

ISTITUTO DI SCIENZE RELIGIOSE
Diocesi di Ales

SINOTTICI E ATTI
appunti ad uso degli studenti

Materiali raccolti, rielaborati, redatti
a cura di Antonio Pinna

Anno Accademico 2004-2005

PREMESSE GENERALI PER LO STUDIO DEI VANGELI

I QUADRO DEI METODI DI STUDIO SUI VANGELI

Livelli	I. Avvenimenti circa i primi 30 anni del I secolo	II. Comunità circa 35-65 d.C.	III. Redattori circa 65-100 d.C.	IV. Lettori
Livello storico	Lc 1,1-4: Poiché molti hanno cercato di raccontare con ordine gli avvenimenti che si sono compiuti in mezzo a noi ,	come ce li hanno trasmessi coloro che ne furono testimoni oculari fin da principio e divennero ministri della Parola,	così anch'io ho deciso di fare ricerche accurate su ogni circostanza, fin dagli inizi, e di scrivere un resoconto ordinato	per te , illustre Teofilo, in modo che tu possa renderti conto della solidità degli insegnamenti che hai ricevuto.
Livello letterario		Predicazione (apostolica) Pre-testo elementi, vissuti ed espressi in modo orale o scritto, che hanno preceduto, preparato e influenzato la forma del testo attuale.	Vangeli scritti Testo Interventi redazionali di vario tipo: creazione e modifiche su unità testuali già costituite	Ricezione del testo, uso liturgico, traduzioni. Formazione dei Lezionari. Traduzioni a equivalenza formale e a equivalenza dinamica
Livello di studio e di appropriazione	Critica storica Cerca di rispondere alle domande: che cosa è avvenuto? Le cose si sono svolte così come sono raccontate? Cerca di attingere l'avvenimento dietro il testo e il "pre-testo", cioè dietro le interpretazioni e le espressioni che sono state date dai redattori.	Critica "letteraria" Individuare forma, struttura, contenuto del testo (III), le sue radici e dipendenze scritte e orali (II), fino agli iniziali collegamenti con i fatti (I). Critica testuale: ricostituzione del testo. Storia delle tradizioni: fase orale dei testi. Storia delle forme: situazione vitale delle "unità" letterarie: racconti, detti, ecc. Storia delle redazioni: momento in cui i materiali precedenti vengono integrati in un quadro nuovo, con una teologia propria, adatta alle situazioni delle comunità in cui i nuovi testi nascono; indagine sul redattore o i redattori e sui loro modi di procedere; indizi sui destinatari; ricostruzione del luogo e del tempo della stesura o delle stesure successive.		Ermeneutica Fattori di interpretazione e attualizzazione: Tradizione ecclesiale: Chiesa orientale ed occidentale, Cattolici, Ortodossi, Protestanti; contesto dell'intera Scrittura e dell'insieme delle affermazioni di fede; contesto della liturgia. Storia degli effetti: conseguenze derivate dai testi: interpretazioni, ma anche azioni; Esperienza del lettore: interrogativi a partire dai problemi di oggi; presupposti: ampliamento d'orizzonte (consapevolezza delle situazioni, interdisciplinarietà), alterità dello scritto (distanza temporale e culturale, quadro di riferimento, atteggiamento non fondamentalistico). Con l'aiuto di diverse metodologie , secondo i tempi.

Metodi di studio <- Metodi diacronici > Metodi sincronici ->

	I. Avvenimenti	II. Comunità	III. Redattori	IV. Lettori
A) Esegesi storico-critica (30-36)	critica testuale, Storia delle tradizioni, storia delle forme, storia delle redazioni, storica, critica "letteraria"			
B) Nuovi metodi di analisi letteraria:			1. Analisi retorica (37-39)	2. Analisi narrativa (39-42) 3. Analisi semiotica (42-44)
C) Approcci basati sulla tradizione:	1. Approccio canonico (45-47)		2. Ricorso alle tradizioni interpretative giudaiche (47-49) 3. Approccio attraverso la storia degli effetti del testo (49-50)	
D) Approcci attraverso le scienze umane:	1. Approccio sociologico (51-53) 2. Approccio attraverso l'antropologia culturale (53-54) 3. Approcci psicologici e psicanalitici (55-56)			
E) Approcci contestuali:	2. Approccio femminista (59-62)		1. Approccio liberazionista (57-59)	
F) Lettura fondamentalista	: non si interessa realmente a nessuno dei periodi su elencati; si pone di fatto al di fuori della storia			

L'allineamento verticale dei singoli metodi è in corrispondenza dei periodi (I, II, III, IV) ai quali ciascuno di essi si interessa
Le pagine fra parentesi rimandano a: Pontificia Commissione Biblica, *Interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1993.

Come primo commento del nostro “Quadro generale sullo studio dei vangeli”, riportiamo qui il capitolo 1° del libro dell'esegeta Raymond E. Brown, *Cristo nei vangeli domenicali del tempo ordinario. Note e commenti ai brani evangelici delle domeniche del tempo ordinario nel ciclo liturgico triennale*, Queriniana, Brescia 2000, pp. 9-38. Si consiglia la lettura di questo libro per un primo approccio al senso globale di ogni vangelo preso in sé stesso e considerato poi nelle selezioni delle letture domenicali.

2 COME FURONO SCRITTI I VANGELI E COME SONO USATI NELLA LITURGIA DOMENICALE

Probabilmente, molti credono che i vangeli sono biografie di Gesù. Nel senso moderno del termine, non lo sono affatto. Nei vangeli secondo Marco e Giovanni mancano alcune informazioni essenziali sulla vita di Gesù: dove e quando è nato e di chi era figlio. Forse ancor più numerosi sono coloro che nemmeno sospettano quanto i vangeli siano diversi l'uno dall'altro. Eppure sono così diversi da far venire il dubbio che non siano vere biografie (e forse da far nascere sospetti sulla loro verità storica); conviene quindi studiarne bene le origini e le finalità.

2.1 Insegnamento della chiesa sui tre stadi della formazione dei vangeli

Fortunatamente, per trattare questi argomenti, la chiesa ci ha dato una guida utilissima, che riscuote l'approvazione della maggioranza degli studiosi. Mi riferisco all'*Istruzione sulla verità storica dei Vangeli*, pubblicata nel 1964 dalla Pontificia Commissione Biblica e inserita - quanto ai suoi elementi essenziali - nella costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione del concilio Vaticano II (1965).

Ci sono cattolici che, sentendo dire che i vangeli non sono necessariamente resoconti letterali della vita pubblica di Gesù, sospettano dell'“ortodossia” di chi fa una simile affermazione. È dunque importante ribadire che è un'affermazione in sintonia perfetta col punto di vista dell'*Istruzione*, cioè con la dottrina ufficiale della chiesa cattolica, che va accettato da tutti i suoi membri. Mi servirò dell'istruzione come punto di partenza per spiegare i vangeli, traendone poi le conseguenze¹. All'inizio di ogni anno liturgico, l'istruzione è la guida migliore per le omelie sui vangeli, per i gruppi di studio della Bibbia e per l'insegnamento catechistico.

Trattando dell'affidabilità dei vangeli, l'*Istruzione* insiste soprattutto sul fatto che occorre considerare attentamente i *tre stadi della tradizione* che ci hanno trasmesso la vita e l'insegnamento di Gesù. Questi tre stadi, cronologicamente successivi l'uno all'altro, riguardano il ministero (o vita pubblica) di Gesù, la predicazione degli apostoli e la composizione dei vangeli da parte degli evangelisti. Si può condividere l'opinione comune degli studiosi che assegna una terza parte del primo secolo d.C. a ogni stadio. Gesù, infatti, morì verso il 30-33; una trentina di anni dopo, i principali apostoli che ne avevano predicato il vangelo erano già morti; fu probabilmente negli anni 65-100 che gli evangelisti composero i loro vangeli.

2.1.1 Primo stadio: vita pubblica o ministero di Gesù di Nazaret

Possiamo far risalire questo primo stadio ai primi trent'anni del primo secolo d.C. L'*Istruzione* non si occupa della nascita e dell'infanzia di Gesù²: si concentra piuttosto su quel che Gesù ha detto e fatto, cominciando da quando chiamò i suoi primi discepoli. Mentre proclamava oralmente il suo messaggio, Gesù operava anche cose straordinarie, che i primi tre vangeli chiamano ‘opere di potenza’ e che noi chiamiamo ‘miracoli’. Al tempo stesso sceglieva dei compagni che vivevano con lui, sentendo e vedendo ciò che diceva e faceva. Furono appunto i loro ricordi che fornirono poi la ‘materia prima’ riguardo a Gesù: che costituirono, cioè, la tradizione predicata nel secondo stadio. Si trattava di ricordi già selettivi, poiché si concentravano sulla proclamazione del regno di Dio da parte di Gesù, non sui numerosi dettagli della sua vita di ogni giorno, alcuni dei quali ci sarebbero stati certamente riferiti se gli evangelisti avessero voluto comporre una vera biografia.

A livello pratico, è importante che i lettori moderni non dimentichino che erano ricordi di ciò che era stato detto e fatto da un ebreo vissuto in Galilea, poi a Gerusalemme e dintorni, negli anni 20 del primo secolo d.C.³. Il modo di parlare di Gesù, i problemi che affrontava, le sue parole e i suoi concetti erano quelli di un tempo, un luogo e un contesto specifici. Molte volte Gesù guardava le cose in modo nuovo, ma era una novità che non lo isolava dal suo paese e dal suo tempo. Spesso non riusciamo a capire Gesù e ad applicare correttamente i suoi principi, appunto perché, leggendo i vangeli, non situiamo Gesù nel suo tempo e nel suo luogo e ci immaginiamo invece che si occupasse di problemi che non ha mai incontrato.

È un errore in cui cadono i cristiani conservatori non meno di quelli liberali. Per esempio, i cristiani liberali e pacifisti chiedono talvolta se Gesù farebbe il soldato in una guerra moderna (in Vietnam o nel Golfo). La risposta giusta, anche se un po' brutale, a una simile domanda è che un giudeo di Galilea non sapeva nemmeno cosa fosse il Vietnam o la guerra meccanizzata del nostro tempo. Una

1. Se ne può vedere una traduzione inglese nell'Appendice del mio opuscolo *Reading the Gospels with the Church*, St. Anthony's Messenger Press, Cincinnati 1996 [trad. it. *Leggere i Vangeli con la Chiesa*, Queriniana, Brescia 1997]. Per gentile concessione dell'editore, utilizzo il secondo capitolo di quell'opuscolo per il presente capitolo [il testo latino e la trad. it. dell'*Istruzione* sono reperibili anche in *EV*, 1, EDB, Bologna 1979, 151-161].

2. Parecchi anni dopo la pubblicazione dell'istruzione, la Pontificia Commissione Biblica si radunò per discutere la storicità dei racconti evangelici dell'infanzia di Gesù, presumibilmente nella speranza di emanare un'istruzione analoga su tale argomento - progetto mai attuato. Ho parlato di quei racconti nei miei due libri *A Coming Christ in Advent* [trad. it., *Avvento: il Cristo che viene*, Queriniana, Brescia 1989] e *An Adult Christ at Christmas* [trad. it., *Racconti biblici natalizi*, Queriniana, Brescia 1992²].

3. Molte volte, però, questo riferimento a Gesù solleva immediatamente l'obiezione: «Non era Figlio di Dio?». Tuttavia, occorre tener presente che per la fede cristiana Gesù non è solo vero Dio, ma anche *vero uomo*.

domanda formulata meglio potrebbe essere questa: «In relazione a una guerra moderna, qual è il dovere di un cristiano che voglia essere fedele all'insegnamento e all'esempio di Gesù?». Molte volte anche i cristiani conservatori vogliono risolvere problemi di struttura e pratica ecclesiale appellandosi a Gesù. Un giorno, dopo una serie di mie conferenze sull'origine della chiesa, un uditore mi domandò candidamente: «Perché Gesù non ha impedito ogni confusione futura dicendo: 'Io sono venuto a fondare la chiesa cattolica. Il vescovo di Roma o papa sarà il capo della chiesa e tutti devono obbedirgli'?». Il guaio è che solo due volte i vangeli dicono che Gesù ha parlato di 'chiesa' (Mt 16,18; 18,17) e la seconda volta si riferiva chiaramente a una comunità locale. Abbiamo dunque ben poche testimonianze scritte che indichino una sua preoccupazione per la struttura della chiesa futura. Si preoccupava, invece, di proclamare il regno o la signoria di Dio a quanti incontrava sul suo cammino. Senza dire che un ebreo di Galilea era ben lontano dal pensare a un'istituzione con sede a Roma, capitale dell'impero romano, o a categorie come 'papa' e 'vescovo'. Sarebbe più logico chiederci se la comunità detta 'chiesa', nata dalla predicazione dei suoi seguaci, e la centralizzazione di questa chiesa a Roma dove Pietro subì il martirio siano validi sviluppi del suo insegnamento e se, in tal senso, possiamo affermare che la chiesa è stata fondata da lui. I cattolici rispondono di sì e scorgono una *linea di sviluppo* che inizia da ciò che Gesù ha detto e fatto, arriva a ciò che hanno detto e fatto gli apostoli e si prolunga nella crescita futura della chiesa. Nella fede cristiana è certamente vero che la tradizione di Gesù ha ramificazioni decisive per problemi e questioni che non sorsero durante la sua vita, ma *lo Spirito Santo* chiarisce queste ramificazioni, aiutando il trasferimento dal tempo di Gesù ai tempi successivi.

La vita e la dottrina della chiesa sono il contesto ordinario di questo trasferimento. È per questo che, quando ci raduniamo per la liturgia domenicale, i vangeli non vengono semplicemente letti, ma sono anche commentati nell'omelia, in modo da trarne conseguenze pratiche per il nostro tempo. Quando i documenti della chiesa parlano delle azioni di 'Cristo' o di 'Gesù Cristo', non si riferiscono solamente al Gesù della vita pubblica, ma anche al Gesù presentato nella predicazione apostolica, nella tradizione e negli sviluppi successivi.

2.1.2 Secondo stadio: predicazione (apostolica) su Gesù

Possiamo situare questo secondo stadio negli anni 35-65 d.C. L'istruzione della Commissione Biblica afferma: «Dopo che Gesù risuscitò dai morti, la sua divinità apparve in modo chiaro. Perciò la chiesa cattolica riconosce che i discepoli di Gesù, pur seguendo nel suo ministero, non percepivano chiaramente chi egli fosse. In questo secondo stadio la tradizione su Gesù si arricchisce dunque di una percezione tutta nuova.

Coloro che avevano veduto e udito Gesù durante la sua vita pubblica furono confermati nel voler essere suoi seguaci dalle apparizioni di Gesù risorto (1 Cor 15,5-7) e credettero fermamente che, per mezzo di Gesù, Dio aveva offerto la salvezza a Israele e poi al mondo intero. Formularono la loro fede esprimendola nei titoli attribuiti a Gesù (Messia-Cristo, Signore, Salvatore, Figlio di Dio, ecc.), che furono gradualmente trasformati dalla percezione della sua divinità. Questa fede, maturata dopo la risurrezione di Gesù, illuminò i ricordi di ciò che i discepoli avevano visto e udito prima della risurrezione, cosicché essi proclamarono le sue parole e le sue opere con un significato più ricco e profondo. Non era affatto una distorsione della tradizione di Gesù proveniente dal primo stadio: implicava piuttosto la percezione di ciò che già esisteva, ma che non era stato ancora riconosciuto (bisogna che i lettori moderni, abituati alle informazioni fornite dai *media*, basate su fatti oggettivi e concreti, cerchino di capire che ben diversa era l'atmosfera della primitiva predicazione cristiana, impegnata e interpretativa).

Questi predicatori li chiamiamo 'apostolici', perché erano convinti di essere mandati (in greco, *apostéllein* significa appunto 'mandare') da Gesù risorto; spesso diciamo che la loro predicazione era un annuncio kerigmatico (*kérygma*), che mirava a trasmettere ad altri la loro fede. Col passar del tempo, oltre ai primi compagni di Gesù, ci furono molti altri predicatori missionari e le esperienze di fede di tutti quei predicatori arricchirono ciò che avevano ricevuto e che ora proclamavano.

Un altro elemento che riscontriamo nel secondo stadio di sviluppo fu la necessità di adattare la predicazione ai nuovi uditori. Gesù era un ebreo di Galilea vissuto all'inizio del primo secolo, ma verso gli anni 50 il vangelo era già predicato nelle città a ebrei e pagani di lingua greca, lingua che Gesù di solito non parlava (e che forse non ha parlato mai, limitandosi tutt'al più a qualche parola o a qualche espressione più comune). Per cambiar lingua bisognava tradurre, nel significato più ampio del termine: bisognava cioè riformulare il messaggio con vocaboli e modelli (le 'forme letterarie' di cui parla l'*Istruzione*), che lo rendessero intelligibile e vivo per i nuovi uditori.

Quanto ai vocaboli, la traduzione riguardava cose marginali; per esempio, Lc 5,19 parla di un tetto di tegole, familiare a uditori greci, invece che del tetto delle case palestinesi, fatto di argilla e di rami pressati, in cui venne praticata un'apertura, come vediamo in Mc 2,4. Altre scelte, però, avevano ripercussioni teologiche. Per esempio, nell'ultima cena Gesù parlò in aramaico della sua 'carne' e del suo 'sangue'. Mentre Gv 6,51 traduce 'carne' alla lettera con il termine greco *sàrx*, i primi tre vangeli e 1 Cor 11,24 preferiscono una traduzione idiomatica con il termine *sóma*, 'corpo'. È una scelta che può aver facilitato l'uso simbolico di 'corpo' nella teologia del corpo di Cristo, di cui tutti i cristiani sono le membra (1 Cor 12,12-27). Così gli sviluppi della tradizione di Gesù in questo periodo contribuirono alla crescita della teologia cristiana.

Un altro tipo di sviluppo ebbe origine dalla soluzione a nuovi problemi mai affrontati da Gesù. I primi tre vangeli e Paolo concordano nell'affermare che Gesù adottò una posizione severa contro chi divorzia e si risposa: chi ripudia la propria moglie e ne sposa un'altra, commette adulterio. Gesù, però, parlava ad ebrei: come si doveva applicare la sua norma quando si cominciò a predicare il vangelo ai pagani? Le donne ebraiche non potevano divorziare dai mariti ebrei, ma in molte regioni pagane le donne potevano divorziare dai mariti. Mc 10,12 (solo lui!) aggiunge: «Se una donna divorzia dal marito e ne sposa un altro, commette adulterio». Probabilmente Gesù non ha mai detto questo, ma è il corollario logico del suo insegnamento, sviluppato dai predicatori che si trovavano di fronte a questa nuova situazione. Così pure Mt 5,32; 19,9 (solo lui!) aggiunge un'eccezione: chi ripudia la propria moglie, eccetto il caso di *pornéia*, e ne sposa un'altra, commette adulterio. Sulla base di altri passi del Nuovo Testamento (1 Cor 5,1; At 15,20) è probabile che per *pornéia* Matteo intenda unioni entro i gradi vietati di parentela: vietati e ritenuti impuri dalla legge mosaica. Erano, quindi, unioni che i predicatori non incontravano tra gli ebrei, ma tra i pagani. Matteo afferma che il marito non solo può, ma deve ripudiare la moglie che sia parente stretta, perché il loro non è affatto un matrimonio.

Può sembrarci strano che simili aggiunte (o 'spiegazioni', come le chiama l'*Istruzione*) siano inserite fra le parole di Gesù. Se dovessimo scrivere noi il vangelo, metteremmo le parole di Gesù nel testo, aggiungendo poi delle note in fondo alla pagina per applicare il suo insegnamento a situazioni da lui non previste, ma ciò è impossibile quando si predica e, quindi, sia le parole originali sia le spiegazioni sono diventate parti integrali della tradizione su Gesù, orale e predicata⁴.

Spero che questi esempi servano a mostrare quanto sia stato formativo il secondo stadio dello sviluppo del vangelo. Pur restando sostanzialmente fedeli a 'ciò che realmente era stato detto e fatto da Gesù', i predicatori si scostarono dall'esatta riproduzione letterale, conservando però viva e salvifica la tradizione di Gesù, esattamente come lo era stata nel primo stadio iniziale.

2.1.3 Terzo stadio: vangeli scritti

È uno stadio che comprende gli ultimi 35 anni del primo secolo d.C. Non è improbabile che già verso la metà dello stadio precedente in cui si predicava la tradizione di Gesù siano apparse alcune raccolte scritte (andate poi perdute). Inoltre, la predicazione basata sulla preservazione orale e sullo sviluppo della tradizione su Gesù continuò ancora per vari anni del secondo secolo; è probabile, però, che tutti e quattro i vangeli canonici siano stati scritti negli anni 65-100.

A giudicare dai titoli («Vangelo secondo...») che risalgono alla metà o alla fine del secondo secolo, due vangeli furono attribuiti ai due apostoli Matteo e Giovanni che erano testimoni oculari e due a 'uomini apostolici' che non lo erano: Marco, compagno di Pietro, e Luca, compagno di Paolo. Tuttavia, sono relativamente numerosi gli studiosi moderni che pensano che nessun evangelista sia stato testimone oculare della vita pubblica di Gesù. Ciò rappresenta senza dubbio un cambiamento di prospettiva: può darsi, però, che non sia un cambiamento così radicale come sembra a prima vista, perché probabilmente le prime tradizioni riguardo agli autori dei vangeli non intendevano per autore (come invece intendiamo noi) uno che scrive il Vangelo vero e proprio, ma piuttosto il responsabile della tradizione gelosamente custodita in un dato vangelo, cioè l'autorità che sta dietro il vangelo, oppure l'autore di una delle fonti principali del vangelo. La sezione dell'*Istruzione* della Commissione Biblica che tratta del terzo stadio non si occupa direttamente di questo problema, ma nel secondo stadio parla di 'apostoli' e nel terzo di 'autori-scrittori sacri', lasciando così intendere che si tratta di due diverse categorie di persone⁵.

L'opinione ormai comune che gli evangelisti non siano stati testimoni oculari della vita pubblica di Gesù è importante per comprendere le differenze tra i vangeli. Come poteva il testimone oculare Giovanni scrivere nel capitolo 2 del suo vangelo che Gesù scacciò i venditori dal tempio all'inizio della sua vita pubblica, mentre il testimone oculare Matteo afferma nel capitolo 21 che li scacciò alla fine? La difficoltà veniva risolta sostenendo che Gesù scacciò due volte i venditori dal tempio e che ogni evangelista aveva riferito solo uno dei due episodi! Si potrebbero portare molti altri esempi di tentativi ben poco convincenti di appianare le divergenze dei racconti evangelici, in modo da salvaguardare la teoria che gli evangelisti sono testimoni oculari. Così, poiché, secondo Matteo, Gesù tenne il discorso delle beatitudini su di un monte, ma secondo Luca lo tenne in una pianura (*Mt* 5,1; *Lc* 6,17), si pensava che doveva esserci una pianura sul fianco di una montagna! Poiché, secondo Matteo, fu in quel discorso che Gesù insegnò il *Padre nostro*, mentre Luca scrive che lo insegnò più tardi quando andavano a Gerusalemme (*Mt* 6,9-13; *Lc* 11,2-4), si risolveva il problema affermando che i discepoli dovevano averlo dimenticato e che, perciò, Gesù era stato costretto a insegnarlo una seconda volta! *Mc* 10,46 afferma che la guarigione del cieco avvenne dopo che Gesù lasciò Gerico, ma *Lc* 18,35 scrive che avvenne prima che Gesù entrasse in Gerico; nessun problema: Gesù lasciò la Gerico dell'Antico Testamento per entrare in quella del Nuovo Testamento!

D'altra parte, rinunciando alla teoria dei testimoni oculari, si possono evitare questi curiosi tentativi di conciliare le differenze. Ogni evangelista, infatti, ricevette la tradizione orale su Gesù, ma in quei racconti di ciò che Gesù aveva detto e fatto c'erano ben poche indicazioni dei tempi e luoghi in cui situarlo. Eppure, a differenza dei predicatori del secondo stadio, gli evangelisti - che non erano testimoni oculari - dovevano compilare un racconto della sequenza degli avvenimenti, dal battesimo di Gesù alla sua risurrezione. Se supponiamo che il primo e il quarto evangelista avessero ricevuto da una fonte intermedia una versione dell'episodio della cacciata dei venditori dal tempio e che nessuno dei due evangelisti sapesse quando fosse accaduto nel corso della vita pubblica di Gesù, è logico supporre che ciascuno lo collocasse dove meglio gli sembrava nel racconto che stava scrivendo.

Il che ci induce a credere che i vangeli seguano un ordine logico, ma non necessariamente cronologico. Ogni evangelista ha ordinato il materiale che aveva secondo la propria comprensione di Gesù e secondo il desiderio di ritrarlo per soddisfare le necessità spirituali della comunità alla quale lo destinava. Perciò gli evangelisti sono veri autori dei vangeli in quanto adattano, sviluppano o sfrondano la tradizione di Gesù che hanno ricevuto, orientandola verso uno scopo ben preciso. L'*Istruzione* della Commissione Biblica afferma: «Fra le molte cose tramandate, ne scelsero alcune, talvolta compirono una sintesi, tal'altra, badando alla situazione delle singole chiese, svilupparono certi elementi».

Ciò significa che nel terzo stadio della formazione dei vangeli, i prodotti finali somigliano ancor meno a resoconti letterali della vita pubblica di Gesù (primo stadio). Nel secondo stadio, infatti, non solo la tradizione su Gesù era stata sviluppata e adattata per molti anni nella predicazione, ma gli stessi evangelisti avevano poi dato una nuova forma a quanto avevano ricevuto.

4. Scrivendo le sue lettere, Paolo poteva essere più preciso. In *1 Cor* 10-11 egli presenta come parola del Signore l'obbligo del marito di non ripudiare la moglie e l'obbligo della moglie separata dal marito di non risposarsi. Subito dopo (7,12-15) affronta una situazione di cui Gesù non si era mai occupato, specificando chiaramente che è parola sua, *non* del Signore. Se un cristiano ha la moglie non credente che vuole separarsi perché non riesce a vivere in pace col marito, può separarsi. Se Paolo scrivesse un vangelo, non è improbabile che questa eccezione sarebbe stata inserita tra le norme date da Gesù riguardo al matrimonio!

5. All'inizio del 1900, la Pontificia Commissione Biblica affermò che il vangelo di Matteo era sostanzialmente opera dell'apostolo Matteo e che il vangelo di Giovanni era stato scritto dall'apostolo Giovanni; tuttavia, nel 1956 il segretario della Commissione ammise «piena libertà» per quanto concerne quel decreto. Di conseguenza, le posizioni vincolanti della chiesa cattolica non riguardano più le date o gli autori dei vangeli, ma solo le questioni di fede e di morale.

Siamo figli del nostro tempo e siamo quindi curiosi riguardo al primo stadio. Tuttavia, per dare giudizi su dettagli della vita di Gesù nei primi decenni del primo secolo bisogna essere studiosi competenti e coscienti, e quando sono formulati in modo appropriato, quei giudizi contengono sempre molti 'forse' o 'probabilmente' - ben di rado un 'certamente' -. Dobbiamo dunque essere estremamente scettici quando leggiamo che alcuni studiosi sanno esattamente quanto (o quanto poco) c'è di storico nei vangeli: il più delle volte questi studiosi non fanno altro che presentare come storico ciò che fa comodo alla loro teologia.

Come possono, quindi, i predicatori di oggi sapere che cosa devono predicare e gli uditori di oggi sapere che cosa devono credere? È ridicolo sostenere che la predicazione e la fede cristiana devono cambiare secondo ogni nuova moda degli studiosi. Bisogna piuttosto basare predicazione e ascolto sul terzo stadio, non su incerte teorie riguardo al primo. Nella sua sapienza, Dio non ci ha dato resoconti di testimoni oculari che risalgono al primo stadio, ma vangeli che furono scritti nel terzo stadio - i vangeli che abbiamo ancor oggi -, mentre le ricostruzioni degli studiosi non sono che di natura teorica. I vangeli sono stati ispirati dallo Spirito Santo e i cristiani credono che è stato lo Spirito Santo a guidare il processo della formazione dei vangeli, garantendo che il prodotto finale riflette la verità proclamata da Gesù.

Dal terzo stadio rettamente inteso, inoltre, derivano conseguenze per i cristiani più conservatori. Nella storia dell'interpretazione biblica si è dedicato molto tempo ad armonizzare le differenze tra i vangeli, non solo in punti di minore importanza, ma anche nel loro complesso. Ci sono, per esempio, delle *Vite di Cristo* che cercano di comporre un racconto unificato di una sequenza di avvenimenti, in base ai racconti quanto mai diversi dei vangeli dell'infanzia di Matteo e di Luca, oppure in base al racconto delle apparizioni di Gesù risorto che, secondo Luca, ebbero luogo a Gerusalemme, mentre Matteo parla di una sua apparizione su un monte di Galilea. Oltre a chiederci se ciò sia possibile, dobbiamo anche chiederci se una simile armonizzazione non sia piuttosto una vera distorsione. In prospettiva di fede, la divina provvidenza ci ha dato quattro vangeli diversi, non una versione armonizzata ed è ai singoli vangeli, ciascuno con il suo punto di vista, che dobbiamo rivolgerci. L'armonizzazione, invece di arricchire, impoverisce.

Per concludere questa discussione basata sull'istruzione della Pontificia Commissione Biblica, vorrei assicurare al lettore che gli studi moderni non creano difficoltà alla posizione tradizionale della chiesa, che considera i vangeli come narrazioni storiche della vita pubblica di Gesù purché, come la chiesa non si stanca di ripetere, non si dia al termine 'storico' un significato grossolanamente letterale. Infatti, una dichiarazione della Pontificia Commissione Biblica (1993) sui vari metodi d'interpretazione è ancor più severa nel criticare chi dà troppa importanza all'inerranza storica e a chi attribuisce un carattere storico a un materiale che fin dall'inizio non ha mai avuto nulla di storico.

Per alcuni cristiani, qualsiasi tesi che non presenti i vangeli come storia vera e propria implica che non sono vere narrazioni di Gesù. La verità, tuttavia, dev'essere valutata in riferimento allo scopo prefisso. I vangeli si possono considerare falsi, se miravano a darci una cronaca precisa o una vera biografia. Se, però, volevano infondere nei lettori e negli uditori una fede in Gesù che li inducesse ad accettare la signoria o regno di Dio, in tal caso gli adattamenti che hanno reso i vangeli non strettamente letterali, aggiungendo la dimensione della fede e adattandoli a nuovi uditori, facilitavano il loro scopo e rafforzavano quindi la verità dei vangeli. *L'Istruzione* è di una chiarezza esemplare: «la vita e l'insegnamento di Gesù non furono semplicemente riferiti col solo fine di conservare il ricordo, ma 'predicati' in modo da offrire alla chiesa la base della fede e dei costumi».

2.2 Uso dei vangeli nella liturgia

In che modo questa discussione può influire sull'uso liturgico dei vangeli? Mi riferisco in particolare al modo in cui ogni vangelo è usato nella liturgia domenicale, che è poi il contesto in cui si predicano la dottrina e la vita di Gesù. È chiaro che la comprensione del terzo stadio della formazione dei vangeli impone di rispettare l'individualità di ogni singolo vangelo; è per questo che nella seconda metà del ventesimo secolo la chiesa cattolica ha sentito il bisogno di cambiare le letture del vecchio lezionario, che si ripetevano ogni anno astraendo dall'individualità dei vangeli. In quel lezionario, infatti, le letture erano tratte una domenica da Matteo e un'altra domenica da Luca, mentre Marco era quasi ignorato (in base alla tesi che tutto quello che c'è in Marco lo si trova in Matteo o in Luca). La riforma liturgica ha introdotto un lezionario domenicale a ciclo triennale, in cui nel primo anno (anno A) i brani evangelici sono tratti da Matteo, nel secondo (anno B) da Marco e nel terzo (anno C) da Luca⁶. Cambiando il lezionario, la chiesa riconosce dunque che le pericopi vanno lette in sequenza successiva, prendendole dallo stesso vangelo; dev'esserci quindi una lettura 'semicontinua' che rispetti l'orientamento teologico dato a quei brani dal singolo evangelista. Per esempio, una parabola che si trova in tutti e tre i sinottici può avere significati diversi a seconda del contesto in cui ogni evangelista l'ha collocata. Altre chiese hanno imitato la chiesa cattolica nell'adottare un lezionario triennale, con lo splendido risultato che alla domenica i cristiani di diverse tradizioni ascoltano la stessa Scrittura. È un importante passo ecumenico verso l'unità!

Con questo mio libro vorrei dare un aiuto per apprezzare i vangeli del lezionario triennale. Di per sé è facile usare i vari brani, ma potrebbe sorgere qualche difficoltà. Come ho già spiegato nella *Presentazione*, mi occuperò delle letture delle domeniche del tempo ordinario, non delle letture di Avvento, Natale, Settimana Santa e Pasqua fino a Pentecoste, su cui ho già pubblicato vari libri.

Come si usano i vangeli domenicali del tempo ordinario? La domanda riguarda Matteo, Marco e Luca, i tre vangeli sinottici (dedicherò inoltre un capitolo al vangelo di Giovanni che viene letto nei giorni dopo Natale e in Quaresima, perché non ne ho trattato prima). In pratica, le letture consecutive dei sinottici hanno inizio alla terza domenica del tempo ordinario. Ciò significa iniziare le letture consecutive di ciascuno dei tre vangeli dalla vita pubblica di Gesù, dopo l'arresto di Giovanni Battista da parte di Erode (iniziando rispettivamente con *Mt* 4,12-23 nell'anno A, con *Mc* 1,14-20 nell'anno B e con *Lc* 4,14-21 nell'anno C)⁷.

In realtà, nessun vangelo nella forma attuale comincia in questo modo; perché dunque questa mancanza di sincronizzazione tra Nuovo Testamento e liturgia? La risposta è un po' complicata e riguarda in ultima analisi la difficoltà di combinare insieme tempi festivi

6. In questo libro mi occupo principalmente dei vangeli della domenica, ma anche nel lezionario dei giorni feriali (eccetto quando si celebrano feste nel corso della settimana) le pericopi sono prese successivamente dai vangeli di Marco, Matteo e Luca.

e tempi ordinari nella liturgia. Nel Nuovo Testamento, i vangeli di Matteo e di Luca cominciano con due capitoli che parlano dell'infanzia di Gesù e che sono letti verso la fine dell'Avvento, nel tempo di Natale e all'Epifania. Sempre nel Nuovo Testamento, viene poi il racconto della vita pubblica di Giovanni Battista (*Mt* 3,1-12; *Lc* 3,1-6, che coincidono con l'inizio del vangelo di *Mc* [1,1-8]). È un brano che viene letto nella liturgia della seconda domenica di Avvento, per convalidare la tesi che Giovanni Battista è una figura chiave nella preparazione alla venuta di Cristo che sarà celebrata a Natale. I tre vangeli sinottici parlano poi del battesimo di Gesù e la liturgia ne legge il racconto nella festa del battesimo di Gesù (*Mt* 3,13-17 nell'anno A; *Mc* 1,7-11 nell'anno B; *Lc* 3,15-16.21-22 nell'anno C), che è sempre celebrata nella prima domenica dopo l'Epifania e che sostituisce così la prima domenica del tempo ordinario. La seconda domenica del tempo ordinario rispetta l'antico uso liturgico di riportare varie epifanie o manifestazioni di Gesù⁸. Nel Nuovo Testamento, i vangeli sinottici⁹ narrano quindi le tentazioni di Gesù dopo i quaranta giorni nel deserto (*Mt* 4,1-11; *Mc* 1,12-13; *Lc* 4,1-13), ma anche qui il lezionario rispetta un'antica tradizione leggendo il racconto delle tentazioni nella prima domenica di Quaresima degli anni A, B e C¹⁰. Per tutti questi motivi, le letture consecutive dei vangeli sinottici -rispettivamente con *Mt* 4,12; *Mc* 1,14 e *Lc* 4,14 hanno inizio solo nella terza domenica del tempo ordinario, proseguono fino alla prima domenica di Quaresima e riprendono dopo Pentecoste¹¹.

Nota importante. Su di un punto vorrei attirare l'attenzione di tutti coloro che usano il lezionario dei vangeli domenicali e, specialmente, di chi deve predicarli. È un po' strano, infatti, cominciare la lettura semicontinua di Matteo o di Marco o di Luca nella terza domenica dell'anno, specialmente quando il senso della liturgia è già stato presentato dalle feste di Avvento, Natale, Epifania e Battesimo di Gesù e dal brano di Giovanni immediatamente precedente¹². Tendiamo, quindi, istintivamente a concentrarci sul brano evangelico della terza domenica (con Gesù a Cafarnaò, o sul Mare di Galilea, o a Nazaret), senza pensare che quel brano è come l'introduzione di un grande vangelo che ci terrà compagnia tutto l'anno e senza chiederci chi sia questo Gesù di cui sentiamo parlare nel vangelo. Invece, in questa terza domenica, i predicatori dovrebbero dire ai fedeli: «Oggi cominciamo a leggere il vangelo secondo Matteo (o Marco, o Luca), uno dei quattro ritratti fondamentali di Gesù Cristo su cui la chiesa basa la propria comprensione della figura del Figlio di Dio quando viveva qui in terra, nonché dei valori secondo cui egli vuole che viviamo e del modo di ottenere la nostra salvezza». Per sottolineare tutto questo, coloro che devono proclamare il vangelo dovrebbero porre a se stessi e ai loro uditori tre domande fondamentali. *Anzitutto*, comprendiamo davvero ciò che diciamo o ascoltiamo quando, una domenica dopo l'altra, parliamo di «vangelo secondo...»? Comprendiamo cos'è il vangelo e perché fu scritto? È per rispondere a questa domanda che ho cominciato il mio libro con questo capitolo. *In secondo luogo*, sappiamo cos'è il vangelo di Matteo, o di Marco, o di Luca, perché si distingue dagli altri e che cosa vuol dirci? *Infine*, in che modo il brano di questa domenica ci introduce al vangelo ed è in sintonia con lo scopo prefisso? Questa terza domanda, adattata alle varie circostanze, dovremmo porcela tutto l'anno, in ogni domenica del tempo ordinario, in modo da ricordare le risposte alla prima e alla seconda domanda. È per aiutare a rispondere alla seconda e alla terza domanda che ho dedicato un capitolo a ogni vangelo.

7. In realtà, in quella domenica il lezionario inizia con il prologo di *Luca* 1,1-4 e prosegue poi subito con 4,14. Ne parlerò più avanti, nel capitolo 4.

8. Rivelato da una stella ai magi (festa dell'Epifania, in Italia celebrata di domenica), da una voce dal cielo dopo che Giovanni Battista ebbe battezzato Gesù (festa del battesimo di Gesù) e da Gesù stesso a Cana, cambiando l'acqua in vino (miracolo narrato solo da *Gv* 2,1-12). Le letture evangeliche per la seconda domenica sono: *Gv* 1,29-34 (anno A); 1,35-42 (anno B); 2,1-12 (anno C).

9. Fa eccezione *Luca*, che al battesimo fa seguire una genealogia di Gesù (3,23-38) e solo dopo narra le tentazioni. La sua genealogia non è riportata nel lezionario.

10. La sequenza è interrotta anche dall'uso di assegnare i racconti della trasfigurazione narrati dai sinottici alla seconda domenica di Quaresima, rispettivamente negli anni A, B e C.

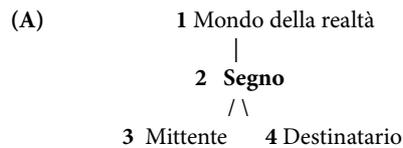
11. Il numero delle domeniche del tempo ordinario prima della Quaresima varia da cinque a nove, a seconda della data della Pasqua. Sebbene diciamo che le domeniche ordinarie ricominciano dopo Pentecoste, la celebrazione della festa della Trinità e (in molti luoghi) del Corpus Domini in giorno di domenica ne ritarda l'inizio di una o due domeniche. In totale, il numero delle domeniche del tempo ordinario è quindi variabile, ma l'ultima è sempre la 34^a (festa di Cristo Re).

12. È ancor più curioso cominciare la sequenza delle pericopi domenicali del vangelo di Giovanni a metà Quaresima. Ne parlerò più avanti, nel capitolo 5.

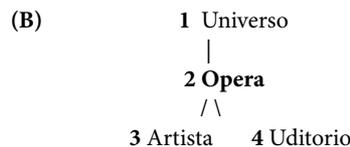
3 QUADRO ORIENTATIVO SUI METODI ESEGETICI

Uno strumento per orientarsi nella storia dei rapporti fra studi biblici e mondo culturale ambientale può essere la riscrittura, in campo esegetico, del cosiddetto "**triangolo della comunicazione**", cioè del modello sviluppato dalla moderna teoria della comunicazione per illustrare i vari fattori coinvolti nel processo comunicativo (Cfr. R. JAKOBSON, *Selected Writings*, 6 voll., Berlino-New York-Amsterdam 1962-1985; Tr. it: *Saggi di linguistica generale*, a cura di H. HEILMANN, Milano 1986²). Se ne dà qui una versione semplificata.

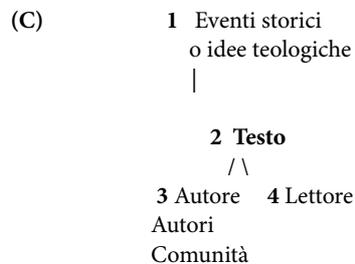
Nel seguente diagramma (A), **Mittente** (*Sender*) rappresenta colui che parla, scrive, l'artista o chiunque sta all'origine della comunicazione. **Destinatario** (*Receiver*) è l'uditorio, l'ascoltatore, il lettore, o chiunque diventa parte di un particolare processo di comunicazione. **Mondo della realtà** (*World of reality*) denota l'universo degli oggetti, delle idee, dei significati, mondo condiviso in qualche modo sia dal mittente che dal destinatario, e che rende possibile la comunicazione.



Questo diagramma, **applicato alla critica letteraria** (cfr. M.H. ABRAMS, *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*, New York 1953) diventa:



Applicato all'esegesi, il "triangolo della comunicazione" può assumere invece il seguente aspetto (cfr. John BARTON, *Reading the Old Testament. Method in Biblical Study*, Darton Longman and Todd, London 1984, pp. 77-103; John H. HAYES - CARL R. HOLLADAY, *Biblical Exegesis: a Beginner's Handbook*, J. Knox Press, Atlanta 1989, pp. 23-25):



(D) COMMENTO:

Le diverse scelte e i diversi problemi che stanno di fronte alla moderna esegesi del testo possono essere considerate a seconda che le domande poste siano focalizzate sull'una o sull'altra delle componenti del modello. E' proprio questa diversa focalizzazione che può caratterizzare i diversi periodi della storia dell'esegesi biblica.

Predominanza del fattore (1), "eventi storici", considerati anche come portatori diretti di "idee teologiche". Stadio precritico

In questo stadio, ciò che predomina nella lettura biblica è l'attenzione all'**idea teologica** (1), secondo una prospettiva storica, ora "mimetica" (si possono includere qui i primi esegeti cristiani influenzati dal platonismo e dal neo-platonismo), ora "realista" (si pensi all'esegesi "scolastica" medioevale, influenzata dall'aristotelismo), ecc.

Nel Documento della Pontificia Commissione Biblica. In questo stadio possiamo far rientrare **la lettura fondamentalista** (PCB, pp. 62-65), ma anche quegli atteggiamenti di critica che in campo cattolico venivano avanzati contro gli studi esegetici prima della enciclica *Divino afflante Spiritu* (PCB, pp. 9-10), e talvolta, sia pure in modo mascherato, ancora oggi, da parte di alcuni più pubblicisti che studiosi, o da parte di alcuni gruppi, anche ecclesiali, forti di alcune iniziative editoriali, che amano più lo *scoop*, che l'informazione paziente e continua.

Predominanza del fattore (3), "intenzione dell'autore". Critica storica.

Con la critica storica, l'attenzione passa da (1) a (3): il suo scopo è la ricostruzione di ciò che l'autore intendeva dire. Sono incluse le varie applicazioni del metodo storico-critico: la *storia delle forme* parlerà di comunità, più che di autore; la *storia delle redazioni* parlerà di autori, al plurale; la *storia delle tradizioni* parlerà di comunità.

Nel Documento della Pontificia Commissione Biblica. Si possono ricondurre a questo campo il **metodo storico-critico** (PCB, pp. 30-36); l'**analisi retorica classica** (PCB, pp. 37-38), almeno nel senso che si interessa ai rapporti autore-lettore; il ricorso alle **tradizioni interpretative giudaiche** (PCB, pp. 47-49); l'**approccio sociologico** (PCB, pp. 51-53); l'**approccio attraverso l'antropologia culturale** (PCB, pp. 53-54); gli **approcci psicologici e psicanalitici** (PCB, pp. 55-56), in parte l'**approccio femminista** (PCB, pp. 59-62).

Il contesto ambientale che ha influito sull'esegesi è quello dello storicismo e del romanticismo, nel secolo scorso, e, in questo secolo, lo sviluppo delle scienze applicate alle realtà umane, sociali e individuali.

Predominanza del fattore (2), il testo. I nuovi metodi letterari.

Lo spostamento dell'attenzione è da (3) a (2). Il movimento è più grande che non quello interno ai metodi storico-critici. Esso è in qualche modo della stessa grandezza del passaggio da (1) a (3), dallo stadio precritico allo stadio storico-critico.

Il contesto ambientale che ha influito sugli studi esegetici è quello del *New Criticism* (la *Nuova critica*) e in genere lo sviluppo delle scienze contemporanee in campo linguistico.

Nel Documento della Pontificia Commissione Biblica. Rientrano in questo campo tutte le analisi letterarie, cioè l'**analisi retorica**, (PCB, pp. 38-39), l'**analisi narrativa** (PCB, pp. 39-42), l'**analisi semiotica** (PCB, pp. 42-45), e l'**approccio canonico** (PCB, pp. 45-47).

L'**"approccio canonico"** (*Canon Criticism*), mutuando l'interesse per le teorie oggettive del *New Criticism*, è solo apparentemente ancora interessato a (3), cioè al contesto storico degli autori canonici, ma in realtà è centrato su (2), cioè sull'insieme attuale dei libri formanti il "canone", che viene considerato il primo "luogo interpretativo" dei testi biblici.

Lo **strutturalismo** porta la sua attenzione su (2) e, più recentemente, su (2) e su (4) insieme (post-strutturalismo). Notare, in ogni caso, che lo **studio letterario della Bibbia** resta certamente sempre, e per forza di cose, interessato anche ad (1), cioè alla verità teologica e ai fatti accaduti.

Predominanza del fattore (4), il lettore attuale. I nuovi approcci contestuali.

Lo spostamento è da (2) a (4), ed è meno grande di quello da (1) a (3), nel senso che molti metodi che hanno centrato la loro attenzione sul testo, in genere si interessano anche del ruolo del lettore attuale di esso.

Nel Documento della Pontificia Commissione Biblica. Rientrano in questa area: l'**approccio attraverso la storia degli effetti del testo** (PCB, pp. 49-50), l'**approccio liberazionista** (PCB, pp. 57-59), l'**approccio femminista** (PCB, pp. 59-62). In parte, ritroviamo qui alcune forme di **analisi retorica** (cfr. la "**nuova retorica**", PCB, 38-39), l'**analisi narrativa** (PCB, 39-42) e l'**analisi semiotica** (PCB, 42-44), soprattutto negli aspetti che studiano il rapporto fra testo e lettore.

Osservazioni sui "metodi" in genere

È convinzione generale, anche inconsapevole, che i metodi siano strumenti per scoprire il vero senso di un testo. Ora: è necessario prendere coscienza che i metodi biblici sono in realtà "teorie" più che "tecniche", e teorie nel senso scientifico: si parte da una intuizione sul senso di un testo, l'intuizione viene verificata da una rilettura, uscendone confermata o modificata; il processo può ripetersi, fino a raggiungere una impressione stabile (provvisoriamente!) di senso, insieme a una teoria esplicativa di come si è arrivati a quel senso. Ma la teoria in se stessa, come si vede, è logicamente posteriore all'intuizione circa il senso. Può essere applicata ad altri testi, ma non può essere concepita come una tecnica che sempre deve portare risultati corretti.

Quindi: è necessario non chiedere troppo ai metodi. Diventando ossessionati dal desiderio di avere il metodo perfetto e di trovare nuove interpretazioni del testo, ci si espone immotivatamente a molte delusioni. Ciò che erano intuizioni geniali (ad es. in Wellhausen, ecc.), vengono in seguito trasformate in metodologie pedanti, pensate come una chiave per tutto. L'inevitabile fallimento porta a una ricerca affrettata e affannosa di metodi e metodi... e del migliore di tutti gli altri, evidentemente inesistente. Sfortunatamente, ogni nuovo metodo ha le tentazioni di affermare la morte degli altri...

"Il compito della critica... non è quello di produrre sempre nuove interpretazioni, ma di spiegare delle interpretazioni sulle quali i lettori possono concordare" ("The task of criticism... is not to be always producing new interpretations, but to explain interpretations on which readers can agree": BARTON, p. 206). In altre parole: **fare più coscienti i lettori su ciò che avviene in essi quando stanno utilizzando l'uno o l'altro dei metodi.** Compito già avanzato nella critica profana, ma ancora indietro nella critica biblica.

PER UNA PRATICA DI LETTURA DEI TESTI BIBLICI

Come premessa alla comprensione del mondo di pensiero in cui si muovono le pratiche contemporanee di approccio dei testi in genere, e quindi anche dei testi biblici, consigliamo la lettura della prima e terza parte del libro di André Fossion, *Leggere le Scritture. Teoria e pratica della lettura strutturale*, LDC, Torino-Leumann 1982 (*Lire les Écritures*, Lumen Vitae, Bruxelles, 1980).¹³ Riportiamo qui un riassunto, come rapida ambientazione delle note più tecniche che seguiranno.

4 LA LETTURA COME CHIAVE DELLA CULTURA CONTEMPORANEA

4.1 La concezione classica del testo e della lettura

4.1.1 Distinzione fra sostanza e forma

"Tutta l'educazione scolastica ha funzionato sulla dicotomia della sostanza e della forma. Ricordiamo i manuali scolastici. Talvolta si diceva: "Non considerate la forma, ma state attenti alla sostanza". E talvolta: "Migliorate la forma, ma state attenti alla sostanza".

In questa concezione, "la sostanza è costituita dal pensiero dell'autore, dai suoi sentimenti, da "ciò che ha voluto dire". E' il "voler dire" dell'autore anteriore all'atto della scrittura e che si cala nel testo".

4.1.2 Dalla forma alla sostanza, un rapporto di profondità.

"In quest'ottica, il leggere consiste nell'oltrepassare la forma per giungere alla sostanza e raggiungere il pensiero dell'autore.

Quando si tratta di un testo letterario, si aggiunge un aspetto ornamentale o estetico al carattere strumentale della forma: il testo letterario è quello che riesce a collegare la bellezza della forma con la profondità della sostanza: esprime "bene" un contenuto "profondo".

4.1.3 Il senso unico

Presupposti di questa concezione:

a) Il testo contiene una sola verità. Il senso corrisponde al "voler dire" dell'autore... Il presupposto dell'unicità del senso si attua, ad esempio, nell'esercizio di riassunto del testo. L'opera si presta ad essere riassunta; si tratta di raggiungere la sostanza.¹⁴

b) Se il senso è depositato nel testo, la lettura non è che un'opera di restituzione... La lettura-riproduzione va dalla semplice parafrasi al commento erudito che esplicita e attualizza il contenuto.

4.1.4 Il testo appoggiato al reale

"La lettura classica cerca dei punti d'appoggio fuori del testo; sia nella biografia dell'autore, sia nella realtà sociale testimoniata dall'opera, sia nelle verità atemporali dell'uomo... T. Todorov definisce "lettura-proiezione" l'uscire dal testo, il ricercare il suo fondamento originario. "Ci saranno, dice, altrettante proiezioni quante interpretazioni su ciò che costituisce l'origine" (ad esempio: proiezione biografica o psicanalitica, proiezione sociologica, proiezione filosofica o antropologica...).¹⁵

"Quindi ci rendiamo conto del motivo per cui la lettura classica postula un significato globale e unico dell'opera: perché in definitiva si fonda su una realtà esterna. Il fuori testo consente di leggere con certezza ciò che le parole rappresentano. In definitiva, la sostanza del testo è la messa in scena di ciò che è accaduto o accade al suo esterno".

4.2 Lo spostamento della problematica classica

4.2.1 Un nuovo panorama culturale: dalla "profondità" alla "lateralità"

13. Crediamo opportuno avvertire chi legge l'edizione italiana di quest'opera che si tratta di una traduzione non solo scadente e imprecisa, ma contenente veri e propri "strafalcioni".

14. Roland Barthes caratterizza il modo di lettura classica con le varianti moderne in questi termini: "Si può attribuire a un testo una significazione unica e in un certo modo canonica; è ciò che si sforza di fare in dettaglio la filologia [non la "psicologia", come dice la traduzione!] e in genere la critica d'interpretazione che cerca di dimostrare che il testo possiede un significato globale e segreto, variabile secondo le dottrine; senso biografico per la critica psicanalitica, progetto per la critica esistenziale, senso socio-storico per la critica marxista, ecc. Si tratta il testo come se fosse depositario di una significazione oggettiva [che è diverso da "obiettiva" della traduzione!] e questa significazione appare come imbalsamata nell'opera-prodotto": R. BARTHES, "Texte (théorie du)", in *Encyclopaedia Universalis*, Vol. XV, p. 1014.

15. Cf. T. TODOROV, *Poétique de la prose*, Seuil, Paris 1971, p. 241-242.

"Nel nostro sistema culturale, il modo di affrontare il testo è diverso; tutto si svolge non più sull'asse della profondità ma sull'asse della lateralità. Ogni termine è definito dalle molteplici relazioni con altri termini. Tutto si svolge "fra", non "dietro", nella trama delle relazioni. Sono importanti le connessioni, i rapporti, i meccanismi di funzionamento, non i termini isolati di cui si cerca la sostanza intrinseca. Si è passati quindi da una visione in "profondità" a una visione "laterale". Tutte le scienze contemporanee utilizzano il concetto di relazione".

... "L'autentico fatto della modernità, scrive Roland Barthes, non è il fatto, ma la relazione" (R. BARTHES, in *Le Monde*, 16 ott. 1971, p. 20).

Conseguenza: "Quando si entra nel gioco delle relazioni non si finisce mai, poiché le relazioni si ramificano all'infinito senza che un punto fisso le arresti. Il sapere progredisce moltiplicando le domande; per principio rimane incompiuto; ci saranno sempre nuove correlazioni da scoprire. Rileviamo che ciò mette in funzione sistematicamente la logica del surplus".

4.2.2 Il contributo delle scienze del linguaggio

4.2.2.1 Il funzionamento del segno

Il nuovo panorama culturale di cui abbiamo parlato è segnato in modo determinante dalle ricerche linguistiche, e in modo particolare dalle analisi del funzionamento del segno.

... "Un primo modo di concepire il segno è quello di attribuire ad ogni significante un significato preciso.... Si dirà, ad esempio, che la parola "contiene" "in se stessa" "un senso" "preciso". Il significante isolato basterebbe da solo a richiamare il senso che contiene".

... "Per la linguistica strutturale, che invita ad una diversa analisi del funzionamento del segno, la lingua è un sistema di differenze; nessun elemento ha valore in se stesso, ma dipende dalle relazioni con gli altri elementi della lingua considerata come un insieme strutturato. In altri termini, la relazione è costitutiva del senso dei suoi elementi".

"Tutto si svolge nella lateralità" ... "Il valore di qualsiasi termine è determinato da ciò che lo circonda" (F. DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris 1974, p. 166).

4.2.2.2 Il gioco della comunicazione

Osserviamo le conseguenze di questa problematica. Parlare non è collegare fra loro significazioni stabili, ma far scaturire diverse significazioni giocando sulle relazioni fra i segni.

Di conseguenza non è sorprendente che ricercatori provenienti dalla linguistica aspirino a enunciare nuove ipotesi sul testo: il funzionamento di un testo risiede nel gioco differenziale di tutti i suoi elementi: si legge attraverso l'insieme delle sue correlazioni".

4.2.3 Testi di nuovo genere

"Nel campo letterario, verso la seconda metà del secolo XX, sono apparsi testi di nuovo genere, non riducibili alla pura e semplice espressione di un contenuto. Pensiamo, ad esempio, ai testi di Mallarmé o di Lautréamont. In questi testi, l'autore sembra rinunciare a dire "qualcosa"; perde il dominio del senso per abbandonarsi a un gioco di significanti i cui effetti di senso non possono, in nessun caso, essere ricondotti a una significazione unica, né essere limitati all'intenzione di significare questo o quello..." "Ho voluto dire ciò che lo scrittore dice, letteralmente e in tutti i sensi", scrive Rimbaud.

"Ci sono dunque due lettori: chi si accontenta di leggere il testo moderno secondo una lettura antica e si trova fastidiosamente bloccato; e chi, leggendo il testo moderno secondo una nuova lettura, può anche leggere il testo antico e, meglio, in modo nuovo".¹⁶ [da FOSSION 1981, p. 17-31]

4.3 Il concetto contemporaneo del testo e le nuove pratiche di lettura

4.3.1 Il testo costituisce un "tessuto" di relazioni significanti

... "Alla lettura classica (la sostanza dietro la forma) si sostituisce una lettura "laterale". Il senso non è più "dietro", confinato e fissato in un retroterra, ma "fra"... La lettura consiste nell'individuare i circuiti delle relazioni. Soltanto allora il testo si anima, le significazioni emergono, circolano e proliferano. La lettura diventa l'entrare nella trama delle relazioni significanti del testo.

4.3.2 Le relazioni significanti si ramificano all'infinito. Il lettore è costretto a scegliere

"Se il testo forma una trama di relazioni, occorre precisare che le relazioni si aprono con infinite connessioni fra elementi, gruppi di elementi (frasi, paragrafi, capitoli) e anche fra i testi..."

"E' dunque impossibile fermare il circuito delle relazioni significanti. Di conseguenza il lettore è costretto a scegliere; non può prendere tutto. La lettura sarà sempre un percorso singolare nella matassa delle correlazioni testuali. Il lettore segue un percorso e rinuncia ad un altro.

16. J. RICARDOU, *Nouveaux problèmes du roman*, Seuil, Paris 1978, p. 250.

Sceglie senza volerlo, individua una relazione, una corrispondenza, una opposizione. In altri termini, organizza e dà forma allo spazio significante del testo. Soltanto allora il testo diventa leggibile; emergono così effetti di senso, a costo però di una perdita o di una rinuncia a voler prendere tutto. Ogni lettura impone un limite ed è il limite che permette di leggere."...

Abbiamo modificato lo schema della lettura "a senso unico" di cui si è parlato in precedenza. E' ora evidente che il lettore non è "fuori gioco" di fronte al testo; deve metterci del suo. In altri termini, ogni lettura è un atto di scambio.

Il lettore sceglie...ma come? In un duplice modo. Da una parte ci sono scelte metodologiche; il lettore sceglie una o un'altra procedura d'analisi. Tutti sanno che il metodo costruisce il suo oggetto. Il metodo permette di tracciare un percorso nella materia significante del testo; orienta lo sguardo sul testo. Dall'altra, il lettore si apre un percorso attraverso il testo in funzione delle precedenti letture. In realtà, tutti i testi letti anteriormente interferiscono, coscientemente o no, in ogni operazione di lettura. Quando leggo, credo di avere a che fare con un solo testo. Ma l'operazione di lettura è più complessa, poiché, quando leggo una pagina, intervengono altri testi, lo voglia o no: il quotidiano del mattino, un romanzo e tutto il "testo" della vita. In altri termini, ogni lettura pone in relazione un grande numero di testi. Ogni lettura è un incrociarsi di testi.

4.3.3 Il testo è sempre aperto a nuove significazioni. La lettura, per principio, rimane incompiuta

"Poiché la lettura compie delle scelte nell'infinito delle relazioni significanti, per principio non può terminare. Sarà sempre possibile rimettere il testo all'esame. Si possono scoprire nuovi nuclei di relazioni. Si possono costruire nuove costellazioni di rapporti. Si possono intersecare nuovi testi. Si possono individuare nuovi effetti di senso. La diversità dei possibili percorsi apre il testo a una pluralità di letture. Non si terminerà mai di leggere. Ogni sospensione della lettura è il momento di una pausa, un'interpunzione prima della ripresa. Voler irrigidire il senso e trattenere un oggetto con precisi contorni è frutto dell'illusione di credere che si raggiunga "l'intimo" del testo, che se ne sia colta l'ultima parola.

Osserviamo chiaramente che l'incompiutezza e la pluralità della lettura non hanno niente a che vedere con l'apologia del relativismo o del soggettivismo del lettore. Quando si argomenta in questo modo contro le nuove letture, non si sa di che cosa si stia parlando. In realtà, la pluralità delle letture non significa affatto che si possa leggere qualsiasi cosa nel testo. Al contrario, le procedure strutturali impediscono alla lettura di impazzire, perché con esse il lettore trova la legge del testo. E questa, come ogni legge, vieta e permette. Vieta di leggere qualsiasi cosa e tuttavia autorizza una pluralità di letture. "In realtà, ogni epoca può credere di detenere il senso canonico dell'opera, ma è sufficiente ampliare un po' la storia per trasformare il senso singolare in plurale e l'opera chiusa in opera aperta. (...) La diversità del senso non dipende da una prospettiva relativista sui costumi umani, non indica l'inclinazione della società all'errore, ma una disposizione dell'opera all'apertura".¹⁷

Voler terminare la lettura è sinonimo di pigrizia, possessività e avarizia. Pigrizia, perché la sedicente lettura terminata giustifica le soluzioni acquisite e si chiude nella ripetizione. Possessività, perché per il lettore sazio il senso sembra "tenuto", "ritenuto", "mantenuto", "contenuto". Infine, avarizia, perché terminare la lettura significa mantenere il senso in ristretti limiti, mentre esso, eccessivo e sovrabbondante, li supera da tutti i lati. Il lettore avaro non tollera la generosità del senso; al testo aperto sostituisce il commento rigido.

Invece, supporre l'incompiutezza della lettura significa entrare nella logica del surplus, permettere il lavoro della significazione, perdere il dominio del senso ritenuto sfuggente non per assenza ma per eccesso. "Le parole acquisiscono senso dai numerosi rapporti che intrattengono con altre parole. (...) Accade allora che il testo letto come un insieme collegato dove tutto fa causa comune con qualcosa, sembra un generatore originale di senso. Rapidamente ci si accorge che non c'è penuria di senso, ma sovrabbondanza, pletora, e che l'eccesso non ha niente in comune con l'anarchia o il disordine. Il testo diventa un reticolo, diversi reticoli nei quali i termini sono in relazione gli uni con gli altri: un'immensa e complessa tela, trama, in una parola, testo".¹⁸

Il testo non è dunque un vaso chiuso contenente un prodotto finito; è, come dice G. Genette, un'inesauribile "riserva di forme che aspettano il senso". L'incompiutezza della lettura costringe il lettore a riprendere il lavoro senza interruzione. In questo modo, il testo accede, da un inizio all'altro, a nuovi spazi di significazione.[da A. FOSSION 1980, p. 31-35]

4.3.4 Ogni lettura è una scrittura

Le teorie contemporanee del testo parlano di reversibilità tra lettura e scrittura: uno scrittore non lo è senza essere un lettore, e reciprocamente, un lettore, anche quando non prende la penna in mano, è uno scrittore. Vediamo in che senso.

4.3.4.1 Scrivere è leggere

"A un primo livello, lo scrivere è un modo di leggere l'alfabeto; le lettere costituiscono unità minime che lo scrittore sceglie e concatena per costituire unità superiori, morfologiche e sintattiche.

A un secondo livello, scrivere è leggere il dizionario e usarlo come l'alfabeto. Le parole sono scelte e intrecciate per formare frasi, paragrafi, testi.

A un terzo livello, lo scrivere è una lettura dei testi precedenti. Lo scrittore cita, prende in prestito un frammento di un testo, lo rimane, lo ricompono, lo intercala con altri frammenti analogamente trasformati. Da questo lavoro intertestuale emerge un testo nuovo, inedito, originale" (p. 35).

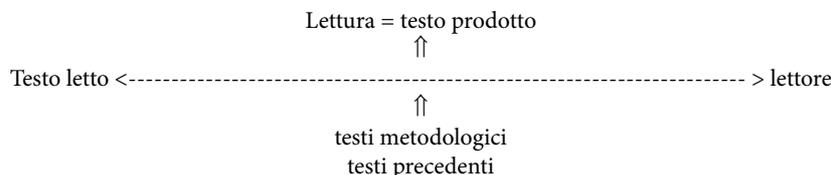
4.3.4.2 Leggere è scrivere

17. R. BARTHES, *Critique et vérité*, Seuil, Paris 1966, p. 50.

18. G. LAFON, *Esquisses pour un christianisme*, "Cogitatio Fidei", Cerf, Paris 1979, p. 113-114.

"Un testo non ha un senso quando lascia a "bocca chiusa", al contrario il senso di un testo si anima quando il lettore, lavorando, fa emergere delle significazioni o, in altri termini, fa nascere un nuovo testo.

In ogni atto di lettura, diversi testi lavorano uno sull'altro. L'atto di lettura utilizza almeno tre testi: il testo letto, il testo metodologico e un altro che risulta dall'incrociarsi dei primi due: il testo della lettura. Almeno due testi concorrono a produrne un terzo. Aggiungiamo ancora a questo processo l'interferenza dei testi letti precedentemente. L'operazione di lettura è dunque estremamente complessa; numerosi testi si incontrano (testi metodologici e altri) per dar corpo ogni volta a testi inediti. Il processo di lettura-scrittura può essere rappresentato dal seguente schema:



Il testo dispone dello strano potere di "dare la parola" a chi lo legge. Proibisce al lettore di registrare e ripetere passivamente; lo fa accedere alla parola, gli permette di scrivere a sua volta e anche entrare nella comunicazione" (FOSSION, p. 37-38).

4.3.5 Il testo acquisisce una posterità nelle sue molteplici letture-scritture

"Non si dà un testo per indurre pratiche mimetiche, commenti rigidi sempre identici; al contrario lo si lascia in eredità affinché sia studiato e produca dei risultati nella scrittura di chi lo legge (...)

Ricordiamo la favola di La Fontaine *Le laboureur et ses enfants* (il contadino e i suoi figli) e intercaliamo la favola con ciò che abbiamo enunciato del testo e della lettura; servirà non soltanto a illustrare la teoria esposta, sarà anche una verifica pratica: dare una posterità attuale a un testo antico, in questo caso preciso la favola in questione.

Il racconto è noto. Un contadino affida in eredità ai figli un campo e raccomanda di lavorarlo perché vi è nascosto un tesoro. I figli rivoltano il campo "così bene che alla fine dell'anno produsse di più". Non ci sono dei tesori nascosti, il lavoro si rivela l'autentico tesoro. "Prendetevi la briga di lavorare, il terreno non manca".

Sebbene il paragone non sia un argomento, si può stabilire un parallelismo tra la favola e la teoria del testo:

campo = eredità	testo = testamento
tesoro nascosto; di fatto inesistente	tesoro del senso sempre fuggente; incompiutezza della lettura
lavoro = autentico tesoro	Lavoro incessante del testo generosità inesauribile del senso

Il testo è dato come un testamento. La lettura e la ricerca del senso cominciano con il dono del testo e la scomparsa del testatore (...)
Non esiste un tesoro nascosto del senso che si potrebbe trattenere come un oggetto già pronto (...)

Diremmo, usando un linguaggio biblico, che il testo è un talento che occorre coltivare, e non sotterrare. Sotto questo aspetto, la fedeltà non è nemica dell'inventiva; appartiene a chi, con il lavoro, fa fruttare il talento con audacia e immaginazione" (FOSSION, p. 39).

4.4 Il lavoro della scrittura

In questo contesto di pensiero, si pone in modo più preciso il problema della relazione fra le parole e le cose, cioè fra il testo e il reale. Approfondiremo questo rapporto, facendo riferimento a Jacques Derrida per quanto riguarda rapporto il testo in genere, e a Michel de Certeau, per quanto riguarda più specificamente il testo storiografico.

"Ricordiamo in sintesi che il testo classico di cui abbiamo parlato in precedenza, ha prioritariamente una funzione `rappresentativa'; mette in scena ciò che si rappresenta fuori di lui; rinvia a un fuori testo al quale si appoggia e che rappresenta. In questa prospettiva, il testo è sempre in seconda posizione rispetto alla realtà, luogo autentico, fondamento e origine del senso.

Insieme a Derrida a de Certeau saremo portati a rendere più complesso il rapporto del testo con la realtà (storica). Entrambi rilevano l'importanza "sociale" della scrittura" (FOSSION, p. 40).

4.4.1 "C'è sempre stata soltanto la scrittura" (J. Derrida)

4.4.1.1 L'esclusione della scrittura a vantaggio della voce, o l'idealismo del senso

"La tradizione filosofica occidentale, scrive Derrida, ha sempre privilegiato la parola a danno della scrittura. La parola vi è considerata come prioritaria rispetto alla scrittura, poiché è il luogo del pensiero dove vengono a rappresentarsi l'essere delle cose e il loro senso. La parola è la messa in scena della realtà pura e semplice, dell'essere delle cose come fondamento del senso.¹⁹

19. Cf. J. DERRIDA, *De la grammatologie*, Ed. Minuit, Paris 1967, p. 51.

Dal punto di vista filosofico, l'esclusione della scrittura, sottolinea Derrida, non è neutra. Essa occulta la materialità e l'esteriorità dei significanti per valorizzare, in compenso, la presenza di sé a sé stesso, la presenza del senso nella "voce". (...) Con la voce sembra di sfuggire all'esteriorità materiale e di essere in contatto con l'essenza delle cose. (...) Con la voce si ha la sensazione che le cose parlino in modo spontaneo e trasparente, che il senso emani naturalmente dalla realtà stessa". (FOSSION, p. 42)

Secondo Derrida, anche de Saussure, nonostante il suo apporto di novità, rimane legato a questa concezione idealista del senso, che si può far risalire fino a Platone: il senso come presenza dell'essere nella parola. "Questa epoca della parola "piena", scrive Derrida, ha sempre messo fra parentesi, sospeso, represso per motivi essenziali, ogni riflessione sull'origine e lo statuto della scrittura".²⁰ (FOSSION, p. 42)

4.4.1.2 *La scrittura come economia generale del linguaggio*

A questo punto Derrida fa notare che la scrittura, soprattutto se la si considera, come fa impropriamente ancora de Saussure, un "duplicato" del linguaggio orale, è suscettibile invece di rivelarci in modo più diretto, che il linguaggio non è essenzialmente se non un rinvio di significanti ad altri significanti. "Ad esempio, quando si vuole definire un significante (...) si usano altri termini, altri significanti, e così senza interruzione... Per esprimere il significato di un termine occorre ricorrere ad altri significanti. Nessun significato si produce nella pura idealità... Di conseguenza, il senso non appare più come qualcosa che si nasconde o si profila dietro ogni significante o come qualcosa che proviene dalla sostanza delle cose o dalla presenza immediata dell'essere. Si rappresenta completamente nelle multiformi relazioni fra i significanti e nello spazio della comunicazione dove questi si scambiano. Derrida definisce "scrittura" il gioco della differenza in quanto economia generale del linguaggio: rinvio di significanti in significanti.

4.4.1.3 *La scrittura come traccia*

In quanto "economia generale del linguaggio", la scrittura invita a prendere coscienza di una distanza implicita in ogni "comunicazione".

Una prima distanza è da riconoscere nella stessa presenza di sé a sé stesso: lo stesso soggetto parlante è tale solo in quanto parlante all'interno di un "campo organizzato" della parola, all'interno del quale devo attingere i termini che uso e la sintassi che li unisce.

Ma una identica distanza si inserisce anche tra il soggetto parlante e la realtà. Anche il mondo "naturale" è percepito all'interno del medesimo "campo organizzato" o culturale. Così, il mondo tale quale noi lo viviamo è sempre già l'effetto di una "iscrizione", e per ciò stesso di una "perdita", cioè di una presenza sempre "differita". "Questa produzione delle differenze, questa trasformazione continua del linguaggio e dei testi, Derrida la chiama 'différance' con una "a". Non è "qualcosa" che fa numero con gli oggetti del mondo; è ciò che proibisce di fissare il senso. Ci saranno sempre nuove configurazioni di significanti da costruire ed effetti di senso supplementari da produrre".²¹ (FOSSION, p. 44)

4.4.2 «Fare storia rinvia alla scrittura» (de Certeau)

Al lavoro dello storico, in quanto lettore, si potrebbero applicare le cinque proposizioni sulla teoria contemporanea del testo enunciata in precedenza, precisando ogni volta che il testo "letto" dallo storico intrattiene un rapporto riconosciuto con il passato. E' su questo specifico tipo di rapporto che riflettiamo ora, con l'aiuto di alcune riflessioni di Michel de Certeau.²²

4.4.2.1 *La storia come oggetto contemporaneamente postulato e perduto.*

"Rappresentarsi la storia sotto forma d'un realismo immediato sarebbe pura fantasia. Emergono dalla storia solo i resti, le iscrizioni, i monumenti, gli archivi, in sintesi le tracce sempre parziali e lacunose che si articolano su un reale perduto. Ritroviamo la problematica della traccia vista da Derrida. Il passato perviene a noi in forma di tracce di un reale divenuto assente, irriducibilmente sprofondato" (FOSSION, p. 45).

4.4.2.2 *Il lavoro dello storico o l'operazione mediatrice*

A somiglianza dei rapporti che si instaurano tra testo e lettore, delle relazioni reciproche vengono ad instaurarsi tra il presente dello storico e il passato della storia.

Ricordiamo che il primo lavoro dello storico consiste nel radunare i documenti sparsi, li sceglie, li classifica. già in questo egli mette del suo, opera delle scelte e fissa esigenze di metodo.

In seguito, in questo materiale necessariamente parziale, lo storico tesse un reticolo di relazioni, costituisce delle coerenze, colma lacune e fabbrica scenari che mirano a rendere comprensibile il passato. "Nel passato lo storiografo opera una scelta fra ciò che può essere compreso e ciò che deve essere dimenticato per ottenere la rappresentazione di una intelligibilità presente".²³ Il passato non è uno spettacolo da osservare, è piuttosto l'effetto di una serie di operazioni regolate, il risultato di un lavoro presente. (...)

Come qualsiasi testo, i documenti del passato offrono una pluralità di letture che dipende dalle differenti scelte metodologiche dello storico e, complessivamente, dai modelli esplicativi utilizzati. Ad esempio, il passato si manifesta diversamente se è letto come il risul-

20. *Id.*, p. 64.

21. Cf. J. DERRIDA, *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris 1967, p. 265.

22. Cf. M. DE CERTEAU, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, Paris 1975.

23. *Id.*, p. 10.

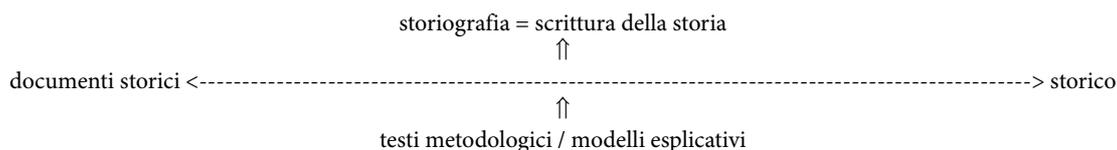
tato del genio individuale dei grandi personaggi o come un campo di forze contraddittorie. Lo storico non può mettersi fuori gioco, poiché dipende dalle strutture di potere del suo tempo, è legato all'istituzione di ricerca o di insegnamento in cui lavora, utilizza i simboli e i riferimenti autorevoli per il pubblico del suo tempo. A questo proposito, de Certeau osserva che l'inizio della storia è l'attualità dello storico.

Crediamo che queste indicazioni siano sufficienti per comprendere che la storia invece di "rappresentare ciò che è accaduto" consiste in un incrocio (uno scambio) fra testi antichi, da una parte, e testi presenti, dall'altra (discorso di metodo, modelli esplicativi).

Analogamente alla lettura di un testo, il lavoro dei documenti del passato non sarà mai terminato; il senso del passato è dunque anche futuro. Il lavoro storiografico può essere costantemente ripreso secondo nuove metodologie, secondo nuovi modelli esplicativi atti ad integrare documenti del passato fino a quel momento esclusi o dimenticati.

La storia è un oggetto perduto di cui custodiamo solo le tracce, e questa irriducibile distanza ci consente di riscrivere continuamente il passato.

Poiché, in realtà - siamo ora abituati a questa problematica - il lavoro dello storico, come qualsiasi lettura, è una pratica di scrittura. Possiamo riprendere lo schema tracciato in precedenza, applicandolo alla lettura dei documenti storici:



4.4.2.3 *La funzione sociale della lettura-scrittura della storia*

«Lo storico produce testi per oggi. De Certeau rileva che uno dei paradossi di questa scrittura è che mette in circolazione tra le persone vive un discorso sui morti. "Il discorso sul passato ha per statuto d'essere il discorso del morto. L'oggetto che vi circola non è che l'assente, mentre il suo senso è di essere un linguaggio fra il narratore e i lettori, cioè fra i presenti. La cosa comunicata effettua la comunicazione di un gruppo con sé stesso mediante il rinvio ad un terzo assente che è il suo passato. Il morto è la figura oggettiva di uno scambio fra vivi".²⁴

Potremmo dunque osservare che la scrittura della storia svolge una duplice funzione. Da un lato, raccontando il passato, conferendogli una intelligibilità presente, lo enuncia come trascorso, come qualcosa che non esiste più. Dall'altro, permette al presente di differenziarsi dal passato e di accedere a nuove possibilità di futuro. Il posto che la storia ritaglia al passato è dunque un modo di far posto al futuro...

La scrittura della storia dinamizza il presente. Per chiarire questa legge pensiamo, a titolo di controprova, alle società primitive che non conoscono la scrittura. Giustamente si parla di preistoria. Queste società si riproducono indefinitamente uguali nel corso di millenni senza un sensibile progresso. L'apparire della scrittura, al contrario, ha accelerato l'evoluzione della società.

Pensiamo anche al progresso terapeutico della psicanalisi. Nella misura in cui il malato giunge a dire il non-detto della sua storia, il sintomo nevrotico sparisce e il soggetto accede ad una maggiore libertà. La parola ha una funzione "catartica"; libera dalla fatalità del passato e dà impulso alle possibilità del presente. La capacità di attribuire senso al passato è dunque proporzionale alla capacità di inventare il futuro. Per lo storiografo, scrive de Certeau, "il perituro sono i dati, il progresso è l'affermazione... Lavoro della morte e lavoro contro la morte".²⁵ "Raccontare la storia" non si separa dal desiderio di vivere e di "fare la storia" » (FOSSION, p. 48).

5 LEGGERE LE SCRITTURE NELLA CHIESA

La Bibbia, occorre dirlo, è un testo e per questo motivo condivide la condizione di qualsiasi testo. È sottoposta all'operazione di lettura. Dipende perciò dalla concezione che uno si fa del testo e dalle mutazioni culturali che possono prodursi nel campo della prassi di lettura.

Di conseguenza il problema che ci poniamo è di sapere se sia possibile parlare teologicamente del funzionamento ecclesiale delle Scritture attingendo alle categorie delle scienze contemporanee del testo.

Non si tratterà di allineare la lettura delle Scritture con la novità culturale, senza prospettiva storica né sguardo critico. Se fosse così si seguirebbe solo la moda attuale. D'altra parte sarebbe fittizio separare la lettura delle Scritture dalle teorie e dalle nuove pratiche del testo. In questo caso la lettura delle Scritture costituirebbe un settore intoccabile, riservato, ai margini delle trasformazioni culturali. Entrambi gli atteggiamenti sono dannosi.

In realtà, non si può più parlare della lettura ecclesiale delle Scritture senza tenere conto di ciò che si è svolto sul piano culturale nel campo del testo. Si impone quindi un lavoro teologico: costruire un discorso cristiano coerente verso le Scritture che contemporaneamente risponda alle esigenze della Tradizione e si enunci all'interno delle nuove problematiche culturali.

Questo compito teologico susciterà immancabilmente un certo disorientamento rispetto alla consueta percezione delle Scritture. In realtà, gli abituali modi di leggerla sono legati prevalentemente ai presupposti della lettura classica considerati in precedenza: la distinzione della forma e del contenuto secondo un asse di profondità, la ricerca «del senso», di preferenza «unico» depositato sul fondo del testo prima che sia letto.

24. *Id.*, p. 60.

25. *Id.*, p. 12.

Tuttavia, osservando accuratamente, la pratica cristiana della lettura delle Scritture e la sua formulazione nei testi del magistero sfuggono per molti aspetti al modello classico della lettura. Analogamente, i testi della Tradizione e della dogmatica cristiana, oltre le premesse che si pongono in accordo con la cultura del loro tempo, ammettono più di quello che intendono dire e possono essere riletti in un'ottica decisamente moderna. Evidentemente non siamo disarmati per considerare la lettura delle Scritture nelle categorie della cultura attuale. Riteniamo pure che la teoria contemporanea del testo e le pratiche che suggerisce possano essere un notevole strumento per evidenziare il funzionamento ecclesiale della lettura delle Scritture e conferirgli nuovo vigore.

Questo capitolo avrà dunque per obiettivo il funzionamento ecclesiale delle Scritture; stabilirà teologicamente le condizioni e le giustificazioni del legame fra la lettura ecclesiale delle Scritture e le attuali prassi culturali riguardanti il testo. Non si risolverà tutto in questo capitolo; i capitoli successivi consentiranno di continuare il dibattito per altre strade.

I problemi che affronteremo riguardano evidentemente la questione della Rivelazione, che non intendiamo trattare in tutta la sua ampiezza; ci limitiamo al problema specifico della lettura del testo biblico per la comunità ecclesiale.

5.1 Le scritture come simbolo

Abbiamo visto che l'età moderna è contraddistinta dall'utilizzazione privilegiata dei concetti di relazione, connessione, funzionamento. Di conseguenza abbiamo considerato il linguaggio (e il testo) come una trama di relazioni significanti fra gli elementi che lo compongono e contemporaneamente come l'operatore della relazione fra i soggetti. In realtà, mediante il linguaggio gli uomini si costruiscono in comunità parlanti dove sono in reciproca comunicazione. Con il gioco della comunicazione si effettua il mutuo riconoscimento.

In un primo momento l'insistenza attuale ci invita a sottolineare la funzione mediatrice delle Scritture. Diremo che le Scritture sono un oggetto simbolico; istituiscono un certo ordine di riconoscimento reciproco. È un dato tradizionale, ma forse troppo dimenticato.

5.1.1 Il simbolo

Che cosa intendiamo per simbolo? Edmond Ortigues ne dà una precisa definizione: «Per presentare il simbolo può essere utile ricorrere all'immagine della tessera antica. Il simbolo è un pegno di riconoscimento, un oggetto tagliato in due e distribuito fra due alleati che devono conservare la loro parte e trasmetterla ai discendenti in modo tale che gli elementi complementari nuovamente riavvicinati permettano, mediante la loro reciproca concordanza, di far riconoscere i portatori e attestare il legame di alleanza stipulato precedentemente. Il simbolo (*symbolon*) consiste dunque nella correlazione fra elementi senza valore se isolati, ma la cui riunione (*symbollo*) o la reciproca concordanza permette a due alleati di farsi riconoscere. (...) I simboli sono gli elementi formatori di un linguaggio. Valutati gli uni in relazione agli altri costituiscono un sistema di comunicazione o di alleanza, una legge di reciprocità fra i soggetti».²⁶

Lo spazio simbolico è lo spazio della relazione fra i soggetti che si riconoscono reciprocamente. Il simbolo è ciò che permette questa relazione e il mutuo riconoscimento.²⁷

5.1.2 La funzione simbolica delle Scritture

Le Scritture sono un oggetto simbolico nel senso che costituiscono una catena di significanti (il testo) mediante i quali i soggetti che entrano in relazione si riconoscono reciprocamente.

Per capire meglio ci si può riferire al procedimento storico della formazione del canone del Nuovo Testamento.²⁸ Fra tutti i libri che circolavano nella Chiesa primitiva, alcuni erano apocrifi o pseudoepigrafi.²⁹ Occorreva dunque fare una scelta. Alcuni libri sono stati considerati testi ispirati, legati alla Tradizione autentica degli Apostoli, normativi per la vita ecclesiale. Erano quelli che potevano creare l'unanimità. In ultima analisi, la scelta è stata compiuta dal consenso ecclesiale, segno dello Spirito. «Gli scritti sono canonici perché riconosciuti universalmente».³⁰ Il criterio di scelta era dunque eminentemente simbolico; erano accettati i libri che potevano operare il riconoscimento e l'unità di tutte le chiese.

Quando, più tardi, il Concilio di Trento enumera i libri canonici e «anatematizza» quelli che mutilano il Canone delle Scritture, ne ricorda di fatto il ruolo simbolico assegnatogli; mutilare il Canone delle Scritture significa porsi fuori dell'Alleanza.

Il termine greco «*diathéke*» significa sia Testamento sia Alleanza. In realtà, nel testamento è affidato il monumento di un'alleanza, lo strumento di un patto, il segno con il quale ci si riconosce reciprocamente alleati. Mettere il Libro in vista, aprirlo, leggerlo in assemblea sono gesti che riattualizzano l'alleanza. Le Scritture sono il segno efficace con il quale i cristiani possono riconoscersi partecipanti di una stessa alleanza in nome del Dio di Gesù Cristo. Attestano la loro comune appartenenza, e li differenziano da altre comunità umane. Di conseguenza, le Scritture non sono separabili dal rapporto sociale che stabiliscono. Il libro costituisce il popolo; il corpus dei testi biblici costituisce il legame del corpo ecclesiale il cui buon funzionamento è garantito dalla lettura, continuamente ripresa, delle Scritture.

26. E. ORTIGUES, *Le discours et le symbole*, Aubier, Paris 1962, pp. 6-61.

27. Il simbolico deve essere distinto dalla simbolica, relativa alle significazioni metaforiche di un termine: il nero simbolo di lutto, l'acqua simbolo di fecondità, ecc.

28. Il procedimento è analogo per l'Antico Testamento.

29. Testi a cui si attribuisce un'autorità coprendoli artificialmente con il nome di un Apostolo.

30. X. LÉON-DUFOUR, articolo «Testament», in *Encyclopaedia Universalis*, XV, p. 999.

L'insistenza sulla funzione simbolica delle Scritture ci porta a sottolineare due punti determinanti per il seguito dell'esposizione e sui quali ritorneremo.

5.1.3 La lettura credente come partecipazione all'alleanza

La Bibbia è un testo come un altro. In questa prospettiva può essere letta come qualsiasi monumento scritto dall'umanità. Cos'è dunque che la differenzia dall'insieme degli altri testi? Solo nella confessione della fede la Bibbia può assumere uno status particolare. Il lettore credente si riferisce al Libro rendendo testimonianza al Dio di Gesù Cristo. Poiché il testo è lo strumento di un'alleanza, la lettura credente rinvia immediatamente al corpo ecclesiale. In questo senso la lettura credente non è un gesto solitario; mette in gioco il lettore nella categoria dell'alleanza, voluta e articolata dal testo. La lettura credente non può essere disgiunta da un'autentica partecipazione all'alleanza.

5.1.4 La priorità della significanza

Insistiamo sulla funzione simbolica delle Scritture per evitare che appaiano come un «contenuto» prefabbricato, un insieme di significazioni stabilite. Le Scritture sono inizialmente la mediazione materializzata (iscrizione) mediante la quale chi vi si riferisce può riconoscersi nel Dio di Gesù Cristo. Nel dire ciò ci difendiamo da un modo fissistico di leggere le Scritture che consiste nell'irrigidire il senso o nel considerarlo un oggetto racchiuso nel testo e a portata di mano. Sottolineare la funzione simbolica delle Scritture significa considerarle un testo, un sistema di elementi grafici in reciproca correlazione o, in altre parole, un gioco di significanti. Da questo punto di vista, la lettura è un entrare nel lavoro della significando (nel senso di Barthes)³¹ e non un «consumare» un senso chiuso. Non si tratta di rifiutare il senso delle Scritture; è proprio l'intenzione opposta che ci anima. Nel porre la priorità della significanza, rifiutiamo l'immobilità del senso e la prete sa di chiederlo o detenerlo. Riserviamo al testo la capacità di essere costantemente generatore del senso assegnato per concessione, ma non dominato.

5.2 La tradizione come lettura/scrittura

La lista dei libri canonici è chiusa; non si aspettano nuove Scritture. La chiusura del Canone è collegata con la confessione di fede secondo la quale Gesù è il Cristo, il Verbo di Dio fatto carne. Occorre tuttavia osservare che chiudere il Canone coincide con l'aprire una Tradizione di letture che sono anch'esse delle scritture. Il Libro stimola la produzione di nuovi testi. Nel leggere le Scritture, la comunità dei credenti scrive a sua volta, si struttura e vive con i gesti di scrittura. «La sua scrittura è una pratica della Scrittura».³²

5.2.1 La lettura/scrittura come supplemento

Fra la Scrittura e le scritture, non c'è un semplice rapporto di mimetismo, di ripetizione o anche di interpretazione attualizzante di un contenuto già esistente. La Tradizione di lettura/scrittura non dovrebbe confondersi con la sola «esplicitazione» o «spiegazione» di un contenuto virtualmente incluso nelle Scritture; implica un lavoro inventivo. La comunità dei credenti lettori/scrittori vi mette del suo, assicura una prosperità al testo Testamento e lo fa produrre. La lettura/scrittura apporta un supplemento. Lo si può osservare nell'assistenza dello Spirito alla Chiesa e nella verifica della parola di Gesù: «Molte cose ho ancora da dirvi, ma per il momento non siete capaci di portarne il peso. Quando però lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera».³³

Si comprende perché la Chiesa ha sempre riconosciuto l'apporto specifico e straordinario della Tradizione: l'azione dello Spirito Santo è nella storia. Antoine Delzant scrive a questo proposito: «Ogni spostamento della storia permette una nuova scrittura che si regola secondo la Scrittura e (o) secondo lo Spirito. L'unicità del libro non è l'unicità ontologica di un libro detentore del senso che racchiude nelle sue pagine la Verità, ma piuttosto è il momento di una genesi. È perché lo Spirito fa vivere un popolo come un sistema di rapporti funzionanti, che si concede nel mondo un corpus, una metafora, che si mostra in un'infinità di libri, di corpus, manifestanti la sua storicità nel mondo».³⁴

5.2.2 Il libro è ispirato perché ispira

Leggere le Scritture significa porsi nell'ispirazione che le ha fatte scrivere, ed essere sollecitati a parlare e scrivere: «Il libro è ispirato perché ispira, e ogni libro testimonia nel suo concreto realizzarsi un'ispirazione che persegue la sua opera ... Il Libro è una testimonianza che ispira continuamente altre testimonianze».³⁵ O ancora: «La Scrittura, in spirito e in verità è meno ciò che è già scritto che non lo spirito che fa scrivere».³⁶

31. Cf *sopra*, «testi di nuovo genere», pp. 29-31.

32. A. DELZANT, *La communication de Dieu (Coll. Cogitatio fidei)*, Cerf, Paris 1978.

33. Gv 16,12-13.

34. A. DELZANT, *op. cit.*, p. 71.

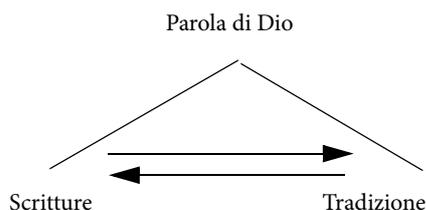
35. *Ibidem*, p. 70.

36. S. BRETON, «Écriture et présence», in *Esprit*, n. 4, aprile 1973, p. 841.

Di conseguenza, il senso dei testi ispirati/inspiratori è dietro e davanti a noi; è da fare, da costruire con nuovi corpus di testi sotto l'azione dello Spirito che fa scrivere. In questo modo si potrà provare che la parola di Dio è viva, e che si potrà riconoscere, nominare celebrare Dio.

5.2.3 Il carattere dialogico della lettura

Si comprende quindi l'insistenza della Chiesa nel sottolineare la reciprocità delle Scritture e della Tradizione. «La Sacra Tradizione e la Sacra Scrittura sono strettamente fra loro congiunte e comunicanti. Poiché ambedue scaturiscono dalla stessa divina sorgente, esse formano in certo qual modo una cosa sola e tendono allo stesso fine».³⁷ In realtà, se le Scritture funzionano solo nell'atto di essere lette e di ispirare nuove scritture, la Parola di Dio non è racchiusa nel Libro, ma «circola», se così si può dire, nello scambio incessante che va dalle Scritture ai lettori/scrittori. La parola di Dio non è legata né votata alla ripetizione; è viva nel fatto che il testo scritturale si anima e acquisisce un sapere sempre nuovo ispirando nuove scritture. Questo va e viene fra le scritture e la Tradizione assume la forma di ciò che il Concilio chiama a giusta ragione una «conversazione» di Dio con la Chiesa.



5.3 La storicità della parola divina

Ci fermiamo ad un problema che senza dubbio a questo punto il lettore si pone. Che ne è del senso storico del testo biblico? Non stiamo forse mandando in fumo il pensiero dell'autore, saltando senza mezzi termini il contesto storico dove le Scritture sono nate e acquisiscono senso? Questa obiezione corrente a proposito dei nuovi metodi di lettura, si pone anche per la lettura delle Scritture. Come fare per vederci chiaramente?

5.3.1 La ricerca del «voler dire» degli autori umani?

«Dio è l'unico autore dell'Antico e del Nuovo Testamento». La rigida dichiarazione del Concilio di Trento è stata precisata, a buon diritto, da documenti posteriori del magistero. Si è voluto sottolineare il posto degli autori umani. In realtà, se Dio parla, utilizza la voce di uomini storicamente collocati. Per risistemare i testi biblici nel loro contesto storico, l'esegesi storico-biblica ha analizzato i diversi strati redazionali, ha precisato i vari generi letterari e liberato le prospettive teologiche degli autori. Come scrive C. Geffré, per l'esegesi il riferimento alla storia è predominante: «L'implicito presupposto degli esegeti consiste nel fatto che la verità del cristianesimo è contenuta in un testo, la Bibbia, e che la si può restituire secondo metodi scientifici. L'esegesi diventa il luogo di passaggio obbligato per accedere alla verità identificata con il contenuto di un testo passato».³⁸ Notiamo che questo presupposto coincide con quello della lettura classica in generale.

Il Concilio Vaticano II riconosce l'esegesi storico-critica quando scrive: «Poiché Dio, nella Sacra Scrittura, ha parlato per mezzo di uomini e alla maniera umana, l'interprete della Sacra Scrittura, per capire bene ciò che Egli ha voluto comunicarci, deve ricercare con attenzione che cosa gli agiografi abbiano inteso significare e a Dio è piaciuto manifestare con le loro parole. (...) È necessario adunque che l'interprete ricerchi il senso che l'agiografo intese di esprimere ed espresse in determinate circostanze, secondo la condizione del suo tempo e della sua cultura, per mezzo dei generi letterari allora in uso».³⁹ In quest'ottica è evidente che occorre ricercare che cosa ha voluto dire l'autore umano per capire la Parola di Dio.

Ma il testo del Concilio aggiunge immediatamente: «Però dovendo la Sacra Scrittura essere letta e interpretata con l'aiuto dello stesso Spirito mediante il quale è stata scritta, per ricavarne con esattezza il senso dei sacri testi, si deve badare con non minore diligenza al contenuto e all'unità di tutta la Scrittura, tenuto debito conto della viva Tradizione di tutta la Chiesa e dell'analogia della fede».⁴⁰ Il principio della lettura è completamente diverso; i testi biblici sono posti in sincronia non soltanto fra loro, ma anche con i testi della tradizione attuale, con la vita ecclesiale e la confessione della fede.

Se si confrontano i due testi conciliari riportati, da un lato sembra necessario svolgere uno studio storico-critico dei testi biblici, da un altro che non occorra soffermarsi.

37. VATICANO II, *Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione*, 9.

38. C. GEFFRÉ, in *Le point théologique*, n. 21, p. 54

39. VATICANO II, *cost. cit.*, 12.

40. *Ibidem*.

In realtà il problema condiziona nel non rimanere nel fascino del «voler dire» dell'autore umano. Poiché la Parola di Dio non può confondersi con ciò che l'autore ha voluto dire. Il senso di un testo supera sempre il senso assunto nel contesto dove è apparso. Il fascino del «voler dire» dell'autore umano è una trappola da cui occorre allontanarsi.

Per capire meglio ci si potrebbe ricacciare alle prospettive di de Certeau enunciate in precedenza.⁴¹ Il passato è irriducibilmente assente; ne custodiamo le tracce, in questo caso tracce grafiche che trattiamo con metodi contemporanei. Il passato ci perviene attraverso gli scritti e nello stesso tempo si nasconde; gli autori si sono ritirati nel silenzio e non precisano ciò che hanno voluto dire. Certamente occorre interrogare i monumenti del passato; se non si procedesse ad una loro critica storica si cadrebbe nella trappola dell'immaginario. Ma accadrebbe lo stesso se si stimasse di poter «ritrovare» o «restaurare» l'origine perduta.

Così per il passato biblico; se le Scritture lo rendono «presente» noi ne siamo in realtà separati: «I millenni si riducono alla sottile parete della pagina che ci separa dai Padri. (...) Soltanto la pagina ci separa dai Padri, ma ci separa veramente».⁴² Il progetto di raggiungere il passato rasenta l'impossibile. E necessario rimanere ancorati alla nostalgia del passato? La distanza che ci separa non è, al contrario, una sollecitazione a produrre oggi nuove scritture partendo dalle tracce trasmesse dal passato? In quest'ottica il problema non è di sapere con quale sotterfugio cancellare la distanza che ci separa dal passato, ma piuttosto di riprendere il testo per scrivere a nostra volta. Il testo è un'eredità da far fruttare, non un contenuto prefabbricato.

Questo modo di considerare il testo biblico può sembrare strano a spiriti formati, fin dalla scuola primaria, in una mentalità il cui problema principale era: «Che cosa ha voluto dire l'autore?». Le abitudini culturali di lettura sono state applicate naturalmente al testo biblico. Ma funziona proprio così la pratica tradizionale di lettura delle Scritture? Ad esempio, quando per la Tradizione l'Antico Testamento deve essere letto alla luce del Nuovo, non significa forse liberarsi con decisione del «voler dire» degli autori umani dell'Antico Testamento? Quando i Padri della Chiesa, per far emergere delle significazioni, intrecciano liberamente i testi della Scrittura, è determinante la ricerca dell'intenzione dell'autore? Evidentemente no. Sant'Agostino nel *De doctrina christiana* pone esplicitamente il problema. Secondo lui l'intenzione dell'autore umano è secondaria rispetto a ciò che lo Spirito ispira al lettore delle Scritture; un testo biblico, afferma, acquisisce un senso solo tenendo conto dell'insieme della Rivelazione, e la lettura si effettua sotto l'azione dello Spirito.⁴³ In realtà, se oggi si radunasse tutto ciò che è stato scritto a partire dal testo biblico, si potrebbe dire che tali volumi «rappresentano» soltanto l'intenzione dell'autore?

In sintesi, la pratica tradizionale delle Scritture non si regola sul «voler dire» degli autori o sul senso storico dei testi. Il ritirarsi degli autori nel silenzio e l'irriducibile assenza del passato permettono di aprire la lettura/scrittura secondo lo Spirito.

5.3.2 La ricerca di un senso originario, ultimo e inglobante?

Si accetterà facilmente che la ricerca unilaterale del «voler dire» dell'autore umano non sia pertinente. Ma, si dirà, occorre cercare ciò che Dio ha voluto dire. Nel porre in questo modo il problema, si presuppone che le Scritture contengano, dall'origine, un senso ultimo e inglobante identico al pensiero divino. Antoine Delzant precisa questa posizione nei seguenti termini: «Il Libro porrebbe il pensiero divino alla portata del pensiero umano. Certamente ogni libro è rapportabile all'ispirazione dell'autore, ma con questo libro si esprime l'ispirazione di Dio. Parlare della priorità e dell'eccellenza del Libro, della Bibbia, rinvia ad un'origine dove il pensiero divino si è espresso, e ad una fine, dove il lettore avvertito, o sostenuto e confortato, potrà accedere al pensiero divino. L'unicità di questo libro, la maiuscola che lo indica e la qualifica del Santo, lo iscrivono in un'archeologia e in una teologia che costituiscono la sua eccellenza. Contiene un senso «essenziale» promesso perché già là, senso unico e determinato, al quale il lettore deve adeguarsi e capire»⁴⁴

In questa prospettiva, il Libro è elevato a «contenuto» essenziale, depositato in esso fin dall'origine prima che sia letto. Di conseguenza, la lettura ha lo scopo di lottare contro il flusso del tempo, di ritornare all'origine per accedere alla Parola divina racchiusa nel testo. Considerare le cose in questo modo non significa confidare nel passato la Parola di Dio e privarsi degli strumenti per affrontarne l'attualità? Non significa irrigidirla, renderla inerte, impegnare la lettura in una ripetizione indefinita? Se la Parola di Dio si può ascoltare solo con la ripetizione, abbiamo ancora il diritto di pretenderla viva?

Inoltre, definire le Scritture un «contenuto» non è forse tradire una pretesa troppo umana di «detenerlo»? Un modo surrettizio di voler dominare la Parola di Dio?

La ricerca del senso ultimo e inglobante delle Scritture non basta a dare ragione della storicità della Parola di Dio o, in altri termini, dell'azione dello Spirito nel mondo, come non può dare ragione del carattere supplementare e dialogico della Tradizione.

5.3.3 La storicità della lettura

La storicità della Parola divina, il suo parto in parole umane, implica sia la storicità degli autori ispirati, sia la storicità dei lettori. In realtà i testi ispirati funzionano solo nell'operazione di lettura e nel fatto di ispirare nuove scritture. La chiusura del Canone, invece di chiudere il senso, lo apre. Poiché i lettori leggono/scrivono sotto la stessa ispirazione di coloro che hanno redatto le Scritture. «Non si può localizzare l'ispirazione della Scrittura; si estende lontano quanto l'istanza pneumatica che l'ispira. Uomini di poca fede, guardiamo più volentieri verso un libro ispirato che verso la scrittura ispiratrice».⁴⁵

41. Cf *sopra*, «Fare storia rinvia alla scrittura».

42. P. BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament* (Coll. Parole de Dieu), Seuil, Paris 1977, pp. 19-20.

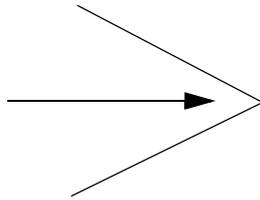
43. SANT'AGOSTINO, *De doctrina christiana*, III, 38. Cf anche le *Confessioni*, XII cap. XVIII, 27.

44. A. DELZANT, *op. cit.*, p. 60.

45. S. BRETON, *op. cit.*, p. 841.

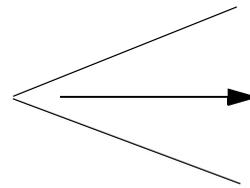
In questo contesto siamo portati a modificare i nostri abituali presupposti della lettura delle Scritture; generalmente la si ritiene una ricerca «del» senso, sia che si tratti del «voler dire» dell'autore, sia che si tratti del pensiero divino (schema A). Da questo momento occorre considerare il testo come il momento della genesi della parola del lettore, e la lettura come un processo storico di scrittura (schema B).

Schema A



Letture orientata verso un senso centrale

Schema B



Letture come processo storico di scrittura

L'entrare nel gioco della lettura/scrittura presuppone l'abbandono del dominio del senso delle Scritture. Perché «nessuno sa di dove viene né dove va lo Spirito che fa scrivere». ⁴⁶ In realtà non disponiamo nelle Scritture di un senso fisso, dominabile. Tale progetto di «visione» dipenderebbe da una captazione autarchica della Verità; sarebbe una specie di idolatria (*eidōs* = immagine, *idein* = vedere); lascerebbe supporre che si possa assumere posizione sovrana rispetto alla Verità, come se essa potesse essere «trattenuta». Lo stesso concetto di Rivelazione non implica forse che l'uomo si liberi dall'illusione di credersi al centro e di possedere la Verità? La Rivelazione si situa nella categoria dell'eccesso, dell'inatteso nel quale ci si lascia prendere, ma che non si potrà trattenere.

Il lettore delle Scritture non occupa il luogo di un sapere dominato, ma si presta al gioco dei significanti del testo per spiegarne indefinitamente la catena, in testimonianza alla Verità che sfugge nel complesso e tuttavia gli dà da scrivere. Il testo biblico deve essere studiato senza pausa, senza chiudere l'emergere del senso. Il lettore esamina le Scritture, si lascia esaminare e, così facendo, accede alla parola e alla comunicazione secondo lo Spirito. Voler arrestare la dinamica del senso delle Scritture, significherebbe dominare la Parola di Dio e racchiuderla in rappresentazioni sempre troppo limitate. Possiamo quindi capire la priorità della significazione definita in precedenza; è il necessario correlativo della non-manipolazione della Parola divina e, contemporaneamente, la condizione del suo parto incessante in parole umane. Nella misura in cui il lettore perde il dominio del senso e si distacca dalla sua fissazione, prepara il testo alla possibilità di produrre effetti di senso supplementari sempre dati per sovrappiù. «Mancare» il senso significa quindi aprirlo indefinitamente secondo una logica di concessione e di surplus.

5.3.4 Il testo biblico come regola

Sofferamoci a una nuova difficoltà. Il processo storico di lettura/scrittura, di cui abbiamo parlato, non rischia forse di esplodere in tutti i sensi? La lettura/scrittura non rischia di impazzire?

Se il testo apre il senso senza chiuderlo, ciò non significa che si possa dire qualsiasi cosa. Abbiamo osservato in precedenza ⁴⁷ che il testo impone la sua legge; vieta di dire qualsiasi cosa e, tuttavia, permette di dire senza che il senso sia mai terminato.

Per comprendere il generare incompiuto e non «folle» del senso, ci si può riferire a titolo di paragone alla «regola» nel senso linguistico del termine. La linguistica distingue la «competenza» — la capacità di parlare secondo le regole della lingua — e la «performance» — l'esercizio di questa capacità in atti di parola ogni volta diversi. Il locutore, per parlare e farsi capire, deve cedere a costrizioni grammaticali, ma queste gli permettono di pronunciare un numero indefinito di frasi. Le regole grammaticali sono dunque a servizio della comunicazione e della creatività verbale. Analogamente, le regole del gioco degli scacchi possono produrre un numero illimitato di partite diverse.

Anche il testo biblico si presenta come una «regola» e non come un contenuto fisso che si possa solo ripetere e con il quale occorra allinearsi. In quanto regola, non confina con la ripetizione del già-detto. Le Scritture sono date per far parlare i cristiani e questa «performance» cristiana, che si regola sul testo biblico, non è chiusa. La regola apre il gioco e sollecita l'inventiva di ognuno. Il processo di lettura/scrittura si piega alla legge del testo e nello stesso tempo permette la creatività del lettore/scrittore.

5.4 Leggere nell'alleanza

5.4.1 Il lavoro comune del testo

La lettura/scrittura, per non impazzire, deve anche realizzarsi all'interno dell'alleanza indicata e intrecciata dal testo. Le Scritture sono il monumento dell'alleanza; costituiscono il legame del corpo ecclesiale. Quindi la lettura non dovrebbe essere un gesto solitario; non dovrebbe fare a meno di realizzare il riconoscimento reciproco di coloro che, in nome di Gesù Cristo, si rifanno al Libro. Occorre che la lettura sia «relazionale», che sia in realtà uno studio «comune», che si iscriva in modo organico nell'alleanza di cui le Scritture sono la regola.

46. Gv 3,8.

47. Cf *sopra*, «Il senso è sempre aperto a nuove significazioni. La lettura per principio rimane incompiuta».

L'esigenza di lettura all'interno dell'alleanza ci sembra il correlativo necessario di ciò che abbiamo definito il «depredominio del senso». Liberarsi dalla pretesa di detenere il senso non-significa forse entrare nel gioco della relazione con l'altro, sottrarsi all'illusione di essere al centro? Studiare le Scritture insieme significa allontanarsi da una manipolazione autarchica e autosufficiente del loro senso.

5.4.2 Il riferimento al Magistero

La necessità di leggere le Scritture nell'Alleanza ci sembra chiarire l'affermazione tradizionale secondo la quale il Magistero «ha il compito di interpretare in modo autentico la Parola di Dio». ⁴⁸ Quest'affermazione, nel contesto culturale in cui siamo, è spesso rifiutata. In realtà, sembra che il lettore debba rinunciare alla libertà di parola e di ricerca a vantaggio di un'autorità umana che dall'alto fissa il senso delle Scritture. Ma è proprio così? Non c'è qualche malinteso da chiarire?

Ricordiamo che «il Magistero non è superiore alla Parola di Dio». ⁴⁹ È necessario aggiungere che nell'alleanza cristiana, non si è obbligati a ripetere parola per parola, come in un'eco, il discorso del Magistero. Se fosse così sarebbe inumano. Infatti vi è posto per l'originalità e l'inventiva di ognuno sotto l'azione dello Spirito.

A nostro avviso, la funzione del Magistero deve essere osservata in una prospettiva «simbolica»; ⁵⁰ è al servizio dell'Alleanza e ne garantisce il buon funzionamento. Vigila sulla comunione e autenticità delle espressioni della fede cercate e riunificate con lo studio di tutti nell'ambito di situazioni culturali mutevoli. «Il Magistero non ha il compito di ripetere ciò che è stato detto, ma di servire attivamente, coraggiosamente, lo studio attuale della fede: è uno strumento vivo che si assume, nello Spirito, i rischi dell'«invenzione della fedeltà». Purtroppo, troppo spesso, è considerato il custode immobile di un passato». ⁵¹ Un identico Spirito è presente nella Chiesa, intesa nella sua completezza, sia nelle solenni dichiarazioni del Magistero dove si esprime la fede di tutti, sia nell'incertezza della ricerca di ognuno.

Analogamente accade per la lettura delle Scritture nella Chiesa. Il Magistero non è obbligato alla ripetizione del già-detto. Se la «performance» della lettura/scrittura non è chiusa, l'autenticità della testimonianza resa al Dio di Gesù Cristo può anche esprimersi in una ricerca incerta e laboriosa nella quale i cristiani cercano di giungere a una nuova parola, secondo le Scritture, significativa per i contemporanei. Il Magistero è al servizio di questo travaglio e sorveglia l'autenticità della testimonianza.

5.4.3 L'esigenza della comunicazione

La necessità di leggere le Scritture nell'Alleanza ha per correlativo l'esigenza dell'intercomunicazione. A questo proposito, è importante non tenere le distanze, ma accettare la prova della comunicazione, dell'incontro con l'altro e, in generale, del riconoscimento ecclesiale. Evitare la lettura in solitudine, giocare il gioco dell'alleanza, comunicare i risultati della ricerca ci sembrano le regole di un corretto funzionamento della lettura delle Scritture. Gli errori o gli smarrimenti dipendono da una mancanza di comunicazione per paura di parlare o di non essere capiti, per timore del confronto, di non essere riconosciuti.

Con la comunicazione ci saranno certamente degli adeguamenti reciproci, poiché non si esce mai indenni dall'incontro con gli altri. Ma non ci sarà una riduzione all'uniformità. All'interno dell'Alleanza si può riconoscere una pluralità di letture scambievoli nella comunicazione umana, come celebrazione della Verità di Dio che nessuno detiene, sempre più generosa delle rappresentazioni di ognuno.

5.4.4 L'inerranza della lettura/scrittura nell'Alleanza

La lettura nell'Alleanza chiarisce in particolare il problema dell'inerranza delle Scritture, spesso interpretata come assenza di errore nel testo biblico. Questa posizione è insostenibile poiché nelle Scritture non tutto ha lo stesso valore, e sono presenti alcuni errori storici. Ma se riteniamo che le Scritture siano usate per essere lette, che gli effetti di senso nascano dal rapporto fra il testo e i lettori, allora il problema dell'inerranza si sposta e può essere considerato da capo. In realtà, l'inerranza delle Scritture non è forse l'inerranza di chi, nell'Alleanza, studia il testo, legge/scrive, testimonia e vive? In questa prospettiva, leggere le Scritture significa fare la verità e venire alla luce. Significa aprirsi un cammino nell'esistenza sotto il segno di Dio, come un nomade, certo, ma non come un errante. «L'inerranza della Scrittura, come è riconosciuta dalla Chiesa Cattolica, non significa che la Scrittura contenga un sapere senza errore, ma che l'effetto della lettura costituisce la Verità, più precisamente conduce chi accetta il gioco dei significanti alla testimonianza resa a Dio». ⁵²

Le Scritture accompagnano dunque la Chiesa nel suo progredire storico non come un «contenuto» da ripetere, ma come una regola che fa parlare, che permette di procedere nell'esistenza. Strutturano e organizzano l'alleanza di chi si riconosce nel Dio di Gesù Cristo. Articolano il corpo ecclesiale, nel duplice senso del termine; lo rendono «mobile» (articolato) e parlante (articolante).

NB. Nella sezione seguente presentiamo una precisa metodologia di lettura, quella ispirata alle opere di A. J. Greimas, e detta in genere "semiotica". A partire dagli anni '70, questa metodologia ha trovato diversi tentativi di applicazione ai testi biblici; inoltre, essa ci sembra permettere più di altre una applicazione creativa e accessibile alla pratica pastorale di lavoro di gruppo. Cf. Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993, p. 42-65.

48. VATICANO II, *Cost. cit.*, 10.

49. *Ibidem*.

50. Cf *sopra*, «Il simbolo».

51. W. DE BROUCKER, «Dynamique chrétienne et normes de la foi», in *Lumière et Vie*, n. 98, giugno-luglio 1970, p. 99.

52. A. DELZANT, *op. cit.*, p. 72.

6 INTRODUZIONE METODOLOGICA ALLA LETTURA SEMIOTICA

Eccellenti introduzioni alla pratica dell'analisi sono già state composte con intenti divulgativi. Il lettore è invitato a riferirsi, tra altre opere, al libro pubblicato da Groupe d'Entrevernes, *Analyse sémiotique des textes*, Presses Universitaires de Lyon, 1979. Quest'opera si distingue per le sue notevoli qualità pedagogiche. Sarà facile, inoltre, procurarsi il fascicolo 16 della rivista *Cahiers Évangile*, dedicato a *Une initiation à l'analyse structurale* (trad. it.: *Introduzione alla lettura strutturalistica della Bibbia*, "Bibbia-Oggi" n. 6, Gribaudi, 1978), tenendo conto tuttavia che a dieci anni di distanza un nuovo fascicolo della stessa collana fa il punto sui progressi della pratica semiotica (*Sémiotique. Une pratique de lecture et d'analyse des textes bibliques*, "Cahiers Évangile 59", ora tradotto in italiano nella collana "Quaderni biblici 5" di Borla con il titolo *Semiotica*. Si farà attenzione, così, a non dimenticare che la pratica dell'analisi e le procedure che essa utilizza poggiano su una teoria semiotica sempre in corso d'elaborazione, ma il cui intento scientifico si è già nettamente affermato.

La teoria cui fanno riferimento le opere citate si trova espressa nell'opera di A.J. Greimas. Quest'autore ne ha dato una duplice versione: una sotto forma di esercitazioni pratiche nel suo libro *Maupassant*, Seuil, 1976, l'altra sotto forma propriamente teorica, in particolare in *Du sens*, Seuil, 1970 (trad. it.: *Del senso*, Bompiani, 1974), e *Du sens II*, Seuil, 1983, e, ancora in forma più organica, in *Sémiotique, Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Hachette Université, 1979.

La breve ed essenziale introduzione che segue intende solo facilitare un primo approccio alla pratica dell'analisi e avviare all'impossibilità di utilizzare gli strumenti precedentemente suggeriti.

Si tratta della traduzione del saggio introduttivo a Jean Calloud - François Génuyt, *La première épître de Pierre*, Cerf, 1982.

6.1 Lo scopo ricercato

Che cosa si propone la pratica dell'analisi semiotica? Si risponde sovente: il senso di un testo. Ma la risposta sopravanza la domanda, poiché, fortunatamente, non è necessario aver praticato l'analisi semiotica per comprendere il senso di un racconto, mito, favola, parabola o romanzo. Riconosciamo anzi che, senza una comprensione intuitiva, non si potrebbe mai cominciare l'analisi. L'analisi presuppone la comprensione del testo. Il senso è sempre lì, già lì e ancora lì. E tuttavia l'analisi è necessaria, poiché, di fatto, ciò che noi comprendiamo, non è mai il senso ultimo, ma un senso mediato da alcuni segni. È di questo che si occupa la scienza dei segni o **semiotica**.

Ora, se il senso è indefinibile - non potendo essere che il senso del senso -, il segno è invece analizzabile. Senza voler entrare in spiegazioni troppo complicate, ogni segno pone una distinzione tra la **forma** e il **contenuto**. Il senso gioca all'articolazione dell'una con l'altro. Così, la comprensione di una frase, di un discorso, riguarda il senso, **l'analisi riguarda la forma**. Prendiamo un esempio al livello della frase: l'uomo uccise il leone. Ogni bambino ne comprende il senso. Tuttavia, dovrà ancora imparare, per abitudine o per studio, che in italiano il soggetto si pone ordinariamente prima del verbo, mentre il complemento si pone dopo, altrimenti si giunge a dei controsensi. E ugualmente, che la differenza tra i significati uomo e leone corrisponde alla differenza tra i significati "uomo" e "leone". In altre parole, per comprendere una frase bisogna possedere una grammatica, cioè un lessico e una sintassi. La grammatica struttura la frase. L'analisi fa passare questa struttura dallo stato inconscio allo stato conscio. Essa è dunque l'operazione attraverso la quale noi passiamo da un senso percepito intuitivamente a un senso spiegato analiticamente. Ciò avviene mettendo in evidenza il codice di lettura rispetto al messaggio. **Il messaggio è oggetto di comprensione, il codice è oggetto di analisi.**

Ci si potrebbe fermare qui, ed è quanto fanno i linguisti quando si mantengono dentro l'orizzonte della frase. Il passo decisivo fatto dalla teoria semiotica sta nello scommettere che anche il discorso, e non solo la frase, può essere a sua volta sottoposto a delle procedure di analisi propriamente semiotica. Così come esiste una grammatica della frase, senza la quale il senso non sarebbe analizzabile, allo stesso modo c'è una grammatica specifica del discorso. Si ammetterà, per esempio, che un racconto è organizzato in funzione di un certo numero di regole, il più sovente inconse, ma senza le quali sarebbe impossibile seguire lo svolgimento di una trama in un romanzo poliziesco o in un'opera di teatro. Esattamente come non si potrebbe seguire una partita di scacchi senza conoscere le regole del gioco. Ora, chi dice regole, dice grammatica. L'analisi semiotica, nel senso proprio del termine, mira a rendere cosciente la grammatica del discorso. La conoscenza di questa grammatica particolare deve, in linea di principio, permetterci di costruire dei **modelli descrittivi di discorso** analoghi a quelli che producevano un tempo gli esercizi scolastici di analisi grammaticale. Il compito sarà evidentemente più complesso poiché l'analisi di un testo dovrà tener conto ormai non solo dei meccanismi linguistici (o sistema delle lingue naturali) che presiedono alla costruzione e alla comprensione delle frasi, ma anche dei meccanismi semiotici (o sistema dei segni letterari in genere) che regolano la produzione e la ricezione dei discorsi. Dal momento che la forma del contenuto è percettibile secondo un modello, lo scopo dell'analisi sarà di costruire un modello descrittivo adatto a render conto degli elementi e dell'organizzazione del discorso.

Gli strumenti necessari per portare a buon fine questo compito di descrizione formale non sono gli stessi che vengono richiesti da un commentario o dall'esegesi storica. Il commentatore di una partita di calcio può impegnare la sua cronaca sulla storia delle squadre in campo, la qualità dei giocatori, le loro prodezze, la strategia o la bellezza delle azioni, - il più spesso passa sotto silenzio le regole stesse del gioco. Le suppone conosciute. Sono tuttavia queste regole che costituiscono il gioco e, in un certo modo, lo fanno. Così è del testo. Lo si può commentare, cioè pensarlo-insieme, pensare le informazioni che dà insieme con altre informazioni attinte altrove: sul suo autore, l'epoca e le circostanze e la genesi della sua composizione, l'ambiente storico, sociologico e letterario; i riferimenti, le citazioni, le allusioni, i riutilizzi che fa di altri testi, le affinità tematiche, ecc. Ma lo si può anche analizzare, e prima di tutto con le informazioni che fornisce su stesso, cioè a partire dalle regole che lo costituiscono nell'opera compiuta che io leggo. L'analisi semiotica si dà per regola di lettura le regole del gioco del discorso. Essa si interessa per scelta, non a chi ha prodotto, né a ciò che il discorso produce nel mondo, **ma al modo in cui egli stesso è prodotto a partire dai suoi propri codici immanenti.**

Si comprenderà allora perché essa adotti per principio la seguente ipotesi di lavoro, e cioè che **il testo contiene tutte le informazioni richieste alla sua descrizione semiotica**. Tale ipotesi determina in modo rigoroso la preoccupazione propria dell'analisi, in particolare l'eliminazione che essa fa, per metodo e non per indifferenza, delle intenzioni dell'autore o delle referenze al mondo esterno, per

concentrarsi sull'opera scritta. Essa evita, dunque, di interrogarsi anzitutto su ciò che il testo dice del mondo - interno od esterno - per osservare attentamente le organizzazioni significanti per mezzo delle quali il testo può dire qualche cosa di sensato.

6.2 Le componenti dei sistemi significanti letterari

L'oggetto che noi riterremo nel nostro campo d'osservazione sarà dunque esclusivamente il testo. Come si sa, "testo" significa "tessuto". A questo titolo, il testo è composto da una trama e da un ordito, cioè si manifesta attraverso l'intreccio di una componente narrativa e di una componente discorsiva, corrispondenti alle due componenti della frase: la sintassi e il lessico. E' secondo questi due parametri che un testo dovrà essere analizzato. E su più livelli, come vedremo.

6.2.1 La componente narrativa

La componente narrativa si basa sul fatto che ogni testo racconta. All'interno del discorso, l'azione di parola racconta, cioè dà senso alle trasformazioni, siano esse di ordine fisico o pragmatico o cognitivo. L'attività del linguaggio consiste dunque essenzialmente nel manifestare delle **trasformazioni** tra diversi stati. Far apparire la differenza tra più stati (o situazioni) e la trasformazione di questi stati caratterizza la narrativa. Si chiamerà **programma narrativo (PN)** la forma elementare che lega due stati diversi per il tramite di una trasformazione. Per misurare quest'ultimo, bisogna darsi uno strumento di misura, cioè un modello sufficientemente semplice - universale - per abbracciare sotto un'unica formula tutti gli enunciati del linguaggio. Questo modello dovrà dunque comprendere due definizioni, l'una riguardante gli **enunciati di stato**, l'altra riguardante gli **enunciati di fare**.

L'**enunciato di stato** sarà definito dalla relazione, positiva o negativa, tra un **soggetto** e un **oggetto**. La relazione positiva sarà chiamata **coniunzione** (lo si scriverà $S^{\wedge}O$), la relazione negativa **disgiunzione** (la si scrive $S_{\vee}O$). La relazione nella sua forma generale sarà chiamata giunzione.

L'**enunciato di fare**, incaricato di esprimere le trasformazioni, sarà definito dall' **inversione** del segno, congiuntivo e disgiuntivo. Da questo punto di vista, il racconto appare come una sostituzione di oggetti per un medesimo soggetto. La trasformazione si scriverà:

$$(S^{\wedge}O) \rightarrow (S_{\vee}O), \text{ oppure } (S_{\vee}O) \rightarrow (S^{\wedge}O)$$

A queste formule bisogna aggiungere la rappresentazione dell'operatore, che si chiamerà ugualmente soggetto, ma che, per distinguerlo dal soggetto di stato, denomineremo come soggetto operatore. Sotto questo punto di vista, il racconto appare come la comunicazione (o la privazione) di un oggetto da parte di un soggetto di fare. La formula che traduce questa operazione o performance si scriverà:

$$S_F \Rightarrow ((S_{\vee}O) \rightarrow (S^{\wedge}O))$$

Applicato all'esempio citato precedentemente (l'uomo uccise il leone), la formula si leggerà al modo seguente: il soggetto di fare S_F (l'uomo) ha fatto in modo _ che il soggetto di stato S (il leone) dapprima congiunto all'oggetto $S^{\wedge}O$ (vita) ne è stato disgiunto $S_{\vee}O$. Questa formula esprime in modo astratto tutte le formulazioni letterarie che l'enunciato potrà ricevere nella lingua: "l'uomo abbatté il leone", "il leone fu ucciso dall'uomo", "il leone perse la vita sotto il colpo del cacciatore", ecc. La formula permette d'altra parte di definire in modo più preciso il programma narrativo come la sequenza regolata di enunciati composta di almeno un enunciato di fare che regge un enunciato di stato e descrive formalmente l'acquisizione (o la perdita) di un oggetto-valore da parte di un soggetto di stato.

Il percorso narrativo

Ordinariamente, un racconto comporta una serie di performances. Ma la loro successione non è lasciata al caso. Essa obbedisce a una legge di concatenamento che organizza un percorso narrativo le cui tappe sono differenziate da diversi tipi di oggetti la cui acquisizione costituisce altrettanti PN secondari. Un percorso narrativo comporta teoricamente quattro fasi:

- La **manipolazione** (chiamata un tempo **contratto**), operazione attraverso la quale un Destinatore o Mittente (D o M) suscita presso il soggetto operatore un **dover-fare** (df) e un **voler-fare** (vf). Il M cerca di far-fare qualche cosa da qualcuno e, per questo, inculca al soggetto operatore un sapere sul programma da realizzare come sui valori in gioco e tenta di convincerlo ad agire. Ordine o proibizione dalla parte del M, accettazione o rifiuto da parte del soggetto, sono mediati da un'opera di persuasione o di dissuasione. La posta in gioco di questa prima fase è caratterizzata dall'acquisizione di questi **oggetti modali** che sono il vf e il df, chiamati modalità semplicemente perché modificano il fare. L'interiorizzazione di queste modalità dalla parte del soggetto, sia che si obblighi egli stesso o che sia obbligato da un altro, farà di lui un **soggetto virtuale**.

- La seconda fase è caratterizzata dall'acquisizione delle **competenze** da parte del soggetto operatore: essenzialmente il **poter-fare** (pf) e il **saper-fare** (sf). Queste modalità attualizzano il soggetto, poiché esse sono in l' **essere del fare**. La loro acquisizione può essere raccontata in dettaglio in un PN che si chiamerà PN di aiuto in opposizione al Pn principale, che costituisce il nodo principale del racconto.

- La terza fase è rappresentata dalla **performance**, operazione per la quale il soggetto di stato è congiunto all'oggetto-valore, la cui mancanza e la cui attribuzione costituiscono il movente dominante del racconto. La performance **fa essere** questa congiunzione. Quando il soggetto operatore e il soggetto di stato sono un solo attore, si chiamerà la performance un'azione **riflessiva**; quando il soggetto operatore e il soggetto di stato sono sdoppiati, si chiamerà questa performance un'azione **transitiva**. In ogni caso, essa sfocia nella posizione di un **soggetto realizzato**.

- L'ultima fase conclude il percorso con l'atto della **sanzione**. Questa procede alla valutazione del percorso compiuto e sfocia nel ricono-

scimento dell'eroe e dei valori posti in gioco. La sanzione può rivestire due forme, l'una **cognitiva** (è il giudizio), l'altra **pragmatica** (è la retribuzione). Questo compito spetta a un M che si chiamerà **epistemico** per distinguerlo dal M **deontico** (= che stabilisce il dovere) della prima fase.

Si arriva dunque al modello seguente:

Manipolazione	Competenza	Performance	Sanzione
Voler / dover fare	Poter / saper fare	Fare	Far-sapere
Modalità virtualizzanti	Modalità attualizzanti	Modalità realizzanti	Modalità di veridizione
Soggetto virtuale	Soggetto attuale	Soggetto realizzato	Soggetto riconosciuto
Far-fare	Essere del fare	Far essere	Essere dell'essere
Destinatore deontico			Destinatore epistemico
Soggetto del far-fare (sapere prospettivo)			Soggetto del far-sapere (sapere retrospettivo)

La sequenza logica delle diverse operazioni

L'interesse del modello proposto è di fornire un punto di riferimento in rapporto al quale possono essere descritti tutti i racconti. Questi non manifestano obbligatoriamente ogni fase del modello canonico né lo riproducono nell'ordine indicato. Ma queste lacune o scarti saranno esse stessi significativi.

Il modello offre d'altra parte un altro vantaggio, quello di rivelare la logica interna del testo. Attenzione però a ben comprenderla. La sequenza degli avvenimenti, in un racconto, contrariamente alla nostra tendenza spontanea, non offre alcuna logica (non c'è una logica della **consecuzione**): in ogni istante il racconto potrebbe deviare in una direzione diversa da quella che prende. Però, se si ordina la sequenza delle operazioni secondo le fasi indicate, appare che le operazioni, quando esse siano prese a ritroso, in un ordine inversamente cronologico, sono legate da un principio di **presupposizione**. Infatti, la sanzione presuppone la performance (non si valuta una performance se non dopo che essa è realizzata); la performance presuppone la competenza (non si può compiere una performance senza le competenze richieste); la competenza presuppone la manipolazione (non c'è acquisizione di competenza senza movente dell'azione). Questo principio di presupposizione è una delle chiavi del modello di lettura che noi descriviamo. Attraverso di essa, la sequenza regolata delle performances (manipolazione + competenza + performance + sanzione) manifesta la sua coerenza a mano a mano che si realizza. Non c'è all'inizio una direzione da mostrare o da illustrare. C'è però un percorso che svela a poco a poco la sua direzione e infine il suo senso, che, retrospettivamente, assicura la logica dello sviluppo.

Gli attori e i loro ruoli

Introduciamo prima di tutto una precisazione di vocabolario distinguendo gli **attanti** e gli **attori**. Attante è un termine astratto, formale, e che appartiene alla grammatica sintattica. Così, tutte le denominazioni che abbiamo utilizzato sinora sono delle unità sintattiche che si definiscono correlativamente (non c'è Destinatore senza Destinatario, né soggetto operatore senza soggetto di stato, e inversamente). Al contrario, Attore è un termine concreto, individuale, è un personaggio letterario. Questa differenza di livello spiega che un Attante possa corrispondere a più attori (esempio : un soggetto operatore può essere figurato da un collettivo), e, inversamente, che un Attore possa includere più Attanti (esempio : in una trasformazione riflessiva l'attore è insieme soggetto operatore e soggetto di stato). Quando un Attante entra nella definizione di un Attore, si parlerà di **ruolo attanziale** (nell'esempio citato, il cacciatore occupa il di soggetto operatore).

Osservare il comportamento degli attori in un testo, è, dal punto di vista dell'analisi semiotica, considerarli in modo particolare. Secondo le regole del gioco che abbiamo fissate, non si tratta di ricostituire la loro personalità storica, estratestuale, il loro carattere psicologico, la loro condizione sociale, in una parola il loro essere di carne. Si tratta di analizzare il ruolo o i ruoli che il testo fa loro svolgere nella storia raccontata. Detto in altro modo, anche quando si parla di attori, non si considerano che degli esseri semiotici definiti dai ruoli attanziali e tematici di cui sono investiti nel testo. Per restare, dunque, nei limiti della componente narrativa, ci dovremo domandare qual'è la funzione o il ruolo attanziale che essi svolgono nel racconto : Destinatore, Soggetto operatore, Soggetto di stato, ecc. La grammatica narrativa ci obbliga così a interrogare il testo in modo ordinato e sistematico.

Aggiungiamo un fatto che è di capitale importanza: a tutte le funzioni menzionate si oppongono delle funzioni contrarie, ai ruoli positivi si oppongono dei ruoli negativi, e, in modo generale, ogni programma narrativo proietta, come una propria ombra, un programma opposto, o anti-programma. Ogni racconto comporta, infatti, una **dimensione polemica**, più o meno appariscente. Ogni scelta di azione implica l'esclusione del suo contrario. Così i racconti mettono in concorrenza almeno due percorsi (quello dell'"eroe" e quello del "traditore" nelle favole), dei quali uno riesce e l'altro fallisce, poiché i loro risultati sono strettamente incompatibili. L'analisi deve occuparsene e produrre un modello che organizzi la correlazione del Percorso e dell'Anti-percorso, degli Attanti e dei loro contrari, degli attori e dei loro avversari, dei valori e degli anti-valori. E' in questo contrasto che appare il senso del racconto, se è vero che il senso nasce dalla differenza. Ogni modello narrativo avrà dunque una forma del tipo :

$$\text{Programma narrativo positivo : PN} = (S_vO) \rightarrow (S^{\wedge}O)$$

implicante un

Programma narrativo negativo : $PN = (S^{\wedge}O) \rightarrow (S_vO)$

È all'interno di questa polemica, talvolta mascherata, mai però assente, che si fa strada la verità del testo. Non si dà un testo neutrale. Necessariamente, esso prende posizione, non foss'altro che rifiutando di prendere posizione. Ogni testo, in aggiunta a ciò che racconta, confessa così e afferma la sua verità. Esponendo il conflitto, non si accontenta di disporre due piani di valori contrari e di manifestare l'antagonismo dei soggetti. Il testo sceglie un piano di valori con l'esclusione dell'altro, o li rifiuta tutti e due in funzione di un terzo. Ciò significa che esso indica dove sono i valori veri, dove i falsi, quali sono le operazioni conformi ai primi e quali invece non lo sono, chi è l'eroe, chi il traditore. Questo lavoro è molto appariscente nei racconti semplici, nei quali in testo designa chiaramente i buoni e i cattivi. Esso è meno evidente nei racconti complessi, nei quali la ricerca della verità è essa stessa drammatizzata da attori, ciascuno dei quali pretende di far valere la propria verità. E' allora più difficile vedere da quale parte il testo stesso che sostiene tutto il racconto fa curvare la bilancia. In breve : la scelta finale del testo rappresenta ciò che si chiama la sua ideologia, ed è questa che bisogna porre in evidenza con l'aiuto della seconda componente.

6.2.2 La componente discorsiva

La componente discorsiva ha il suo fondamento sul fatto che i testi raccontano attraverso un discorso. Dicendo questo non si è caduti in un pleonasma. E' possibile raccontare una storia senza parlare : per mezzo di un fumetto, di un bassorilievo, di una vetrata, di un film muto, di un mimo, di un poema sinfonico, ecc. I testi, da parte loro, raccontano discorrendo. Discorrere è parlare per mezzo di una lingua. La componente discorsiva rinvia dunque all'organizzazione propriamente di linguaggio dei testi. Ogni discorso è sottoposto agli obblighi della lingua nella quale è scritto. Tener conto di questi obblighi è compito dell'analisi discorsiva.

Perché parlare di componente discorsiva e non semplicemente di componente linguistica? La ragione è che non è sufficiente conoscere il senso di una parola per comprendere il significato di una frase, tanto meno di un discorso.

Prendiamo il famoso esempio : oggi c'è aria di tempesta. Si tratta di meteorologia o dei rapporti sociali all'interno di un gruppo? E' il contesto, e dunque il discorso, che ce lo chiarirà. Contrariamente a quanto si pensa di solito, il rapporto tra significante e significato non è fisso né determinato una volta per tutte dai dizionari. Questi comportano generalmente una serie di definizioni, ciascuna delle quali corrisponde all'uso possibile di una parola in un dato contesto. Così, nella lingua le parole hanno solo un senso virtuale; è nella frase o nel discorso che esse prendono un valore attuale. Da ciò possiamo trarre un primo principio : è il discorso che costruisce il senso delle parole e non il senso delle parole che costruisce il discorso. Detto il altro modo, il discorso costruisce il suo proprio codice. L'obiettivo dell'analisi sarà dunque di ricostruire il codice individuale di un discorso dato.

Stabilire questo codice ci obbliga a far attenzione al senso delle parole nel discorso. Questo senso varia secondo le esigenze che deve soddisfare il discorso. Posto in situazione di medium tra il mondo e il pensiero, ogni discorso svolge due funzioni. Da una parte esercita una funzione referenziale, descrittiva, rappresentativa : esso parla di questo mondo. D'altra parte, esso deve esplicitare questo mondo attraverso dei predicati che permettano di classificarlo, di concettualizzarlo, di interpretarlo : di questo mondo di cui parla, il discorso dice qualcosa di intelligibile. La maggior parte dei termini che noi prendiamo da una lingua svolgono, di volta in volta, l'una e l'altra funzione.

Consideriamo, per esempio, il termine "lebbroso". Da una parte serve a classificare in una data categoria il tale soggetto per opposizione al tal altro classificato nella categoria "sano" : Naaman era lebbroso. Si pone allora l'individuo designato con il nome di Naaman nella classe dei lebbrosi. Questo termine, però, può a sua volta essere compreso, a seconda del discorso tenuto, sotto tale o tal altro predicato interpretativo. Poniamo la frase seguente :

- Il lebbroso fu guarito.
- Il lebbroso fu purificato.
- Il lebbroso poté tornare al suo paese.

Si vede come la significazione del termine cambi da una frase all'altra : implicitamente, come sottinteso, il lebbroso è compreso nel contesto

- della prima frase, come "malato";
- della seconda frase, come "impuro";
- della terza frase, come "escluso".

Ogni discorso è dunque teso tra due poli : il polo descrittivo, rappresentativo del mondo, e il polo classificatorio, interpretativo. L'attrazione di questi due poli si ripercuote sul senso dei termini, come si è visto a proposito del termine "lebbroso", che svolge ora una funzione classificatoria, ora una funzione descrittiva : mentre classifica, viene esso stesso classificato. Una volta accertata questa funzione bipolare della lingua, sarà utile apportare qualche precisazione di vocabolario :

- si chiamerà **figurativo**, nel vocabolario semiotico, la funzione descrittiva, rappresentativa del mondo;
- si chiamerà **tematico** la funzione predicativa, interpretativa del discorso.

Aggiungiamo che questi due poli, figurativo e tematico, sono essenzialmente **correlativi** : essi si definiscono l'uno con l'altro. Il medesimo termine potrà svolgere il ruolo di **figura** rispetto a un secondo termine, e di **tema** rispetto a un terzo. L'originalità di un testo

sta nel particolare concatenamento che mette in opera di tematico e di figurativo. L'analisi ha per compito di spiegare questo concatenamento, e lo farà, il più sovente, osservando il gioco degli attori.

In effetti, nella misura in cui un dato tema è preso a carico da un attore, si parlerà di **ruolo tematico**: così, Naaman sarà definito dal ruolo tematico di "lebbroso", poi da quello di "purificato". E' del resto la considerazione dei ruoli tematici che, unita a quella dei ruoli attanziali di cui abbiamo già parlato, permette di costruire l'identità di un attore. Noi diciamo che un attore si definisce attraverso almeno un ruolo tematico e almeno un ruolo attanziale: l'attore Naaman, al termine del percorso, sarà dunque definito dal ruolo tematico di "purificato" e dal ruolo attanziale di "soggetto di stato".

Due osservazioni complementari completeranno la traccia del quadro di analisi discorsiva.

1. Se si conviene che il senso è all'intersezione del figurativo e del tematico, esso risulterà dalle proprietà dell'uno e dell'altro piano. Il piano figurativo è il più ricco di virtualità significanti, ma anche il più incerto quanto al senso da ritenere; in compenso, il piano tematico è il più preciso quanto al senso, ma anche il più restrittivo. Si può dire di tutto a proposito di un "lebbroso". Ma nessun testo può sfruttare tutte le virtualità di senso contenute in questa figura. Ciascun testo, necessariamente, seleziona il punto di vista, cioè il tema, che lo interessa. Ogni testo fa una scelta. Bisognerà, dunque, che l'analisi scopra quali sono le **virtualità di senso attualizzate** dal testo, quali di esse sono pertinenti: è chiaro che la storia di Naaman offre scarso interesse secondo una prospettiva medica, ma si rivela di grande significato secondo la prospettiva sociale e religiosa. Reperire il tema pertinente è compito dell'analisi, ma è qui che si introducono i rischi di errore, di cui terrà conto la seconda osservazione.

2. L'insieme dei valori tematici deve essere espresso con parole appartenenti alla lingua naturale. Questa espressione può essere il fatto del testo stesso, oppure il fatto dell'interprete. In effetti, il senso classificatorio di un testo narrativo può restare molto implicito, o essere legato a riferimenti indefiniti, a giri di frase o figure grammaticali ambigue, senza contare che l'interpretazione che un testo dà di se stesso resta sempre in sospenso e può essere prolungata indefinitamente.

Su quale registro bisogna interpretare la figura della lebbra nella storia di Naaman: quello medico, o sociale, o psicologico, o religioso? Spetta all'analisi dirlo, ma nella denominazione stessa del tema, l'analista, come capita in ogni tentativo di decifrazione, rischia di proiettare i suoi propri pregiudizi. Bisogna perciò darsi alcuni criteri per prevenire quanto è possibile le deviazioni di senso. Se ne prenderanno in considerazione due.

Criterio 1: la coerenza. La rete tematica prescelta deve permettere, in linea di principio, tenuto conto dei suoi valori differenziali e oppositivi, di ricoprire l'insieme del testo. Un buon modo di arrivare a un tale risultato consisterà nel reperire le parole a forte potere classificatorio. Nei testi didattici, queste sono sovente esplicitamente menzionate, ma la loro stessa ripetizione le rende spesso insignificanti a un primo sguardo; al contrario, nei testi narrativi, queste parole il più sovente si nascondono, e spetta al fiuto, all'immaginazione dell'analista, di scovarle, ma in modo ipotetico.

Criterio 2: l'operatività dell'ipotesi. L'ipotesi tematica prescelta deve poter rendere conto del testo, qualsiasi sia la varietà e la diversità delle figure con cui si veste. Si farà attenzione, d'altra parte, a non confondere il tematico con una qualche idea generale: è al contrario un sema (cioè un'unità di significazione) molto particolare, ma, in questo testo, comune a tutta una serie di parole, ritrovandosi identico sotto la pluralità delle figure, e assicurando così l'omogeneità del testo. E' in tal modo che il sema "religioso" corre attraverso la storia di Naaman, come un filo rosso attraverso la trama. Non dimentichiamo che lo scopo dell'analisi è di mettere in luce non il messaggio, ma il **codice**, - non il senso propriamente detto, ma la **forma del senso**.

Accenniamo, senza voler insistere, che si può andare ancora più lontano nell'analisi della forma del senso. Basta prolungare lo sforzo di classificazione. Come si è visto, la riduzione delle figure, molteplici e incerte, al loro valore semantico (tematico), unico e preciso, costituisce un'operazione di classificazione. Quando i valori tematico sono correttamente stabiliti, essi si organizzano a coppie di opposti. Così, nell'esempio utilizzato, le opposizioni: sano vs malato, escluso vs integrato, credente vs non credente. Questi valori semantici costituiscono altrettanti registri sui quali il testo può essere letto. Ma queste classi possono a loro volta essere classificate, e il loro numero ridotto a unità di senso molto astratte. Sono queste unità che determinano l'**isotopia** (o livello omogeneo di senso) del discorso. Esse sono molto ripetitive o ridondanti. Vengono denominate **classemi** - cioè semi classificatori. Convenzionalmente, le si scrive tra due tratti verticali /.../.

6.2.3 Il quadro semiotico

L'analisi del discorso porta ad estrarre dal testo due tipi di strutture:

- le strutture narrative, che permettono di misurare la serie degli enunciati di stato e le loro trasformazioni, i loro soggetti e i loro operatori;
- le strutture discorsive che permettono di censire, organizzare, opporre tra loro i valori introdotti dalle figure del testo, e così di misurare gli scarti differenziali che producono il senso.

Una volta concluso questo lavoro, è indispensabile riassumere le informazioni acquisite. Bisogna ripensare insieme i risultati ottenuti. La grammatica semiotica utilizza a questo scopo un "calcolatore" capace di rendere conto insieme e delle **relazioni** tra i valori semantici e delle **operazioni** di trasformazione di cui essi sono soggetto. Questo calcolatore viene chiamato quadrato semiotico.

Quadrato semiotico e modello discorsivo

Bisogna ritornare ora ad alcune considerazioni elementari. Il quadrato non è che la schematizzazione della **struttura elementare** della significazione. Questa poggia sul postulato di base della semiotica e della linguistica, cioè che **non c'è senso se non nella differenza e attraverso la differenza**. L'universo del senso, contrariamente all'universo fisico, è un universo discontinuo, costituito da ele-

menti discreti (i termini), cioè sufficientemente distinti tra loro, non fosse che arbitrariamente, così che la confusione non sia mai possibile. Noi non pensiamo mai al semplice, se non in modo confuso. Non lo comprendiamo che quando si sdoppia, cioè quando il **contenuto** del nostro pensiero si presenta sotto la **forma** di una opposizione tra due contrari. Non si penserebbe mai allo stato di salute di un uomo se noi non lo percepiamo sotto l'opposizione sano vs malato. Questa struttura del pensiero dà forza alla regola seguente : gli elementi di un testo, sia di ordine narrativo che discorsivo, non prendono senso se non attraverso il gioco delle relazioni differenziali. Il quadrato semiotico è il modello che permette di cogliere tre tipi di relazioni principali, alle quali sono necessariamente sottoposte tutte le unità significanti.

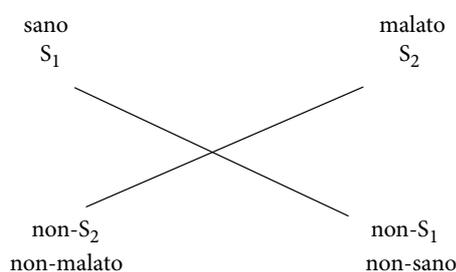
Poniamo, ad esempio, che noi dobbiamo descrivere lo stato di salute di un individuo. Sotto questo asse semantico, si opporranno due estremi:

$$S_1 \text{ (sano)} <----> S_2 \text{ (malato)}$$

Posti questi due estremi, sorge subito un'altra opposizione, minore, ottenuta con la semplice negazione dei due estremi:

$$\text{non-}S_1 \text{ (non-malato)} <----> \text{non-}S_2 \text{ (non-sano)}$$

Questa opposizione sarà evidentemente di tipo indeterminato, ma sarà facile figurarla per esempio attraverso il contrasto tra la situazione di un convalescente, in via di ristabilimento, e quella di un contagiato, che si avvia verso la malattia. Riunendo queste opposizioni, si ottiene la struttura elementare della significazione, schematizzata nel quadrato seguente:



Ispirandosi alla logica tradizionale, è possibile determinare la natura delle relazioni tra le quattro caselle del quadrato :

1. Nelle diagonali, tra S₁ e non-S₁, come tra S₂ e non-S₂, esiste una **relazione di contraddizione**. Essa obbedisce alla legge dell'alternativa, senza possibilità di un terzo termine : una delle due : se l'uomo è sano, non è colpito dal contagio.

2. Tra S₁ e S₂ esiste una **relazione di contrarietà**, caratterizzata, da una parte, da un rapporto d'implicazione reciproca (non è possibile pensare il termine "sano" senza pensare al termine "malato"), e, d'altra parte, dalla incompatibilità dei termini in presenza : non si può essere contemporaneamente "sano" e "malato". Tuttavia, questa incompatibilità autorizza sempre una terza posizione, poiché è possibile essere né "sano" né "malato", ma per esempio, "convalescente". La legge dei contrari è dunque : una delle tre.

3. Tra non-S₁ e non-S₂ esiste una **relazione di subcontrarietà**, tale che i termini si trovano tanto in posizione di esclusione quanto in posizione di congiunzione (si può essere contemporaneamente convalescente e contagioso). Essi autorizzano ugualmente una terza posizione : una diagnosi avrà sempre da scegliere fra tre soluzioni : "o sano o malato", "convalescente", "contagiato", delle quali due sono componibili.

4. Infine, sulle verticali, tra S₂ e non-S₁, tra S₁ e non-S₂ esiste una **implicazione narrativa (o presupposizione)**, tale che la posizione del termine negativo, annullando uno dei contrari, prepara l'asserzione dell'altro contrario: così, la convalescenza, annullando la malattia, apre la strada alla sanità.

Notiamo che i contrari non sono dati come tali nella natura o nella cultura. Essi sono l'effetto di **questo** discorso particolare (ciò che è contrario in uno non lo sarà necessariamente in un altro) attraverso il modo con cui esso suddivide e organizza i valori. E' per questo che il quadrato rappresenta non una riduzione logica del testo, ma la sua riduzione **logico-semantica**.

Quadrato semiotico e modello narrativo

Abbiamo detto che la struttura elementare della significazione è capace di render conto, non solo delle **relazioni tra i valori** del testo, ma anche delle **trasformazioni narrative**. Ricordiamo che ogni racconto obbedisce a una certa logica, a condizione di prenderlo a ritroso. Tale logica regressiva, è possibile farla figurare sul quadrato. E' sufficiente per questo orientare le relazioni e dunque di interpretarle in termini di **operazioni**. Ora, le azioni umane possono essere ridotte a delle operazioni mentali semplici di negazione e di affermazione. Ridotte : significa che queste azioni saranno pensate all'interno di queste operazioni semplici. La figura antropomorfa della lotta contro la malattia sarà tradotta logicamente dall'operazione di neutralizzazione o di **negazione** della malattia, facendo passare il malato dallo stato S₂ a quello di non-S₂; e la figura dell'attribuzione o dell'acquisizione della sanità sarà tradotta dall'operazione logica dell' **asserzione** della sanità. E' dunque possibile rappresentare sul quadrato i percorsi narrativi e i loro contrari:

- l'azione di guarigione corrisponderà logicamente a :

negare la malattia ($S_2 \text{ ---} \rightarrow \text{non } S_2$) e asserire la sanità ($\text{non } S_2 \text{ ---} \rightarrow S_1$);

- l'azione patogena corrisponderà logicamente a :

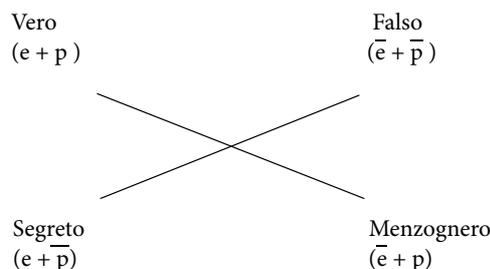
negare la sanità ($S_1 \text{ ---} \rightarrow \text{non } S_1$) e asserire la malattia ($\text{non } S_1 \text{ ---} \rightarrow S_2$).

Bisogna precisare che lo scopo dell'analisi non è di ridurre il discorso ad alcuni elementi e operazioni semplici. E' piuttosto, ricordiamolo, di costruire un modello esplicativo del discorso capace di descrivere il codice, cioè il sistema significante indispensabile alla lettura del testo. Questo modello risulta dal confronto tra la struttura elementare della significazione, che pone le regole formali del senso, e il testo stesso, che fornisce i contenuti da descrivere. Il modello è dunque, contemporaneamente, indotto dal testo e dedotto dalla struttura. Esso si avvicina così alle ipotesi scientifiche stabilite dal ricercatore per darsi una spiegazione della realtà. Come ogni ipotesi, essa chiede di essere verificata. Il suo valore dipende dal suo carattere operativo : essa permette di comprendere, classificare, organizzare i fenomeni, nel nostro caso : i segni linguistici presenti e manifestati dal testo. Ma è sempre la "cosa del testo", l'opera scritta, che resta da comprendere, da leggere e rileggere : il modello non è che uno strumento di questa comprensione.

Quadrato semiotico e modello di veridizione

Parliamo, infine, per la sua particolare importanza, del quadrato della veridizione. Un testo non si accontenta di raccontare i fatti e le gesta degli attori e la loro posizione rispetto ai valori. Esso li giudica. Implicitamente o esplicitamente, il testo decide che tale posizione è vera e che tal'altra è falsa. Ciò facendo, il testo confessa la propria ideologia. Ora, è possibile situare sul quadrato i differenti giudizi di valore prevedibili. Giudicare, è dire ciò che è, è; che ciò che non è, non è. E' dunque, pronunciarsi sull'**essere dell'essere**. Ma bisogna tener conto, ugualmente, delle **apparenze** : ciò che è può non apparire, e ciò che non è può apparire. Si chiamerà dunque **vero** ciò che è e appare; **falso**, ciò che non è e appare non essere; **menzognero**, ciò che non è e appare; **segreto**, ciò che è e non appare.

Si ottengono così quattro posizioni che si dispongono tra loro secondo la struttura elementare della significazione :



Nota : Nell'uso che noi faremo di queste categorie, esse riguarderanno sempre il giudizio del testo sui valori e le operazioni degli attori. Esse non coincidono necessariamente con quanto gli attori stessi stimano vero o falso. Si può giudicare come falso ciò che l'altro ritiene come vero. Solo il giudizio del testo sarà recepito, per la ragione che è il testo che decide in ultima istanza. La sua posizione è sempre gerarchicamente superiore.

L'enunciato e l'enunciazione

La presente esposizione ha considerato soltanto i problemi posti dall'analisi dell'**enunciato** (l'oggetto dato in lettura), senza trattare dell'**enunciazione** (la produzione dell'oggetto). Il problema dell'enunciazione rischia di farci uscire dall'analisi semiotica, nella misura in cui ci condurrebbe a interrogarci sull'autore e i destinatari del messaggio, sulla loro condizione storica e sociale.

C'è tuttavia un modo propriamente semiotico di trattare l'enunciazione : è quello di considerarla come una funzione del testo stesso.

L'analisi richiederà delle precisazioni ulteriori; per ora, sarà sufficiente sapere che viene chiamato **enunciatore** ed **enunciario** il duplice soggetto dell'enunciazione, in quanto è assente ma necessariamente presupposto dall'enunciato (è una funzione semiotica e non un essere concreto); mentre viene chiamato **narratore** e **narrario** il medesimo duplice soggetto in quanto appare e si manifesta esplicitamente nell'enunciato ("Io", "voi", "tu", "qui", "ora", ecc.). All'interno stesso del testo, questo fenomeno dell'enunciazione è frequentemente posto in scena, dunque "enunciato", allorché i personaggi si mettono a parlare. In modo di farlo e l'effetto prodotto, più facile da osservare in questo caso, possono dare un'idea del metodo da seguire per studiare l'enunciazione globale del testo.

7 PRESENTAZIONE OPERATIVA

Faremo seguire ora una presentazione più "divulgativa" dei passi di analisi, in vista anche di una utilizzazione con gruppi di lettura biblica.

7.1 Segmentazione di un testo. Dove comincio a leggere? Dove finisco?

7.1.1 Criteri discorsivi. Cambiamenti di tempo, di spazio, di attori

Tempo:

- situazioni diverse di tempo: ora, prima, dopo; improvvisamente, in seguito...;
- qualità diverse di tempo: continuato (uno stato; ad es. imperfetto, presente) o tempo puntuale (un'azione, ad es. passato remoto);

Spazio:

- qui, altrove, o altri indicatori di spazio; - partenze, arrivi, passaggi, attraversamenti...;

Attori:

- comparsa, scomparsa, ricomparsa di personaggi;
- presenza o assenza di certi tipi di attori;
- cambiamento di tipi di attori: individuali o collettivi (io, tu, noi, essi, folla...); "concreti" o "astratti" (Renzo, la fortuna, la provvidenza...);
- cambiamento di tipi di azione: con predicati di stato o di fare...; cambiamento di posizioni somatiche (alzarsi, sedersi...);

7.1.2 Criteri narrativi. Appartenenza a fasi diverse dell'algoritmo narrativo

- Parti del discorso corrispondenti allo sviluppo di una delle quattro fasi narrative: manipolazione, competenza, azione, sanzione (si decide che cosa c'è da fare, si cerca o si provvede l'aiuto o la competenza per fare, si affronta e si supera l'ultimo ostacolo, si è raggiunto ciò che si doveva raggiungere, si festeggia l'impresa conclusa...);

- Le precedenti parti del discorso sono sul piano di azioni pragmatiche (un'azione concreta da compiere), ma possono essere considerate anche sul piano di azioni cognitive. Ad es., un discorso argomentativo comprende anch'esso l'annuncio di una tesi, i ragionamenti per provarla o convincere l'interlocutore, la conclusione finale. A ognuna di queste parti possono corrispondere particolari tipi di frasi e di espressioni, corrispondenti agli usi retorici seguiti.

7.1.3 Criteri di "superficie"

7.1.3.1 La presenza di "demarcatori"

- disgiuntivi o connettivi logici: ma, tuttavia, però, invece, e ora, per questo...
- ripetizioni o ricorrenze di parole o frasi, formule simili (soprattutto se segnalano inclusioni o altre forme retoriche), parole che si richiamano per rassomiglianza o per opposizione...
- segnali grafici: paragrafi, stacchi (notare che nella Bibbia queste suddivisioni non fanno parte del testo in quanto tale).

7.1.3.2 Qualsiasi rottura di continuità nel tipo di discorso:

- tipo di discorso: diretto, indiretto, dialogo...; descrizione, commento...;
- discorso che riguarda il fare o il conoscere;
- discorso in cui le cose vanno bene o in cui le cose vanno male;
- affermazioni che riguardano il cominciare o il finire, il decidere o il fare...;

7.1.4 Convergenza di criteri

In genere, più elementi dei precedentemente elencati convergono verso una medesima suddivisione; soprattutto se il testo è di una certa lunghezza, esso risulterà suddiviso in episodi, scene, sequenze, e ciascuna di queste ultime costituirà una "unità" minimale più facilmente osservabile.

Bibliografia

A. J. GREIMAS - J. COURTÈS, *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, La Casa Usher, Firenze 1986, voci: Attore, Attorizzazione, Débrayage, Discorsivizzazione, Discorso, Discreto, Embrayage, Grandezza, Incassatura, Isoglossa, Localizzazione, Marcatore, Scomposizione, Segmentazione, Sequenza, Sintagma, Spazializzazione, Temporalizzazione, Unità;

A. J. GREIMAS, *Maupassant. La Sémiotique du texte: exercices pratiques*, Éditions du Seuil, Paris 1976, pp. 19-22; 45; 48; 66-69; 92-93; 119-120; 134-136; 147; 159-161; 175; 190-191; 215-219; 240-241; 253-254;

Più in particolare circa la Bibbia:

J.-N. ALETTI, *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia, pp. 17-19 (a proposito di Lc 19,1-10: l'episodio di Zaccheo); pp. 96-99 (a proposito di una sezione più ampia: Lc 9,51-19,44 e 19,45-21,38).

7.2 Analisi narrativa. Che cosa avviene nel testo ?

Avvertenza, quasi un racconto

Fare molta attenzione: non c'è nessun elenco preconstituito ed esaustivo di domande "di aiuto". Esse vengono dall'esperienza di "lettura" che ogni "lettore" acquisisce "leggendo". Ciò che è presupposto è solo un orientamento teorico anche molto essenziale, e che appare del resto già tradotto, parzialmente..., nel tipo di domande suggerite come partenza. Si può consigliare così ad ogni "lettore" di fare "memoria" di "come" certe cose appaiono di volta in volta in ciò che legge: sarà la base per arricchire, modificare, innovare (perché no?) la seguente traccia.

In altre parole, ciascuno si deve sentire "ricercatore": del resto, "chi cerca, trova...", e solo così potrà capitare di "trovare senza cercare". Come in *Mt 13,44*: "Il regno dei cieli è simile a un tesoro nascosto in un campo; un uomo lo trova e lo nasconde di nuovo, poi va, pieno di gioia, e vende tutti i suoi averi e compra quel campo". Strano miniracconto..., ma chi vi ha mai detto che "trovare senza cercare" possa capitare a caso? Come minimo, bisogna "essere trovati" in un campo, dal momento che anche la perla, da parte sua, c'è già...

7.2.1 Quali sono le "trasformazioni"?

- Si dice o appare che qualcuno manca di qualche cosa, o cerca o desidera qualche cosa, che alla fine invece ha o raggiunge? A rovescio, si dice o appare che qualcuno ha qualche cosa che poi invece perde?
- Si dice o appare che qualcuno ha uno scopo preciso? quale? quando si dice o appare? Si dice o appare che lo scopo viene raggiunto o fallito? quando?
- Si può fare un confronto fra lo "stato delle cose" all'inizio e alla fine ? C'è corrispondenza perfetta (anche se per inversione) fra inizio e fine? Ad esempio, prima non si ha..., alla fine invece sì, o viceversa... Oppure, c'è qualche aspetto di "scarto", qualcosa che non si poteva "prevedere" all'inizio? Ad esempio, all'inizio si pensa che o "vince" l'uno o "vince" l'altro, e poi invece alla fine si scopre che "vince" un terzo ... Che cosa fa capire un simile confronto?
- Di che tipo di "cosa" si tratta: oggetto "materiale" o oggetto di "sapere", "modo" con cui si ha questo oggetto (da solo o insieme; ignorato o conosciuto, conosciuto in apparenza, falsamente o conosciuto veramente ...);

7.2.2 Come si realizzano le trasformazioni

- [*Soggetto, Azione principale*] Chi "cambia" le cose? Qual è il momento del "cambiamento"? o quando le cose cominciano a cambiare, così che si possa parlare, eventualmente, di un "prima" e di un "dopo"?
- [*Mittente o Destinatore*] E per quale ragione le fa cambiare? c'è qualcuno che vuole così? che ha fatto cominciare tutta la storia? appare subito o lo si scopre solo durante i fatti, o addirittura solo alla fine? in nome di chi o di che cosa sembra condotta tutta la storia? Da che cosa appare che si è raggiunto l'intento cercato? C'è qualche segno di "vittoria, gioia, approvazione..."? oppure, a rovescio, di "disapprovazione..."?
- [*Ostacolo*] Sono tutti d'accordo? O c'è qualcuno che si oppone? che cerca di "imbrogliare" le cose? Ci riesce? Qual è il suo "punto forte"? Se fallisce, perché fallisce? Quale risulta il suo "punto debole"?
- [*Anti-Mittente e Anti-Programma*] Perché o per quale scopo qualcuno si oppone? in che cosa si oppone? come ritiene di farcela? con quali aiuti?
- [*Competenza*] Se c'è qualche ostacolo, come lo si supera? con quali aiuti? come non si sta al gioco dell'avversario? C'è una specie di "contropiede"?
- Si sa già come fare? oppure lo si impara, e come? Qualcuno dà una mano o qualche influsso positivo? Si hanno, e come e quando, tutti gli "strumenti" necessari?
- [*Destinatario*] Chi trae vantaggio dal cambiamento? Forse colui stesso che cambia lo stato delle cose? oppure un altro?

7.2.3 Due personaggi: il testo e il lettore

Il testo e il lettore: si tratta di due personaggi particolari. Qualche volta sono apertamente visibili sulla scena, ma il più delle volte sono nascosti. Chi scrive una lettera mette in chiaro "mittente" e "destinatario". Qualche volta è così anche in certi testi (un diario, un romanzo autobiografico ecc.). Più spesso, i giochi sono più sottili e ci si trova di fronte solo a degli "avvenimenti", o a dei dialoghi fra personaggi all'interno del racconto. Eppure, se qualcosa è stato messo per "scritto", lo "scritto" stesso suppone la possibilità di essere "letto": se c'è uno "scrittore", c'è automaticamente "un lettore", e nessuno dei due esiste senza l'altro. Voi come lettori siete "aspettati" dal testo, e il testo in qualche modo vi ha immaginato fin dal momento della sua esistenza. Come? Come nella vita... qualche volta in modo sfacciato, il più delle volte in modo discreto, ma non per questo meno autentico ed efficace. I segni? Come nella vita, l'arte dell'"avvicinamento" può cambiare a seconda delle circostanze... L'importante è sapere che quando "troviamo" un testo da leggere, è perché quel testo "ci cerca"...

Soprattutto per questo aspetto, ciò che conta è l'esperienza di lettura. Ma si tenga presente che dal momento che la lettura è ciò che facciamo "noi" (testo-lettore), "qui" e "ora", tutto ciò che nel testo in qualche modo rimanda a questi aspetti "attuali" di "attori" (io-tu-noi), di "spazio" (qui) e di "tempo" (ora) è suscettibile di chiamare in causa direttamente il rapporto testo-lettore (enunciatore-enunciario: tutti e due soggetti dell'atto di "enunciare" che è la lettura). Ciò che apre un ulteriore spazio "narrativo" (le stesse domande di prima possono ricominciare: che cosa vuole il testo? come pensa di ottenerlo? ecc.), e ci prepara ad entrare nell'aspetto figurativo di ogni "discorso".

7.3 Analisi figurativa. Come è "arredato" o "tessuto" un testo

Come non basta conoscere gli "uomini e le donne" in generale, così non basta conoscere i "racconti" in generale; come ogni uomo o donna è un essere con una sua propria "conformazione", che chiamiamo "personalità", così ogni testo appare con una sua propria "forma", che chiamiamo "organizzazione discorsiva".

Fare attenzione a ciò che è "unico" in una persona o in un testo significa tenere conto della "individualità" di ciascuno, sapendola però inserire in un universo "comune", in una trama più ampia di "relazioni umane" o di "tessuti intertestuali".

La "forma" particolare di un testo è "tessuta" attraverso dei "fili" che si svolgono lungo tre "assi" comuni a tutti i racconti: quello degli "attori", quello dello "spazio" e quello del "tempo". I "fatti" di un testo "av-vengono" intrecciandosi secondo questi tre assi, per cui in ogni momento di un racconto avremo una particolare "situazione discorsiva" che mette insieme in un certo modo certi attori in un certo spazio e in un certo tempo. Ogni volta questa situazione è "unica" e ogni volta questa situazione è parte di una "tela" più ampia, che è costituita non solo da tutto il racconto o da tutto il testo, ma anche da tutti i racconti o da tutti i testi conosciuti o conoscibili dal lettore/uditore. Questa tela più ampia rende possibile evidenziare le rassomiglianze e le differenze che fanno di ogni racconto un racconto unico, ma nello stesso tempo comprensibile all'interno di un sistema di relazioni significative.

7.3.1 Per notare le "conformazioni" dal punto di vista del tempo

"Isolare" certi particolari temporali aiuta a metterli in relazione con l'insieme. Notiamo alcuni esempi di fatti narrativi che hanno a che fare con il "tempo": - anzitutto, ovviamente, le indicazioni esplicite di date storiche (in genere rare, soprattutto nella Bibbia); - le precisazioni del tipo: il giorno dopo, venuta la sera, ... ; - gli avverbi di tempo: prima, dopo, durante, nello stesso tempo... ; - i tempi verbali: azione continuata o puntuale, abituale o improvvisa, ripetuta o eccezionale, ecc. ; - la successione degli episodi: raccontati in ordine di successione oppure anticipati o posticipati (flashback), omissi o saltati e poi recuperati, interrotti da digressioni poi ripresi; - il rapporto fra tempo della "storia" e tempo del "racconto": cioè, alcune volte il narratore va "veloce" su fatti che di per sé durano molto, e altre volte "indugia" su fatti (o pensieri) durati il tempo di una sguardo... ; - talvolta si seguono due serie di racconti riportati uno dopo l'altro in modo parallelo...

7.3.2 Per notare le "conformazioni" dal punto di vista dello spazio

Il modo con cui gli attori sono collocati nello spazio è indicativo delle loro relazioni reciproche. Ecco alcuni esempi di indicazioni spaziali:

- Certi luoghi sono "geografici" o "topografici", con un loro nome o una loro indicazione, mentre altri sono invece determinati da un "punto" di attrazione: es. attorno a un personaggio... ; - Gli avverbi di luogo sono anch'essi frequenti: in alto o in basso, dentro o fuori, di fronte ecc. ; - I verbi di movimento: entrare o uscire, avvicinarsi o allontanarsi, ...

- Come in certi giochi, i luoghi si "qualificano": le squadre di calcio avversarie, ad es., giocano sullo stesso campo, ma questo è "orientato" in modo diverso, e le due squadre mirano a "porte" diverse; così in un racconto i luoghi a poco a poco si possono rivelare come "favorevoli" o "contrari" agli uni o agli altri dei gruppi in scena, mentre ci possono essere dei luoghi "intermedi" fra i due "campi" spaziali opposti (la riva, fra terra e mare, il monte fra cielo e terra...);

Il "posto" del narratore può essere anche significativo: da quale "punto di vista" avviene la "ripresa"? Alcuni indicatori possono segnalare un passaggio da un punto di vista ad un altro: "e disse ..." (passaggio a discorso diretto, presa esterna), "e pensò..." (passaggio a discorso indiretto, monologo interiore), "ed ecco..." (frequente nella Bibbia, passaggio alla prospettiva del personaggio: si dice in discorso indiretto libero ciò che vede un personaggio...), ecc. Per quanto riguarda il nostro punto di vista, ciò può essere utile per rivelare qualcosa dei rapporti tra narratore e lettore...

7.3.3 Per notare le "conformazioni" dal punto di vista degli attori

Gli attori (e non solo gli attori "umani") evolvono attraverso i diversi tempi e i diversi spazi del racconto. Ciascuno di essi viene così ad essere diversamente "raffigurato" nelle diverse situazioni discorsive. Di nuovo, "isolare" queste "figure" permette di cogliere meglio la ricchezza e lo sviluppo delle relazioni reciproche fra tutti i personaggi. Attraverso queste "varianti" possono apparire insieme anche delle "costanti", cioè delle convergenze che si richiamano da una situazione discorsiva all'altra.

Come i giocatori di una squadra di calcio hanno ciascuno una propria funzione unica, e tuttavia condividono ad es. certi "orientamenti", certi "colori", certe "tattiche", così i personaggi di un racconto manifestano a poco a poco di avere in comune certe caratteristiche o certi "percorsi figurativi" che li fanno appartenere al "gruppo" degli attori di uno o di un altro programma. Questa "coerenza" di "costanti" e di "varianti" comincia a far intravedere l'unità profonda di un testo, la quale fa sì che i numerosi e diversissimi elementi che lo compongono siano tutti "in tema" (sarà qualche volta, e non necessariamente, l'ultimo passo dell'analisi: vedi il foglio "come tutto è in tema... quando si conosce il tema").

Non dimenticare, infine, che il lettore stesso può essere immaginato dal racconto come "immedesimato" dalla parte degli uni o degli altri personaggi. Soprattutto importante, per certi aspetti, i rapporti tra lettore e personaggi dal punto di vista della conoscenza (alcune volte il lettore ne sa più dei personaggi, altre volte ne sa meno, altre volte ne sa quanto i personaggi). Questi rapporti, in quanto sono suggeriti nel testo, entreranno in gioco nell'individuare ciò che all'interno di esso è pensato come vero (appare come è), menzognero (appare come non è), falso (non appare come non è), segreto (non appare come è). Tali connotazioni (qui non "moralì", ma solo corrispondenti al sistema interno del testo stesso) comandano anche i vari effetti di "ironia" in cui il lettore può venire coinvolto, o il tipo di "interesse" che in lui viene suscitato nei confronti del racconto (cognitivo sui fatti e sulla loro interpretazione, qualitativo o estetico sulla conduzione del racconto, pratico o umano sulla sorte dei personaggi).

7.4 Come tutto è "in tema"... se si conosce "il tema"

È l'ultima tappa di questo tipo di lettura, e, considerato il suo carattere di elevata astrazione, o di ragionamento molto generale, sarà il più delle volte tralasciata. Ciò non significa che dal punto di vista "teorico" essa non conservi la sua utilità pratica, soprattutto dal momento che, tra l'altro, essa tende a verificare che si sia tenuto conto di tutti gli elementi, anche minimi, presenti in un testo e del modo con cui essi entrano in relazione con tutti gli altri.

Qui basti dire che è necessario ricordare che tutti gli elementi narrativi e figurativi presenti in un testo, nonostante la loro grandissima diversità, in realtà "stanno insieme" perché c'è qualcosa che li tiene "insieme", cioè sono tutti "in tema". Ad es., in un racconto di malattia-guarigione, i vari elementi entreranno in relazione reciproca secondo un rapporto o "contrario" (sano-malato) o "contraddittori" (il "sano" diventa "contagiato", il "malato" diventa "convalescente") o ancora di "presupposizione" o "implicazione" (un "malato" prima di diventare "sano" passerà un periodo di "convalescenza", un "sano" diventa "malato" solo se passa per uno stadio almeno "logico" di "contagio"). A questo punto... può anche essere abbastanza chiaro che se anche una supposta e una finestra hanno in genere poco in comune, in un racconto possono stare benissimo "insieme" dal momento che la finestra sarà uno degli elementi che fanno passare dallo stato di "sanità" a quello di "contagio" (il figlio non ha dato ascolto al consiglio di chiudere la finestra...) e la supposta sarà invece uno degli elementi che fanno passare dallo stato di "malattia" a quello di "convalescenza" (arrivando poi, se tutto va bene, a poter di nuovo tenere la finestra aperta, come segno di "sanità" ... anche del tempo).

Appare chiaro che si è a questo punto a livello delle "fondamenta" del modo con cui un testo produce "senso" (questo tipo di "strutturalismo" non ha quindi niente di "metafisico"...). Appare anche chiaro che in genere una casa è fatta per viverci a livello "abitabile", e non a livello "sotterraneo". Ragion per cui, in questo nostro lavoro, ci fermeremo in genere a "godere" del "conforto" della nostra casa-testo, sicuri che le sue "fondamenta" ci sono e resistono alle acque e ai venti. Se poi nel testo-casa resta ancora qualcosa da mettere in ordine, ebbene ... sarà un'altra rassomiglianza tra la nostra vita e la nostra lettura.

7.5 Bibliografia

Più immediata e a orientamento pastorale:

AA.VV., *Al soffio delle Scritture. Leggere il Vangelo con giovani studenti*, LDC, Torino 1987.

Jean DELORME, *Il rischio della parola. Leggere i vangeli*, Vita e Pensiero, Milano 1994. L'autore "legge" tre "incontri": *La parola perduta*: Gesù e un lebbroso, Mc 1,40-45; *La parola ritrovata*: nella casa in riva al mare: Mc 2,1-13; *Dal dire vero al silenzio*: un padre, una donna, una figlia: Mc 5,21-43; due "parabole": *Parola della Legge e parabola*: un dottore della legge, un uomo, un Samaritano Lc 10,25-37; *Parola per il tempo dell'assenza*: la parabola dei talenti; una "lode": *Celebrazione: il Magnificat*: Lc 1,46-55). Il testo evita di usare il linguaggio tecnico della metodologia semiotica e narrativa ispirata alla teoria di Greimas, riservandola alle sole note (a piè di pagina nella versione italiana). La ricchezza e la semplicità del testo e la precisione metodologica delle note ne fa un sostituto aggiornato di *Segni e parabole* (vedi sotto)

André FOSSION, *Leggere le Scritture. Teoria e pratica della lettura strutturale*, LDC, Torino 1982 (la prima parte).

Jean-Claude GIROUD - Lous PANIER, *Semiotica*, "Quaderni biblici 5", Borla Roma 1991.

GRUPE D'ENTREVERNES, *Segni e parabole. Semiotica e testo evangelico*, LDC, Torino 1982.

Jean-Louis SKA, Jean-Pierre SONNET et André WÉNIN, *L'analyse narrative des récits de l'Ancien Testament*, "Cahiers Évangile: 107", Ed. Du Cerf, Mars 1999.

Jean Louis SKA, *Our Fathers Have Told Us. Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*, Ed. Pontificio Istituto Biblico, Roma 1990 (una rielaborazione in italiano, con ampliamenti e adattamenti, è disponibile nelle Dispense per gli studenti "Questioni metodologiche. Verso le letture sincroniche", a cura di A. Pinna, Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, Cagliari 2003, pp. 31-63, con indice analitico dei passi biblici e degli autori).

R. TONELLI - L.A. GALLO - M. POLLO, *Narrare per aiutare a vivere. Narrazione e pastorale giovanile*, LDC, Torino 1992 (con bibliografia, organizzata per argomenti).

Più teorica e in generale:

Angelo MARCHESE, *L'officina del racconto. Semiotica della narratività*, Mondadori, Milano 1983.1990.

Gerald PRINCE, *Dizionario di narratologia*, Universale Sansoni, Firenze 1990.

Cesare SEGRE, *Avviamento all'analisi del testo letterario*, "Paperbacks 165", Einaudi 1985.