

## IN MARGINE ALLA DISCUSSIONE SUL LIBRO-INTERVISTA DI

### CORRADO AUGIAS – MAURO PESCE<sup>1</sup>

Allegato n° 2 al Corso «Quattro Vangeli e Atti degli Apostoli» - Studio teologico San Gaudenzio - Novara

#### *Riassunto*

*Prendendo occasione dagli spunti offerti dal libro «Inchiesta su Gesù. Chi era l'uomo che ha cambiato il mondo, Milano 2006» di Corrado Augias e Mauro Pesce, si vogliono mostrare alcuni limiti della metodologia che fa capo alla «Terza ricerca» sul «Gesù storico». Il procedimento di dimostrazione però non è fondato su criteri elaborati dalla teologia o interni alla fede cristiana, bensì è basato su istanze che dovrebbero appartenere alla stessa metodologia storica, suffragata dai contributi dell'ermeneutica letteraria delle fonti antiche. Lo scritto tende a superare la scissione epistemologica tra teologia e storia, riflesso del rapporto problematico tra fede e ragione.*

#### SOMMARIO:

0.	PREMESSA.....	1
1.	INTRODUZIONE.....	2
2.	IL PRESUPPOSTO SOGGETTIVO DI PARTENZA.....	3
3.	LA TESI DELLA TRATTAZIONE .....	4
3.1.	Prima ingenuità: l'esclusione della confessionalità/fede dalla panoramica del giudizio storico sulle fonti e sull'oggetto di indagine .....	5
a.	Verso una «teoria della testimonianza» .....	5
1.	L'impianto teorico retrostante all'uso delle fonti in sede storica .....	5
2.	Ripensare le fonti secondo l'intenzionalità che le ha prodotte: verso una «teoria della testimonianza» .....	6
b.	Il contributo delle metodologie «sincroniche» per finalità «diacronica» (storica) .....	8
1.	Le prospettive metodologiche: la «finestra» e lo «specchio».....	8
2.	Il testo/fonte come «finestra» sulla storia.....	8
3.	Uno spazio aperto dal testo come «finestra» e «specchio», tra diacronia e sincronia .....	9
4.	Decodificare l'intenzionalità dell'«autore implicito» dei testi/fonti e le competenze progettate del «lettore implicito» .....	11
3.2.	Seconda ingenuità: l'identificazione immaginaria tra referenza linguistica e referente storico .....	12
a.	Linguaggio, pensiero e realtà .....	12
b.	La funzione pragmatica della testualità evangelica: una «logica sacramentale» testualmente progettata.....	12
3.3.	Terza ingenuità: la comprensione del ruolo e dell'estensione creativa dell'autore entro tradizioni orali o scritte.....	13
4.	CONCLUSIONE.....	14

#### 0. PREMESSA

Il presente contributo si inserisce nel dibattito innescato in Italia dalla recente pubblicazione del libro-intervista «*Inchiesta su Gesù. Chi era l'uomo che ha cambiato il mondo*», opera del giornalista Corrado Augias e dello storico delle origini cristiane e biblista Mauro Pesce.

La prospettiva sostenuta in queste righe *non prenderà in considerazione il livello dei contenuti e delle tesi storiche* espressi nel libro; già dibattuti nelle ampie recensioni e nelle stesse repliche degli autori.

Riteniamo piuttosto che questa sia un'occasione per riflettere ancora una volta di più su alcuni presupposti metodologici posti alla base degli approcci ai testi antichi considerati quali fonti storiche decisive per l'esito dell'indagine sul «Gesù reale», ovvero su chi fu veramente questo personaggio, che cosa pensasse, lo scopo della sua azione, quali furono autenticamente le finalità

<sup>1</sup> *Inchiesta su Gesù. Chi era l'uomo che ha cambiato il mondo*, Mondadori, Milano 2006.

della sua opera... La volontà mai sazia di raggiungere l'irraggiungibile - evocato dalla forma del «noumeno» kantiano - da secoli spinge quella ricerca caratterizzata da sensibilità «storica» ad osare oltre ogni limite attraverso una critica delle fonti e un'analisi minuziosa dei testi antichi per far emergere dalla coltre delle sovrastrutture concettuali, genericamente definite «teologiche», il volto autentico e più genuino di un personaggio così decisivo quanto misterioso chiamato Yehoshua ben Yosef (come è citato subito in apertura a p. 4 del libro di Augias-Pesce). *In questa prospettiva le considerazioni che seguiranno non saranno tanto una recensione all'opera di Augias-Pesce quanto piuttosto valutazioni suscitate a partire dal libro-intervista che, a ben vedere, richiamano un orizzonte di studi e di approcci metodologici molto più ampio che supera la stessa opera in oggetto.*<sup>2</sup> Può darsi che gli autori dell'*Inchiesta su Gesù* non si ritrovino in tutte le osservazioni qui esposte che, per loro natura, cercheranno di cogliere delle linee di tendenza degli studi sul Gesù storico ed evidenziarne i punti discussi e critici.

## 1. INTRODUZIONE

Partiamo da un'osservazione a prima vista banale ma utile per capire. L'assumiamo dal dibattito originariamente avviato dalla recensione di padre Raniero Cantalamessa al libro di Augias-Pesce, pubblicata su *Avvenire* (18 novembre 2006) e dalla relativa risposta di Mauro Pesce resa disponibile in data 5 dicembre 2006 sul suo *blog* personale ([http://www.mauropesce.net/dibattito\\_inchiesta\\_gesu.html](http://www.mauropesce.net/dibattito_inchiesta_gesu.html)). L'utilità del confronto, infatti, è accresciuta dalla lettura della risposta di M. Pesce. Entrambi, R. Cantalamessa e M. Pesce, credono all'esistenza storica di Gesù, ma divergono su quasi tutti quei punti essenziali che la tradizione credente ha da sempre ritenuti certamente storici e decisivi per l'identità del personaggio Gesù di Nazareth. Tali elementi basilari si trovano invece sottratti alla stessa ricostruzione storica, contraddetti come «non storicamente fondati» e così confinati in una sovrastruttura definita «teologica». A prima vista parrebbe che la fede, posta come principio di giudizio per padre Cantalamessa, produca risultati diversi da quella «ratio storica» posta invece alla base dell'analisi del professor Pesce. Occorre però domandarsi: perché padre Cantalamessa è così convinto che quel personaggio in cui crede e di cui parla è identico a quello a cui si riferisce lo stesso Mauro Pesce, ovvero Gesù di Nazareth? Osserviamo un conflitto di interpretazioni sul medesimo oggetto di analisi e, va sottolineato, non su aspetti superficiali, bensì sulla definizione stessa dell'identità di Gesù! Sono poste in gioco l'identità e l'unicità di quella persona e di quegli eventi che hanno avuto probabilmente la più grande influenza sulla storia dell'umanità di tutti i tempi, appunto, come recita il sottotitolo dell'*Inchiesta su Gesù*: «Chi era l'uomo che ha cambiato il mondo»!

A chi dare ragione? A padre Cantalamessa che contesta a Mauro Pesce pregiudiziali selezioni nell'utilizzo delle fonti e vizi significativi di applicazione del metodo storico, contrapponendogli altre figure di esegeti e di storici che sono giunti a risultati diametralmente opposti ai suoi, oppure a Mauro Pesce che spiega che la distanza tra le due interpretazioni è fondata già sulla tipologia delle fonti canoniche, che a partire dai quattro Vangeli producono, come egli sostiene, «una delle prime forme di cristianizzazione della sua (ndr: di Gesù) figura. Potremmo dire, per paradosso, che sono una forma di allontanamento da Gesù stesso» (p. 35)? Sta di fatto che entrambi, Cantalamessa e Pesce, discutono sul medesimo oggetto di ricerca e lo immaginano nelle rispettive configurazioni storiche con tratti caratteristici alquanto diversi. Emerge con chiarezza dall'analisi di Mauro Pesce l'accusa al cristianesimo, potremmo dire, di «falsificazione storica» (giudizio storico e non etico!) relativa alla figura di Gesù già a partire dalla prima comunità credente. Fede e storia, ovvero il credente e lo storico appaiono *distanti ed epistemologicamente indipendenti* per interessi e finalità, secondo Mauro Pesce: «*Il credente che frequenta una Chiesa (protestante, ortodossa, cattolica poco importa) non ha come interesse primario conoscere storicamente Gesù. Il suo principale*

---

<sup>2</sup> Ci riferiamo sia ai contributi della cosiddetta «Terza ricerca» sul Gesù storico sia ai contributi del *team* organizzato di studiosi del «Jesus Seminar» presso Westar Institute (<http://www.westarinstitute.org/index.html>). Tra le molteplici monografie e articoli esistenti che delineano le linee teoriche e la prassi degli studi della «Terza ricerca» si veda l'ampia e metodologicamente ragionata rassegna di G. SEGALLA, *Sulle tracce di Gesù. La "Terza ricerca"* (Teologia Saggi, Assisi 2006) con l'abbondante bibliografia alle pagg. 222-223; 392-397.

*bisogno, il suo desiderio è la fede in Cristo, considerato una persona che cambia l'esistenza di chi crede in lui, una persona che si prega, con cui si comunica in modo sacramentale. In una visione del genere la conoscenza storica non ha molto rilievo anche se, per un altro aspetto, la conoscenza della vita di Gesù produce sempre nelle Chiese sommovimenti importanti. (...) In secondo luogo, i testi biblici, quindi anche i vangeli del Nuovo Testamento, sono avvicinati nelle Chiese come "parola di Dio", oggetto di fede e di predicazione. La ricerca storica, invece, scava e mette in luce le loro diversità, le varianti introdotte dopo la morte di Gesù, e questo non è facile da accettare per i fedeli. Sono le ragioni per le quali i predicatori finiscono per tacere sulle conoscenze storiche che pure hanno appreso nelle facoltà teologiche o dallo studio scientifico dei testi sacri» (pp. 22-23) e ancora a conclusione del libro: «Sono convinto che la ricerca storica rigorosa non allontani dalla fede, ma non spinga neppure verso di essa. Una cosa è cercare Gesù per ottenere benefici di salvezza o, al contrario, per criticare e combattere la fede della Chiesa. Tutt'altra cosa è tentare di conoscere storicamente ciò che Gesù ha in effetti detto, fatto, sperimentato e creduto» (p. 236). Da queste affermazioni deduciamo che il procedimento storico di falsificazione della figura dell'ebreo Gesù da parte del cristianesimo primitivo e della Chiesa non dovrebbe comportare alcun problema per la fede se la ricerca è fatta seriamente e mantenuta nell'ambito della discussione delle ipotesi verosimili, scevra da ogni volontà denigratoria nei confronti della fede. In Italia, secondo Pesce, non si è ancora abituati a questo modo di pensare ma, in altri ambienti culturali («lontani dal Vaticano», aggiungiamo noi interpretando il pensiero degli autori), tali prospettive sono ormai acquisite, come nei grandi contesti accademici nordamericani, dalle università ai congressi internazionali fino ai comuni lettori di pubblicistica di settore. Per questo motivo, il libro di C. Augias e M. Pesce è un'assoluta novità nel contesto culturale italiano ancora, nell'insieme, probabilmente impreparato ad affrontarne tale sfida. Da queste considerazioni di Augias-Pesce discende anche una critica diretta ai vari fondamentalismi (biblici, teologici o religiosi) che vorrebbero imporre una visione fissista in contrasto con i dati desunti da un approccio razionale e storico del fatto cristiano.*

Ebbene, poiché la fede cristiana («protestante, ortodossa, cattolica poco importa», come afferma Pesce) per sua costituzione è fondata su un evento storico, delineato e rappresentato secondo l'interpretazione o le interpretazioni delle fonti canoniche, l'affermare che tale evento sia falsificato dalle stesse fonti che – paradosso! - nel contenuto invece lo certificano, *non è cosa così indolore rispetto alla logica del «sistema credente»!* Sarebbe come - per fare un esempio - insinuare ad un figlio dopo anni di vita - per amor di «verità storica» - che il suo vero padre sarebbe stato un altro, diverso da quello che aveva sempre riconosciuto come tale... Certo, gli si può dire per consolarlo: «Guarda che quello che credevi essere tuo padre ti ha voluto bene e te ne vuole ancora, non preoccuparti! Tu non devi pensare alla persona che ti ha messo al mondo, pensa solo a chi ti ha voluto bene e sta' tranquillo! Con il tuo vero padre ci pensiamo noi a tenere i rapporti tu pensa a quello che ami e che ti vuol bene!». La cosa creerebbe comunque qualche problema non solo ad un figlio bambino ma anche ad un figlio adulto... Al bambino provocherebbe qualche trauma psicologico, all'adulto almeno qualche reazione, controbattendo con memorie, testimonianze esperienze vissute, ricordi trasmessi ed altro... Detto questo, proviamo a reagire «da adulti».

## **2. IL PRESUPPOSTO SOGGETTIVO DI PARTENZA**

Dichiariamo da subito che le riflessioni che seguiranno come anche quelle già espresse procedono da un'esperienza segnata da un'adesione di fede cristiana, ma lo facciamo convinti che le stesse cose qui sostenute potrebbero essere applicate anche ad altri analoghi «oggetti sensibili» di ricerca in distinte tradizioni culturali o religiose. L'approccio qui sviluppato è di tipo «sistemico», atto a individuare le tipologie precise del sistema analizzato e a coglierne delle costanti e linee di tendenza. Intendiamo delineare, seppur brevemente, un abbozzo criteriologico per una rinnovata ricerca storica più aderente alla natura delle testimonianze (fonti di vario tipo) di quanto mediamente l'attuale ricerca storica produca. *Pertanto l'approccio qui proposto non si configura come difensivo o apologetico sul fronte dell'esperienza credente, bensì critico e provocatorio rispetto alle carenze metodologiche del mestiere dello storico, carenze che si riscontrano anche nei procedimenti e nei risultati della pur breve trattazione dell'inchiesta in oggetto.*

In definitiva, le critiche si restringeranno al campo di *un'epistemologia storiografica*. Procediamo enunciando la tesi di fondo e cercando in seguito di mostrarne la fondatezza.

### 3. LA TESI DELLA TRATTAZIONE

*L'uso delle fonti storiche da parte dello storico/esegeta Mauro Pesce è strumentale al proprio oggetto di ricerca e tale uso "troppo strumentale" ha prodotto una triplice ingenuità relativa ai procedimenti, ai risultati e all'idea eccessivamente moderna di autore: a) un atto di lettura ingenuo (cioè non criticamente avvertito) delle fonti rispetto all'oggetto della ricerca; b) una tentazione ingenua di identificare la referenza linguistica (l'immagine ricostruita dallo storico) con il referente storico (ciò che fu nella realtà, esterno alla mente creativa dello storico) e c) una riduzione ingenua del concetto di autore.*

Ogni ricostruzione storica deve affrontare il delicato capitolo della critica delle fonti (documenti e monumenti). Nel nostro caso - ricostruzione storica della figura di Gesù di Nazareth - le fonti documentarie vengono distinte in «fonti interne», perché condividono la visione cristiana del problema (a loro volta distinte in canoniche e non canoniche o apocrife) o «fonti esterne» greco-romane o giudaiche che non condividono la prospettiva credente cristiana (accenni anche in Augias-Pesce a p. 14). Mentre la tradizione cristiana con le sue scuole di teologia si è avvalsa sostanzialmente delle fonti interne e canoniche (i quattro Vangeli e le testimonianze apostoliche, con conferme derivanti dalla letteratura apostolica e dalle fonti esterne greco-romane e giudaico-ellenistiche, Giuseppe Flavio *in primis*), con l'avvento degli studi storici che si collocano entro una prospettiva «laica/non confessionale», è venuta crescendo sempre più, da una parte, la consapevolezza che quegli scritti lasciati ai margini dall'approccio credente potessero rivelare frammenti di storicità per la ricostruzione della figura di Gesù e, dall'altra, la necessità di collocare l'immagine dell'uomo di Nazareth nel quadro storico della sua epoca in virtù delle conoscenze prodotte dalle testimonianze giudaiche e archeologiche ritenute sempre più preziose per chiarire l'identità culturale dell'ebreo Gesù. Il divario tra interpretazione credente e interpretazione laica/non confessionale è andato crescendo in questi ultimi decenni. L'opera di Augias-Pesce è un esito, accanto a molti altri, di questo itinerario.

Quindi, a fronte di una cristologia spesso ancora troppo arroccata su formulazioni dogmatiche, oppure elaborata a partire dai titoli cristologici o dai cosiddetti «schemi cristologici», ritroviamo invece una riflessione «storica» su Gesù ben distante dalle comprensioni teologiche. Ecco ripresentato il dilemma di partenza tra fede e storia, come se «... *ciò che Gesù ha in effetti detto, fatto, sperimentato e creduto*» (p. 236) sia interesse primario solo dello storico e non del credente!

La difesa della piena «ebraicità di Gesù» contro l'immagine del «Gesù cristiano o proto-cristiano» è un punto delicato e trasversale dell'intera trattazione di Augias-Pesce. La tendenza in atto da diversi decenni in molte università è quella di «de-confessionalizzare» l'utilizzo delle fonti a partire dalla stessa loro definizione ed elencazione: si evita di esprimersi nei termini di «Antico e Nuovo Testamento» («Primo e Secondo Testamento»; «Prima e Seconda Scrittura»...), si cerca di trattare tutta la letteratura giudaica per periodi ed evitare discriminarla con termini tipo «biblico» ed «extra-biblico», per il fatto che il canone biblico ebraico o cristiano denuncerebbe una sovrastruttura confessionale che andrebbe a condizionare il bilancio delle diversificate fonti a disposizione; i quattro Vangeli canonici vanno ricollocati nell'ambito della letteratura cristiana antica o proto-cristiana accanto ai molteplici testi apocrifi e a tutte le altre fonti, evitando così di privilegiare quelle che hanno come *supporter* fondamentalmente la Chiesa cattolica, sentita come la più organizzata e la più insidiosa per il controllo del libero pensiero laico, ecc... Esattamente per questi motivi accademici i Vangeli canonici in sede storiografica sono considerati fonti storiche accanto a diverse altre. Va detto comunque che tale «neutralità laica» del pensiero storiografico non dimentica di segnalare nella teoria il diverso peso specifico delle fonti, ferma restando la vigilanza su ogni ingerenza di carattere «confessionale» nei giudizi di merito. Troviamo questa stessa preoccupazione iscritta anche nell'opera di Augias-Pesce. Ma proprio in tale posizione risiede quella che chiamiamo la «prima ingenuità» della metodologia storica sulla ricerca della figura di Gesù.

### 3.1. PRIMA INGENUITÀ: L'ESCLUSIONE DELLA CONFENSIONALITÀ/FEDE DALLA PANORAMICA DEL GIUDIZIO STORICO SULLE FONTI E SULL'OGGETTO DI INDAGINE

#### a. Verso una «teoria della testimonianza»

##### 1. *L'impianto teorico retrostante all'uso delle fonti in sede storica*

In virtù di un presupposto laico e non confessionale, lo storico dovrebbe prescindere da una sua adesione credente alla figura di Gesù, lasciando semmai ciò alla sfera privata. E sembra essere questa la posizione anche dello studioso Mauro Pesce: «*Nel dialogo condensato in questo libro ho sempre cercato di mantenermi sul piano storico, evitando di presentare le mie personali convinzioni sulla fede*» (p. 236). Il motivo è quello di voler porre la «ratio storica» quale base per valutare il più serenamente e oggettivamente possibile il problema.

Il procedimento teorico sotteso - già preparato da «*Dello scopo di Gesù e dei suoi discepoli*», di Hermann Reimarus pubblicato postumo da Gotthold Ephraim Lessing nel 1778 nel contesto illuministico - che si è ulteriormente imposto con lo storicismo ottocentesco, è quello di una pretesa «distanziamento oggettivante» capace di superare interferenze tipiche di ideologie, partiti o fedi, ovvero, potremmo dire, di «appartenenze troppo interessate». Il presupposto di fondo - non detto ma dedotto dal procedimento in atto - è che più cresce il coinvolgimento diretto dell'ideologia, del partito o della religione maggiormente decresce, in corrispondenza, il livello di oggettività nella comunicazione della realtà analizzata. Essendo i testi evangelici la quintessenza di tale coinvolgimento esistenziale, questi, conseguentemente, vengono catalogati come fonti tendenziose e già segnate da un approccio di fede; sebbene il prof. Pesce precisi: «*Le fonti riflettono la fede di chi le ha scritte. L'adesione di fede dell'autore non ne elimina però il valore storico*» (p. 41).

Tale posizione che registriamo in questa linea metodologica va anche compresa in reazione ad una voluta esclusione di tutto ciò che un tempo appariva «non canonico/non cristiano» e quindi pericoloso per la fede a partire dalla stessa ebraicità di Gesù. *Ogni reazione ad un'assolutizzazione pone all'attenzione con forza un problema ma rischia di esporsi essa stessa al medesimo vizio denunciato.* Infatti, la contestazione all'uso esclusivo in sede storiografica delle fonti cristiane «ortodosse» (nel senso elaborato dagli studi sulla nascita del cristianesimo) ha prodotto simultaneamente un rifiuto della categoria «confessionale» e «canonica» come non adeguata ad una corretta valutazione storica del problema. È su tale deriva che occorre riflettere da un punto di vista epistemologico.

È indicativo d'altra parte il fatto che per condurre un'indagine storica o d'attualità e conoscere più in profondità un fenomeno o un personaggio ci si rivolga preferenzialmente ai soggetti testimoniali (fonti dirette) più vicini al fenomeno stesso, non solo cronologicamente, ma soprattutto in collegamento diretto con l'esperienza cresciuta a partire da quel fenomeno storico; secondariamente, è bene anche analizzare visioni provenienti dall'esterno, ovvero da chi osserva da un punto di vista diverso la questione. Tradotto il principio: lo specifico di quel che Gesù ha fatto, detto, pensato va ricercato anzitutto tra i testimoni cronologicamente più vicini all'evento e tra coloro che ne hanno sviluppato la testimonianza. L'esclusione della dimensione confessionale della fede della comunità primitiva e dei testi evangelici canonici dall'ambito dell'affidabilità storica su Gesù di Nazareth procede nella direzione opposta al principio appena evidenziato. È sotto gli occhi di tutti che questo filone di pensiero condiviso - se non andiamo errati - anche dal prof. Mauro Pesce, abbia creato esso stesso un'ideologia funzionale, una propria «fede laica» per contrastare l'approccio definito «confessionale» in nome della «ratio storica».

Una testimonianza offerta dall'interno del fenomeno stesso è certamente più preziosa sul piano realistico e veritativo di una esterna, per il fatto che ne coglie gli elementi del coinvolgimento esistenziale ed esperienziale. D'altra parte occorre lasciare alle spalle la tradizionale comprensione del «bruto fatto» oggettivabile, a sé stante. Ogni evento è sempre un evento in relazione comunicativa con molteplici aspetti. Solo testimonianze di altri ci conducono alla testimonianza di Gesù. Occorre fare attenzione però a non intendere ancora una volta le parole «testimone/testimonianza» in senso confessionale bensì comprenderle nell'ambito autentico del quadro storico: «testimonianze dell'evento» senza le quali l'evento non può essere ridetto e ridescritto. L'aver conosciuto Gesù direttamente (da dove la categoria giuridica di «testimoni

oculari») è ben altro dall'aver raccolto qualche racconto o detto su di lui. Questo vale per Gesù come per ciascuno di noi. Non c'è dubbio che in mancanza di scritti diretti attribuiti a Gesù la testimonianza più valida sia quella del movimento o dei movimenti che a lui si rifanno fino a giungere all'eventuale pretesa di una testimonianza oculare, pretesa finalizzata a garantire maggiore continuità nella tradizione storica. Qualsiasi indagine, come abbiamo detto, dovrebbe privilegiare tali presupposti minimi. Chi invece vuole indagare a partire dal sospetto che chi vive l'esperienza assolutizzi la propria visione a scapito della verità degli accadimenti, allora cercherà di relativizzare al massimo le affermazioni del testimone dell'esperienza per avvalorarne altre catturate altrove, capaci di svelare un volto nuovo e sconosciuto e tenuto appositamente nascosto dai primi.

Tale procedimento storiografico metterà dunque in discussione: 1) anzitutto la veridicità stessa della «testimonianza oculare», poi 2) l'annebbiamento del dato di un'unica forma di testimonianza su Gesù a motivo dell'esistenza di variegate forme e quindi di molteplici cristianesimi o proto-cristianesimi comprese anche le forme gnostiche tanto di moda in quest'ultimo periodo (analogamente allo studio avviato per la storia del giudaismo o dei giudaismi), 3) quindi il conseguente abbattimento della pretesa di unicità nella tradizione su Gesù da parte del cristianesimo e ancor più del cattolicesimo attuale e, da ultimo, 4) l'esclusione dal gioco di quella tradizione che è sopravvissuta tra le varie forme di cristianesimo del primo e secondo secolo a motivo di una «par condicio» tra i concorrenti in campo (ovvero i vari cristianesimi minoritari rispetto alla grande Chiesa dell'«ortodossia»). Si vuole ricostruire una partita ad armi pari giustificando i «poveretti» (=i vari cristianesimi compresi gli gnostici) sconfitti dai potenti (=la Chiesa dell'ortodossia del II secolo) per il fatto che questi ultimi avrebbero cancellato le memorie dei primi e tra tutti, l'inquisitore fondamentale, sarebbe stato il Vescovo di Lione e Vienne, Ireneo con la sua azione e la sua monumentale opera in cinque libri *Adversus Haereses* (180 circa). Immaginando una distribuzione equa di testimonianze tra i concorrenti in campo (=i vari cristianesimi scomparsi accanto alla forma dell'«ortodossia»), facendo dire, da una parte, con la fantasia dello storico quel che i documenti frammentari paiono solo accennare e depotenziando al massimo, dall'altra, gli interventi testimoniali del I sec. (=il cristianesimo attuale in continuità con la forma stabilita a partire dal II secolo), antidatando il Vangelo di Tommaso e selezionando ad uopo ciò che interessa all'ideologia criptata che qui cerchiamo di rendere eloquente... ecco che finalmente scaturisce il volto di quel Gesù tracciato da Augias-Pesce ma molto comune a vari autori contemporanei accanto a quelli di questi ultimi tre secoli dediti alla *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, per citare la fortunata storica rassegna ragionata di Albert Schweitzer (Tübingen: J.C.B. Mohr Paul Siebeck 1906)<sup>3</sup>.

## **2. Ripensare le fonti secondo l'intenzionalità che le ha prodotte: verso una «teoria della testimonianza»**

Ci pare invece indispensabile elaborare, in sede storiografica, una sorta di «teoria della testimonianza» intesa come il luogo dell'esperienza originaria che è stata trasmessa in tradizioni orali e scritte. Tale teoria avrebbe base storica e soprattutto permetterebbe di posizionare i testi nel loro contesto genetico, quello della confessione di fede che qualifica il messaggio stesso. Tale caratterizzazione dove c'è ed è rilevabile implica un atto di lettura adeguato all'essenza e alla finalità del testo stesso. Usare una fonte, misconoscendone o allontanando esplicitamente le finalità proprie della stessa, presenta l'evidente rischio di distorcere i risultati finali della ricerca. Fare di Gesù un perfetto ebreo del suo tempo senza alcuna rottura significativa con il sistema giudaico e assumendo come fonti testimoniali quelle stesse che nella loro tesi di fondo (che procede da un'analisi retorica della forma narrativa che poi esporremo) insistono nel dire esattamente il contrario, significa operare al di fuori di qualsiasi «teoria storica della testimonianza», ma semplicemente e in modo pregiudiziale, combinare elementi decontestualizzati funzionali al proprio obiettivo. Sarebbe più corretto invece cercare di cogliere le prospettive che emergono dalle interpretazioni delle varie fonti su Gesù e istituire una criteriologia relativa alla provenienza, alla finalità retorica dell'autore della fonte al fine di elaborare una complessa tipologia di immagini di

---

<sup>3</sup> Edizione italiana a cura di Francesco Cappelletti, *Storia della ricerca sulla vita di Gesù* (Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici, 4), Paideia, Brescia 1986.

Gesù che scaturiscono da istanze testimoniali diverse lungo i primi secoli: distinte per ambientazioni culturali, cronologizzazione, finalità retoriche sottese e cristologie, ovvero l'immagine prodotta dalla fonte sul personaggio Gesù di Nazareth. Al seguito di tale lavoro storico-ermeneutico è auspicabile uno studio delle convergenze e delle divergenze all'interno di una «teoria della testimonianza» che dovrebbe istruire il livello di affidabilità delle fonti. In tale prospettiva, espressioni come quella che segue andrebbero riviste e ricalibrate: *«Frammentari che siano, i vangeli non canonici attestano però che nei primi secoli del cristianesimo sono coesistite immagini e interpretazioni molto diverse di Gesù. Il fatto che i vangeli fossero molti e che per lungo tempo si continuasse a scriverne di nuovi significa anche che i quattro vangeli oggi ritenuti canonici non erano considerati un punto di riferimento unico. In questo senso i vangeli di Marco, Luca, Matteo e Giovanni assumono quindi un significato diverso...»* (p. 22).

Proprio quando i presupposti che motivano una «teoria della testimonianza» sono volutamente banditi per neutralità aconfessionale che tipo di esiti si potranno avere dall'indagine se non una nuova e diversa immagine di Gesù scaturita, da una parte, da una creduta «inaffidabilità storica» delle tesi sostenute dai testimoni diretti e, dall'altra, dall'«affidabilità accademica e scientifica» sulla propria criteriologia di discernimento veritativo dell'ipotetico personaggio storico? In definitiva, quello che in sede storica (secondo quel tipo di scuola di pensiero alquanto diffusa a cui si rifà il prof. Pesce) si vuole evitare, - ovvero: l'accoglienza dell'esperienza di fede per un discernimento critico su Gesù - è esattamente la condizione decisiva perché questo si possa dare! Senza le coordinate elaborate dalle testimonianze dirette e, *in primis*, - vista l'ampiezza del materiale a disposizione e l'antichità dello stesso - i quattro Vangeli canonici, non è possibile accedere all'immagine storica di Gesù mediata attraverso di esse. Una «teoria della testimonianza» valuta alla radice e nella sua completezza l'affidabilità delle fonti tutelando i destinatari della ricerca storica dal dover consegnare ciecamente la loro fiducia (e quindi fare un atto di fede) all'autore che ha prodotto la ricerca storica. Lo ripetiamo ancora: l'adesione di fede appartiene alla logica stessa della natura di queste fonti, sottrarla significherebbe vanificare la finalità precipua della fonte, condizionarne in partenza il contenuto, isolare i significati specifici dal loro primo contesto semantico, appunto quello preteso dalla natura della stessa fonte. *Questo naturalmente non significa chiedere allo storico di aderire con atto di fede al referente Gesù di Nazareth ma certamente di comprendere la logica sottesa e di non escluderla nella ricerca ma ritenerla parte assolutamente integrante e indispensabile per risultati che possano vantare una qualche scientificità.* Ironia della sorte, la ricerca storica laica aconfessionale, vantando un approccio scientifico fondato sulla ragione, approda - escludendo la dimensione della fede connaturata alle fonti - non ad un'ottimizzazione o a un innalzamento, bensì ad un abbassamento di livello scientifico. Tale livello, per condivisione metodologica, è stimato e difeso all'interno di una nuova forma di «congregazione» (in luogo della Chiesa confessionale), quella di un' accademia di studiosi da più parti nel mondo.<sup>4</sup> Accogliere il risultato raggiunto sull'immagine storica di Gesù (ovvero: «Chi era l'uomo che ha cambiato il mondo») dalla lettura del testo di Augias-Pesce altro non è che accordare fiducia al prof. Pesce stuzzicato dal giornalista C. Augias come «nuova fonte moderna» finalizzata a ricreare il «vero Gesù» ben diverso da quel che fu nell'immaginazione dei vari Matteo, Marco, Luca e Giovanni e altri. Riprenderemo anche oltre le dimensioni retoriche sottese al testo di Augias-Pesce tendenti a «convertire/convincere» il lettore all'immagine di quel «Gesù-uomo che ha cambiato il mondo».

---

<sup>4</sup> Esempio emblematico è il *team* di circa duecento studiosi di NT del «Jesus Seminar» che valuta a votazione di maggioranza l'appartenenza o meno di parole e detti a Gesù [attraverso l'evidenza dei diversi colori per diverse gradazioni: R. W. FUNK - R. W. HOOVER - AND THE JESUS SEMINAR (edd.), *The Five Gospels. The Search for the Authentic Words of Jesus* (New York 1993)]. Essendo le parole del Gesù storico al centro dell'attenzione, i vangeli considerati sono cinque: i quattro canonici e il Vangelo gnostico di Tommaso ritrovato a Nag Hammadi. L'accostamento di testualità così diverse è eloquente rispetto alle riflessioni qui presentate. Il «Vangelo secondo Tommaso» (così denominato nella chiusura del testo copto di Nag Hammadi) ha nulla a che fare con la forma evangelica del testo dei quattro vangeli canonici, eppure viene trattato dal *team* alla stessa stregua alla ricerca dei detti di Gesù.

## **b. Il contributo delle metodologie «sincroniche» per finalità «diacronica» (storica)**

### **1. Le prospettive metodologiche: la «finestra» e lo «specchio»**

Sono ormai decenni in cui si discute in campo biblico sulla legittimità e sulla collocazione dei vari approcci metodologici all'esegesi dei testi antichi e, in specie, del testo biblico. Accanto alle metodologie generalmente definite «storico-critiche» (funzionali a far passare l'interprete da un'analisi letteraria ad un'analisi storica), scuole di pensiero più recenti hanno accostato a quelle altri approcci di matrice «sincronica», provenienti sostanzialmente dai contributi della semiotica e dello strutturalismo o altri approcci ancora ispirati alle scienze umane (in particolare, storia sociale o sociologia del mondo antico, antropologia e psicologia) o, ancora, ai contributi dell'archeologia<sup>5</sup>. Mentre questi ultimi approcci hanno decodificato schemi di lettura di fenomeni che emergono dalle fonti antiche (Mauro Pesce coadiuvato dalla prof.ssa Adriana Destro, docente di antropologia, si colloca in questa linea sulla base dei contributi tipici delle metodologie storico-critiche), le metodologie cosiddette «sincroniche» continuano ad essere recepite come luogo di diletto di interpreti che «si trastullano» tra strutture di senso racchiuse entro il perimetro del testo.

A questo proposito, la duplice immagine elaborata da Muray Krieger per cogliere la dialettica tra le scienze storiche (prospettiva diacronica) e quelle letterarie (prospettiva sincronica) nell'arco del XX secolo è particolarmente eloquente: la «finestra» e lo «specchio».<sup>6</sup> La ricerca storica, fondandosi sui presupposti romantici della storicità e del valore imprescindibile di essa nello studio della letteratura, ha elaborato in campo biblico infinite analisi minuziose alla ricerca del «senso originario» (N.B.: tale «senso originario» altro non è che la ripresentazione letteraria del problema storico del «che cosa è veramente accaduto al di là delle interpretazioni...»). Questo «a priori» porta in sé molteplici conseguenze metodologiche ben stigmatizzate da Krieger quando afferma appunto che la ricerca storica (metodologie diacroniche, storico-critiche e criteri di storicità) guarda il testo/fonte come se fosse una «finestra» attraverso la quale scoprire un altro *tempo* e un altro *spazio*; all'opposto, le metodologie letterarie (sincroniche) guardano al testo come ad uno «specchio»: si vuole guardare *al testo* e non attraverso di esso! Viene così esaltata, in questa seconda scelta, la potenzialità poetica, creatrice ed innovativa del testo stesso.

### **2. Il testo/fonte come «finestra» sulla storia**

L'immagine della «finestra» fa cogliere con chiarezza l'«a priori» dello studioso che «usa» i testi come fonti per ricostruire un oggetto di interesse storico. È il «passare attraverso», come lo sguardo in una «finestra», quel che conta per lo storico e, soprattutto, restando nella metafora, il «pulire bene i vetri, togliere eventuali tende per liberare il passaggio della vista» da ogni sovrastruttura che possa frapporsi con l'esterno. Per questo motivo il «testo» diventa «fonte» e questa diviene «strumento per» la ricostruzione storica. Pur facendo passare i testi dapprima al vaglio della «critica textus» e delle critiche letterarie tradizionali di matrice diacronica (con l'implemento di ulteriori approcci provenienti dalle scienze umane e dall'archeologia) di fatto, chi fa il mestiere dello storico sente la fonte come uno strumento prezioso nelle proprie mani in quanto gli offre la possibilità di dare forma concreta a ciò che più non è. La storia delle forme (*Formgeschichte*), quella delle tradizioni (*Traditionsgeschichte*), la storia delle redazioni (*Redaktionsgeschichte*), la ricerca sugli «ipsissima verba et facta Jesu», l'elaborazione dei criteri di storicità hanno condotto fior di storici (della prima, della seconda e della terza ricerca sul «Gesù storico») a fruire di un materiale testuale tratto dal Nuovo Testamento appositamente predisposto alla critica di carattere storico. Accanto a questo materiale prodotto dall'esegesi neotestamentaria va quindi aggiunto quello proveniente dalle testualità extra-bibliche (Vangeli apocrifi, gnostici, fonti greco-romane, giudaiche...). In tale «riserva testuale» dell'esegesi storico-critica si è cercato di isolare le parti presunte più originali e antiche rispetto alle più recenti, distinguendo quelle «gesuane» da quelle della comunità credente.

---

<sup>5</sup> A questo proposito si veda l'interessante recente volume curato da James H. Charlesworth, *Jesus and Archaeology*, William B. Eerdmans Publ. Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K. 2006, pp. 740, che contiene ben 34 contributi, frutto di un simposio tenuto a Gerusalemme nel 2000.

<sup>6</sup> Cfr. MURAY KRIEGER, *A Window to Criticism: Shakespeare's Sonnets and Modern Poetics* (Princeton 1964), p. 3, citato da M. A. POWELL, *What Is Narrative Criticism?*, Philadelphia: Fortress Press 1990, pp. 6-10.



In questa direzione il Vangelo secondo Marco venne ritenuto il più antico dei Vangeli e, accanto ad esso, l'ipotesi di una fonte di discorsi, ricostruita e denominata Q (Quelle=«fonte», in tedesco).

La composizione del canone biblico che ha consegnato il vangelo quadriforme alla tradizione credente all'interno di un criterio storico-genetico (successione: Matteo, Marco, Luca, Giovanni) viene dunque scompaginata da una logica diacronica funzionale a stabilire l'antichità o meno delle sezioni, delle fonti e delle redazioni all'interno delle distinte tradizioni testuali. La critica sinottica ha condotto gli studiosi sempre più ad analizzare il racconto evangelico non tanto secondo una prospettiva interna dell'evangelista quanto piuttosto funzionale a giungere al «nucleo storico» tanto atteso ed anelato per quella verità originaria, oltre le varie tradizioni, ecc...

La visione della cristologia di Gesù da parte degli evangelisti è stata sovente intesa come un «pallino dei teologi»; mentre il «lavoro di bisturi», storico e letterario, sul testo evangelico è divenuto competenza crescente degli esegeti con sensibilità storica. Si è parlato più volte anche nel nostro contesto italiano di approccio esegetico e scientifico ai testi biblici o di approccio spirituale; due tipi di lettura, quella della tradizione teologica e quella della ricerca esegetica moderna.<sup>7</sup>

Sosteniamo che tale impostazione teorica del problema - nella quale si colloca la gran parte dell'autocoscienza esegetica e teologica attuale - abbia prodotto certamente interessanti risultati ma non senza conseguenze epistemologiche problematiche. E queste ultime si sono manifestate in particolare sul fronte dell'indagine sul Gesù storico.

Chi ha un po' di pratica relativa agli studi storici in campo biblico conosce quanto gli stessi ricercatori alimentino una idiosincrasia nei confronti dei metodi sincronici applicati al testo biblico (narratologia, retorica letteraria, analisi strutturalistiche, ecc...). I risultati delle metodologie storico-critiche, al livello delle fonti letterarie, sono generalmente lo strumentario di partenza dell'analisi storica. L'applicazione di tali metodologie letterarie - sviluppate entro un interesse sostanzialmente storico-genetico unitamente all'applicazione dei «criteri di storicità» (diversamente definiti da varie scuole) e all'utilizzo dello strumentario di alcune scienze umane - è lo strumentario concreto del discernimento ultimo di ciò che è originario e ciò che è interpretazione successiva.

### **3. Uno spazio aperto dal testo come «finestra» e «specchio», tra diacronia e sincronia**

A ben vedere, invece, esiste uno «spazio aperto» nel campo degli studi storici e biblici che continua a restare in ombra, grazie al quale si potrebbe invece individuare un'area di maggior condivisione dei risultati tra ricerca storica e riflessione teologica. Tale «spazio aperto» può essere rappresentato dall'applicazione esegetica di metodologie sincroniche con finalità diacronica. E, *in primis*, considerando l'abbondanza di documentazione (canonica e apocrifa) sulla figura di Gesù, quella dei testi narrativi.

Infatti, allo stato attuale della ricerca sia il biblista/storico sia il biblista/teologo non hanno ancora accolto appieno nel proprio strumentario metodologico i risvolti innovativi che potrebbero scaturire dallo studio delle potenzialità narrative dei Vangeli, considerata la centralità del personaggio Gesù in essi. Se l'oggetto di studio storico fosse parziale e circoscritto, l'uso delle fonti evangeliche potrebbe utilmente essere discusso accanto al restante materiale documentario. Quando invece l'oggetto della ricerca è la figura storica di Gesù di Nazareth *tout court*, allora appare evidente quanto il valore della testimonianza evangelica muti radicalmente e l'analisi da svolgere sulla fonte debba essere assolutamente adeguata all'oggetto indagato. Senza timore di smentite affermiamo che l'esegesi storico-critica ha ignorato quasi totalmente la forma narrativa dei Vangeli perché concentrata su altri presupposti di analisi (dal lessico, alle forme letterarie, ai generi letterari, agli schemi di organizzazione delle pericopi, alle dipendenze testuali, ecc.). In sé, la natura narrativa dei Vangeli parrebbe la cosa più scontata, ma paradossalmente è stata e continua ad essere in sede storica scarsamente colta e poco considerata. Raramente accade di trovare esposta negli studi storici una teoria esplicita che motivi i procedimenti ermeneutici messi in atto nell'analisi: quale teoria dell'opera letteraria è presupposta? Quale modello di analisi dell'intertestualità tra testi antichi è accolta? Quali metodi vengono assunti per analizzare le specifiche fonti? Quali criteri sono applicati per discernere le stesse fonti? Che rapporto è stabilito tra fonti documentarie e fonti monumentali,

---

<sup>7</sup> A mo' d'esempio si veda: I. DE LA POTTERIE - J. RATZINGER - G. COLOMBO - E. BIANCHI, *L'esegesi cristiana oggi* (Editoriale di Luciano Pacomio; Casale Monferrato (AL) 1991).

tra scrittura e archeologia...? Cose tutte che si danno troppo per scontate, forse perché raramente sono affrontate con profondità e serietà epistemologica. È curioso quanto l'apporto teorico di Paul Ricoeur - credo il più avanzato ancora attualmente - nel campo dell'ermeneutica delle fonti letterarie narrative (mi riferisco in particolare alla sua trilogia: «Tempo e racconto» e all'opera «La memoria, la storia, l'oblio»<sup>8</sup>) continui ad essere ignorato o, se conosciuto, assolutamente inefficace per un'applicazione concreta di una rinnovata prassi di ricerca storica non solo per gli studiosi di Bibbia bensì per chi lavora nella ricerca storica *tout court*.

Proprio a motivo del fatto che la pratica di ricerca storica si sia concentrata entro determinate metodologie tradizionali, i contributi provenienti dall'ermeneutica letteraria dei testi antichi e dalle riflessioni filosofiche sono visti e sentiti con sospetto. Tale è invece l'ambito in cui devono essere trattati i problemi metodologici decisivi che fondano scientificamente un'operazione storiografica oppure la invalidano. Sovente anche le applicazioni specifiche delle singole metodologie esegetiche vengono realizzate indipendentemente da una coscienza delle conseguenze teoriche ed ermeneutiche che la pratica stessa comporta. Ad esempio, la «narratologia» - quale disciplina di analisi delle istanze narrative dei testi biblici - continua ad essere intesa come una metodologia rinchiusa in se stessa e praticata da esegeti avversi alle metodologie storico-critiche. Tali pratiche hanno prodotto approcci anche interessanti, ma sostanzialmente di nicchia, e accompagnati da un'incapacità a cogliere i risvolti decisivi per l'innovazione semantica proveniente dalla forma del testo narrativo. Se è reale tale difficoltà qui richiamata, possiamo immaginare che cosa possa voler dire ipotizzare un'analisi narratologica dei Vangeli al servizio di una più rigorosa «critica delle fonti» finalizzata alla ricerca della figura storica di Gesù. La difficoltà a superare lo iato metodologico tra sensibilità diacronica e sincronica disseminata nei «cromosomi degli studiosi» più che nella testualità e nella storia, interpreta in modo ingenuo la narrazione come una forma di espressione letteraria: al massimo vengono annotate le contraddizioni e le incoerenze testuali (da qui l'individuazione delle fonti e delle tradizioni retrostanti...).

Una «meta-riflessione» sulla narratività in se stessa parrebbe un *divertissement* assolutamente moderno e adeguato solo alla letteratura di *fiction*... L'esegeta, secondo questa prospettiva, dovrebbe continuare ad occuparsi dei significati filologici delle parole, dei chiasmi, dei parallelismi, dei raffronti sinottici, delle tradizioni evocate dalle espressioni del testo, dei richiami al contesto storico... (cosa sacrosante, ben inteso!), al fine di stabilire facili letture intertestuali tra letterature coeve e fondare dipendenze sovente strabilianti, estrapolando dal contesto ciò che serve ad uopo. L'intertestualità tra i testi antichi è un'operazione assolutamente delicata e richiede un'istruzione precisa per l'uso. Ma, insistiamo, prima ancora di osservare il procedimento intertestuale che delinea le connessioni di dipendenza o di semplice somiglianza, occorre coscientizzarsi sulla forza che il singolo testo sprigiona nel far emergere un *mondo* capace di coordinare entro canoni propri le dimensioni spazio-temporali, i personaggi, l'idea di autore, di lettore, ecc... Una valutazione «intra-testuale» dell'opera letteraria ci pare sia assolutamente avulsa dagli approcci di critica storica. Infatti, la cosa in sé più evidente, ovvero quel *mondo creato dal testo*, è ignorata e facilmente deprezzata in virtù della conquista di *quell'altro mondo* che esisteva prima del testo, ma fuori di esso; lo si cerca di raggiungere «guardando fuori dalla finestra» - per restare nella metafora - per tracciare i lineamenti di quella storia che si è data in un tempo e in uno spazio non più raggiungibili ma solo evocati dal *mondo del testo*. Qui nasce la lotta col testo stesso, con l'autore di quel testo, per lo più sconosciuto, ma responsabile della preziosa fonte che abbiamo tra le mani.

L'autore implicito del Vangelo (ovvero l'istanza retorico-narrativa che coordina le dimensioni del racconto al fine di trasformare il suo lettore), ad esempio, sembra dire allo storico: «*Lasciati guidare nel comprendere la figura di Gesù*» e lo storico risponde: «*Lascia stare, io so muovermi da solo, di ciò che mi metti a disposizione io prendo solo quel che mi serve, il resto tienilo tu! Non mi interessa neppure più di tanto che cosa mi vuoi comunicare, io so bene quel che cerco!*». E l'autore implicito insiste: «*Quel che stai cercando è la stessa persona che ho cercato anch'io e per questo vorrei che anche tu lo trovassi*», ma lo storico ribatte dicendo: «*Tu hai trovato il tuo Gesù, lascia*

---

<sup>8</sup> *Tempo e racconto*, 3 vol., Jaca Book, Milano 1986-88; *La memoria, la storia e l'oblio*, Raffaello Cortina editore, Milano 2003.

*che anch'io mi trovi il mio!*». Detto fuor di metafora, la dinamica che si instaura per quel tipo di metodologia sottoposta a nostra critica è più o meno quella descritta in questo immaginifico dialogo che rappresenta la presa di distanza in luogo della valorizzazione delle istanze narrative insite alla fonte stessa.

#### **4. Decodificare l'intenzionalità dell'«autore implicito» dei testi/fonti e le competenze progettate del «lettore implicito»**

Pertanto, il rilievo critico fondamentale alla storiografia relativa alla ricerca storica su Gesù è esattamente quello di avere ingenuamente trascurato - in sede di «critica delle fonti» - la logica instaurata dallo specifico della narrazione evangelica in quanto forma di discorso circoscritto con regole proprie ben distinte e diverse da quelle applicate tradizionalmente dalla filologia neotestamentaria. Tutti i contributi delle metodologie storico-critiche, delle scienze umane e dell'archeologia vanno recuperati e finalizzati ad incrementare la competenza della figura del «lettore implicito» che ogni testualità presuppone (detto in altre parole, l'acquisizione delle competenze del lettore esperto, culturalmente collocate, al fine di abilitarlo a raccogliere quei significati che richiedono un'interazione con il contesto storico: ovvero, un atto di esegesi competente per una tipologia specifica di testo). In questo senso la diacronia verrebbe tutta recuperata nell'analisi ma ricollocata entro una teoria dell'opera letteraria, al servizio di un atto di lettura istruito in una forma di visione, potremmo dire, «pan-cronica» (tra diacronia e sincronia).

Sarebbe necessario dunque un cammino oculato alla ricerca della focalizzazione narrativa che ogni evangelista da Matteo a Giovanni va creando nel far crescere il personaggio Gesù di Nazareth entro una teoria del tempo, dello spazio e dei personaggi narrativi. Ciò contribuirebbe ampiamente a collocare le testimonianze evangeliche all'interno della sopra citata «teoria della testimonianza», storicamente cogente. Ogni narrazione che si esplica entro una testualità sufficientemente coerente (e i Vangeli, tra i testi dell'antichità, si mostrano all'altezza di tale pretesa) porta in sé un progetto comunicativo, funzionale a convincere il lettore, ovvero il destinatario. La capacità di decodificare le strategie dell'autore implicito/narratore messe in atto lungo il crescere dell'atto di lettura, permette all'interprete di conoscere la finalità ultima insita alla fonte. Occorre fare attenzione però a non confondere: sono sterminate le presentazioni della cristologia dei sinottici o di Giovanni, ma questo non ha nulla a che vedere con l'analisi narrativa del personaggio Gesù come viene crescendo entro l'intreccio evangelico: una cristologia che proceda dall'analisi del personaggio narrativo da Matteo a Giovanni non ha ancora trovato spazio negli studi storici e biblici. «Storici», perché la cosa sarebbe indispensabile per conoscere l'istanza retorica insita alla fonte stessa (lo stesso discorso vale anche per le fonti extracanoniche, naturalmente!) ricompresa al servizio di una «teoria della testimonianza»; «biblici», perché appartengono a un tracciato canonico coerente. Ma lo stesso discorso, come abbiamo detto, andrebbe fatto anche sulle altre fonti narrative extracanoniche.

Riteniamo, infine, che tali riflessioni non corrispondano ad una trattazione «confessionale» del problema, bensì mettano le basi per un'analisi autenticamente scientifica del dato concreto, della natura della fonte, al fine di far luce sulle comprensioni distinte quali interpretazioni dell'unico evento storico legato alla figura di Gesù. Andrebbero anche aggiunte riflessioni analoghe relative alle altre forme testuali non narrative, cronologicamente anteriori, come la letteratura epistolare neotestamentaria. La centralità della riflessione sulla tipologia narrativa scaturisce dalla forma immediatamente e direttamente «mimetica» del racconto evangelico rispetto alla storia di Gesù.

Il lavoro da farsi in sede di «critica delle fonti» (avente come oggetto di indagine la figura di Gesù) deve essere alquanto complesso e soprattutto funzionale ad accogliere e ad elaborare una «teoria della testimonianza» capace di fondare una dicibilità coerente dell'evento storico in oggetto. Escludere o ignorare tali preoccupazioni significa potare male la pianta e quindi attendersi frutti di un'incompleta potatura.

### 3.2. SECONDA INGENUITÀ: L'IDENTIFICAZIONE IMMAGINARIA TRA REFERENZA LINGUISTICA E REFERENTE STORICO

#### a. Linguaggio, pensiero e realtà

La seconda ingenuità metodologica, come corollario della prima, è quella di constatare, quale convinzione diffusa, il fatto che il risultato di una ricerca storica stabilisca un rapporto di «quasi-identità» con quel che accadde «in quel tempo e in quel luogo», ovvero con gli eventi stessi. Detto con linguaggio tecnico è l'illusione della sovrapposizione realistica tra la «referenza linguistica e concettuale» relativa alla figura di Gesù (che è il vero frutto della ricerca svolta) e la concreta figura di Gesù, quale «referente storico». «Referenza» è la possibilità del linguaggio di riferirsi alla realtà attraverso il pensiero, «referente» è la realtà stessa che è accaduta una volta per tutte entro le coordinate spazio-temporali. Il Gesù risultante da un'operazione storica si colloca unicamente nell'ambito della «referenza storica» e non del «referente storico»! La ricerca sul Gesù storico in questi ultimi decenni ha avanzato sempre più la pretesa di essere all'altezza di poter ridefinire i lineamenti autentici per correggere quel Gesù rimasto nascosto per secoli a motivo di letture confessionali di parte, a cominciare dalle stesse interpretazioni dei Vangeli canonici. «Referenza storica» e «referente storico», ricostruzione della figura di Gesù e Gesù stesso, vengono trattati come se fossero la stessa cosa e sullo stesso piano. Per questo motivo Mauro Pesce scrive: «*Certo i vangeli fanno conoscere Gesù, però filtrato da una luce degiudaizzante*» e, aggiungiamo noi secondo la lettura del testo di Augias-Pesce, «*ben diverso rispetto a quel che realmente è stato*»! Infatti, lo storico, per mestiere, cerca non i benefici offerti da Gesù (la salvezza, cfr. p. 30) ma chi era veramente e ciò che egli ha fatto nella realtà! Quasi a dire che i «benefici» procedono e interessano la capacità creativa di chi crede, lo storico, invece, deve prescindere da questi. R. Bultmann non diceva poi cose molto diverse quando rifletteva sulla distinzione netta tra «historisch» (ciò che realmente è accaduto) e «geschichtlich» (il significato dell'evento per la persona o la comunità). Eppure, parlando di Gesù non c'è una sola fonte che non unisca il racconto di lui con i suoi «benefici», comprese tutte le testimonianze extra-canoniche, sebbene entro interpretazioni ideologiche distinte. *Ogni testimonianza storica nasce da un contesto relazionale e sarebbe impensabile produrre un risultato di ricerca storica che prescinda dalla natura originariamente relazionale delle fonti.* Volere ricercare Gesù in sé significa fare un'operazione fuori dal mondo, un'operazione che denuncia una deriva di natura positivista, ben lontana dalla comprensione relazionale dell'autentica natura testimoniale. Il problema non è evitare le incrostazioni delle interpretazioni, bensì è comprendere fino in fondo la logica dell'interpretazione, unica via per potere accedere al «referente storico» della fonte stessa. Illudersi di raggiungere il «referente diretto», il Gesù storico in sé, significa cadere in un'ingenuità metodologica abbastanza evidente: buttar fuori dalla porta le incrostazioni interpretative di fede delle tradizioni su Gesù corrisponde al veder rientrare dalla finestra lo stesso procedimento logico che ben si palesa nell'interpretazione altrettanto ideologica del Gesù di Augias-Pesce. In definitiva: un procedimento di selezione e di valutazione delle fonti che presenti le carenze metodologiche sottolineate in queste riflessioni, a nostro avviso non può lontanamente vantare un'adesione al «referente Gesù storico» superiore a quello che i testimoni oculari potevano allora vantare.

#### b. La funzione pragmatica della testualità evangelica: una «logica sacramentale» testualmente progettata

La «pragmatica della comunicazione» studia le modalità che la comunicazione stessa mette in atto nella trasformazione della realtà. Ogni testo, anche antico, è uno strumento di comunicazione e portatore di una volontà pragmatica trasformativa della realtà. Con questa premessa appare dunque urgente in sede storica e non solo teologica o spirituale far emergere la *coscienza testuale* (coscienza certificata e testimoniata dall'autore) di una destinazione dei contenuti sul fronte extra-testuale in una prospettiva pragmatica. Cioè, si tratta di decodificare la volontà documentata di aprire orizzonti progettati dal testo oltre il testo stesso, in un tempo e in luoghi annunciati. In molti racconti ritroviamo progettata sia l'apertura sia la chiusura di azioni, intenzioni, realizzazioni e movimenti. Nelle fonti relative a Gesù scorgiamo invece una esplicita volontà attribuita allo stesso

personaggio narrativo Gesù di Nazareth di far continuare, oltre le dimensioni della narrazione, quella storia da lui avviata e caratterizzata; e di garantire, inoltre, la sua presenza storica, accanto ai discepoli, fino alla fine del mondo in virtù dell'invio dello Spirito Santo, del Paraclito. Elementi tutti funzionali a riproporre la presenza di Gesù nel corso della storia futura oltre le dimensioni narrative. Tale progetto testuale fa transitare l'atto di lettura dal mondo intra-testuale del racconto su Gesù a quello extra-testuale/storico al di fuori dal testo stesso, ma al di qua del testo. Tale è l'ottica della promessa futura, della «prolessi extra-testuale», per dirla in termini tecnici. In particolare, i racconti relativi all'ultima cena e al comando di reiterare quell'azione nella memoria di Gesù hanno fondato nelle comunità cristiane d'origine, entro comprensioni anche distinte, la coscienza di una presenza storica del «referente Gesù di Nazareth». Con tale procedimento ermeneutico si transita dal livello della testualità (ovvero della «referenza storica» del racconto sul personaggio narrativo Gesù) a quello della presenza storica di Gesù nell'oggi della comunità. Qui emerge la teoria della stretta continuità tra «referenza storica/livello del linguaggio, del testo e del pensiero immaginante» e «referente storico/livello della realtà». *Quella struttura, che potremmo in termini teologici chiamare «sacramentale», è così testualmente (nel senso della fonte storica!) documentata, progettata e fondata.* Testo, linguaggio, pensiero e realtà appaiono intrinsecamente uniti grazie al fatto che originariamente non è attestata alcuna sovrapposizione indebita successiva, bensì, dall'origine, si percepì tale struttura ermeneutica come insita all'intenzionalità di Gesù stesso. *La prova retorica più forte della veridicità della «referenza storica» progettata dalla narrazione evangelica consiste nell'accogliere nella celebrazione e nella vita il «referente storico stesso»! Tale è la forma progettata dalle fonti affinché si comprenda qualcosa di più del mistero storico di Gesù di Nazareth.*

Lo ripetiamo ancora una volta: a chi fa lo storico non è chiesto di aderire a tale «progetto pragmatico» (=adesione di fede del discepolo rispondendo all'istanza retorica del racconto evangelico o altrimenti detta: circolarità ermeneutica dell'azione credente) ma certamente gli è richiesto di decodificare tale struttura testimoniale e di ripresentarla quale schema decisivo per una «referenza possibile» dell'unico «referente: Gesù nella storia». *Il Gesù della storia che lo storico non può «epistemologicamente» ripresentare è invece ripresentabile solo all'interno della circolarità ermeneutica dell'azione credente in virtù della fondazione testuale delle fonti evangeliche.* Solo lì si dà l'esperienza della veridicità tra testo, linguaggio, pensiero e realtà, nella vita. Qui cade bene un'affermazione collocata in principio al saggio del critico letterario americano di origine ebraica Harold Bloom<sup>9</sup> citato anche da Mauro Pesce (in specie alle pp. 198-199): «*Quasi tutto ciò che possiamo conoscere a proposito di Yeshua proviene dal Nuovo Testamento e da scritti o allineati, o eretici. Tali fonti sono comunque tendenziose: il loro scopo è palesemente quello di convertire i lettori (o gli uditori). Parlando di Yeshua come di un personaggio "più o meno storico", intendo soltanto dire che quasi tutti gli elementi veramente importanti che lo riguardano possono essere appresi esclusivamente da testi a cui non è possibile concedere piena fiducia. Le ricerche sul "Gesù storico", anche quando vengono condotte dagli studiosi più autorevoli e attenti, finiscono invariabilmente per fallire. I ricercatori, per quanto scrupolosi siano, trovano soltanto se stessi, e non lo sfuggente e inafferrabile Yeshua, enigma degli enigmi*» (p. 9). Ritroviamo in questa posizione di H. Bloom grande affinità con la scuola di Mauro Pesce con l'aggiunta smalzata, del critico letterario, dell'autoreferenzialità degli esiti della ricerca storica stessa.

### **3.3. TERZA INGENUITÀ: LA COMPRESIONE DEL RUOLO E DELL'ESTENSIONE CREATIVA DELL'AUTORE ENTRO TRADIZIONI ORALI O SCRITTE**

Il tentativo storico e teologico di raggiungere l'autocoscienza di Gesù presuppone la possibilità di entrare in contatto con l'intenzionalità stessa della figura storica di Gesù. Tale obiettivo richiede una struttura testimoniale particolare: certamente un'autocertificazione della propria posizione, come le fonti attribuite allo stesso oggetto della ricerca storica. Ci riferiamo ad esempio al caso delle testimonianze dirette delle epistole paoline. Come è risaputo, di Gesù non abbiamo scritti da lui elaborati che certifichino della sua autocoscienza. Pertanto occorre domandarsi: qual è o quale fu

<sup>9</sup> *Gesù e Yahvè. La frattura originaria tra Ebraismo e Cristianesimo*, Rizzoli, Milano 2006.

la relazione tra il personaggio storico Gesù e le testimonianze cresciute su di lui? Quale livello di coinvolgimento esistenziale è riscontrabile in esse? È qui che si situa, nell'ambito di una «teoria della testimonianza», una riflessione contestuale e storica sull'idea di autorità, di insegnamento, di scuola, di trasmissione e quindi di «autore» nel contesto palestinese del I sec. Entro una concezione moderna di autore è facile vedere una frattura tra il pensiero e le azioni di Gesù e quello che altri hanno scritto di lui; in un'accezione antica di autore le azioni, le opere, le parole e il pensiero vivevano nel discepolato, nella scuola che tramandava l'autorevolezza del maestro. Diventava impossibile ragionare come oggi noi ragioniamo e pertanto tutto l'operato del maestro/Rabbi Yehoshua ben Yoseph è vissuto, si è sviluppato e si è ampliato attraverso la sua scuola, il suo discepolato, quali testimoni diretti e primi di quegli eventi che condizionarono molti luoghi dell'area del Mediterraneo nell'arco dei primi secoli.

Ritorniamo alla problematica fondamentale che fa mutare l'interesse sul Gesù storico in favore delle configurazioni, soprattutto narrative, delle varie fonti a lui vicine. Attraverso queste fonti ed entro una criteriologia elaborata da una «teoria della testimonianza» è possibile istruire i tratti fondamentali delle ricezioni più autorevoli della figura di Yehoshua ben Yoseph. I racconti evangelici si pongono con la loro forma innovativa come ripresentazione della relazione autorevole tra maestro e discepoli in un atto comunicativo che fonda il luogo della verità della storia di Gesù. Al di fuori e oltre questo, il livello di attendibilità storica degli eventi diminuisce invece di crescere. L'operazione della «par condicio» delle fonti su Gesù frutto di una retorica importata dal «rispetto delle minoranze», dovrebbe valutare con più attenzione le logiche di selezione studiate dall'antropologia e dalla sociologia. Non sempre la «teoria della vittoria» di chi è più forte è fondata sostenuta ad es. dal celebre esperto di storia del cristianesimo antico Bart D. Ehrman<sup>10</sup>, può darsi, e credo sia esattamente il nostro caso, che abbia prevalso ciò che è riuscito a difendere maggiormente la veridicità del dato originario, aspetto verificabile unicamente con lo studio della documentazione del I sec. in rapporto con quella del II sec.

In una eventuale teoria è necessario includere, sul fronte pragmatico, l'immagine di autore creata della stessa testimonianza scritta. La teoria dell'autore «implicito» ormai acquisita negli studi letterari andrebbe ripensata nella relazione profonda con il personaggio narrativo Gesù di Nazareth. Quale ruolo instaura l'autore implicito delle testimonianze su Gesù con Gesù stesso in quanto personaggio intra-testuale? La risultante di detta relazione ermeneutica è di capitale importanza per una visione completa dell'idea di autore che le fonti primarie documentano.

Anche questo capitolo relativo all'istanza dell'autore andrebbe affrontato con maggiore coscienza metodologica al fine di evitare di sovrapporre un'affrettata immagine troppo «realistica», concreta e moderna (basti pensare quante contraddizioni e sentieri oscuri si sono aperti sulla questione dell'autore del Pentateuco e sull'idea di autore umano e divino delle Scritture...). Il contributo della critica letteraria sincronica può offrire così una ventata di novità e di maggior comprensione ad una serie di problematiche confinate solo ad un livello storico e diacronico.

#### 4. CONCLUSIONE

Alla citazione di Elaine Pagels a p. 198 dell'inchiesta di Augias-Pesce, relativa allo studio dei vangeli gnostici (pubblicato da Elaine Pagels nel 1979<sup>11</sup>) secondo cui fu il vescovo Ireneo di Lione (l'autore di *Adversus Haereses* del 180 c.) a istruire le varie comunità di fedeli su quali tradizioni o scritti dovessero essere conservati e quali distrutti, vorremmo contrapporre qualche passo dello stesso padre della chiesa (unito a nostre considerazioni) che già verso la fine del II sec. poneva all'attenzione del popolo cristiano riflessioni critiche ed ermeneutiche profondamente in sintonia con le posizioni sostenute lungo queste stesse pagine. «Eresia» dal greco significa «scelta», «selezione». Ogni assolutizzazione di una parte si espone al pericolo di vanificazione di altre. Rispetto ad un sistema è meno «eretica» quella scelta che maggiormente intercetta le dinamiche insite al sistema, e le mostra. Lo è di più quella che fa dipendere dall'esterno la verità del sistema

---

<sup>10</sup> *I cristianesimi perduti. Apocrifi, sette ed eretici nella battaglia per le Sacre Scritture*, Carocci, Roma 2005.

<sup>11</sup> Trad. italiana, *I Vangeli gnostici* (Oscarbestsellers), Mondadori, Milano 2005.

stesso. Ireneo interviene offrendo una criteriologia nella situazione pluralistica di varie interpretazioni cristiane del II sec.

In *Ad. Haer.* I,8,1 Ireneo di Lione smaschera il metodo di indagine dei valentiniani (i discepoli dello gnostico Valentino, la scuola gnostica più rilevante con cui Ireneo polemizza) sintetizzandolo con espressioni che paiono di estrema modernità rispetto alla teoria ermeneutica dell'atto interpretativo:<sup>12</sup>

«Tale è dunque la loro [dei Valentiniani] dottrina, che né i profeti annunciarono né il Signore insegnò né gli apostoli trasmisero: una dottrina riguardante tutte le cose, che si vantano di conoscere più di tutti gli altri: leggono qualcosa da ciò che non è stato scritto e adoprando, come si suol dire, a intrecciare funi con la sabbia, tentano di mettere d'accordo con quanto è stato detto, in maniera verosimile, le parabole del Signore, gli oracoli dei profeti o i discorsi degli apostoli, affinché le loro invenzioni siano confortate da testimonianze bibliche. Calpestando l'ordine e il collegamento delle Scritture [ordinem quidam et textum Scripturarum supergredientes] e, per quanto sta in loro, dividendo le membra della verità [solventes membra veritatis], le riferiscono ad altro e le trasformano, e di una cosa facendone un'altra, ingannano molti con la mal combinata sapienza dei detti del Signore adattati da loro» (*Ad. Haer.* I,8,1).

Il procedimento che Ireneo stigmatizza in direzione dei discepoli di Valentino è emblematico per ogni forma di interpretazione preconcepita: *adattare il senso di un testo autorevole strumentalizzandone l'intenzione originaria, generalmente a vantaggio di chi la compie*. Questa metodologia interpretativa era molto diffusa e facilmente riscontrabile anche all'interno dello stesso discorso biblico nei fenomeni delle riletture e riscritture. Lo studio dei procedimenti interpretativi delle Scritture negli ambiti giudaico, greco-ellenistico e latino richiama il dato secondo cui l'approccio esegetico dei discepoli di Valentino non era così originale e neppure rifiutato dall'esegesi corrente. Ireneo, efficace nell'esposizione del concetto, utilizza un'immagine a forma policroma e poliedrica: l'immagine è catturata da un'interessante forma di testualità, quella del mosaico, anch'essa capace di far vedere cose sempre nuove grazie alla policromia delle tessere, come in una lingua, le parole in una frase o in un discorso:

«Immaginiamo che uno, avendo dinanzi una bella immagine del re, fatta con tessere preziose da un abile artista, ne distrugga la figura umana che ne costituisce il soggetto, sposti le tessere e le rimetta insieme per rappresentare un cane o una volpe, e per di più rappresentati male. Immaginiamo che a questo punto affermi decisamente che questa è la bella immagine del re fatta dall'abile artista, mostrando le tessere che il primo artista aveva disposto bene per rappresentare il re e che l'ultimo ha disposto diversamente per rappresentare un cane, e che, facendo leva sulla bella apparenza delle tessere, riesca ad ingannare gli inesperti che non conoscono la fisionomia del re e a persuaderli che la brutta figura della volpe è la bella immagine del re... Allo stesso modo costoro, cucendo insieme favole da vecchierelle, tolgono *le parole, le frasi e le parabole* [sermones et dictiones et parabolas] dall'uno e dall'altro contesto della Scrittura e tentano di mettere d'accordo con le loro favole le parole di Dio» (*Ad. Haer.* I,8,1).

«Parole, frasi e parabole» stralciate dall'uno e dall'altro contesto della Scrittura e ricucite entro un sistema diverso rispetto a quello originario nel quale erano collocate: da ciò emerge che la mutazione indebita del sistema di riferimento è oggetto di un giudizio fortemente negativo da parte di Ireneo. Le tessere sono d'artista, sono belle e vengono sottratte all'opera d'arte per ricollocarle in un altro mosaico illudendo gli astanti sul soggetto rappresentato perché sedotti dalla bellezza delle tessere, nonostante lo scarso valore del soggetto. Così facendo, i discepoli di Valentino mostrano un significato radicalmente diverso da quello che le parole avevano all'interno del sistema semantico originario del testo biblico.

In seguito Ireneo elabora un esempio analogo sui versi poetici di Omero. Stigmatizza la pratica di un tale che compose un discorso di sapore allegorico stralciando per ogni frase un verso preso ora dall'Iliade, ora dall'Odissea creando così un messaggio quasi incomprensibile (*Ad Haer.* I,9,4).

*Le tessere e i versi sono già parte precisa di un insieme, sono già stati collocati e il sistema nel quale sono collocati pare, nell'esempio di Ireneo, essere la vera fonte di senso di quei brandelli singoli*. Egli non afferma che stralciando tessere o versi dal loro *habitat* questi automaticamente vengano depotenziati di significato: infatti, ogni tessera continua a splendere con il proprio colore e

---

<sup>12</sup> Per la traduzione italiana seguiremo quella in: IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie e gli altri scritti* (a cura di Enzo Bellini e per la nuova edizione di Giorgio Maschio; Già e non ancora 320, Milano 1997<sup>2</sup>).

ogni verso si mostra per la sua bellezza stilistica, ma sia le une come gli altri hanno perso la loro compagnia, la loro casa, il loro contesto e sono tessere e versi «stranieri» in una nuova terra, sradicati.

Tale operazione si sottopone a un giudizio di merito: chi sradica ha il potere di far funzionare il particolare in un sistema nuovo e di attribuire ad esso un significato che nel suo contesto originario non possedeva. Ireneo non condanna l'operazione di selezione - anch'egli l'attua continuamente citando le Scritture - bensì la modalità arbitraria, selvaggia e disonesta nel far mutare radicalmente il senso della verità a partire dalla manipolazione delle Scritture.

Ireneo denuncia la trasposizione selvaggia di «parole, frasi e parabole» ma non la trasposizione in quanto tale. In questo senso il problema di fondo è il tipo di inter-testualità utilizzata: un'inter-testualità bizzarra e falsa, tipica dei procedimenti presi in esame da Ireneo, finalizza l'operazione di selezione a proprio vantaggio, senza rispettare la natura originaria e l'intenzione del testo sacro. Per contrapporsi a tale prassi, ecco che il vescovo di Lione fa emergere l'unica alternativa: un'«inter-testualità regolata» e, quindi, non arbitraria!

Per «regolare» ovvero «canonizzare» l'intertestualità biblica occorre comprendere quale sia la natura della «regola della verità» o altrimenti detta nell'*Esposizione della predicazione apostolica*, «regola della fede». Quindi, il livello testuale entro il quale si muove la comprensione della «regola della verità» o «della fede» è quello di una «semantica del discorso», come Ireneo ha argomentato in *Ad Haer.* I,9,4.

Pertanto, sottrarre arbitrariamente la figura di Gesù dal suo contesto giudaico originario e fondare una sorta di odio religioso antiggiudaico significa certamente fare un'operazione di strumentalizzazione maldestra del suo operato (=una prima «eresia/selezione indebita», e su questo, dal Vaticano II in poi, non ci sarebbe da temere...): in questo concordiamo in pieno con Augias-Pesce e la «Terza ricerca».

Ma, sottrarre brandelli di testo e isolare parole ed eventi dal contesto originario della fonte vanificandone l'intenzionalità fondante, produce una sorta di vizio di ritorno: quel che era stato gettato fuori dalla porta (=l'aver sottratto Gesù dal suo contesto giudaico originario) rientra dalla finestra (=l'aver sottratto Gesù dal suo contesto testimoniale originario, ovvero una seconda «eresia/selezione indebita»): in questo siamo di parere diametralmente opposto ad Augias-Pesce e di una buona parte della «Terza ricerca».

Ai tempi d'Ireneo di Lione secondo E. Pagels vi era la censura dei testi gnostici (cosa tutta da provare!) per motivi ideologici e di potere ecclesiale (=censura antica). Oggi la censura è praticata non tanto dal Vaticano o dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, ma dai potentati economici, mediatici ed editoriali. Sono essi a bandire e ad oscurare fior di studi di grandissimi e accreditati studiosi. Il metodo non è certo quello di lettere di accompagnamento a Chiese, ma di adeguate campagne pubblicitarie per far diventare *best-seller* quel che risponde più favorevolmente al prurito dell'occulto e del nuovo (=censura contemporanea). Il libro/inchiesta di Augias-Pesce è finito, ironia della sorte, nella stessa rete economico-mediatica del tormentone Mondadori/Dan Brown, pur tentando di «esporre ad un pubblico vasto alcune delle questioni dibattute da decenni nell'esegesi di tutte le parti del mondo» (dalla risposta di Mauro Pesce alla recensione di Raniero Cantalamessa). Ma ben venga anche tutto ciò se è occasione di approfondimento e di ricerca serena, continua e documentata della verità.

**Don Silvio Barbaglia<sup>13</sup>**

---

<sup>13</sup> Docente di Sacra Scrittura presso lo Studio Teologico San Gaudenzio di Novara - Via Monte San Gabriele, 60 I-28100 NOVARA Tel.: 0321-331039; 0321-432501 Fax: 0321-682853 Cell.: 349-1272590 E-mail: [sbar@libero.it](mailto:sbar@libero.it)  
[www.lanuovaregaldi.it](http://www.lanuovaregaldi.it)