrocchiale, etc.

Non è quindi difficile a questo punto intuire la distinzione tra metodi esegetici e catechetici, di cui si dirà anche più avanti: i metodi esegetici riguardano lo studio a monte della Sacra Scrittura, in termini storici e linguistici, nonché l'insegnamento di questi contenuti agli studenti delle Facoltà Teologiche,

degli ISSR, delle Scuole di Teologia, etc.; i metodi catechetici, invece, che devono tenere conto del patrimonio catechetico globale della Chiesa, accostano la Bibbia in vista di una comunicazione della fede biblicamente fondata a persone che vivono una situazione esistenziale specifica.

2. Durante l'incontro

2.1. Nell'orizzonte della Bibbia

Per *Dei Verbum* la Parola di Dio deve essere letta e interpretata nello stesso Spirito (*eodem Spiritu*) mediante il quale è stata scritta (cfr. n. 12). Evidentemente, si richiede anzitutto un atto di fede, un atto di obbedienza religiosa (cfr. n. 1) per disporsi sulla stessa lunghezza d'onda della Sacra Scrittura, un libro scritto da credenti per trasmettere parole di salvezza.

Bisogna che il lettore entri nell'immaginario religioso della Bibbia.

D'altra parte, la sintonia deve riguardare anche l'aspetto umano della Bibbia: il suo essere frutto di autori concreti (cfr. n. 11). Tra autore e interprete di qualunque opera dell'ingegno umano si richiede una sintonia, garanzia di reciproca comprensione. Quando poi le opere sono state prodotte in un passato lontano, l'interprete deve compiere un percorso molto lungo per andarle a trovare là dove sono nate e si sono sviluppate.

2.2. Il Metodo storico-critico

Lo studio del mondo in cui la Bibbia è stata concepita è compito del cosiddetto Metodo storico-critico: la sua idea ispiratrice è che per comprendere a

pieno un qualunque fenomeno bisogna conoscerne l'origine e il successivo sviluppo.

Questo metodo si definisce poi "storico", perché intende esplorare l'ambiente in cui i testi biblici sono nati e si sono sviluppati. Si suppone infatti che i libri biblici abbiano avuto una gestazione lunga e complessa prima di giungere alla forma finale. Infine, si definisce "critico", perché segue le regole delle scienze. Queste ultime si differenziano dalle semplici opinioni o dalle superstizioni per la loro oggettività: lo scienziato non solo si fa un'idea personale di quanto studia, ma propone alla comunità scientifica il frutto della propria ricerca, esplicitando anche le procedure che lo hanno condotto a quel risultato.

2.4. L'analisi narrativa

Rispetto al M.St-C, il metodo narrativo suggerisce al lettore della Sacra Scrittura nuove argute domande: «Chi sono i protagonisti della narrazione, come si sviluppano i personaggi, qual è la trama del racconto, quali sono le tecniche narrative adottate, etc.?». Così facendo l'analisi narrativa ha sviluppato un proprio lessico, per indicare gli strumenti basilari di questa metodologia: ad esempio analessi e prolessi, caratterizzazione, *climax*, esposizione-complicazione-risoluzione, contesto, esposizione, intreccio, intertestualità, personaggio, punto di vista, trama, rovesciamento, *setting*, svolta, sommario, tempo, etc.

In definitiva, l'obiettivo ultimo del metodo narrativo è quello di mostrare quanto il testo coinvolga il lettore che vi si pone innanzi. Mentre

infatti il Metodo Storico Critico consentiva di entrare nel mondo in cui la Bibbia è nata e si è sviluppata, l'analisi narrativa porta ora il lettore a sentirsi pienamente parte di quel mondo. Si parla pertanto di "cooperazione" tra narratore e lettore: è come se il racconto cercasse lettori non passivi, ma attenti e disposti a compromettersi nelle dinamiche narrative.