

PRIMO INCONTRO
LA BIBBIA COME SCRITTURA

Introduzione

Secondo una percezione diffusa, la Bibbia continua a essere un testo recintato in ben delimitati spazi (le sinagoghe e le chiese, la teologia, le biblioteche) o, al più, a essere considerato un reperto archeologico, buono forse per ripescare da sbiadite memorie infantili qualche personaggio esemplare (Davide e Golia, Salomone, Giobbe) o qualche modo di dire («Chi è senza peccato scagli la prima pietra», «Gli ultimi saranno i primi»). Chi poi, per scelta o per necessità, cominciasse per la prima volta a leggerla, o anche solo a compulsarla, si troverebbe di fronte un'entità più respingente che accogliente, più ruvida che allettante.

Per leggere la Bibbia con qualche profitto, indipendentemente dai presupposti o dalle aspettative sottese a tale lettura, occorre quindi munirsi di alcune password di accesso. Anche solo un badge che ne apra alcune porte. Non perché essa contenga messaggi esoterici o misteri nascosti, ma per il fatto che non ci si può accostare alla Bibbia senza accettare, consapevolmente e coraggiosamente, la *sfida della sua complessità*. Bibbia appartiene alla categoria dei libri complessi per ragioni sia intrinseche (lo stile, il contenuto, la storia della sua formazione) sia estrinseche (la pluralità delle interpretazioni, la molteplicità delle riletture e degli effetti).

Più che un libro, la Bibbia è un insieme di libri disposti in bell'ordine sugli scaffali di una biblioteca¹. Non è un blocco unico, ma una cattedrale, con possenti pilastri e pinnacoli cesellati, con portale di ingresso e ampie navate. La sua unità consiste nella sua pluralità. Unità plurale e pluralità unitaria ne plasmano l'intima natura. Il singolare diventa il plurale della disposizione dei libri, delle lingue (ebraico, aramaico e greco), delle forme letterarie, delle letture e delle interpretazioni. Il plurale diventa il singolare della sua pretesa di essere la parola di Dio e del suo valore normativo per l'ebraismo e il cristianesimo. Le singole parti e i singoli libri non possono essere compresi se non inseriti in un tutto unitario che ne orienta la ricezione.

1. Tra oralità e scrittura: la formazione del testo

La Bibbia non è apparsa dall'oggi al domani già confezionata e pronta all'uso. Se è vero che contiene la parola di Dio, è altrettanto vero che questa parola non è piovuta dal cielo quale entità astorica, non fosse altro per il fatto che la rivelazione divina si gioca nella storia umana e si incarna in specifiche categorie culturali. La Bibbia è un insieme di testi (macrotesto) e, come tutti i testi, ha una storia, tanto più lunga e complessa in quanto, nel corso dei secoli, molte mani si sono sovrapposte, molte tradizioni vi sono confluite, molte riscritture si sono accumulate.

a. Oralità, scrittura, autorialità

La Bibbia dunque contiene la parola di Dio trasmessa in forma scritta. Non a caso si parla di *Sacre Scritture*. Nessuno si sognerebbe di definirle *Sacre Oralità*. Eppure, è noto che, come succede con altri testi dell'antichità (la saga di Gilgamesh o i poemi omerici, per esempio), il testo scritto è

¹ È il termine *Bibbia* (dal greco *tà biblia*, «i libri») che induce a pensarla come un libro singolo; tramite la mediazione latina, infatti, l'originario plurale (non libro, ma *insieme* di libri) è diventato un singolare (la Bibbia come libro per eccellenza).

preceduto da una fase, più o meno lunga, in cui il *medium* per eccellenza è stata la trasmissione orale. Tale fenomeno riguarda in pari misura tanto l'Antico quanto il Nuovo Testamento. Basti l'esempio dei Vangeli. Nel corso della sua vita pubblica Gesù non ha lasciato alcun testo scritto; il suo messaggio era affidato alla predicazione e alla trasmissione orale. Solo in un secondo momento, in un periodo compreso tra il 60 e il 100 d.C., si è giunti alla redazione scritta.

Stante la mole degli scritti che compongono la Bibbia e la mancanza di testimonianze probanti, è impossibile dire con precisione quando e come sia avvenuto il passaggio dalla tradizione orale alla fissazione (anche solo provvisoria) scritta. Oltretutto, le ipotesi formulate dagli studiosi sono molteplici e spesso contraddittorie tra loro. È certo comunque che i testi sono il risultato del lavoro non di un singolo, ma di un ***insieme di compilatori*** che hanno svolto la loro opera su un mandato, per così dire, comunitario. Ciò spiega il motivo per cui quasi tutti i narratori biblici sono ***anonimi***. Quando infatti si parla di «libro di Giosuè», «libro di Giobbe», «libro di Ester» il *di* è complemento di argomento (libro che parla *di*...), non una attribuzione autoriale (libro scritto *da*...). Anche nel caso dei libri *di* Isaia, *di* Geremia, *di* Ezechiele, ecc., è assai difficile scorgere dietro questi nomi un autore reale che si ponga come responsabile ultimo della scrittura. Analogo discorso per i racconti evangelici: i nomi dei quattro evangelisti (con l'eccezione forse di Luca) non corrispondono a figure individuali, ma sono l'espressione del contesto comunitario in cui sono nati (per questo è preferibile la dizione «Vangelo *secondo* Matteo, *secondo* Marco ecc.»). Il singolo autore scrive a nome e per conto di una comunità nella quale si riconosce.

Al di là della distinzione tra autore, redattore, editore, compilatore, interessa qui sottolineare come la lunga sezione della Bibbia che va dal Pentateuco (*Toràh*) ai libri storici (*Profeti anteriori*) sia il risultato di una *pluralità* di voci narrative, indipendentemente dalla presenza di un compilatore finale. L'autorialità della Bibbia ha dunque una sua specificità: il narratore biblico è ***anonimo, plurale e voce collettiva***.

b. Il tempo del testo: come si è formata la Bibbia

Sebbene le sue origini risalgano all'Umanesimo e al Rinascimento, è nel clima culturale dell'Illuminismo che si sviluppa una nuova metodologia di indagine tesa a ricostruire in modo critico la storia della formazione dei testi biblici. Il periodo compreso tra il XVIII e la prima metà del XX sec. è l'età d'oro del cosiddetto «metodo storico-critico», alla cui base vi è la convinzione che i libri biblici siano il risultato di una lunga stratificazione testuale di cui bisogna ricostruire la storia, secondo una prospettiva diacronica. È assurdo continuare a pensare, per esempio, che il Pentateuco sia stato scritto da Mosè; è più ragionevole considerarlo come l'esito della compilazione di fonti diverse. Quando poi, all'inizio del XIX secolo comincia la grande stagione dell'archeologia del Vicino Oriente (Egitto, Palestina, Siria, Mesopotamia, Anatolia), ci si rende conto della necessità di cambiare radicalmente il paradigma interpretativo: avendo perso il suo statuto di testo primordiale e unico, la Bibbia va studiata ponendola a confronto con il più ampio contesto in cui è nata e da cui è stata influenzata (metodo comparativo) e va trattata come si affrontano i testi di quelle civiltà (critica delle fonti).

Sebbene formulata già nel XVII da vari autori, l'ipotesi che alla base del Pentateuco vi sia la confluenza di diverse fonti («ipotesi documentaria») trova la sua consacrazione con Julius Wellhausen (1844-1918). Sulla base della diversità dei nomi di Dio (a volte chiamato *Yhwh*, a volte *Elohim*) e della diversità di stile e di vocabolario, egli sostiene che il Pentateuco è costituito da quattro fonti appartenenti a periodi diversi: Jahvista (J), la più antica, del X sec. a.C., Elohisti (E), del IX sec., il Deuteronomio (D) del VII secolo e il Documento sacerdotale (P), del periodo postesilico (VI-V) sec. Pur con alcune correzioni, la teoria di Wellhausen rimane una specie di dogma esegetico fino alla metà del XX sec., quando si fanno progressivamente strada altri metodi, quali la «storia della tradizione» e la «storia della redazione». La prima cerca di individuare nei testi scritti la presenza di tradizioni orali indipendenti che sono poi confluite in forme scritte, quest'ultime oggetto di analisi della storia della redazione. A sua volta, la «storia delle forme», fondata da Hermann Gunkel (1862-1932), si concentra sullo studio dei diversi generi letterari e sull'ambiente vitale (*Sitz im Leben*) in cui sono nati.

Un altro dei capisaldi del metodo storico critico è la cosiddetta «storiografia deuteronomista». Se la teoria delle fonti ipotizza una pluralità testuale dietro il Pentateuco, l'esegeta tedesco Martin Noth (1902-1968) ha sostenuto che la sezione successiva, quella compresa tra il libro di *Giosuè* e il libro dei *Re*, è stata composta, verso il 560 a.C., da una personalità singola (il cosiddetto Deuteronomista), che non solo ha organizzato materiale proveniente da tradizioni diverse, ma ha agito anche da autore, imponendo la propria visione storiografica. Noth giunge ad affermare che ci si trova di fronte al primo «storico» di Israele. Anche questa ipotesi ha dato vita a un diluvio di studi e di analisi minuziose, tuttora in corso.

«Storia della tradizione», «storia della redazione» e «storie delle forme» non potevano che trovare un'ampia applicazione anche nel Nuovo Testamento, in particolare nei primi tre racconti evangelici, chiamati comunemente «sinottici» in quanto presentano molti tratti in comune, accanto a materiale proprio. Nasce così la «questione sinottica», le cui domande sono: come sono nati questi tre vangeli? Quale dei tre ha fatto da modello agli altri due? Qual è la loro successione cronologica? Chi ha «copiato» da chi? Come spiegare le somiglianze e le differenze? Quali altre fonti sono state utilizzate? Nel tentativo di rispondere a tali questioni sono state elaborate numerose ipotesi, raggruppabili in due categorie (ma anche in questo caso il quadro è ben più complesso): quella di un *modello comune* (derivazione diretta) e quella di un *processo genealogico* (mediazione letteraria).

La prima ipotesi sostiene l'esistenza di un testo-base a cui hanno attinto i tre sinottici. Può trattarsi di un vangelo «primitivo», scritto in ebraico o in aramaico e redatto dagli apostoli (in questo caso, se si spiegano le somiglianze, non si spiegano né le differenze né la presenza di materiale proprio); oppure di mini-narrazioni indipendenti che sarebbero poi state selezionate e redatte dai tre evangelisti (qui si spiegano le differenze, ma non le somiglianze); oppure ancora, per spiegare sia le differenze sia le somiglianze, si ipotizza l'esistenza di un insieme di tradizioni orali risalenti agli apostoli.

Secondo il modello genealogico, i vangeli si sarebbero invece formati attraverso una mediazione letteraria; ciò presuppone la necessità di stabilire l'ordine cronologico di composizione. Secondo alcuni, la successione dei tre vangeli sarebbe Matteo – Luca – Marco, quest'ultimo una sintesi dei primi due. Secondo altri, sarebbe Marco, da cui dipendono Matteo e Luca, il vangelo più antico. Verso la fine del XIX sec. viene elaborata la cosiddetta «teoria delle due fonti», secondo la quale Matteo e Luca, oltre a materiale proprio, sono derivati sia da Marco (il vangelo più antico) sia da una fonte indipendente chiamata Q (dal tedesco «Quelle») di detti (*lòghia*) attribuiti a Gesù, che deve essere giunta ai due in forma scritta e in greco, sia pure in due versioni diverse (definite rispettivamente come Q^{Mt} e Q^{Lc}).

Il metodo storico-critico ha avuto e continua ad avere indubbi meriti. Se ne potrebbe parlare come di un punto di non ritorno, avendo contribuito in maniera decisiva a far prendere coscienza, a credenti e non, che la Bibbia non è un testo atemporale e astorico, ma incarnato e dotato di una storia. Ha costretto anche (e non è merito da poco) a purificare le letture dalle incrostazioni del dogmatismo e del letteralismo. Grazie all'approccio critico si è capito (ed è una regola da tener ben presente quando ci accosta alla Bibbia) che l'ordine di comparizione dei testi (e quindi di lettura) non corrisponde quasi mai all'ordine cronologico della scrittura. Ciò che viene prima nella successione canonica non necessariamente è stato composto prima. Il racconto della creazione di *Genesi* 1,1–2,3 per esempio, è stato redatto in un periodo successivo al racconto di 2,4–3,24 che invece è collocato dopo; analogamente, nel Nuovo Testamento, le lettere dell'apostolo Paolo sono cronologicamente anteriori ai quattro vangeli che invece li precedono nell'ordine canonico.

Il ruolo decisivo svolto dal metodo storico-critico non deve però nascondere i suoi limiti. Anzitutto, un eccesso di ipoteticità, peraltro inevitabile quando si tratta di ricostruire testi molti antichi, con il rischio che alla raffinatezza delle analisi non sempre corrisponda l'efficacia dei risultati, come lo dimostra la pletora di ipotesi che si sono succedute per spiegare la formazione dei testi. Inoltre, nel tentativo di ricostruire la formazione di un testo, esso finisce per smontare e sminuzzare il testo stesso fino a renderlo irricognoscibile. La ricerca della genetica dei testi finisce per sacrificare la loro qualità estetica.

2. La pluralità biblica: i canoni

Il processo che ha portato alla collocazione sugli scaffali di determinati libri e alla conseguente eliminazione di altri si chiama «canonizzazione». Il termine deriva dal greco *kànon*, che a sua volta deriva dalle lingue semitiche, per indicare la canna, il calamo, inteso quale strumento di misura. «Canone» è dunque il criterio di valutazione adottato per stabilire l'imprescindibilità di un testo. Un libro è dichiarato «canonico», cioè irrinunciabile, al termine di un processo («canonizzazione») in cui un gruppo, sulla base di criteri stilistici e ideologici, dichiara certi libri imprescindibili in quanto fondativi della propria identità. Se dunque la Bibbia è una biblioteca, si tratta di una biblioteca formata da libri canonici, libri che la tradizione ebraica e cristiana ha definito per numero e per qualità.

L'arco di tempo nel corso del quale ebrei e cristiani hanno fissato il canone dei libri sacri si estende dal I al IV secolo d.C. Si è trattato di un processo né breve né pacifico, contrassegnato da discussioni e polemiche a volte anche aspre. Il risultato di tale processo ha fatto sì che si formassero tre canoni diversi, tre diverse biblioteche, con tre distinti ordini di scaffali: la Bibbia ebraica, la Bibbia ebraica tradotta in greco e la Bibbia cristiana.

a. La Bibbia degli ebrei in ebraico

La chiusura del canone della Bibbia scritta in ebraico avvenne intorno alla metà del II secolo d.C. Ne è risultato un corpo di 24 libri, comunemente definito *TaNàK*, un acrostico con il quale si indicano le tre parti in cui si suddivide:

TORÀH (Insegnamento)	NEBÌIM (Profeti)	KETUBÌM (Scritti)
1. <i>Bereshìt</i> [«In principio»] – Genesi	Profeti anteriori 6. <i>Yehoshua</i> – Giosuè	14. <i>Tehillim</i> [«Lodi»] – Salmi
2. <i>Shemòt</i> [«I nomi»] – Esodo	7. <i>Shofetim</i> – Giudici	15. <i>Mishlè</i> – Proverbi
3. <i>Wayyiqràh</i> [«E chiamò»] – Levitico	8. <i>Shemuèl</i> – 1-2 Samuele	16. <i>Iyòv</i> – Giobbe
4. <i>Bamidbàr</i> [«Nel deserto»] – Numeri	9. <i>Melakhim</i> – 1-2 Re	17. <i>Shir ha shirim</i> – Cantico dei Cantici
5. <i>Haddevarim</i> [«Le parole»] – Deuteronomio	Profeti posteriori 10. <i>Yeshayahù</i> – Isaia	18. <i>Rut</i> – Rut
	11. <i>Yirmeyàhu</i> – Geremia	19. <i>Ekà</i> – Lamentazioni
	12. <i>Yehezkel</i> – Ezechiele	20. <i>Kohèlet</i> – Qohélet
	13. <i>Profeti minori</i> (Osea, Gioele, Amos, Abdia, Giona, Michea, Naum, Abacuc, Sofonia, Aggeo, Zaccaria, Malachia)	21. <i>Ester</i> – Ester
		22. <i>Daniyèl</i> – Daniele
		23. <i>Ezra-Nehemya</i> – Esdra Nehemia
		24. <i>Dibrè hayyamim</i> [«Fatti dei giorni / Annali»] – Cronache

I tre scaffali della biblioteca ebraica presentano una nomenclatura puramente descrittiva (il titolo dei primi cinque, per esempio, corrisponde alla prima parola del testo) e sono strettamente legati gli uni agli altri, in una progressione valoriale che ha il suo nucleo generativo nella prima sezione.

I cinque libri della *Toràh* (propriamente «insegnamento, istruzione») costituiscono il fondamento tanto della Bibbia quanto della fede ebraica. Il ruolo primaziale svolto dalla *Toràh* dipende dal fatto che questi cinque libri sono ritenuti dalla tradizione ebraica come rivelati direttamente da Dio a Mosè (tradizionalmente ritenuto anche l'autore) e dal fatto che contengono i precetti (*mitzvòt*) che stanno alla base dell'identità e della prassi religiosa dell'ebraismo.

Dal punto di vista del contenuto, la *Toràh* si potrebbe qualificare come un *archetipo del passato*: l'80% del testo è occupato dal racconto dell'epopea dell'esodo, cioè l'uscita del popolo dall'Egitto, narrata nella macrosequenza compresa tra il libro dell'*Esodo* e il libro del *Deuteronomio*. Si tratta del momento fondante dell'identità etnica e religiosa del popolo ebraico, il punto prospettico da cui guardare il passato e il futuro. La liberazione dall'Egitto e la permanenza nel deserto è preceduta da due orizzonti più ampi: il primo (*Genesi* 12-50) è costituito dalla *promessa* fatta ai Patriarchi (l'esodo è

l'adempimento del patto stretto con i Padri); il secondo (*Genesi* 1-11) è la *premessa* alla promessa, il Dio creatore e il suo rapporto con l'umanità. Vi è come una progressiva messa a fuoco dell'immagine di Dio, che prima crea, poi si rivela ai Padri e infine libera il suo popolo.

I Profeti (*Nebiim*) potrebbero essere definiti l'*interpretazione del presente*. Ci si stupirà forse di trovare tra i «profeti anteriori» alcuni libri dal contenuto propriamente storico (*Giosuè, Giudici, Samuele e Re*). Ciò dipende dal fatto che nella visione ebraica la profezia non è tanto la capacità di prevedere il futuro, quanto la capacità di interpretare, teologicamente, la storia. La profezia non parla del domani, ma di ciò che Dio ha compiuto e sta compiendo per il suo popolo; il profeta, per così dire, dà forma al presente sulla base di ciò che Dio ha costruito. È in questo ambito che il profeta apre prospettive future: la storia del patto (*berit*) tra Dio e il suo popolo non è conclusa nel passato, ma richiede un impegno sempre nuovo, proiettato nel futuro del nuovo patto, scritto non più su tavole di pietra ma nei cuori, come si legge in *Geremia* 31,31-33. Ciò spiega anche perché la profezia accompagna tutta la storia di Israele (fino a Gesù) e perché il profeta è necessariamente inserito nel suo tempo di cui interpreta i segni.

Negli Scritti (*Ketubim*) la prospettiva non è più storica, ma «sapienziale», riguarda cioè l'essere umano in sé, l'essenza della sua esistenza. Sono testi senza tempo, perché affrontano tematiche universali. *Giobbe, Qohélet e Cantico dei cantici*, per esempio, rappresentano la triplice dimensione dell'essere umano: l'uomo della sofferenza, l'uomo del dubbio, l'uomo dell'amore. Sono le grandi domande dell'esistenza a risuonare in questi testi. In termini tecnici si parla di «letteratura sapienziale». Nella sua accezione biblica, la «sapienza» è la capacità di stare al mondo in un certo modo, un mondo che, uscito dalle mani di Dio, presenta sempre il conto: la fede in Dio non esonera dal porsi domande, ma casomai le rende più angosciose. Le risposte della fede non sono mai scontate.

b. La Bibbia degli ebrei in greco

Mentre il canone della Bibbia ebraica era ancora lungi dall'essere chiuso, gli ebrei di Alessandria di Egitto, intorno al III secolo a.C., promossero una traduzione in greco dei libri della *Toràh*. Si tratta della cosiddetta *Traduzione dei Settanta* (sigla LXX). Questa traduzione, che si protrasse a lungo nel tempo come una sorta di cantiere a cielo aperto, non fu solo una trasposizione linguistica, ma anche un'opera di inculturazione, dal momento che segnò l'incontro tra la tradizione ebraica e quella greco-ellenistica. Il risultato fu la nascita di un canone in cui l'elemento ebraico si fonde con quello greco:

PENTATEUCO (5 libri)	LIBRI STORICI (12 libri)	LIBRI POETICI (7 libri)	LIBRI PROFETICI (7 libri)
Genesi Esodo Levitico Numeri Deuteronomio	Giosuè, Giudici, Rut, 1-2 Samuele, 1-2 Re, 1-2 Cronache, Esdra, Neemia, <i>Tobia, Giuditte, Ester</i> [greco], <i>1-2 Maccabei</i>	Giobbe, Salmi, Proverbi, Ecclesiaste [= Qohélet], Cantico dei cantici, <i>Sapienza, Siracide</i>	Profeti minori, Isaia, Geremia, Lamentazioni, <i>Lettera di Geremia, Baruc, Ezechiele, Daniele</i> [greco]

Rispetto al canone della Bibbia in ebraico, le novità sono evidenti: il passaggio da una scaffalatura tripartita a una quadripartita (con riscrittura delle etichette), l'aggiunta di nuovi libri (quelli scritti in corsivo, tecnicamente definiti «deuterocanonici»), lo spostamento di altri da uno scaffale all'altro, il cambiamento di titolazione dei primi cinque libri (dal sapore chiaramente greco). Traspare la volontà di presentare le Scritture ebraiche come una intenzionale e raffinata costruzione storiografica, quasi che gli ebrei di Alessandria avessero voluto mostrare ai loro conterranei e contemporanei greci che anch'essi potevano vantare una storia e una storiografia degna di stare accanto a quelle di un Erodoto e di un Tucidide.

Un esame anche sommario di tale opera di smontaggio e rimontaggio consente di cogliere il piano generale, che parte dalle origini (la genesi) per arrivare all'oggi. Al *Pentateuco*, cui viene mantenuto il ruolo primaziale e fondativo, seguono i *Libri storici* (la conquista della terra, l'avvento della

monarchia, la dissoluzione del regno), mentre il libro di *Rut* viene inserito qui in quanto ambientato al tempo dei giudici. Dopo la distruzione di Gerusalemme e l'esilio in Babilonia, non può che seguire il rimpatrio; ecco spiegata l'aggiunta dei nuovi libri di *Tobia*, *Giuditta*, *Ester* (la cui versione greca è diversa da quella ebraica) e *1-2 Maccabei* (quest'ultimo ambientato durante la dominazione dei Seleucidi in Palestina).

Dopo il passato (libri storici), il presente dei *Libri poetici*, in cui viene raccolta la sapienza quotidiana del popolo ebraico; si potrebbe anche dire la "filosofia", intesa come insieme di norme per il retto comportamento sociale e religioso. E dopo il presente, ecco il futuro (i *Libri profetici*); in ambito greco, i profeti non potevano che essere assimilati alle sibille e agli oracoli, cioè a una fenomenologia religiosa collegata con la divinazione del futuro.

c. La Bibbia dei cristiani

Il canone greco è di fondamentale importanza per comprendere non solo la disposizione dei libri della Bibbia cristiana, ma anche e soprattutto la sua formazione. Se infatti non ci fosse stata la Settanta, non ci sarebbe stato il Nuovo Testamento (interamente scritto in greco), visto che i suoi "autori" scrivono in un greco che dipende, teologicamente e linguisticamente, dal greco della Settanta. D'altra parte, quando i primi cristiani parlano di «sacre Scritture» (Antico Testamento) non si riferiscono alla Bibbia scritta in ebraico, ma a quella scritta in greco.

Anche il processo che ha portato alla definizione del canone cristiano è stato lungo, essendosi protratto fino al IV secolo d.C. inoltrato. I libri poi confluiti nel Nuovo Testamento (soprattutto le lettere di Paolo) nacquero da necessità contingenti, nessuno dei loro autori o redattori pensava che essi sarebbero entrati a far parte di una collezione di libri dotata di un valore vincolante, sia da un punto di vista ecclesiale sia da punto di vista teologico. I criteri guida seguiti per fissare la canonicità di un libro furono tre: la sua origine apostolica; la conformità del suo contenuto alla regola della fede apostolica; il suo uso nella liturgia.

La Bibbia cristiana è una biblioteca composta da due grandi reparti: Antico e Nuovo Testamento. Il termine «testamento» è la forma italianizzata del latino *testamentum* che traduce il greco *diathéke* con cui si rende l'ebraico *berit* («patto, alleanza»). In origine esso assume una valenza teologica (Dio, in Cristo, sancisce un nuovo patto con l'umanità) che determina una diversa modalità di lettura (leggere la lettera nello Spirito). Solo in seguito, finirà per indicare le due parti della Bibbia cristiana.

ANTICO TESTAMENTO			
PENTATEUCO (5 libri)	LIBRI STORICI (12 libri)	LIBRI SAPIENZIALI (7 libri)	LIBRI PROFETICI (7 libri)
Genesi Esodo Levitico Numeri Deuteronomio	Giosuè, Giudici, Rut, 1-2 Samuele, 1-2 Re, 1-2 Cronache, Esdra, Nemia, Tobia, Giuditta, Ester, 1-2 Maccabei	Giobbe, Salmi, Proverbi, Qohélet, Cantico dei cantici, Sapienza, Siracide	Isaia, Geremia, Lamentazioni, Baruc, Ezechiele, Daniele, Profeti minori
NUOVO TESTAMENTO			
VANGELI (4 libri)	LIBRI STORICI (1 libro)	LETTERE (21 libri)	APOCALISSE (1 libro)
Matteo Marco Luca Giovanni	Atti degli apostoli	<i>Paoline</i> : Romani, 1-2 Corinzi, Galati, Filippesi, 1 Tessalonicesi, Filemone <i>Deuteropaoline</i> : Efesini, Colossesi, 2 Tessalonicesi, 1-2 Timoteo, Tito <i>Altri autori</i> : Ebrei, Giacomo, 1-2 Pietro, 1-3 Giovanni, Giuda	Apocalisse

Come si vede, il reparto denominato «Antico Testamento» riproduce la disposizione e la lingua (greco) della Bibbia dei Settanta. È chiaro l'intento di presentarlo come una storia della salvezza che,

iniziata con i Patriarchi, culmina nell'incarnazione di Gesù e la sua messianicità. Ne consegue che il «Nuovo Testamento» è il compimento (e la rilettura) dell'Antico. Tra i due si istaura un rapporto di anticipazione (Antico) e realizzazione (Nuovo).

Le corrispondenze tra prefigurazione (antico) e compimento (nuovo) sono evidenti: al *Pentateuco*, il fondamento ebraico, corrispondono i *Vangeli*, il nuovo inizio e il nuovo fondamento dell'incarnazione di Cristo; ai *Libri storici*, la storia del popolo di Dio, corrispondono gli *Atti degli Apostoli*, la storia del popolo di Dio che diventa *ekklesia*; ai *Libri sapienziali*, il presente vissuto dai credenti, corrispondono le *Lettere apostoliche*, dettate da esigenze pratiche; al futuro dei *Libri profetici* corrisponde l'*Apocalisse* di Giovanni.

Chiuso alla fine del IV sec. d.C., il canone della Bibbia cristiana verrà parzialmente riformulato da Lutero, il quale espunge dal canone dell'Antico Testamento i libri non presenti nella Bibbia ebraica (i cosiddetti deuterocanonici); nessuna modifica invece ai 27 libri del Nuovo Testamento. In risposta a Lutero, il Concilio di Trento (IV sessione dell'8 aprile 1546) conferma l'ordine e il numero dei libri fissati. Ciò spiega il motivo per cui ancora oggi l'elenco dei libri dell'Antico Testamento sia diverso se si legge una edizione cattolica della Bibbia, una ortodossa o una protestante (spesso in quest'ultima i deuterocanonici vengono posti in appendice).

Ridotto dunque alle sue linee essenziali, la bipartizione del canone biblico cristiano riproduce i due fondamenti della fede cristiana: la rivelazione del Dio uno e unico, condivisa con l'ebraismo (oltre che ovviamente con l'Islam) e narrata nell'Antico Testamento; l'opera redentrice di Cristo illustrata nel Nuovo.

3. La pluralità biblica: le lingue e le traduzioni

Il terzo aspetto è il *pluralismo linguistico*. La Bibbia ebraica è scritta in ebraico (tranne alcune parti in aramaico). Non bisogna però dimenticare che la lingua della Bibbia ebraica è *anche* il greco (si parla infatti di *Bibbia greca*). Mi riferisco ovviamente alla cosiddetta traduzione dei LXX, la quale non è stata mera trascondificazione, ma anche e soprattutto una grande operazione ermeneutica, senza dimenticare le antiche traduzioni/parafrasi in aramaico. È a tutti noto infatti che parlare e scrivere in una determinata lingua significa assumere gli schemi mentali che quella lingua veicola: il codice-lingua coincide con il codice-cultura.

Se non ci fosse stata la LXX, non ci sarebbe stato il Nuovo Testamento (interamente scritto in greco), visto che i suoi "autori" scrivono in un greco che dipende, teologicamente e linguisticamente, dal greco dei LXX. Le «Sacre Scritture» dei primi cristiani non erano il Testo Masoretico, ma la traduzione dei LXX.

Nel pluralismo linguistico della Bibbia va compreso anche il fenomeno delle *traduzioni*, da quella latina di Girolamo (la *Vulgata*, preceduta dalla *Vetus latina*) a quelle nelle lingue moderne. In un contesto scolastico, bisognerà valorizzare la rilevanza culturale e linguistica di queste traduzioni che sono veri e propri capolavori letterari, oltre che religiosi (si pensi alla traduzione tedesca di Lutero, alla *King James Version* e, nel caso italiano, a quella di Giovanni Diodati).

4. La pluralità biblica: i generi letterari

La Bibbia presenta un serbatoio di generi letterari che, senza entrare troppo nel dettaglio, possono essere raggruppati in cinque categorie.

Il *genere legislativo*, tipico della *Toràh* e fondamentale per la tradizione ebraica, include i testi (o le sezioni) normativi in ambito sociale e/o religioso (in particolare il libro del *Levitico*).

Il *genere storico* caratterizza l'ampia sezione narrativa formata dai libri di *Giosuè*, *Giudici*, *1-2 Samuele*, *1-2 Re*, *1-2 Cronache*, *1-2 Maccabei* (quest'ultimi deuterocanonici), per l'Antico Testamento; dai *Vangeli* e dagli *Atti degli Apostoli* per il Nuovo. Si tratta di testi nei quali i dati storiografici trovano parziale conferma nelle fonti extrabibliche e archeologiche. Ci sono poi narrazioni in cui la

storia è presente sottoforma di mera cornice piegata a finalità essenzialmente teologiche (ciò vale per testi come il libro di *Ester*, *Giuditta* e il deuterocanonico *Tobia*).

Anche il *genere apocalittico* è presente sia nell'Antico (*Daniele* e certe parti di *Ezechiele*) sia nel Nuovo Testamento (*Apocalisse*). Si tratta di un genere caratterizzato da un linguaggio fortemente simbolico che pone non pochi problemi di interpretazione. Vanno comunque precisate due cose: anzitutto, bisogna distinguere tra genere letterario apocalittico e corrente di pensiero apocalittico; in secondo luogo, bisogna ricordare che il termine *apocalisse* significa «rivelazione»: non è un elenco di sventure, ma una rilettura in chiave teologica della storia umana (non a caso, l'*apocalisse*, come il discorso profetico, non fa riferimento tanto al futuro quanto al presente).

Nell'ottica biblica il profeta è colui che, dopo aver ricevuto una chiamata divina, indirizza, sia pure riluttante, un'esortazione morale (l'*oracolo*) a precisi destinatari, singoli o collettivi. Oltre che nei libri profetici propriamente detti (Profeti posteriori), il *genere profetico* è presente anche nei cosiddetti Profeti anteriori. Nel Nuovo Testamento esso viene recuperato nelle sezioni parenetiche (cioè esortative) delle epistole.

All'interno del *genere sapienziale* si possono individuare dei microgeneri, quali il poema amoroso (*Cantico dei cantici*), la riflessione teologica e/o filosofica (*Giobbe* e *Qohélet*), raccolte di massime (*Proverbi*), raccolte di preghiere (*Salmi*).

5. La pluralità biblica: i temi

S'è detto sopra che la Bibbia è un libro che ha una storia (la storia del testo) e che ha generato storia (il testo nella storia). Considerata senza pregiudizi e senza riduzionismi (confessionalistici e laicistici che siano), la Bibbia è effettivamente una *grammatica dell'esistenza*; lungi dall'essere un manuale di etica e di pietà, essa contiene un ampio repertorio di archetipi culturali e antropologici, delle vere e proprie forme della storia e dell'esserci della storia. I personaggi della Bibbia non sono modelli di una morale ideale e olimpica, ma dei tipi etici multiformi che non nascondono le proprie debolezze, i propri limiti, le proprie contraddizioni. Pensare che la Bibbia sia un libro edificante significa snaturarla: non esiste moralismo nei racconti biblici, ma la consapevolezza della problematicità dell'esistenza.

I due assi portanti della Bibbia sono la fede nel Dio unico (monoteismo) e la fede nel redentore. Queste due dimensioni dell'esistere, a prima vista irrilevanti al di fuori di un ambito credente, non vengono affrontate secondo definizioni dogmatico-teologico, ma sono calate in una dimensione narrativa che evidenzia il loro "passaggio" attraverso l'umano. Ciò significa che la fede nel Dio unico e nel redentore viene declinata secondo una dimensione di *polisemia esistenziale*. Da qui la presenza di alcuni *motivi elementari* che interpellano l'essere umano in quanto tale perché costituiscono, per così dire, il suo patrimonio antropologico universale.

L'esegeta tedesco Gerd Theissen, le ha così riassunte².

- Il motivo della *creazione*: «consente di percepire il mondo sullo sfondo del possibile non essere. Niente va da sé, nemmeno il semplice esistere. (...) Poiché intende il mistero dell'essere come creazione, la Bibbia induce a trasformare questo essere interpellati in ringraziamento, nel ringraziamento per ogni giorno di vita. Se lo stupore per l'esistenza del mondo e dell'io si muta in ringraziamento, un dato apparentemente "banale" diventa un significativo dato fondamentale della vita».
- Il motivo della *sapienza*: «esso fa sì che l'uomo si interroghi su un ordine nascosto del reale che favorisce la vita. Si possono accogliere come ovvie le strutture ordinate del reale, le si può anche fare oggetto di stupore e lasciarsi indurre a cercare le strutture di un ordine ulteriore – anche contro le apparenze. (...) Tutto ciò, naturalmente, a qualcuno può non dire assolutamente nulla, ma può anche indurre a una *elementare ammissione di senso* e al riconoscimento dell'obbligo che ne deriva di rispettare quest'ordine sentito come significativo».

² Cfr. Gerd THEISSEN, *Motivare alla Bibbia. Per una didattica aperta della Bibbia*, Paideia, Brescia 2005, pp. 123-153.

- Il motivo del *miracolo*: «fa considerare la realtà nella prospettiva dell'imprevisto: nulla è così totalmente definito che gli avvenimenti debbano cedere senza alcuna sorpresa. A questo scopo non è necessario ritenere che siano possibili interruzioni nelle leggi naturali, ma col motivo del miracolo ci è fatta la promessa che i desideri umani non sono in partenza affatto improbabili».
 - Il motivo dello *straniamento*: «è un elementare motivo di vita che ci consente di riconoscere di essere lontani dalla vita quale dovrebbe essere (..) Un *elementare sentimento di straniamento* può accompagnare tutta la vita; tutti sono ben lontani da quel che dovrebbero essere e per questo sono ben lontani da Dio».
 - Il motivo della *speranza*: «malgrado la smentita di ogni speranza utopica in una grande svolta verso il bene, noi continuiamo ad avanzare progetti di pace con la natura e tra gli uomini, di un mondo in cui la sicurezza, il nutrimento e la giustizia siano beni disponibili in ugual misura per tutti».
 - Il motivo della *conversione*: «è uno dei motivi più positivi che possa animare una vita. Esso suona: per quanto tu possa continuare a fallire, potrai sempre ricominciare. Le persone non sono legate per sempre al loro errore, non necessariamente finiscono nell'abisso, possono convertirsi. Sono nate per rinascere».
 - Il motivo dell'*esodo*: questo motivo «continua ancora nel mondo moderno a spingere all'abbandono di forme di vita ereditate per progettarne altre alternative (...) La spinta emancipatrice si arena quando non si sa da che cosa e verso che cosa ci si debba emancipare. L'umanità è più povera quando non conosce più simili movimenti di rottura. Resta valida per ogni tempo la *consapevolezza elementare di una rottura*, che consente di presagire e cogliere nel presente i segni di un mondo nuovo».
 - Il motivo del *dimorare*: questo motivo «rivaluta la realtà sensibile e corporea intorno a noi e in noi, prestando anche al mendicante e al fallito una dignità. (...) La capacità di vivere nella realtà più che la semplice realtà sensibile accompagna tutta la vita come *elementare vivere in profondità* – come un vivere più intensamente la realtà con una dimensione profonda sempre presente».
 - Il motivo della *fede*: «è una motivazione al vivere che si fonda su ciò di cui non si può disporre. Questa fiducia è paragonabile alla fiducia in una persona. Contiene sempre un "rischio". Quando si concede la propria fiducia a una persona non si può essere certi in precedenza».
- Il motivo dell'*agape*: «tutto ciò che ha un volto umano può anche venirci incontro in modo ostile, ma non c'è nemico che non possa trasformarsi in compagno. Tutto ciò che ha un volto umano può venirci incontro come pena accumulata e sollecitarci a sollevare questa pena. C'è una *solidarietà elementare*».

6. La pluralità biblica: le letture

Per la sua antichità, per il complesso percorso che ha portato alla sua formazione, per la sua rilevanza religiosa e culturale, per il fatto di avere accompagnato e plasmato, nel bene e nel male, la storia culturale dell'Occidente lungo più di due millenni, per tutte queste ragioni, non c'è testo che, come la Bibbia, sia stato oggetto di svariate letture e interpretazioni, un incessante lavoro che è lungi dall'essersi concluso.

a. Gli approcci tradizionali

Già s'è visto come la traduzione in greco dei Settanta non sia stata una mera trasposizione linguistica, ma un'operazione ermeneutica: il ripensamento del canone è segno di una diversa interpretazione. Del resto, prima di essere oggetto di letture, per così dire, esterne, è la Bibbia stessa ad auto-interpretarsi, in una sorta di esegesi «intrabiblica» che altro non è se non una forma di intertestualità, il noto fenomeno per il quale i rileggono altri testi. Bastino alcuni semplici esempi: il libro delle *Cronache* rilegge le vicende dell'ascesa e della caduta della monarchia narrate in *Samuele* e *Re*; alcuni *Salmi* (8, 19) sono una rilettura del racconto di creazione (*Genesi* 1,1-2,4), come pure il prologo del *Vangelo di Giovanni* (1,1-18). A livello macrotestuale, poi, l'intero Nuovo Testamento è una rilettura continua,

in chiave cristologica, dell'Antico Testamento di cui si riprendono diverse figure e diversi passaggi, interpretati come annunci della venuta di Gesù.

Per molti secoli il presupposto fondamentale della lettura ebraica e cristiana della Bibbia è la natura ispirata del testo e il suo carattere autoritativo. Inconcepibile accostarsi da una posizione neutra e in un ambito che non fosse quello della pietà privata (edificazione personale) e del culto pubblico (liturgia). Non si possono capire i tradizionali metodi esegetici ebraici e cristiani se non si tiene conto del fatto che non è tanto il singolo o il gruppo a indagare il testo, ma quest'ultimo a giudicare, e di un giudizio drammaticamente reale, il singolo. Interpretare è una questione di vita e di morte, non un semplice esercizio intellettuale. Tuttavia, dal momento che la Bibbia è pur sempre un testo e dal momento che ogni testo esiste in vista dell'interpretazione, ebrei e cristiani, e i cristiani al loro interno, hanno elaborato precisi criteri di lettura contro il rischio dell'interpretazione selvaggia.

Nell'ebraismo si possono individuare tre modalità di lettura: il *targum*, il *midrash* e il *mashal*. Il *targum* è, propriamente, la traduzione in aramaico del testo biblico, ma si pone anche come una spiegazione interpretativa. Considerato il principale e più fecondo metodo di interpretazione rabbinica, il *midrash* mira all'attualizzazione del testo mediante una strategia fatta di domande incalzanti il cui fine è far emergere il non detto del testo, lo spazio bianco (*blank*). Il *mashal*, infine, è una delle forme più importanti del *midrash* per la lettura del testo biblico. Si tratta di un'esposizione nella quale vengono presentate situazioni e personaggi di immediata comprensione per il lettore. Un ottimo esempio è rappresentato dai due personaggi del *Cantico dei Cantici*, intesi come allegoria del rapporto tra Dio e il credente.

Le modalità di lettura elaborate dai Padri della Chiesa e destinate ad avere una grande influenza fino all'età moderna nascono da una duplice esigenza: da un lato, sottolineare la continuità tra Antico e Nuovo Testamento, contro i tentativi degli ambienti gnostici di negare l'importanza del primo; dall'altro, spiegare alcune incongruenze del testo, salvaguardandone così il carattere ispirato e inerente. *Tipologia* e *allegoria* sono in fondo le due facce della stessa medaglia.

L'approccio *tipologico*, già presente in Paolo ma formalizzato più tardi, vede nei personaggi e nei fatti dell'Antico Testamento delle «figure anticipatrici» (in greco *týpoi*) che troveranno la loro piena realizzazione in Cristo. Il fatto successivo conferisce maggior senso al fatto originario. È come se l'Antico Testamento fosse il negativo fotografico del Nuovo. Oltre a non negare la storicità del testo, tale procedimento salvaguarda l'armonia tra i due Testamenti: il sole di Cristo (Nuovo) illumina una verità preesistente (Antico) che prima non si vedeva in quanto non illuminata. Detto in altri termini, se il Nuovo Testamento fa cogliere la pienezza dei tempi, l'Antico fa cogliere come si sia giunti a tale pienezza. Per effetto di tale impostazione, Adamo e Mosè sono «figura di Cristo»; il Servo sofferente di cui parla Isaia non può che essere il preannuncio del Cristo sofferente; il popolo di Israele è l'anticipazione del *verus Israel*, cioè la chiesa. La stessa disposizione canonica del Nuovo Testamento risponde a una logica «tipologica», come detto in precedenza.

Il metodo *allegorico*, dal canto suo, intende sottolineare la necessità di superare la lettera per cogliere i significati spirituali presenti nel testo. Secondo Origene, il massimo esponente di tale metodo, la parola divina ha tre sensi: letterale, morale e allegorico. È come se il testo fosse un pretesto per individuare un senso superiore, il senso vero. Tra testo e senso c'è dunque la stessa differenza che corre tra il mondo sensibile e il mondo delle idee.

La dottrina dei tre sensi di Origene verrà ulteriormente sviluppata nel Medioevo, con l'introduzione del principio della quadruplici senso della Scrittura, condensato nel famoso distico di Agostino di Dacia (XIII sec.): «*Littera gesta docet, quid credas allegoria, / moralis quid agas, quo tendas anagogia*». Il livello letterale è trasmissione di fatti (ritenuti reali), il livello allegorico è trasmissione del contenuto della fede, il livello morale offre spunti di comportamento, il livello anagogico fa intravedere le realtà ultime oggetto di speranza. Lo stesso Dante, per spiegare la polisemia della *Divina Commedia*, si rifà all'inizio del *Salmo* 114 («Quando Israele uscì dall'Egitto, la casa di Giacobbe da un popolo straniero»), interpretandolo secondo un quadruplici senso: «Se osserviamo solamente il *significato letterale*, questi versi appaiono riferiti all'esodo del popolo di Israele dall'Egitto, al tempo di Mosè; ma se osserviamo il *significato allegorico*, il significato si sposta sulla nostra redenzione ad

opera di Cristo. Se guardiamo al *senso morale*, cogliamo la conversione dell'anima dal lutto miserabile del peccato alla Grazia; il *senso anagogico* indica, infine, la liberazione dell'anima santa dalla servitù di questa corruzione terrena, verso la libertà della gloria eterna» (*Lettera XIII a Cangrande della Scala* § 7).

b. L'interpretazione infinita: nuovi approcci

Con la Modernità e il suo invito a un approccio critico al testo biblico si assiste al dissequestro della Bibbia dal monopolio ecclesiastico. Dal momento che essa fondava le differenze religiose e le relative guerre, poter interpretare a-confessionalmente la Bibbia significava disinnescare le micce di conflitti assai sanguinosi. Fatto sta che, uscita dalle barriere confessionali e dai recinti della religione, la Bibbia viene ridetta e riletta non soltanto *dalla e per la* assemblea liturgica, ma anche *dalla e per la* comunità secolare. La nascita del metodo storico-critico e la questione del Gesù storico sono state le punte più evidenti di questo cambiamento di ricezione.

Non ci si deve quindi stupire se negli ultimi decenni si sia verificata una vera e propria esplosione di nuovi approcci al testo biblico che sono indice della presa d'atto del carattere plurale e multiforme del testo e della conseguente impossibilità di costringerlo in letture unidirezionali e precostituite. Ci si è progressivamente resi conto che discipline come la sociologia, l'antropologia culturale, la psicologia, la psicanalisi, per non parlare della semiotica e della linguistica, possono, proprio grazie (e non a dispetto) agli strumenti di indagine che sono loro propri, essere di grande aiuto per illuminare alcuni territori testuali. Non si tratta certo di mettere in competizione tra loro i vari approcci o di ricercare a tutti i costi un approccio originale o stravagante, ma di assumere una prospettiva olistica che moltiplichi i punti di vista e che valorizzi il contributo che ogni disciplina può offrire per far scaturire la ricchezza del testo biblico.

È per questo che il metodo storico-critico, pur avendo contribuito in modo decisivo all'analisi scientifica del testo, non può essere considerato l'unico e il più valido criterio di indagine. La sua impostazione diacronica (il passato del testo) si deve intrecciare con un approccio di tipo sincronico (il presente del testo) e contestuale (si pensi alla lettura in chiave femminista o a quella legata alla Teologia della liberazione).

c. La disseminazione biblica: gli effetti del testo

«Quanto spoglie sarebbero le pareti dei nostri musei se private delle opere d'arte che illustrano, interpretano o fanno riferimenti ai temi della Bibbia. Quanto silenzio ci sarebbe nella nostra musica occidentale, dai canti gregoriani a Bach, da Händel a Stravinsky, a Britten, se espungessimo i contesti, le trasposizioni e i motivi biblici. Lo stesso può dirsi per la letteratura occidentale: poesia, teatro e narrativa sarebbero irriconoscibili se eliminassimo la presenza in essi della Bibbia». Le osservazioni di George Steiner riassumono alla perfezione l'influenza che la Bibbia ha esercitato sulla cultura dell'Occidente³. L'espressione «Grande codice» per indicare tale influenza è diventata popolare anche presso i non specialisti, dopo che il critico letterario canadese Northrop Frye ne ha fatto il titolo di un suo fortunatissimo libro, in cui sostiene, tra l'altro, che «se è vero che c'è così poco nella Bibbia che non possa essere trovato altrove è altrettanto vero che c'è altrettanto poco altrove che non possa rinvenirsi nella Bibbia»⁴.

Da dove deriva la capacità del testo biblico di generare e di moltiplicare effetti? Si potrebbe rispondere, in prima battuta, dalla Bibbia stessa, nella sua qualità di testo scritto che esige di essere riscritto. Il metodo storico-critico ha infatti chiarito che l'Antico Testamento è stato prima parlato (trasmissione orale), poi scritto e poi riscritto, e riscritto a partire dall'*evento chiave* costituito dall'esilio in Babilonia (586 a.C.), il ritorno (538 a.C.) e la ricostruzione del Tempio (520-515 a.C.). Il ritorno e la ricostruzione costituiscono il momento a partire dal quale si rileggono, e quindi si riscrivono, tutti i movimenti precedenti (il viaggio di Abramo, quello di Giuseppe in Egitto, l'esodo del popolo). Si

³ George STEINER, *Il libro dei libri. Un'introduzione alla Bibbia ebraica*, Vita e Pensiero, Milano 2012, p. 83.

⁴ Northrop FRYE, *Il grande codice: la Bibbia e la letteratura*, Einaudi, Torino 1986, p. 131.

potrebbe dire che i movimenti di andata e ritorno del popolo corrispondono alle due fasi della scrittura e della successiva riscrittura. In sostanza, il testo non avanza in modo rettilineo, né dal punto di vista della cronologia né da quello del contenuto, ma ritorna indietro; anzi, avanza tornando indietro, per cui la scrittura altro non è che una riscrittura. A sua volta, il Nuovo Testamento riprende e ricapitola l'Antico Testamento, con il libro dell'*Apocalisse* che ri-scrive i primi tre capitoli della *Genesi* (vi si parla infatti di «cieli nuovi e terra nuova»). Il principio di fondo che governa il tutto è chiaro: l'esperienza posteriore consente di rileggere l'esperienza precedente.

Questo spiega perché una delle risorse letterarie più evidenti nel testo biblico sia l'intertestualità, o interazione tra testi. Essa può essere *interna*, quando i microtesti che formano un macrotesto si relazionano tra loro (sono gli effetti del testo sul testo), oppure *esterna*, quando il testo genera altri testi, letterari o di altro tipo (sono gli effetti del testo su altri testi). A ben guardare, la Bibbia non è solo un lungo dialogo tra Dio e l'essere umano, ma anche un insieme di testi che dialogano tra loro.

Proprio in quanto testo che si rilegge (*intertestualità interna*) e si fa rileggere (*intertestualità esterna*), la Bibbia ha dato origine a un'ampia storia degli effetti. È come se, accettando di incarnarsi in un libro, in una lingua, in una cultura, la parola di Dio si relativizzasse, facendo i conti con un limite. Una volta messa per iscritto (cioè diventata *sarx*, «carne»), la parola (*logos*) muore per rinascere in una molteplicità di riletture. Da qui il paradosso: pur con un repertorio lessicale non particolarmente nutrito (5.750 vocaboli nel testo ebraico e 5.433 nel testo greco), la Bibbia è grande letteratura e, come ogni grande letteratura, ha favorito, quasi preteso, la trascrizione in altri linguaggi: letterari, musicali, pittorici, scultorei, teatrali, filmici.

Note tratte da Piero STEFANI – Luciano ZAPPELLA, *Leggere la Bibbia in centro passi*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2015.