

La centralità del Verbo

Teologia biblica e rapporto con Israele

L'esortazione apostolica postsinodale *Verbum Domini* (*Regno-doc.* 21, 2010,649ss) inserisce il discorso riservato all'ermeneutica biblica in un contesto molto ampio (cf. *Regno-att.* 20,2010,675). La cifra principale con cui il documento considera la parola di Dio è, infatti, il suo radicamento in tutte le fondamentali manifestazioni del Verbo: creazione, storia della salvezza, incarnazione, annuncio evangelico, Tradizione e sacra Scrittura (cf. n. 7). Si comprende, quindi, perché la «tonalità di impianto» dell'intero documento sia rinvenuta nel Prologo del Vangelo di Giovanni. Si tratta, infatti, di versetti che, prima di svelare l'incarnazione, celebrano il *Logos* nella sua duplice azione di creatore e rivelatore. Il cristianesimo dunque «è la "religione della parola di Dio", non di "una parola scritta e muta, ma del Verbo incarnato e vivente"»¹ (*Regno-doc.* 21,2010,653).

Nel suo insieme l'esortazione risulta fortemente cristologica, mentre rivela una minor sensibilità per la dimensione pneumatologica, la quale, per quanto presente, non è posta al centro dello sviluppo. La determinatezza del Verbo incarnato appare, infatti, più circoscrittibile dell'azione dello Spirito che (come si diceva un tempo, basandosi sul testo latino del quarto Vangelo) soffiava dove vuole (cf. Gv 3,8). Nello specifico, l'incarnazione è chiamata a svolgere un ruolo determinante nel fondare la storicità della rivelazione dipanatasi, prima, lungo il corso della vita dell'antico popolo d'Israele e poi in quella della Chie-

sa delle origini. L'incarnazione del Verbo attesta, dunque, l'unicità di una via solidamente articolata nella successione estesa dall'Antico al Nuovo Testamento. In particolare la *Verbum Domini* ripete più volte che alla via tipologica, secondo la quale le vicende dell'Antico Testamento vanno lette alla luce del Nuovo, si deve affiancare, in modo simmetrico, l'affermazione, propria degli scritti neotestamentari, stando alla quale gli eventi culminanti della vita di Gesù sono avvenuti secondo le Scritture (cf. per esempio 1Cor 15,3-5).

La molteplicità dei sensi della Scrittura

«Il luogo originario dell'interpretazione scritturistica è la vita della Chiesa» (n. 29; *Regno-doc.* 21,2010,660). Il nostro documento attribuisce un ruolo strategico al detto appena riportato (segnalato anche dal corsivo). Un simile approccio consente, infatti, di consegnare a una dimensione riduttiva, o al più solo preliminare, ogni tentativo d'interpretare le Scritture a prescindere dalla fede: «La Bibbia è il libro della Chiesa e dalla sua immanenza nella vita ecclesiale scaturisce anche la sua vera ermeneutica» (n. 29; *Regno-doc.* 21,2010,653).

La presa di posizione dell'esortazione non equivale affatto a legittimare soltanto una lettura puramente storica e spirituale della Bibbia. Anzi, è vero il contrario. Il documento è, infatti, percorso da una serie di moniti rivolti contro interpretazioni disincarnate. Quanto vi è ribadito con vigore è piuttosto la necessità che la lettura storica e quella

teologica si arricchiscano reciprocamente. Ciò significa che, all'interno della vita della Chiesa, il metodo storico venga giustificato appunto in virtù dall'asserto biblico-teologico relativo all'incarnazione del Verbo: «Innanzitutto è necessario riconoscere il beneficio derivato nella vita della Chiesa dall'esegesi storico-critica e dagli altri metodi di analisi del testo sviluppati nei tempi recenti.² Per la visione cattolica della sacra Scrittura l'attenzione a questi metodi è imprescindibile ed è legata al realismo dell'incarnazione: "Questa necessità è la conseguenza del principio cristiano formulato nel Vangelo secondo Giovanni 1,14: *Verbum caro factum est*. Il fatto storico è una dimensione costitutiva della fede cristiana. La storia della salvezza non è una mitologia, ma una vera storia ed è perciò da studiare con i metodi della seria ricerca storica"³ (n. 32; *Regno-doc.* 21,2010,661s).

La scelta di agganciare la ricerca storica a una forte precomprensione teologica porta con sé la necessità di trovare criteri per stabilire quanto è relativo e quanto è permanente nella storicità dei testi. All'interno dell'arco non interscambiabile che va dalla chiamata d'Israele all'incarnazione del Verbo, non tutto quanto è connesso agli accadimenti storici e alla mentalità con cui essi sono stati narrati conserva un valore permanente. L'approccio storico tenta di ricostruire in relazione ai fatti e ai pensieri cosa è effettivamente avvenuto; tuttavia solo l'ermeneutica della fede è in grado di fornire un autentico criterio di valutazione. Si comprende, perciò, perché la lettura cristologica dell'unità

dei due Testamenti sia indicata come la via per comprendere in modo autentico una storicità chiamata a confermare il realismo dell'incarnazione.

Secondo la *Verbum Domini* si è in grado di ipotizzare una complementarietà tra lettura storica ed ermeneutica patristica. Essa si colloca nell'orizzonte in cui, da un lato, il «realismo» è connesso al senso letterale (si tratta di eventi quindi e non di mitologie), mentre, dall'altro, è solo lo sguardo unitario proprio dell'ermeneutica di fede a collocare gli accadimenti all'interno di una storia della salvezza in grado di coinvolgere in prima persona lo stesso lettore. Un puro approccio storico consegnerebbe la Scrittura a mera documentazione del passato; invece la lettura di fede ne dischiude la perenne attualità.

In questa luce si capisce perché l'esortazione (citando il *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 118) riproponga, in relazione ai modi d'intendere i sensi della Scrittura, il distico medievale di Agostino di Dacia: «*Littera gesta docet, quid credas allegoria, / moralis quid agas, quo tendas anagogia*. (La lettera insegna i fatti, l'allegoria che cosa credere, / il senso morale che cosa fare, e l'anagogia dove tendere)» (*Regno-doc.* 21,2010,664). Secondo il magistero di Tommaso d'Aquino,⁴ il senso letterale è, infatti, la base di tutto in quanto garantisce lo statuto non mitologico della Bibbia. Se cadesse questo presupposto verrebbe, perciò, negato lo stesso «realismo dell'incarnazione» (n. 32; *Regno-doc.* 21,2010,661).

È fuor di dubbio che la molteplicità dei sensi della Scrittura, secondo l'ermeneutica tradizionale, fosse richiesta dalla volontà di porre la vita dei credenti in relazione all'attualità perenne della parola di Dio. In proposito, si può essere persino più risoluti del documento (cf. n. 37) – e forse dello stesso distico – affermando che il senso allegorico, morale e anagogico s'inscrivono pienamente nella sfera delle tre virtù teologiche della fede, della carità e della speranza (qui vanno espresse in questo ordine). Il «*quid credas*» esprime la fede (e non solo i suoi contenuti), il «*quid agas*» un amore dotato di una dimensione teologica e non soltanto morale e il «*quo tendas*» la speranza che alimenta tutta la vita del credente. Lasciare aperta la via affinché la Parola avvolga

l'intera esistenza è esigenza profonda e irrinunciabile. Tuttavia proprio il «realismo» obbliga ad affermare che, nell'orizzonte odierno, il senso letterale connesso a quello storico è profondamente diverso da quello colto dalla *littera* medievale. Qui il displuvio si fa netto.

L'esortazione affronta il tema, pastoralmente delicato, delle pagine dell'Antico Testamento che suscitano sconcerto tra i fedeli a motivo della loro crudeltà o immoralità. In questo caso la strategia di risposta si affida in massima parte alla visione della «pedagogia divina» che, a poco a poco, affina il popolo ebraico. In conseguenza di tale approccio alcune parti del testo biblico vengono relativizzate come espressione della cultura del loro tempo (cf. n. 42). In simili casi la *littera* va, perciò, effettivamente consegnata al passato e non si compie alcuna operazione «allegorica» di trasferimento su altri piani di quanto vi è narrato (come invece avveniva di norma nell'esegesi patristica e medievale). Questa concessione al senso storico moderno compiuta dalla *Verbum Domini* apre una crepa nella compattezza della sua proposta. Lo statuto di parola di Dio di antiche e dure pagine è, infatti, giustificato proprio in virtù del loro essere espressione di un passato superato (assai più che compiuto) dalle fasi successive della rivelazione.

Il peso della storicità degli scritti biblici

Nulla di tutto ciò si poteva trovare nell'approccio tradizionale; allora, il pluralismo dei sensi non aveva esitazione ad assumere per fattualmente veri e voluti da Dio persino i sacri stermini di popolazioni cananee compiuti all'epoca di Giosuè. Giunti a questo punto occorre porre una questione decisiva (che non pare adeguatamente affrontata dall'esortazione). Essa prende le mosse dal fatto che la concezione moderna del senso letterale colloca nell'ambito storico il testo e le sue fonti, assai più che gli eventi da esso descritti.

Gli scritti biblici non sono mitici non solo in base al realismo delle loro narrazioni, ma anche per la storicità della loro composizione e redazione. Come avviene nel caso delle descrizioni delle modalità d'ingresso del popolo d'Israele in terra di Canaan, anche in altre occasioni è proprio la storicità at-

tribuita al testo che obbliga ad affermare che quegli eventi non sono mai accaduti o, quanto meno, non sono affatto avvenuti nel modo descritto dal libro di Giosuè. Su questo snodo la sintesi tra medievale e moderno appare, in effetti, irraggiungibile.

«*In exitu Israel de Aegypto*» (Sal 113,1). All'interno del quadriforme modo di intendere la Scrittura, il verso era compreso in maniera articolata e attualizzante senza mettere in dubbio, con ciò, l'accadimento. Dante, nell'*Epistola a Cangrande*, poteva perciò affermare senza difficoltà che la lettera «significa l'uscita dei figli d'Israele dall'Egitto, al tempo di Mosè», il senso allegorico indica la redenzione compiuta da Cristo, quello morale allude alla conversione dell'anima dal lutto del peccato allo stato di grazia, quello anagogico è rivolto alla liberazione dell'anima dalla schiavitù del corruttibile e al suo ingresso nella beatitudine della gloria eterna.

Quanto oggi appare l'ostacolo forse più vero alla riproposizione di un simile schema non è l'impossibilità di affermare che l'uscita di Israele dall'Egitto vada assunta come un evento storico fattuale avvenuto così come descritto dall'Esodo; il vero impedimento sta nella pluralità di memorie attraverso le quali quel racconto è giunto a noi. A essere storico è, dunque, il modo in cui la narrazione dell'esodo è stata trasmessa di generazione in generazione. Questo snodarsi plurimo della memoria non si conclude in modo univoco nell'adempimento della figura dell'«esodo» (cf. Lc 9,31), avvenuto in Gesù Cristo. Anche dopo la Pasqua di Gesù esso prosegue lungo molti itinerari. Tra essi primeggiano quelli tipicamente ebraici.

Le modalità con le quali il popolo ebraico, a iniziare dal *seder* pasquale, fa tuttora memoria dell'uscita dall'Egitto è una realtà che, a differenza di quanto avveniva nel Medioevo, ora non può venir ignorata dai cristiani, pena la stessa imperfetta comprensione «spirituale» dei significati legati all'esodo dalla terra di schiavitù.

L'antigiudaismo delle visioni patristiche non va giudicato occasionale; esso non fu un'inopinata debolezza entro un corpo tutto sano. Al contrario, l'atteggiamento antiggiudaico rientrava in una visione coerente nella quale il senso letterale ebraico era sì necessario, ma

Due bocche di papaveri

In mano ho foglie verdi \ e sulla croce \ la tua risurrezione. \ E, sulla tomba, \ non mi mettete marmo freddo \ con sopra le solite bugie \ che consolano i vivi. Lasciate solo la terra \ che scriva, a primavera, \ un'epigrafe d'erba. \ E dirà \ che ho vissuto, \ che attendo. \ E scriverà il mio nome e il tuo, \ uniti come due bocche di papaveri».

È la poesia lasciata in morte da Adriana Zarrì (26.4.1919 – 18.11.2010), figura nota e controversa di credente, teologa, saggista e poetessa. Di difficile collocazione (progressista, polemistica, dissenziente), instancabile animatrice di reti amicali, rimane un riferimento non ignorabile nel postconcilio italiano.

L'ampiezza dei suoi interessi è visibile nella diversità delle opere, alcune decine fra volumi, saggi, introduzioni e collaborazioni. A partire dalla teologia (*Impazienza di Adamo. Ontologia della sessualità*, Borla, Torino 1964; *Teologia del probabile*, Borla, Torino 1967; *Nostro Signore del deserto. Teologia e antropologia della preghiera*, Cittadella, Assisi 1991), alla politica (*La questione della pillola*, Mursia, Milano 1969; *Il divorzio: fonte di divisione o banco di prova del rispetto*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1970; *I guardiani del sabato: riflessioni sulla Chiesa italiana dopo il referendum sull'aborto*, Com Nuovi tempi, Roma 1981), dalla spiritualità (*La Chiesa, nostra figlia*, La Locusta, Vicenza 1962; *Tu. Quasi preghiere*, Gribaudi, Torino 1973; *Il pozzo di Giacobbe: raccolta di preghiere da tutte le fedi*, Gribaudi, Milano 1993) ai romanzi (*L'ora di notte*, SEI, Torino 1964; *Dodici lune*, Camunia, Milano 1989; *Vita e morte senza miracoli di Celestino VI*, Diabasis, Reggio Emilia 2008); fino alla biografia: *Erba della mia erba. Resoconto di vita*, Cittadella, Assisi 1990. Collaboratrice molto attiva di riviste cattoliche come *Studium*, *Adista* e soprattutto *Rocca*, si è resa disponibile a testate politiche come *Sette giorni*, *Avvenimenti*, *Micro-mega*, *Il Manifesto*, con qualche apparizione televisiva in *Samar-canda* di M. Santoro.

Più che distinguersi per l'originalità o la sistematicità dei suoi scritti A. Zarrì si colloca fra quante hanno anticipato e alimentato alcune dimensioni ecclesiali poco praticate fino al Vaticano II. Come la spendita nei dibattiti ecclesiali della propria competenza

teologica al fine di promuovere l'opinione pubblica nella Chiesa. Il ruolo importante che l'alleanza teologia-media ha avviato nel Concilio ha permesso per alcuni decenni che la riflessione teologica arrivasse ai media anche popolari. Le sue rubriche sui giornali o gli interventi pubblici trovavano qui la loro ragione, anche in momenti nei quali lo spazio per gli interventi pubblici dei teologi si andava riducendo e spegnendo.

L'eremo e la lumaca

Nel 1975 sceglie la vita eremitica, prima ad Albano di Ivrea, poi a Molinasso di Carmagnola (Torino), infine a Crotte di Strambino (Torino). Una scelta condotta con largo anticipo rispetto alla codificazione poi prodotta dal *Codice di diritto canonico* del 1983. È stata una delle capostipiti della rinascita dell'eremitismo, che conta oggi in Italia circa 200 presenze. È in preparazione da Einaudi il volume *Un eremo non è un guscio di lumaca*. La sua casa è stata sempre aperta ad amici, gente in ricerca spirituale, spiriti pensosi di altra tradizione religiosa o culturale.

Con Vilma Gozzini e Maria Teresa Bellenzier è stata fra le prime donne a compiere studi teologici sistematici. Se oggi nelle facoltà teologiche il 10% dei docenti sono donne si deve anche alla generosità e creatività di quelle prime studiose. «L'affluenza delle donne agli studi teologici di livello accademico dopo i primi timidi passi si presenta certo minoritaria, ma non episodica: una rimonta forse prevedibile, alla scoperta di un continente inesplorato e fino ad allora impenetrabile, ma comunque tale da movimentare le stanze della teologia con la sola loro presenza e forse con nuove domande» (cf. *Regno-att.* 18,2010,628).

Fra le nuove domande o sensibilità A. Zarrì ha sollecitato l'attenzione spirituale alle piccole e decisive dimensioni della vita quotidiana. La sua rubrica su *Rocca* nell'ultimo anno ha avuto come protagonisti gli alberi, la convivialità, le feste civili, le stagioni, le vacanze. L'ultima, sul n. 22 (15 novembre), è dedicata alla gatta Arcibalda, che nel giorno della morte si è accucciata sotto la sua bara.

L. Pr.

solo per far risaltare, per contrasto, la verità del *sensus plenior* cristiano. Non a caso una celebre immagine agostiniana paragona gli ebrei a servi che sono soliti portare libri dietro al loro padrone, affinché i primi, che garantiscono il senso letterale, si sfianchino con il loro lavoro, mentre i secondi possano progredire.⁵

La svolta conciliare a proposito del popolo ebraico (cf. CONCILIO VATICANO II, dich. *Nostra aetate*, n. 4) è accolta in-

teramente dall'esortazione postsinodale. A proposito degli ebrei essa parla di un «legame peculiare (...) che non dovrebbe mai essere dimenticato» (n. 43). Il Nuovo Testamento registra, senza dubbio, anche delle discontinuità rispetto all'Antico; «tuttavia, questa differenza profonda e radicale non implica affatto ostilità reciproca», anzi secondo il magistero paolino si afferma che «gli ebrei "quanto alla scelta di Dio, (...) sono amati, a causa dei padri, infatti i do-

ni e la chiamata di Dio sono irrevocabili!" (Rm 11,28-29)» (n. 43; *Regno-doc.* 21,2010,666). Occorre allora mettere in conto che sostenere nel contempo l'unità cristologica dei due Testamenti e la perenne elezione d'Israele rappresenta una sfida, largamente inedita, la quale, lungi dall'essere ristretta a qualche apertura dialogica, obbliga a compiere un profondo e complessivo ripensamento ermeneutico.

Piero Stefani

¹ BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Homilia super Missus est*, IV, 11, in *PL* 183, 86 B.

² PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 15.4.1993, A-B; *EV* 13/2846ss.

³ BENEDETTO XVI, *Intervento nella XIV Congregazione generale del Sinodo*, 14.10.2008, in *Insegnamenti* IV/2 (2008), 492; *Regno-doc.*

19,2008,592; cf. *Propositio* 25; *Regno-doc.* 19,2008,649.

⁴ «Tutti i sensi della Scrittura di basano su quello letterale», TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, I, q.1, art. 10, ad 1; *Regno-doc.* 21,2010, 664.

⁵ «Quomodo servi solent post dominum codices ferre, ut illi portando deficiant, isti legen-

do proficiant» («Il giudeo reca il codice affinché il cristiano creda»), AGOSTINO, *Enarrationes in Psalmos*, 56, 9. Più di mille anni dopo Pascal avrebbe continuato a parlare lo stesso linguaggio: «Il popolo ebraico porta i libri, li ama e non li intende affatto», in *Pensieri*, 641, ed. Brunschvicg.