

Dio ha delle storie: la dimensione teologica della narratività

di Elisabeth Parmentier



Titolo originale: *Dieu a des histoires. La dimension théologique de la narrativité*, In: D. Marguerat (cur.), *La Bible en récit. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur*. (Colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible, Lausanne, mars 2002), («Le monde de la Bible», 48), Labor et Fides, Genève 2003, pp. 112-119.

(traduzione dal francese di Luciano Zappella)

Il tempo della mietitura delle ricerche in narratologia fornisce del grano da macinare per l'esegesi e la teologia. L'analisi narrativa, ripresa dalle ricerche in letteratura, ha molto da insegnare anche agli esegeti esperti sull'importanza del racconto per la teologia. Tenterò di raccogliere qualche spiga sulla strada dei mietitori biblici, e accarezzo la speranza che queste spigolature sugli apporti dell'analisi narrativa per la scoperta del racconto possano anche far venire un po' di appetito ai teologi delle altre discipline. Prima di legare il covone, bisogna classificarne le componenti: si tratteranno qui quattro diverse dimensioni della narratività: il racconto come genere letterario e comunicazionale; più precisamente i racconti della Bibbia, cioè la Bibbia in quanto racconto; l'analisi narrativa come tecnica esegetica che obbedisce a specifici postulati e metodi, e i nuovi racconti che dei credenti potrebbero cercare di comporre facendo eco ai racconti biblici come testimonianza della loro personale esperienza di fede. Questo contributo tenta di esplorare come e fino a che punto la specificità del racconto come genere letterario serva il disegno della Bibbia e della testimonianza del Vangelo e quali siano gli apporti dell'analisi narrativa per la delucidazione della dimensione teologica della narratività.

1. Il racconto collega il passato al presente

Lo studio biblico non è soltanto fatica, ma anche piacere! Una qualità spesso dimenticata, ma valorizzata dalla ricerca narrativa. Il timore di tradire la fedeltà al messaggio biblico ha a lungo spinto gli interpreti a rifugiarsi nei sentieri ermeneutici riconosciuti dalla tradizione: l'interpretazione cristocentrica e gli argomenti patristici, i quattro sensi della lettura, i limiti canonici, e più tardi i fondamenti storici e archeologici della lettura storico-critica o i segnali degli elementi del testo per gli orientamenti strutturalisti. La fine del XX secolo conosce un'incomparabile evoluzione nella comprensione di ciò che è il testo e l'atto dell'interpretazione, che implica una pletora di metodi di analisi secondo postulati molto diversi. La lettura tradizione ed ecclesiale cede il posto ad una lettura più selvaggia, più ludica e meno preoccupata dei criteri convenzionali. Si tratta di una grande sfida sia per la teologia sistematica sia per quella biblica. La lettura dogmatica della Bibbia si è sviluppata intorno all'affermazione di un «messaggio» fondamentale presentato sotto diverse formulazioni contrassegnate dalla loro storia. E per l'esegesi storico-critica, la

fedeltà al testo era intesa soprattutto come la custodia del senso originario fissato dall'autore. In quest'ottica, ogni lavoro su un testo assumeva un aspetto di restaurazione teso a tamponare i deterioramenti inflitti dal tempo. Ora, il genere narrativo mostra forti resistenze contro simili addomesticamenti: esso non consente necessariamente un'unica formulazione dottrinale. Il racconto è particolarmente sintomatico delle potenzialità ermeneutiche di un testo, a patto che non gli vengano imposti criteri che gli sono estranei. Da qui lo sviluppo dell'analisi narrativa, con la quale gli esegeti si incamminano su sentieri non abituali. La ricerca del senso si fa con il gioco di diversi metodi combinati e con la parte attiva dell'interprete, le cui conoscenze, storiche, culturali e teologiche sono sollecitate per entrare nella logica del testo. Ciò è importante per evitare l'illusione (o l'angoscia) di una infinità di possibili interpretazioni in funzione della sola soggettività degli interpreti. Se il senso non è soltanto quello che ha capito un destinatario originario, esso non è limitato a quello che un lettore vi legge. Il racconto rende piuttosto possibile un incontro tra il passato e il presente, avendo presente il suo riferimento e il lettore contemporaneo: «La parola del narratore sgombra la via della sua assenza che è in lui stesso spalancata, ma il racconto cerca una presenza, quella di un orecchio dell'altro, un orecchio presente. Il narratore cerca contemporaneamente la presenza delle cose scomparse e la presenza dell'altro: queste due presenze sono impossibili l'una senza l'altra» (Paul Beauchamp, *Testament biblique. Recueil d'articles parisiens dans «Etudes»*, Paris, Bayard, 2001, p. 157).

2. Il racconto sveglia il lettore

Ogni lettura riuscita trasforma, avvertono i teorici del testo. Da qui i rischi legati alla lettura: si può lasciare questo potere a tutti i testi? In che modo trasformano? Come danno prova di spirito critico? Qual è il margine di libertà dell'interprete? E quando tale libertà diventa potere? La tentazione dell'ideologia si può cogliere quando un testo risponde immediatamente e senza resistenze ai gusti del lettore. Allora il lettore si innamora delle proprie rappresentazioni che riveste con le virtù dell'obiettività. Ogni testo però fornisce dei criteri di interpretazione e l'analisi narrativa affina i sensi. L'analisi narrativa incoraggia un processo attivo e responsabile. Malgrado i suoi numerosi termini tecnici, essa non è riservata ad una ristretta cerchia di specialisti e riserva anche sorprendenti scoperte ai non esegeti, specialmente per quei racconti molto noti di cui gli anni hanno smussato le asperità. Certo, alcune competenze non sono accessibili a tutti: l'interpretazione degli «spazi bianchi» del testo presuppone competenze storiche e culturali; le conoscenze bibliche e le competenze intertestuali favoriscono il lettore iniziato rispetto ad un lettore debuttante. Analogo discorso per la capacità di cogliere la profondità del linguaggio, in particolare quando esso si fa metaforico, analogico o simbolico. Ma la ricchezza del racconto consiste nel fatto che esso consente una lettura di primo grado al lettore debuttante e una lettura più accorta all'altro, senza per questo che la prima sia fallace. «La Scrittura cresce con colui che la legge», secondo la felice espressione di Gregorio Magno. L'analisi narrativa acquista tutta la sua ricchezza dall'esercizio conviviale (dunque comunitario ed ecclesiale al tempo stesso) che mantiene queste interpretazioni in dibattito.

3. Il racconto è ambizioso

La forza specifica dell'analisi narrativa è di rivelare le «fila» del racconto e della sua composizione in relazione con l'effetto ricercato: provocare una reazione del lettore. Al di là delle variazioni di stile e delle epoche, gli autori biblici invitano al cambiamento radicale di vita, alla «conversione», al ritorno del lettore verso Dio. La Bibbia racconta la storia di Israele come storia di un popolo la cui esistenza ha senso solo al cospetto di Dio, e la parola di esperienza degli autori è una «parola indirizzata». L'intenzione è audace:

raccontare, in molti modi e per mezzo di destini singolari, ciò che Dio ha fatto per un popolo e progetta di fare con l'umanità. Dio ha voluto avvicinarsi agli esseri umani, libero di avere delle storie con loro. Una simile concezione dinamica, relazionale e esistenziale è la benvenuta nell'epoca contemporanea in cui si critica facilmente il carattere arcigno, didattico e distante dello scritto (biblico). Ma il racconto, anche se scritto, conserva la sua attitudine a «parlare»: i lettori alla ricerca di un'eco alle loro emozioni, tensioni, abissi e trasporti, possono trovarvi risonanze e corrispondenze. E gli esegeti, a lungo accusati di non saper «nutrire» i lettori in cerca di risposte esistenziali, possono allargare il campo delle loro indagini al di là delle scoperte storiche, archeologiche o altre prospettive cosiddette «oggettive». Se bisogna trovare un «centro», o un «canone nel canone» della Bibbia, non è tanto nella prospettiva di un contenuto ma di un principio di lettura che ne ricapitola l'intenzione direttrice: le storie raccontate sono da intendere come episodi della grande Storia definita «santa», quella dell'incontro sempre rinnovato, di Dio e degli esseri umani. Il centro dunque non è la dottrina ma la fede. È vero che nella Bibbia non ci sono solo racconti. Ma meglio degli altri generi letterari, il racconto sa interpellare, e ciò non semplicemente come una pedagogia destinata a rendere più accessibili delle profonde verità. L'idea che la narrazione abbia una finalità argomentativa è di portata troppo corta. Il racconto non è soltanto una storia con un messaggio. La storia è il messaggio e, raccontandolo, lo fa avvenire. Sotto l'apparenza di raccontare la storia di un altro, spinge il lettore in una storia che è anche la sua!

4. Il racconto avviluppa

Il lettore coniuga l'attività di lettura-esegesi a una passività soteriologica fondamentale: pur conducendo un'instancabile attività ermeneutica sia sui testi biblici sia sulla sua vita, egli si lascia coinvolgere. Non si tratta di una «fusione» di orizzonti, ma piuttosto di un trasporto del lettore in un racconto nel quale egli accetta di lasciarsi «avviluppare», con il rischio di non poter tornare al punto di partenza. Il passaggio verso il mondo biblico dalle caratteristiche così diverse rispetto al mondo contemporaneo non è così immediato. Ma paradossalmente questo ostacolo si rivela essere una carta in più: il confronto con l'estraneità obbliga a lasciare criteri e ripari per impegnarsi nel nuovo. Un nuovo che rimane nello spazio del familiare dal momento che il racconto si riallaccia ad una realtà antropologica fondamentale: tutti gli esseri umani hanno come identità comune il fatto di essere «impigliati nelle storie», secondo l'espressione del filosofo tedesco Wilhelm Schapp (*In Geschichten verstrickt*). La dimensione narrativa della vita non è una categoria sovrapposta, ma la categoria fondamentale dell'essere umano. Colui che non vi si impiglia non ha alcun accesso all'amore, al desiderio, alle emozioni e al vissuto che sono la caratteristica dell'essere umano parlante.

A questa realtà comune si aggiunge l'altra caratteristica del racconto biblico (eccezion fatta per quel genere particolare che è la parabola), cioè quella di mostrare delle vite in evoluzione. Esso consente di esplorare la categoria del «possibile», aprendo uno squarcio di libertà. Il nuovo, il possibile non è fuori portata, anche se il racconto non può che mostrarne delle immagini o delle raffigurazioni. Contrariamente ai personaggi delle novelle o delle lezioni di morale, le figure bibliche non sono degli idealtipi: il rozzo Esaù è capace di perdono, il traditore Giacobbe si vede giocato da uno più furbo di lui, il Samaritano è un buon cristiano. A volte ci sono dubbi perfino sul ruolo di Satana! I protagonisti biblici non sono tanto dei modelli quanto dei compagni del lettore, impastati di umanità ma spinti dall'esperienza con Dio in un'avventura tutto sommato molto vicina alla vita. Come tutti i credenti, hanno dovuto vivere il periglioso passaggio di Adamo verso l'immagine di Dio.

I narratologi insistono sull'«offerta identitaria» che il racconto propone (con linguaggio

indiretto) ai suoi lettori. Paul Ricoeur la chiama l'«identità narrativa», l'identità che un individuo (o un gruppo) si conferisce grazie alla mediazione della funzione narrativa. Se il termine di identità postula qualcosa che rimane «identico» (a se stessi), un nucleo immutabile che assicura la permanenza della persona, nell'esperienza umana tutto va al contrario rispetto a questa affermazione, dal momento che nessuno sfugge ad un continuo cambiamento. Per pensare insieme la permanenza e la fuggevolezza di una vita, Paul Ricoeur propone di sostituire l'identità identica (*idem*) con l'identità di un «se stesso» (*ipse*). L'«ipseità» unisce la coesione e le fratture di una vita. Ora, la storia di una vita acquista senso tramite dei racconti fittizi e veridici che il soggetto narra riguardo a se stesso, con la vita che diventa «un tessuto di storie raccontate». E la fede cristiana insegna ad annodare le storie della Bibbia e della tradizione cristiana, cosa che consente alla ricerca individuale di proseguire e all'identità cristiana di costituirsi poco a poco.

5. Il racconto dice il vero

I racconti possono essere considerati delle storie vere? Il racconto biblico è storico, ma senza segnare esplicitamente una linea di separazione tra storia evenemenziale e storia fittizia (o storia reinterpreta). Ma ciò funziona anche per la teologia. La teologia ermeneutica insiste sulla distanza storica tra i testi biblici e i loro lettori e ha suonato la campana a morto per l'illusione di un accesso immediato degli uni agli altri. Questa distanza però non è legata soltanto allo scorrere dei secoli, bensì è già insita nei testi che sono interpretazioni di credenti. L'autore si è trovato così nella stessa situazione del lettore, una situazione di interpretazione! La storia è accessibile solo tramite la tradizione e l'interpretazione. Il messaggio del Vangelo si manifesta con i tratti di un percorso storico differenziato, e se giustamente questo messaggio è principalmente in forma di racconto è perché ignora la categoria dell'identico. Esso compone una catena di figure storiche che rimane aperta e i lettori non devono tanto ritornare ad una origine quanto proseguire il movimento del principio di lettura che è la fede in un Dio che salva e che benedice. Non si tratta di appropriarsi di una verità semplicemente identificata con una tradizione, ma di esprimere una decisione, una confessione, la scelta di una vita riferita in ultima istanza a Dio. L'interpretazione può allora creare anche delle nuove figure, un nuovo linguaggio, per ogni nuova situazione storica. La pluralità delle figure non impedisce affatto al ricerca della verità, se quest'ultima le trascende tutte, vi si manifesta in relazione con un luogo, una storia, una determinata congiuntura politica e culturale. La storia non è una maschera che nasconde il volto di Dio, ma la traccia della sua incarnazione legata alla storia di un popolo e di un uomo. Non si tratta di identificare Dio con la storia o con l'evento della croce. Permane una discontinuità. Anche l'aporia della relazione verità-storia non può essere eliminata.

Riferendo ciò che si verifica in una vita, la verità è quindi certamente di ordine evenemenziale. Ma appartiene anche all'ordine del linguaggio e del suo modo di restituire ciò che si è verificato. Si tratterà quindi di abbandonare un concetto di verità che fa rima con veracità o evenemenzialità e considerare come «vero» ciò che esprime la verità sugli avvenimenti, l'identità della persona, l'esistenza, la relazione con Dio. Nell'ottica della fede, anche storie non «storiche» sono «vere», se ne dicono il senso profondo. Senza per questo rimettere in questione ogni storicità. Ciò significherebbe ridurre la fede cristiana ad una costruzione astratta, mentre essa attribuisce un'importanza unica all'incarnazione di Dio! Bisognerebbe dire piuttosto (come fa Paul Ricoeur) che il valore della funzione narrativa è di permettere alla storia e alla finzione di unirsi. Sospendendo infatti l'attaccamento immediato alla realtà sensibile, la finzione consente al senso di essere più percepibile. Si tratta di liberare dal fondamentalismo sia la nozione di storia sia quella di verità.

6. Il racconto rimane reticente

Il cammino storico dei cristiani sembra essere quello della vittoria di una trasmissione dottrinale su una trasmissione narrativa o perlomeno la separazione di queste due vie in funzione di uditori distinti. Ma per essere fedele alla sua vocazione, la tradizione cristiana dovrebbe poter essere al tempo stesso una comunità narrativa, argomentativa e celebrante. Sviluppando l'analisi narrativa, gli esegeti aprono alla prospettiva teologica centrale che manifesta una inversione: chi vuole essere interprete del testo biblico deve imparare, secondo un'espressione di Pierre Bühler, a «riceversi interpretato», costituito dalla parola di un Altro.

Il racconto è reticente a spiegare in quanto vuole incoraggiare i lettori ad essere anche ideatori di nuove storie. Le storie bibliche infatti devono essere proseguite dai lettori nel loro quotidiano. Come ridire la «teo-logia» con le parole e le domande di oggi? Il lavoro esegetico potrebbe essere la preparazione di un lavoro catechetico e omiletico narrativo. Raccontare il peccato, la grazia, la sofferenza, la violenza, la solitudine, ma anche la gioia, il perdono, la compassione, ecc., legando le voci bibliche alle voci contemporanee sarebbe uno dei modi più costruttivi di ridonare carne e vivacità alla teologia. Il potere del narratore è immenso: dire il progetto di Dio! Il linguaggio della teologia e della fede ha perso vitalità perché ha avuto la tendenza a svilupparsi in linguaggio cartesiano e dottrinale. Si è privato di un orizzonte trascurando la plurivocità e la generosità del senso insito in ogni linguaggio. Quando termini come «felicità», «salvezza», «speranza» risuonano per un uditorio secolarizzato soltanto in funzione di necessità materiali, di pulsioni o desideri immediati, delle espressioni metaforiche, e a maggior ragione dei racconti, sono in grado di permettere un notevole allargamento di orizzonte, e spetta alla teologia incoraggiarlo. La plurivocità non è né arbitraria né menzognera, ma riallaccia con la vita che passa tutte le alternative semplici. Il racconto vivifica la dimensione «poetica» dell'esistenza. Socchiude il quotidiano alla sua dimensione spirituale.

La dimensione narrativa della Bibbia rende manifesto il nucleo centrale della tradizione cristiana che è l'affermazione dell'incarnazione: se il verbo s'è fatto carne, è perché Dio non teme di avere delle storie con degli esseri umani. Egli ha anche preso talmente sul serio le loro piccole storie da farne la sua grande Storia, la storia sacra. E l'apparente modestia del racconto potrebbe essere in se stessa una parabola del significato della Croce: Dio consegnato e leggibile sotto piccole storie senza alcuna pretesa.