



Sistemica, ermeneutica, canonica e pancronica

Una lettura “non ingenua” dei Vangeli, per superare l’aporia tra fede e storia

(appunti non rivisti dai relatori)

Indice

Riassunto.....	1
1 Introduzione.....	1
2 Come trattare le fonti? Un approccio “sistemico”	2
3 Le tre ingenuità metodologiche di M. Pesce	3
4 Prima ingenuità: depurare la storia dalla fede.....	3
5 Non “fonti”, ma “testimonianze”	4
6 Decodificare il linguaggio	4
6.1 Pensiero e linguaggio, realtà non isomorfe.....	4
6.2 Nello scritto, un “autore implicito”	5
6.3 Tempo e spazio ricreati.....	5
6.4 Personaggi, costruiti dalla narrazione	5
6.5 Una teoria “pancronica”	6
6.6 Alla ricerca del “lettore implicito”	6
7 Un esempio di lettura pancronica: le tentazioni nel deserto	7
8 La “pragmatica” della comunicazione	8
8 Dibattito.....	8
9 Proseguimento del lavoro	9

Riassunto

Sistemico, ermeneutico, canonico e pancronico. Sono le quattro parole chiave utili a descrivere l’approccio più efficace per comprendere ciò che un testo vuole comunicare al suo lettore. Perché – come afferma la teoria “sistemica” della scuola di Paolo Alto – se si vuole capire veramente un sistema, occorre comprendere le regole del gioco del sistema stesso. Così è il “sistema” dei Vangeli, sottomesso alla logica della “testimonianza”, basata sulla relazione con Gesù: in essa storia e fede sono intimamente unite, e chi le scinde non può non fraintenderne le intenzionalità. L’ermeneutica moderna insegna poi che i testi sono realtà distinte dai fatti e dal pensiero, regolati da leggi proprie, che occorre decifrare. Capaci di ricreare spazio e tempo e di costruire personaggi – come avviene nella narrazione – e volti a motivare chi legge a cambiare modo di vivere e pensare. Con questi avvertimenti si può compiere una lettura “sincronica” dei testi, che unita al metodo “diacronico”, di matrice storico-critica, porta a compiere un atto di lettura “pancronico”. È così possibile ricostruire chi è il “lettore implicito” che il testo presuppone, il loro destinatario ideale, e cercare di avvicinarsi ad esso il più possibile. E i testi finalmente “parlano”, con un’eloquenza nuova, narrandoci un Gesù che è al tempo stesso della fede e della storia. È questo il senso dell’operazione compiuta da Papa Ratzinger nel suo “Gesù di Nazaret”: non una lettura “confessionale” – come molti hanno sostenuto – ma l’unica possibile per testi nati nella relazione con Gesù e scritti per educare alla sua sequela.

1 Introduzione

Massimo Donaddio: Sono contento che riusciamo a mantenere un buon numero di persone interessate a questo percorso sperimentale, difficile ma mai banale e molto arricchente. La volta

scorsa abbiamo esaminato i criteri di storicità, vedendone pregi, limiti, punti deboli. Abbiamo letto la loro enunciazione da parte di John P. Meier. Ed eravamo rimasti con il dubbio di come declinare il binomio fede-storia. Come uscire da questo *misunderstanding*, da questa impossibilità di comunicare? E ci siamo lasciati con l'idea di lavorare stasera su una proposta elaborata da don Silvio e che si propone come via di uscita possibile, da vagliare e sperimentare. È una proposta che è già risuonata embrionalmente in questi incontri, e don Silvio ne ha fornito una spiegazione nel testo che abbiamo letto per oggi per prepararci all'argomento. Il testo ricapitola in modo più sistematico ciò che abbiamo già iniziato a intuire in questo incontro, con opzioni di fondo dichiarate che portano a rifocalizzare la prospettiva, per uscire da questa morsa da cui non si riesce a uscire con i criteri tradizionali. Don Silvio darà spiegazione più chiara ed elaborata della tesi che sostiene. E poi credo che ne scaturirà un bel dibattito, perché sarà come avere qui "la bistecca sul fuoco", stasera. È una proposta da raccogliere e discutere. Un punto di partenza molto diverso da quello di tutti gli autori finora trattati, che avevano tutti una metodologia simile, mentre questa prospettiva recupera criteri di ermeneutica e di narratologia nuovi e originali. Non si è trattato solo della risposta a un libro che abbiamo letto ma di un vero e proprio tentativo di fondazione di una teoria e di apertura di una nuova pista.

Don Silvio Barbaglia: Spero mentre parlo di dire delle cose che si capiscano. Certo, chi ha letto il mio testo si troverà più a suo agio. Mi rendevo conto quando scrivevo il mio testo, che la pubblicazione del libro di Augias e Pesce era una operazione deflagrante per l'immaginario comune sul Gesù di Nazaret, scosso da questo libro di carattere giornalistico, in stile di inchiesta. Ho voluto allora farne un lavoro non di recensione, ma ancora più profondo, non mi sono limitato a recepire i pregi e i limiti del testo, ma mi sono esposto ad un'operazione di *epistemologia storiografica*.

Il punto di partenza sono le due pagine intere pubblicate su *Avvenire* (sono tantissime!, non accade mai che pubblicino testi così lunghi, ad eccezione dei discorsi del Papa o della CEI!), fitte fitte, ad opera di Padre Raniero Cantalamessa per confutare il libro di Pesce – cui Pesce ha risposto scrivendo un testo forse ancora più lungo – che *Avvenire* però ovviamente non ha pubblicato –, in cui dà a Cantalamessa dell'“ignorante” perché non aggiornato... Questo botta e risposta dà l'idea di una lotta tra i due in cui la Chiesa però appare come paurosa della ricerca scientifica seria, volendo intimidire studiosi come Pesce ecc. In questa bagarre ho voluto usare un livello diverso, non quello dello scontro e dell'attacco, ma una via metodologica, capendo come ragionano Pesce e Cantalamessa. È il modo in cui anche il Papa si è inserito indirettamente nel dibattito, con la pubblicazione del suo libro. Qualche giorno dopo la pubblicazione del libro del Papa, Gesù di Nazaret, su *Micromega* Paolo Flores D'Arcais ha attaccato fortemente il libro dicendo che Ratzinger non è assolutamente aggiornato sugli studi recenti e ha spacciato un'immagine confessionale vendendola come storicamente fondata anche se ormai lontana da tutti gli studi recenti di settore, in particolare della letteratura americana. E ho constatato che nessun biblista, salvo rare eccezioni, ha avuto il coraggio di prendere le difese del libro di Ratzinger, scritto dal depositario della difesa della tradizione e criticato aspramente da un filosofo, dopo tutto. È il clima che si respirava in quei giorni, ma che è presente ancor oggi.

2 Come trattare le fonti? Un approccio “sistemico”

Pensando a Pesce e Cantalamessa mi chiedevo: partono dallo stesso oggetto di studio e giungono a risultati quasi opposti. Entrambi ritengono i 4 Vangeli canonici le fonti fondamentali per ricostruire l'immagine storica di Gesù! E allora è evidente che il problema è il modo in cui si trattano le fonti: l'ermeneutica della storicità antica. Dico subito, per chiarire il mio punto di vista, che personalmente sono un credente, ma la teoria che ho elaborato vale anche per un non credente. Ma non perché uso la ragione senza tenere in conto la fede, come di solito si dice, cioè “facciamo storia” astenendoci dall'adesione di fede! No, tutt'altro... È invece un *approccio sistemico*, che è una cosa diversa.

E mi spiego: esiste un modo di approcciare un oggetto di studio che prescinde dall'essere o no credente, e che sta nel capire quali sono le regole del sistema che affronto, che lo fanno funzionare. Dire che io sono cristiano, ebreo o ateo poco importa in tale approccio metodologico. Perché cerchiamo le regole del sistema, e se il sistema afferma che le regole per comprenderlo presuppongono l'adesione di fede, occorre mettersi in tale prospettiva, anche l'"ateo scomunicato senza Dio" non può non vedere che occorre mettersi in quella prospettiva per guadagnare il massimo della comprensione. Tale approccio è poco frequentato sia fuori che dentro la Chiesa. Anche noi "di Chiesa" infatti riproponiamo antitesi tra fede e ragione, fede e storia ecc., come se avessimo anche noi le regole "assolute" per capire e giudicare tutti i sistemi. Ma non è vero, e allora scegliendo regole che sono fuori dal sistema si ottengono con grande probabilità risultati distorti a motivo del fatto che il giudizio proviene da fuori e non assume le regole del sistema stesso. Ma se non sai quali sono le regole di quel sistema, non puoi fare un'affermazione fondata veritativamente. E non in tutti i sistemi le regole funzionano ugualmente, alcuni sistemi presuppongono, per una loro soluzione, un'estraneazione dal sistema stesso: ma è il sistema a prevederlo.

La scuola di Palo Alto in California ha elaborato queste riflessioni – la teoria sistemica –, e io le applico alle fonti antiche. E in secondo luogo mi ispiro all'opera di ermeneutica letteraria di Paul Ricoeur, e, infine, alla visione della canonicità del testo biblico. Mettendo insieme questi tre contributi, si può fondare una teoria che consente di dare una lettura diversa dei testi e una diversa ricostruzione storica, finalmente fondata. È necessario procedere così, perché per mettere in crisi i risultati, a questo punto devi mettere in crisi il metodo.

3 Le tre ingenuità metodologiche di M. Pesce

Nel mio testo critico Pesce, dicendo che il testo evangelico viene da lui usato in modo "troppo strumentale". Questo produce tre ingenuità: (1) un atto di lettura ingenuo delle fonti rispetto all'oggetto della ricerca, (2) una tentazione ingenua di identificare la referenza linguistica con il referente storico (un conto è l'immagine che ho di Gesù e altra cosa è Gesù stesso), e (3) una concezione ingenua del concetto di autore. Ingenuità non per dare a Pesce dell'ignorante – in tantissimi aspetti è molto più competente di me –, ma di approccio non criticamente avvertito, sul piano metodologico. Puoi studiare anche per una vita, ma se è debole il metodo rischia di franare il sistema – cioè l'articolazione metodologica nel mettere in fila le cose per arrivare alle conclusioni – questa è una cosa che lo storico non sempre riesce a fare, e richiede capacità di analisi metodologica ed epistemologica, che credo di avere sviluppato in questi anni.

4 Prima ingenuità: depurare la storia dalla fede

Prima ingenuità: l'esclusione della confessionalità / fede / teologia dalla panoramica del giudizio storico sulle fonti e sull'oggetto dell'indagine. È un errore – secondo la logica sistemica – che commette chi studia Gesù di Nazaret o altri fenomeni storici analoghi. È un primo caposaldo assunto come verità dagli storici contemporanei, al punto che anche J. Meier, grande studioso, teorizza questa differenza tra fede e storia, e che altri, sia credenti che non credenti, condividono più o meno completamente: quando dicono che fanno un discorso storico, ma non pensano che abbia attinenze con la fede, e viceversa analisi che partono da un punto di vista di fede non possono avere ambizioni storiche.

Ma già James Dunn diceva un'altra cosa, proponendo una riformulazione del rapporto fede-storia, elaborando una teoria della memoria, e dicendo che noi possiamo sapere solo ciò che i testimoni dicono di Gesù, e criticando le fonti dice che i testimoni migliori sono i canonici. Io la chiamo "*teoria della testimonianza*": logica vuole che più uno è affine alla cosa di cui testimonia, più è fondata la testimonianza. Vicina sia come tempi che come sintonia dell'esperienza condivisa: se uno è "della famiglia" è una cosa, se uno è lontano è un'altra. La testimonianza oculare è quella che attiene alla testimonianza più affine a ciò che si sta considerando. I testimoni migliori sono i

canonici da questo punto di vista. Perché invece le fonti più sono vicine a Gesù, meno sono considerati credibili e viceversa? C'è come una sorta di dubbio metodico, ispirato da una forma di diffidenza. Ma allora perché Pesce le privilegia? Sono le fonti più antiche, capaci di dirci qualcosa di storico. Cantalamessa dice: ti raccontano il vero Gesù storico. Invece Pesce dice: *pur essendo testimonianze di fede*, hanno qualcosa di storicamente utile per lo storico. Ma cosa decide ciò che è utile per lo storico? Storici diversi arrivano a conclusioni molto diverse. Certo, tutti eliminano dalla storicità gli elementi che presuppongono interventi soprannaturali, e questo li accomuna. Ma se poi arrivano a quadri molto diversi, la ragione è che ci mettono molto del loro per selezionare gli elementi utili a costruire la storia.

5 Non “fonti”, ma “testimonianze”

La “testimonianza” porta in sé l'evento relazionale, l'incontro avuto tra persone, con più testimoni che hanno riportato quanto è avvenuto, fino ad arrivare alla forma scritta. Si passa così dai testimoni viventi a una testimonianza scritta. Registrando rispetto alla testimonianza orale cose non nuove, ma trattate diversamente. Si passa dall'oralità alla scrittura, ma sempre allo stesso modo, con una testimonianza sempre in atto. Gesù dice di testimoniare del Padre, chi incontra Gesù testimonia Gesù, che testimonia del Padre. Non sono testimoni della “fede” *tout court*, ma testimoni della “storia”, perché fede e storia nella loro testimonianza coincidono. Per favore, non chiamiamole più “fonti”, ma “testimonianze”. Perché la parola “fonte” *cosifica*, rende il testo apersonale e spogliato dalla relazione con “la cosa”,. Se invece le chiami “testimonianze” stabilisci una relazione tra il prima (Cristo e i suoi discepoli) e il poi (il testo scritto). E quindi con la parola testimonianza rivaluti le fonti nel loro vero senso, che tiene unito storia e fede, nella scrittura come nell'esperienza testimoniale orale, perché la testimonianza si definisce per antonomasia in relazione con, perché ti rimanda a un altro mentre si rivolge a te. Quindi capisci che ciò che devi recuperare dell'evento appartiene alla stessa forma ermeneutica della scrittura e di ciò che le ha dato origine. Quindi nella tripartizione di Käsemann – da Gesù, a tradizione orale, a codificazione scritta – non dobbiamo partire dal terzo stadio per arrivare al primo usando i “criteri di storicità” per farci strada nella foresta delle interpretazioni. Quel modello infatti procede dalla dinamica tipica che disgiunge fede e storia. Qui invece guai se spacciamo fede e storia.

6 Decodificare il linguaggio

Questo ci porta a entrare nelle testimonianze, gli scritti che sono un mondo di esperienze che testimoniano di questo.

6.1 Pensiero e linguaggio, realtà “non isomorfe”

A Roma, proprio ieri, il liturgista Andrea Grillo ricordava che con l'inizio del secolo scorso entrava negli studi la svolta della linguistica, e successivamente l'ermeneutica testuale. Si era sempre pensato che il linguaggio fosse uno strumento per comunicare il pensiero, e così lo scritto. Ma con il nascere delle scienze del linguaggio si comprende che le forme linguistiche sono un mondo a sé stante, funzionale alla comunicazione. Gli studiosi hanno capito che *non c'è isomorfismo tra pensiero e linguaggio*. Le modalità riflessive e cognitive del pensiero non sono sovrapponibili al linguaggio che a sua volta ha regole sue. Certo, è una cosa che mette in crisi il modello della filosofia, che presuppone identità tra pensiero, linguaggio e realtà, pena il non senso e l'impossibilità di comunicare. Nella filosofia si è sempre tenuto stretto il fatto che con il pensiero puoi afferrare la realtà ed esprimerla nel linguaggio. Ma le scienze del linguaggio hanno mostrato che non c'è perfetta sovrapponibilità.

Allora occorre analizzare le forme del linguaggio. Il linguaggio è anche gestuale, e spesso diciamo anche che non riusciamo a esprimere fino in fondo ciò che sentiamo. C'è continuità tra pensiero e linguaggio, certo, ma non perfetta sovrapponibilità.

6.2 Nello scritto, un “autore implicito”

È cresciuta anche la coscienza del fatto che dall’oralità alla scrittura emerge un nuovo rapporto, una nuova realtà. La voce esprime parole, che vengono decodificate nel contesto culturale e capite. Ma quando produco un testo, esso oggettiva e codifica le cose scritte, con un procedimento che crea distanziamento e indipendenza del testo da me, autore.

La narratologia ha scoperto cose interessantissime: la narrazione ti produce un nuovo mondo, che non esiste né nella mente, né nella realtà. Non corrisponde né alla mente del lettore, né quella dell’autore, e nemmeno al mondo che l’autore voleva descrivere. Gli scrittori hanno capito che tutti gli elementi di ciò che esiste nella realtà vengono riprodotti, ricreati e ripensati in una narrazione entro un mondo di senso innovato.

Come nella realtà occorre un *autore* storico, in carne ed ossa – ad esempio io che scrivo in quel testo –, con l’ermeneutica testuale trovi che in una forma scritta come questa – argomentativa – ti sta parlando il Silvio Barbaglia del testo. E infatti le cose che ho scritto ho dovuto rileggerle oggi, e per fortuna mi trovo d’accordo con ciò che ho scritto, ma a volte mi capita di cambiare idea a distanza di tempo. Vuol dire che lì c’è dentro un autore che non sono più io, è la voce enunciativa del discorso, che può essere di carattere narrativo, poetico, argomentativo, apocalittico ecc. Si può chiamare “Paolo” o non avere nome, ma devo decodificare le istanze retoriche che mette in atto. Le lettere di Paolo sono di Paolo? Lo storico distingue, e dice che ci sono lettere autentiche di Paolo, altre delle sua scuola e altre (un’altra, la Lettera agli Ebrei) non sue né della sua scuola. Tutto questo perché si pensa sempre all’autore storico, e non all’autore implicito. Lo si fa in tutte le discipline, si sta cambiando qualcosa recentemente solo nell’esegesi. Si pensa e si è sempre pensato all’autore storico. Tanto è vero che si dice: chi è l’autore del testo sacro? L’autore storico guidato dall’ispirazione divina. Ma poi chi resta come voce enunciativa del testo è l’autore implicito del testo. Che la comunità credente riconosce esistere... “implicitamente”, nel dire che tutta la Scrittura parla del Cristo, attraverso l’operazione di selezione dei testi realizzata con il canone, e attraverso un autore che in fin dei conti è creato dalla testualità stessa. La Chiesa lo dice di fatto, ma non lo tematizza. Occorre quindi pensare come procede l’intenzionalità enunciativa del discorso. Invece lo storico la ignora radicalmente, pensando invece a “spolpare” il testo per arrivare agli ingredienti iniziali, credendo di fare l’operazione più saggia. Invece non è così, non esiste solo l’autore storico, ma esistono le istanze narrative, da cogliere.

6.3 Tempo e spazio ricreati

Osserviamo poi che il *tempo* e lo *spazio* nel testo si muovono come vogliono, non in modo isomorfo alla realtà: il testo può descriverti 30 anni in due righe, e poi stare pagine e pagine su ciò che accade in pochi giorni. Sennò il testo sarebbe come una cinepresa che non perde una mossa di quello che accade. Il racconto riplasma la storia e il tempo, fa *flashback*, anticipazioni sul futuro ecc., prolessi e analessi... E così lo spazio può essere trattato simbolicamente.

6.4 Personaggi, costruiti dalla narrazione

E poi il testo mi mette in campo i *personaggi*, che si muovono nel tempo e nello spazio non reali, ma in quelli che il racconto ti vuole presentare. Cose che normalmente sfuggono allo storico, ma che l’esperto di testi letterari osserva con attenzione: come un personaggio viene creato. Non esiste a mia conoscenza nessuna cristologia che sia stata pensata in questi termini: come il personaggio di Gesù di Nazaret è costruito e presentato dai narratori. Devo capire come mai Gesù è dipinto e presentato in un certo modo. Si parla di solito di “teologia” degli autori, prendendo il pensiero per fare teologia, ma limitandosi ad estrapolare i titoli cristologici, di “figlio di Dio”, “figlio di Davide”; o secondo gli schemi cristologici..., questo secondo Matteo, Marco, Luca e Giovanni e gli altri autori del NT. Tutti tentativi per estrarre la quintessenza del personaggio narrativo, perché seguire lui tutto intero è troppo difficile.

6.5 Una teoria “pancronica”

Domanda: sembra che stai mettendo in crisi tutto il pensiero occidentale da Parmenide in poi. Ma come puoi distinguere i Vangeli da un testo di *fiction*? Con questo metodo sincronico non si perde l'intenzionalità storica dei Vangeli? Perché anche un romanziere scrive una narrazione. Nella narratologia non manca qualche cosa? Mi pare che manchi di una connessione con gli approcci storico-critiche.

Don Silvio: la mia teoria è *pancronica*, recepisce le dimensioni delle teorie storico-critiche, ma anche quelle sincroniche provenienti dalla linguistica, dalla strutturalismo e dell'ermeneutica letteraria. Non si possono mescolare tra loro testi diversissimi come i canonici e il Vangelo di Tommaso: l'atto di lettura deve essere calibrato sulla base del testo, per come lui stesso si presenta. Per distinguere tra un testo con ambizioni storiche e *fiction* uso l'elemento diacronico della tradizione, che mi garantisce che questi testi mi sono stati trasmessi come testi veritativi su ciò che trasmettono. Sono testi che hanno avuto la loro genesi in contesti geografici e culturali, ma poi l'operazione di costituzione del canone, un'operazione svolta dalla tradizione, che permette di raccordare il dato originario alla storicità successiva. Il canone sta ai testi come la testimonianza sta alla tradizione. Se c'è coerenza tra *diacronia* e *sincronia*, trovo che entrambe mi consentono l'accesso al dato. Diversamente, con il consueto approccio storico, smembro i testi dalla tradizione – e così mi muovo in modo pseudo-diacronico – e poi leggo i testi senza l'approccio sincronico, e quindi sono doppiamente mancante nell'operazione di ricezione del testo. Ma procedendo correttamente capisco la differenza tra i Vangeli e un romanzo, osservando il posizionamento del testo nella tradizione, la linea diacronica è data dalla genesi e dallo sviluppo del testo nella tradizione, l'approdo sincronico è dato dall'istanza canonica che configura un macro-testo entro il quale collocare il micro-testo e i sistemi di significato. Il mio approccio è pancronico (come sostiene Ricoeur in *Tempo e racconto*), adattando i testi al sistema della tradizione cristiana.

6.6 Alla ricerca del “lettore implicito”

La narratologia quando è declinata bene riesce a fare emergere dalla testualità cose interessantissime, perché mi obbliga a stare nelle *coordinate interne al testo*. Il contributo del metodo storico-critico lo recupero al livello del lettore implicito, il lettore esperto che è in grado di capire correttamente ciò che scrivo. Così il lettore di Mt deve conoscere il greco, deve conoscere le Scritture e avere un'attesa messianica. Altra cosa di solito dimenticata. Per *decodificare chi è il lettore implicito*, devo sapere avvicinarmi a lui imparando il greco, entrando nella cultura di allora. Sono tutte cose di cui mi informa il *metodo storico-critico*, che mi attrezza in modo che l'autore implicito che parla non parli al vento. E poi devo recuperare la *sincronia* all'interno del testo.

Questa cosa è in linea con ciò che dice il Papa, che non teorizza particolarmente il metodo di approccio, ma dice che il metodo storico-critico fornisce elementi preziosi, perché occorre conoscere il contesto storico, ma non puoi fermarti lì e procedere solo con quello, senno perdi il meglio del contenuto dei testi.

Dicono che la Bibbia è una biblioteca, ma non è vero, è un testo che ha una sua organizzazione. E tagliare tra fede e storia, tra esegesi spirituale e scientifica è un artificio. Non si può fare una cosa senza l'altra, occorre sempre *entrare nella logica del testo*, in ogni caso, magari privilegiando più un aspetto dell'altro, ma senza mettere in atto separazioni che scaturiscono da una schizofrenia di fondo.

Domanda: allora la definizione di tradizione di Trento e di Giovanni Paolo II è assai più feconda della distanza che tra scrittura e tradizione viene posta dal Protestantismo.

Don Silvio: sì, esattamente. Ricoeur e Gadamer sono protestanti, ma in questo... sono cattolici! E se studiassi il Buddhismo dovrei fare la stessa cosa, declinare la *forma mentis* in quel sistema, in quella tradizione, decodificando le regole, e questo ti consente di capire tantissime cose. E così anche gli Ebrei: dal di fuori pensi che siano “pazzi” per alcune loro norme che peraltro vengono dai testi sacri, ma quando entri nel sistema puoi non essere d'accordo, ma inizi a capire. E così quando

parlo con non credenti, cerco di spogliarmi dalle rispostine pronte, per calarmi io stesso nel sistema osservandone le regole e come funziona, per dare una risposta che spieghi qualcosa, e mediamente vedo che funziona: la gente dice “ho capito”, anche se non vuol dire automaticamente che è d’accordo.

7 Un esempio di lettura pancronica: le tentazioni nel deserto

Domanda: ma facciamo un esempio. Le tentazioni nel deserto. Devo leggere il testo, vedo che Mc non le narra, anche se le cita, e mi rendo conto dei criteri con cui è costruito il racconto, capisco come è strutturato. Qual è alla fine l’esito? Che l’evento non sono certamente i tre episodi, ma forse un autore storico che ha scritto un testo estremamente potente, che dice di cose che si chiamano prove o tentazioni, e se voglio fare il salto per dire dove sta l’evento, forse non posso più fare uso del testo, ma attingere ad altri elementi: il rapporto con la folla, i parenti che lo vanno a prendere ecc. Se mi fermo qui è il metodo storico-critico tradizionale. Dico che le tentazioni non ci sono come episodi dati, così come sono narrati, ma che il racconto è un modo per dire che Gesù è stato tentato nella sua vita. La tradizione cosa potrebbe aggiungere? Che ho testi in cui transitano narrazioni così potenti che è vero che non dicono più il referente storico, ciò che è successo, ma che senza quei tre racconti farei più fatica a capire l’esperienza di Gesù e che in qualche modo sono un’esperienza narrativa che mi dice molto di più. Quindi posso dire che è una cosa storica non nel senso dell’evento, ma che è un’ermeneutica molto più storica...

Don Silvio: sì, ci siamo. Lo ridico in modo mio, un po’ più complesso. Devi leggere *in progress* secondo la tradizione esaminando i 4 Vangeli nell’ordine, cosa che mi istruisce nell’atto di lettura. Parto da Mt, poi passo a Mc, e cerco di capire perché in quest’ultimo le tentazioni di Gesù, pur presenti, non sono narrate nel loro svolgersi. Ritengo con la tradizione che Mt sia più antico, e che Mc selezioni il testo più ampio di Mt, poi in Luca riemergono le tentazioni, e poi si passa a Gv. Che immagini di Gesù tentato e provato emergono nelle quattro narrazioni? Che immagine *in progress* di Gesù ne emerge? E quindi non posso se mi metto dalla parte del lettore che vuole essere competente, il lettore implicito, non vedere che io devo essere dentro al 100% nella tradizione ebraica con i suoi significati simbolici, elementi pronti ad esplodere per chi li decodifichi... sei attrezzato a capire cosa accade, ma dal punto di vista del referente storico penso che lui, Gesù, sia stato costantemente tentato dal potere, dal farsi Dio, che attraversano tutta la sua esperienza pubblica. Quale strategia migliore che dirtelo all’inizio? E Lc te lo fa capire benissimo, dicendo che il demonio lo aspettava al tempo propizio, non lo mollava mai e lo ritrova quando è in croce. Lo storico tradizionale ti dice: “Ma va’, come è possibile che sia accaduto così?”, e tira via. Quindi invece il raccontare le cose in questo modo è molto più ricco che non dire dei fatti singoli avvenuti tali e quali. Se dico che “una penna è caduta dal tavolo”, ho detto una cosa vera, ma che non è significativa. E poi l’esito da Lc a Gv andrebbe studiato, perché Gv è colmo della presenza del demonio, che andrebbe decifrata ed esplicitata.

Domanda: ora posso fare questa operazione, a canone ormai stabilito. Ma quando è stato scritto, l’operazione di scrittura di Lc... Sì, si conoscevano tra loro. Ma questa operazione è stata fatta consapevolmente dagli autori? Avevano coscienza di fare un’operazione canonica? Quando la tradizione raccoglie questi testi, in un certo ordine... La scrittura del libro in sé appartiene alla coscienza canonica?

Don Silvio: è una cosa da capire decifrando le regole del sistema. La decisione ecclesiale che codifica questi testi come canonici è il frutto della tradizione. L’accostarmi a un atto di lettura che procede da Mt per proseguire con Mc, Lc e Gv è diverso dal procedere con un’altra successione. Ireneo di Lione lo sa bene. La disposizione cronologica, quella attuale, è quella che è prevalsa, mentre Ireneo aveva posto in campo anche altre due disposizioni di testi evangelici, funzionali alla sua argomentazione retorica. E nell’atto di scrittura, Mc conosceva Mt, e Lc li conosce entrambi, e modifica l’ordine delle tentazioni, perché a Mt interessa concludere con il monte, per il significato che ha il monte nel suo vangelo, mentre per Lc è importante concludere con Gerusalemme,

epicentro del suo Vangelo, e con il rimando al ritorno finale del diavolo, modo per dire la sua esperienza che attraverso la città santa, mentre il monte rimanda a Mosè e il deserto a Elia..., così tra le righe capisci il senso di questa esperienza.

8 La “pragmatica” della comunicazione

A pagina 12 parlo della *pragmatica della comunicazione*. È un altro capitolo della linguistica: un testo è capace di creare una nuova realtà, non solo di essere letto. È capace di plasmare una storia, quando trova un lettore storico, extra-testuale. Il testo è “*performativo*”, ha un’istanza “*performativa*”. Ed è una cosa importantissima, quando ti accosti a questi testi. Li chiami testi “di fede”, ma è una terminologia molto vaga. *C’è l’istanza pragmatica che il lettore debba cambiare vita*. Il testo chiede questo al suo lettore, chiede a chi legge di mettersi alla sua sequela, perché mostra altri che lo fanno nel testo, e ti fa capire che non capirai niente se non ti metterai a seguire Cristo. E allora capisci che se vuoi capire ciò che Gesù ti sta dicendo devi essere credente, che puoi capire Gesù solo se inizierai a seguirlo. E se dici: ma io non voglio essere credente, rifiuti una delle dinamiche retoriche del testo. Se non lo fai, non puoi capire per come pensa il narratore. Allora sono testi che “si autodifendono”: se non entri nel testo fino in fondo, non puoi capire. È il testo che ti dice che devi entrare in quelle regole del gioco per capirlo. Non puoi dire che di qui c’è la fede – e la teologia –, e di là la storia. Il testo non ti autorizza a farlo, sennò te ne vai via come il giovane ricco, che non capisce e se ne va senza capire chi ha incontrato.

Domanda: come il film che vuol far piangere, e se non piangi un po’ non lo capisci, non lo gusti?

Don Silvio: sono testi che se ti distanzi troppo non li capisci, non puoi mettere in atto la distanziamento oggettiva, pena un’incapacità di coglierli nella loro dimensione essenziale.

Domanda: il sofista Gorgia lo diceva già: se devo spiegare a qualcuno come funziona la commedia e la tragedia, dico: se non sarai “ingannato” non potrai capire.

Don Silvio: lo diciamo sempre: se non entri nella parte non capisci. Se non cambi vita, se non ti metti alla sequela, c’è il rischio che tu non lo capisca, e se lo segui va a finire che lo capisci. E infatti milioni di persone nella storia sono entrati perché si sono messi alla sequela. Se tu non vedi quelle istanze sincroniche, non capisci il testo.

E poi c’è il concetto di autore e testo. A un autore che produce il testo corrisponde nell’antichità a una tradizione. E quando il testo non è più il solo codice di Matteo, ma l’insieme dei quattro Vangeli, allora c’è l’intervento compresente di una collegialità di autori, e quindi c’è un concetto di autore che è collegiale sia al punto di partenza che in quella di arrivo, che corrisponde all’intera Chiesa. Quindi occorre riformulare l’idea di autore che abbiamo.

Anche per i testi non canonici occorre fare un esercizio analogo, istruire un’altra forma di ermeneutica, perché c’è un’istanza di autore implicito e di pragmatica molto diversa.

8 Dibattito

Domanda: da questi criteri emerge un modo di fare storia molto diverso da quello che ci è stato consegnato dalla tradizione storica occidentale. C’è qualcosa di orientale in questo modo di procedere? Esistono altri testi che hanno una forza pragmatica di questo genere o i Vangeli sono un unicum in assoluto in questa loro forza performativa? Sembra il testo perfetto per quello che hai detto. Senza tirare in ballo l’ispirazione divina, che per i credenti opera, questa potenza pragmatica si riscontra in altri testi?

Don Silvio: riguardo alla metodologia storica direi che fanno bene a continuare con i metodi dell’archeologia, la storiografia degli *Annales* ecc. Ma sostengo il fatto che ogni oggetto storico deve essere studiato con i criteri adeguati al sistema, all’oggetto. Un conto è studiare ampi periodi di storia romana, un altro studiare un personaggio singolo. Ma per Gesù non si può usare lo stesso approccio che usi per Giulio Cesare, perché hai una forma testuale che ne parla con una modalità

estremamente raffinata, che procede fino ad oggi sostenuto da una tradizione che dura da 2000 anni. Quando è così *le regole del sistema* ti costringono a un atto di lettura estremamente raffinato e avvertito.

Domanda: è paradossale come si dia credito a frammenti di documenti per ricostruire personaggi storici in modo di cui nessuno dubita rispetto alla diffidenza che gli storici hanno per i Vangeli.

Don Silvio: circa la capacità performativa dei testi, devo dire che è una cosa che è stata in genere poco studiata. Per il personaggio Gesù devo dire che le varie fonti distinguerle è necessario. Non si può non vedere che il canone deve essere tenuto in conto come essenziale alla comprensione. E per i testi non canonici devo più settorialmente capire come sono sorti, che rapporto avevano con la Chiesa... La grande Chiesa non è semplicemente la chiesa più forte che prepotentemente ha vinto sulle altre. Per dirlo che ragioni hai?, che cosa ti consente di affermarlo?

Domanda: la questione del pancronico mi sembra molto interessante per capire come si coniugano i due aspetti. Il capitolo 9 della *Poetica* di Aristotele parla della differenza tra la poesia e la storia. La *mimesis*, la poesia non ti dice come le cose sono avvenute, ma come “potrebbero essere avvenute”. La storia ti parla del particolare, ma nella poesia si parla dell’universale. Che differenza c’è tra quando leggiamo Dostoevskij e vediamo *Beautiful*? Il secondo non ci dice niente, l’altro invece pur essendo *fiction* ci dice molto. Poi la differenza si è estremizzata. Il *pancronico* su cui lavora Ricoeur, la *mimesis* esprime il fatto che la storia si può esprimere solo narrativamente, attraverso la poesia. Nietzsche dice che non esistono i fatti ma solo le interpretazioni. Non perché i fatti non esistano, ma sono sempre inseriti in un contesto, c’è un prima, e debbono essere compresi e comunicati. Avevamo un personaggio che si chiama Socrate, che diceva di sentire una voce, il *daimon*. Il *logos* è un autore implicito, viene prima di noi, sta in noi, sta oltre noi. Prima di parlare, “siamo parlati”. Se il testo è una “secrezione” della mia biografia, ha poco da dire. C’è poi una intuizione di *Essere e tempo* di Heidegger che dice: perché mettiamo una statuetta in un museo? Se non conosco nulla, per me è una semplice cosa tra le altre. È la potenza del reperto, della “testimonianza”, che si trascina dentro un mondo. È un “esserci essenteci stato”: non è un oggetto, si trascina dietro un mondo, un atmosfera, un intra-temporalità. Questo frammento ricostruisce tutto un mondo e un tempo. Sono intuizioni che dovrebbero essere tenute presenti in una lettura dei Vangeli, per superare la dicotomia tra storia e fede, in cui si leggono tutte le dicotomie della cultura occidentale, come quella tra soggetto e oggetto. E anche l’impostazione di Kant è insuperata, da questo punto di vista.

Domanda: da un punto di vista filosofico ritengo che sia sovrastimato il rapporto dualistico tra soggetto e oggetto. Ma sarebbe troppo lungo e complesso, e metto lì solo due *slogan* per mostrare cosa voglio dire. Il fatto che non ci sia isomorfismo tra linguaggio e realtà si sbriciola dal punto di vista teorico. Il metodo che enunci funziona benissimo anche a prescindere dal grande investimento che fai su autore implicito, esplicito e voce enunciativa. Sposo tutto il tuo discorso, ma ritengo che le radici filosofiche che gli dai potrebbero essere altre.

9 Proseguimento del lavoro

Massimo: la carne al fuoco era tanta, è c’è bisogno di rifletterci, per poterla anche criticare. Allora le voci è bene che risuonino, e possiamo ripartire da qui, più che calare subito la cosa in un’applicazione concreta a un episodio del Vangelo. Forse dobbiamo tornarci su e dibattere ancora.

Domanda: anche l’esemplificazione su qualche episodio dei Vangeli può aiutare a capire ciò che si vuole poi discutere e dibattere.

Massimo: possiamo proseguire con gli esempi, o anche aiutarci con gli esempi.