

TEOLOGIA E LETTERATURA. TRA FASCINAZIONE E RESISTENZE

Maria Nisii

Institut za religijske znanosti
Torino, Italija
nisiimaria@gmail.com

UDK 27-1:82.09
<https://doi.org/10.34075/cs.60.1.4>
Pregledni rad
Rad zaprimljen 10/2023.

Il Concilio Vaticano II, nella Costituzione *Gaudium et spes* attesta il valore della letteratura e delle arti per la vita della Chiesa: «A modo loro, anche la letteratura e le arti sono di grande importanza per la vita della Chiesa. Esse cercano infatti di esprimere la natura propria dell'uomo, i suoi problemi e la sua esperienza nello sforzo di conoscere e perfezionare se stesso e il mondo; cercano di scoprire la sua situazione nella storia e nell'universo, di illustrare le sue miserie e le sue gioie, i suoi bisogni e le sue capacità, e di prospettare una sua migliore condizione. Così possono elevare la vita umana, che esprimono in molteplici forme, secondo i tempi e i luoghi» (n. 62). Sulla scia di questa spinta propulsiva, un decennio dopo viene avviato un percorso interdisciplinare che, sebbene ad oggi non sia ancora giunto a piena maturazione, se ne possono almeno riconoscere graduali tappe di avvicinamento e talune battute di arresto.

UNA QUESTIONE DI LINGUAGGIO

L'espressione "crisi del linguaggio religioso" può significare il disagio che molti proviamo come cristiani quando a volte usiamo o viene usato questo tipo di linguaggio; ad esempio quando udiamo forme devote di parlare, disancorate dalla nostra realtà o dalla realtà di un altro uditorio cui sono rivolte; quando in momenti particolarmente importanti (morte, malattie assurde, ingiustizie...) ci sembra che quanto si dice oggi in nome della fede non abbia la stessa forza dei fatti; forse soprattutto quando non troviamo parole per esprimere una preghiera assieme ai nostri amici. (Andrés Tornos, «Sintomi e cause della crisi attuale del linguaggio religioso», in *Concilium* 5/1973, p. 17-18)

Era il 1973 quando il numero 3 della rivista internazionale di teologia *Concilium* viene dedicato alla «crisi del linguaggio religioso». L'analisi assunta dai vari autori è spesso impietosa: il discorso cristiano viene percepito precario, «al punto tale che per alcuni, fra il

rifiuto di ripetere all'infinito parole che non hanno più riscontro nella cultura contemporanea e la ricerca più che problematica d'un "nuovo linguaggio", non c'è più spazio che per il silenzio»¹ L'autrice, sociologa e scrittrice, va persino oltre quando spiega che non si tratta semplicemente di tradurre in immagini più familiari al mondo contemporaneo o in un linguaggio più accessibile, in quanto «è lo stesso significato che sfugge» (p. 33), dal momento che da «cemento sociale» il discorso religioso è divenuto «un'escrescenza».

Il discorso sul linguaggio, qui messo al centro, è indubbiamente fondamentale per la rivelazione cristiana, «azione salvifica di Dio in quanto sperimentata ed enunciata in linguaggio di fede da credenti in Dio»². Trasmesso attraverso la Scrittura, l'evento Cristo è infatti anche un evento linguistico e, in quanto tale, storicamente e culturalmente connotato. La crisi da tutti percepita è dunque, secondo il teologo olandese, testimonianza della vitalità cristiana, nella misura in cui attesta «il tentativo dei credenti del XX secolo di trovare una risposta fedele eppure personale, novecentesca, alla domanda inevitabile che si pone anche oggi a noi: "Ma voi chi dite che io sia?" (Mc 8,29; Mt 16,15 e Lc 9,20)» (p. 52). Non può pertanto esistere un linguaggio «da ghetto» che isoli i credenti dal mondo, perché questo ne farebbe degli auto-emarginati. Schillebeeckx dimostra allora la propria tesi attraverso l'esempio di alcune espressioni tradizionali – quali redenzione, regno di Dio, Dio è padre –, sostenendo come il linguaggio di fede sia inevitabilmente ancorato all'esperienza e che dei significati ancorati all'esperienza si dovrà tener conto. Di conseguenza, come parlare di redenzione quando questa non appare più una possibilità? E poi, come dimenticare la vecchia concezione teocratica del regno di Dio oggi così poco condivisibile? Infine, che cosa dire dell'attributo di Padre in una società senza padri? (oggi, con Massimo Recalcati, parleremmo dell'evaporazione del padre). Per il suo carattere intrinsecamente contingente il linguaggio non ha valore assoluto e pertanto ogni contesto socio-politico e culturale richiede nuovi linguaggi, e di conseguenza anche un nuovo linguaggio di fede e per la fede.

Oltre alla fondamentale questione linguistica, se parto da questo numero della rivista *Concilium* è perché è in questa sede che si fa risalire la nascita della teologia narrativa, dal titolo del contributo di Harald Weinrich. Evidentemente connesso al tema in oggetto,

¹ Danièle Hervieu-Léger, *Elementi della crisi del linguaggio dottrinale e kerygmatico della chiesa*, p. 32.

² Edward Schillebeeckx, *Crisi del linguaggio di fede quale problema ermeneutico*, p. 48.

nel suo saggio lo storico della letteratura considera come il canone biblico sia composto in gran parte da narrazioni e che Gesù stesso è presentato «prevalentemente come una persona narrata, spesso anche come narratore narrato, e i discepoli in veste di persone che ascoltano questi racconti, che a loro volta tramandano quanto hanno ascoltato e lo ripetono per via orale o per iscritto» (p. 69-70), in un flusso narrativo che arriva fino a noi, che a nostra volta seguiamo quando raccontiamo le storie della Bibbia ai nostri bambini, dimostrando come il cristianesimo sia «una comunità narrante». Weinrich ci ricorda però come, a contatto con il mondo ellenistico, il cristianesimo si sia discostato dal suo esordio narrativo assumendo la via argomentativa. E oggi non possiamo che constatare come, anche grazie alla filosofia, il pensiero logico-argomentativo abbia di fatto assunto un ruolo dominante, relegando il racconto a occupazione marginale. Benché possiamo ritenere tale affermazione tutt'ora valida, a distanza di mezzo secolo dal saggio di Weinrich dobbiamo tuttavia ricordare che lo *storytelling* si sta invece prendendo la sua rivincita, laddove l'arte di raccontare storie è però impiegata come strategia persuasiva (ma anche manipolativa) di comunicazione.

Il valore della via narrativa viene promosso per la sua capacità di catturare l'interesse come forse nessun altro mezzo sa fare: «In colui che ascolta un racconto inventato esso può suscitare, proprio come in chi ascolta una storia effettivamente accaduta, quel lavoro di imitazione e di ripetizione che s'impone a coloro che vogliono agire e comportarsi in conformità alla storia narrata. Qui, la via che passa attraverso la dottrina non è indispensabile, ma sembra piuttosto costituire una deviazione, se si tiene presente che tanto una teologia narrante quanto una teologia pratica ("politica") hanno a che fare entrambe con delle azioni» (p. 78). In quanto studioso di letteratura, l'autore mette giustamente in luce l'importanza del coinvolgimento del lettore (ascoltatore), parte della strategia narrativa su cui è costruito ogni racconto.

Come in un crescendo narrativo, segue «Breve apologia del narrare» di Johann Baptist Metz, il quale sostiene categorico: «Una teologia che abbia smarrito la categoria del narrare, o che la consideri teoreticamente come forma precritica di espressione, riuscirà soltanto a comprimere le esperienze "genuine" ed "originarie" della fede nell'in-oggettività e mutismo [...]. Su questa via però la stessa esperienza di fede si rende indeterminata e il suo contenuto persisterà soltanto nel linguaggio dei riti e dei dogmi, mentre la figura narrativa, che in essi si è tramutata in formula, non riuscirà più

a mostrare il vigore dello scambio d'esperienza» (p. 82). Il teologo tedesco prosegue ricordando come la teologia abbia a che fare con esperienze indeducibili (dalla creazione alla resurrezione), laddove il nuovo può essere appunto detto solo in termini narrativi. Se dunque la predicazione e la pastorale sono in crisi è perché non si è più in grado di narrare in modo efficace, ovvero con «effetti pratico-critici, con un'intenzione pericolosa-liberante».

Metz torna sul tema in un testo successivo, *La fede, nella storia e nella società* (Queriniana, 1978), laddove in un capitolo intitolato significativamente «Narrazione», lamenta l'assenza della voce nelle opere teologiche e filosofiche presenti sul mercato tedesco. Recuperare l'istanza narrativa non significa sostituire l'argomentazione perché «Naturalmente c'è il tempo del raccontare e il tempo dell'argomentare. Bisogna imparare anche questa distinzione» (p. 203). I teologi tuttavia tendono a sottovalutare il linguaggio «di base» del cristianesimo, le storie critiche e nel contempo liberanti; storie che chiedono di essere ascoltate e ripetute. E ricordando la notevole presenza della letteratura, anche contemporanea, che riscrive i Vangeli, chiede: «possiamo noi ripetere, rinarrare ("apocrifamente") le storie di Gesù?» (p. 203). Il che non significa demandare il compito alla pastorale o all'omiletica, perché una tale soluzione aggraverebbe la scissione. La soluzione è allora «relativizzare la teologia argomentativa, che in primo luogo ha il compito di garantire il ricordo narrativo della salvezza nel nostro mondo scientifico, di porlo criticamente in gioco nella sospensione argomentativa e di indirizzarlo sempre di nuovo verso un racconto, senza che l'esperienza della salvezza rimanga muta» (p. 207).

Ci congediamo da questa tappa fondamentale che è stato *Concilium* con l'intervento di Jean-Pierre Jossua, «Esperienza cristiana e comunicazione della fede», che ritorna al tema comunicativo, preoccupato del fatto che «Ogni scadimento del linguaggio tradisca un'incertezza della sua interpretazione; ogni incapacità di comunicare se stessa pone il problema della sua universalità salvifica» (p. 100). Se infatti il *kerigma* è culturalmente segnato tanto da essere un «linguaggio da iniziati», come comunicare con i non credenti? Jossua ricorda peraltro che gli attuali non credenti non sono più quelli che un tempo venivano detti «pagani», ovvero persone che mai hanno sentito parlare del cristianesimo, bensì si tratterebbe di «post-cristiani», persone segnate «dal fatto di credere di avere superato il cristianesimo nel loro cammino personale o nella storia della loro cultura» (p. 102). Da tale presupposto sorge di conseguenza la necessità del dialogo: «Viviamo con amici non credenti e il desi-

derio di comprenderci reciprocamente appare a tutti come un bisogno, come un dovere d'umanità [...]. La loro amicizia e la loro stima, invece, sono sorprese dalla nostra fede che rimane loro estranea. Se, per illuminarli, la esprimo con le parole della confessione di fede, la loro sorpresa aumenta [...]. Non potremmo dire ai nostri amici in un linguaggio universale, senza avere davanti altro che lo stesso scambio, ciò che ci rende l'esperienza cristiana così preziosa?» (p. 2-111).

Poco più di un decennio dopo, siamo nel 1987, Jean-Pierre Jossua registra presso il Centro Nazionale di Ricerca Scientifica (CNRS) l'espressione «teologia letteraria». La formula, maturata anche a partire da quel laboratorio di pensiero che è la teologia narrativa, vuole esprimere la via che il teologo domenicano francese ritiene di aver individuato. Più che interrogarsi sulla proposta narrativa, egli sceglie di restare sulla questione linguistica, alla ricerca di un linguaggio teologico adatto al dialogo: «è [...] nella cultura pluralista attuale, che l'arte, la letteratura, il cinema potrebbero costituire spazi privilegiati di confronto e di comunicazione [...] per un dialogo situato su un terreno comune, e al di fuori del campo religioso» (*La letteratura e l'inquietudine dell'assoluto*, Diabasis, Reggio Emilia 2005, p. 39). Facendo riferimento agli studi che in ambito teologico si sono già occupati dell'interazione tra teologia e letteratura (Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux*; Charles Moeller, André Blanchet, Pie Duployé su Charles Péguy; Marie-Dominique Chenu, *La littérature comme "lieu" de la théologie*; Karl-Josef Kuschel, *Im Spiegel der Dichter*, Nello specchio del poeta; Hans Urs von Balthasar), Jossua offre la sua proposta mirata a una scrittura letteraria atta a esprimere la propria fede e la propria esperienza di credenti, una scrittura educata attraverso la lettura e lo studio delle opere letterarie, indispensabili per «imparare a scrivere e per cercare nella letteratura le opportunità di un rinnovamento del linguaggio religioso. Un compito di lettore appassionato, alla luce dell'adesione di fede e della competenza teologica» (p. 47).

La scrittura letteraria può «farsi parola», ovvero può rivolgersi a «un lettore che la interpreti e che ne sia trasformato; riferirsi a un mondo che essa vuole spesso celebrare – denunciare – e sempre rinnovare; [...] rischiare una ricerca di assoluto; e infine eventualmente verso un Dio che essa possa cercare e accogliere» (p. 49). Che l'adesione di fede comporti un momento «estetico» spiega la fioritura in ogni epoca dell'arte, intesa in senso lato attraverso tutte le esperienze di bellezza che essa sa offrire – dalla pittura alla poesia, dal cinema al romanzo, dalla musica al palcoscenico teatrale. Nello specifico lo studio delle opere letterarie si offre come oppor-

tunità per il necessario rinnovamento del linguaggio della fede, ma quali siano le opere più adatte a tale compito Jossua lo dice senza mezzi termini: non la letteratura *confessionale*, solo interessata a illustrare «le dottrine e le tradizioni di una Chiesa», più adatta pare invece la letteratura *professante*, che si esprime più liberamente in quanto non così preoccupata di proporre un'ortodossia mirata al lettore credente (T.S. Eliot, M. Luzi); ma quella che il teologo francese ritiene maggiormente significativa per lo scopo che si è prefissato è «una letteratura che evita ogni “tema” biblico o di chiesa, e che esprime un'esperienza religiosa aperta, che crea il proprio vocabolario e le proprie immagini, ma orientata e guidata dall'interno da una fede» (p. 56). Gli autori non esplicitamente religiosi ma che possiedono tuttavia quella che Jossua definisce «un'attenzione alla trascendenza» o «una passione del trascendere» offrono dunque maggiore spazio per la ricerca di un ambito linguaggio nuovo per la fede - sappiamo come Jossua abbia particolarmente amato il poeta non cristiano Yves Bonnefoy, per la sua tensione di assoluto e senso dell'incarnazione. Ne offro un saggio che mi pare prestarsi bene a quel linguaggio nuovo della trascendenza, tanto caro al fondatore della teologia letteraria.

UNA PIETRA

Tutto era povero, nudo, trasfigurabile,
I nostri mobili erano semplici come pietre,
Ci piaceva che la crepa nel muro
Fosse quella spiga da cui sciamavano mondi.

Nubi, stasera,
Le stesse di sempre, come la sete,
La stesa stoffa rossa, slacciata.
Immagina, passante,
I nostri ricominciamenti, le nostre frette, le nostre speranze.

Y. Bonnefoy, *Le assi curve*

Non possiamo congedarci dalla proposta di Jossua senza ricordare almeno una delle forme più affascinanti della sua «grammatica della trascendenza», ovvero le immagini liminari o della «soglia», che egli mostra già operanti nel testo biblico, ad esempio nei libri profetici (*In piedi sul mio bastione, spierò* - Ab 2,1) o nei Salmi (*Più di quanto una sentinella attenda l'aurora* - Sal 130,6), e che proseguono nella letteratura degli ultimi secoli - dal castello di Kafka alla fortezza di Buzzati - nei moti della speranza e del timore, dell'assoluto intuito solo per un attimo e mai davvero posseduto. Può trattarsi

di un sentimento religioso, di un intenso desiderio del divino, altre volte di un'intuizione del mistero a cui non si riesce ad accedere, talaltre ancora di una fede che accoglie una Presenza insieme certa e nascosta. Si tratta di immagini della soglia nella misura in cui non si sosta né nella fede né nell'agnosticismo.

L'ARTE DELLA NARRATIVA BIBLICA

Parallelamamente alla ricerca di un nuovo linguaggio per la fede, il fronte degli studi biblici si apre all'acquisizione del dato letterario. Due citazioni a distanza di trent'anni ci danno il senso del cambiamento verificatosi. In un saggio del 1986 Luis Alonso Schökel scrive: «che molte narrazioni di Genesi, Giudici, Samuele e Re, molti oracoli dei profeti, il Cantico e Giobbe siano letteratura, non lo nega nessuno; che debbano essere studiati come letteratura, pochi lo accettano».³ Segna il cambio di passo l'acquisizione data come fatto ormai accolto, una citazione presente in un testo di Nicolas Steeves (*Grazie all'immaginazione. Integrare l'immaginazione in teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 2018): «Sono rari quelli che oggi pensano che si sminuisca o si scalzi l'importanza della Rivelazione vedendola sotto un'angolazione letteraria. L'immaginazione che gli autori biblici ispirati esercitano serve realmente a rivelare il Deus absconditus all'auditor Verbi. Senza che l'immaginazione sia l'unica facoltà toccata dall'ispirazione, essa le rende molteplici servizi: intuizione, metafora, racconto, poesia, interpretazione, composizione» (p. 169).

Se l'arte del racconto è antichissima, sappiamo che l'approccio scientifico al racconto è piuttosto recente. Dal punto di vista magisteriale l'interesse per il tema emerge con la creazione della Commissione Biblica nel 1902 da parte di Leone XIII e del Pontificio Istituto Biblico di Roma nel 1909 da parte di Pio X. Ma è solo con il testo *Divino Afflante Spiritu* (1943) che si inizia a parlare di generi letterari (*Enchiridion Biblicum*, EB 560), di interpretazione e di esegesi, temi ripresi dalla *Dei Verbum* (1965) che li affronta con maggior consapevolezza (EB 689), fino al più maturo *L'interpretazione della Bibbia nella chiesa* (1993). La critica letteraria si era inizialmente concentrata sulle fonti Jahvista, Elohista, Deuteronomista e Sacerdotale per l'Antico Testamento, e la teoria delle due fonti per il Nuovo Testamento. È solo con Hermann Gunkel (1862-1932) che si inizia a parlare del genere e dell'ambiente di origine (*Sitz im Leben*).

³ *L'arte di raccontare la storia*, San Paolo, Milano 2013, p. 11.

Prima degli anni Settanta l'interesse si concentrava quindi essenzialmente sulle domande attorno all'autore (da dove aveva tratto l'ispirazione? Come lavorava? Come procedeva la composizione?) e all'origine dei testi (quando e come sono nati?).

Successivamente l'attenzione si sposta dall'autore al lettore, ovvero il destinatario di cui il testo ha bisogno per tornare a vivere e non restare «lettera morta». L'attenzione al dialogo interattivo tra il lettore e il testo letterario è infatti alla base della narratologia, subentrata alle prime intuizioni dei formalisti russi (Vladimir Propp, 1895-1970, che studia le strutture narrative delle fiabe russe), ai modelli strutturalisti di A. J. Greimas, C. Bremond, T. Todorov e R. Barthes e al progetto semiotico di G. Genette. La considerazione della Bibbia come testo letterario è invece favorita dall'applicazione del metodo di lettura fornito dalla narratologia. In Usa e in Israele alcuni professori di letteratura (S. Bar-Efrat, M. Sternberg, R. Alter, J. P. Fokkelman) l'hanno applicata alle parti narrative della Bibbia ebraica, dando origine alle prime pubblicazioni alla fine degli anni Settanta. Da quel momento il mondo anglosassone l'ha poi applicata ai racconti del Nuovo Testamento.

Il libro-manifesto dell'analisi narrativa applicata ai testi biblici è il noto *The Art of Biblical Narrative* di Robert Alter del 1981 (Queriana, Brescia 1990). Gli anni Ottanta sono stati pertanto caratterizzati dal riconoscimento della narratività biblica come fenomeno letterario degno di essere studiato scientificamente. Indubbiamente la tradizione midrashica ha predisposto gli studiosi ebrei contemporanei alla modalità di approccio letterario e narrativo, come dichiara lo stesso Alter nelle prime pagine del suo testo, dove mostra gli echi di alcuni racconti nella ricostruzione di altri, con l'esempio della storia di Tamar e Giuda (Gen 38) inserita tra l'episodio di Giuseppe venduto dai fratelli e quello della comparsa di Giuseppe come schiavo nella casa di Potifar. I maestri del Midrash hanno da sempre cercato e poi sfruttato le analogie narrative che attraversano il racconto biblico, un atteggiamento che ha evitato loro le preoccupazioni e resistenze che sono state inizialmente mosse dal fronte cristiano.

La teologia implicita della Bibbia ebraica propone, nel racconto biblico, una morale complessa ed un realismo psicologico, perché gli obiettivi perseguiti da Dio sono sempre legati, per la loro realizzazione concreta, alla storia, sono sempre dipendenti dalle azioni di uomini e donne concrete. Analizzare le figure bibliche come personaggi romanzeschi significa vederli più acutamente negli aspetti molteplici, contraddittori, della loro individualità umana, che è lo strumento scelto dal Dio biblico

per il suo esperimento con Israele e con la storia. [...] Sorprende un po' il fatto che, fino ad oggi, l'analisi letteraria della Bibbia, del tipo che ho cercato di illustrare qui in questa forma preliminare, sia soltanto ai primi passi (p. 23-4).

In breve, Alter è sconcertato dal fatto che il carattere sacro della Bibbia abbia rappresentato un ostacolo alla scoperta del suo valore narrativo e letterario, che invece fornisce indubbio contributo alla comprensione dei testi. La potenza e raffinatezza letteraria dei libri biblici è quella che rende i racconti della Bibbia quello che sono, in grado di veicolare una visione teologica capace di provocare e chiamare in causa il lettore.

La via tracciata da Alter e dai numerosi autori che l'hanno preceduto e seguito, ha aperto la ricerca all'analisi narrativa, la quale evidenzia la relazione che si instaura tra testo e lettore, una relazione che «si attualizza ogni volta che un individuo o gruppo (ecclesiale o no) avvicina il testo, lo legge e sperimenta la sua forza di senso... L'analisi narrativa dei vangeli sinottici, ad esempio, mette i lettori a contatto con la relazione tra Gesù e i suoi... un'analisi che quindi abolisce la distanza storica nell'"oggi" della lettura».⁴ Il processo di comunicazione disvelato dall'analisi narrativa, sintetizzabile nella direzione «dal testo al lettore», rivela come l'effetto prodotto sia una strategia finalizzata a rendere attivo il lettore, il quale è chiamato a cooperare affinché il testo dispieghi il suo significato, coinvolgendolo nel suo mondo e nel suo sistema di valori: comprendere diventa così un comprendersi di fronte al testo (P. Ricœur). L'analisi narrativa della Bibbia si appropria pertanto di tutti gli strumenti della critica letteraria: dal patto tra narratore e lettore al punto di vista, dal dispiegamento del *plot* con l'uso creativo del tempo alla costruzione dell'identità dei personaggi.

TEOLOGIA E LETTERATURA, BIBBIA E LETTERATURA

[...la] teologia della letteratura [...] sottolinea la fecondità delle esperienze religiose per la creazione di opere d'arte, e in pari tempo il modo in cui le esperienze estetiche possono entrare in rapporto con la fede cristiana.⁵

La presenza della Bibbia o delle tematiche religiose nella letteratura è un tema molto ampio, che richiederebbe una trattazio-

⁴ Theobald, «Seguendo le orme», ... della Dei Verbun. Bibbia, teologia e pratiche di lettura, EDB, Bologna 2011, p. 14.

⁵ Jossua, *La letteratura e l'inquietudine...*, p. 44.

ne a parte. Sono ormai numerosi gli studi mirati ai singoli autori (romanzieri e poeti), che in genere occupano la gran parte dello spazio che le riviste teologiche dedicano al tema. Molto meno frequenti sono invece le ricerche mirate a un discorso dagli orizzonti più vasti, che scelga di comprendere il fenomeno in sé. Tra i lavori più significativi in ambito italiano, sul fronte teologico segnalò l'opera in 6 volumi diretta da Pietro Gibellini, *La Bibbia nella letteratura italiana* (Morcelliana, Brescia 2009-2017) e l'opera in 5 volumi curata da Francesco Diego Tosto, *La letteratura e il sacro* (Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2011). L'altrettanto ampia ricerca in ambito letterario è invece quella di Piero Boitani sulle «ri-Scritture» a partire dal 1997 (*Ri-Scritture, Esodi e Odissee, Il vangelo secondo Shakespeare, Riconoscere è un dio*).

L'Apocrifo necessario. Sul riscrivere. Bibbia, teologia, letteratura (Effatà, Cantalupa-TO 2022) è invece il mio contributo al tema della riscrittura, trattato da Boitani dal punto di vista letterario più squisitamente letterario e solo su singoli testi ma non dal punto di vista teorico. La mia ricerca ha voluto dare inizio a un filone che ritengo promettente, anche per il discorso teologico, perché di fatto che tanti autori, credenti o non credenti, scelgano di riraccontare vicende o personaggi biblici è un dato di fatto piuttosto noto a coloro che, a vari livelli, si interessano di letteratura (ma anche di cinema, arte, musica). Tuttavia il riscrivere in sé non è mai stato messo a tema, in quanto materia magmatica e imprevedibile per modalità, intenti e risultati.

LIMITI E SOSPETTI

La diffidenza suscitata dal tentativo di integrare la letteratura nella teologia è parsa sin da subito difficile da superare, come difatti attesta *Gaudium et Spes*: «l'accordo fra la cultura e la formazione cristiana non si realizza sempre senza difficoltà» (n. 62). Se si pensa che dal suo esordio il romanzo è stato visto con sospetto e sottoposto all'istituto della censura (sotto cui sono cadute pure opere come il *Decamerone* o i grandi romanzi francesi dell'Ottocento) o che persino autori cattolici come Alessandro Manzoni e Georges Bernanos non sono stati accettati senza difficoltà, si comprende quanto radicata fosse la natura del sospetto.

Una questione non irrilevante è causata anche dall'asimmetria che ha caratterizzato la relazione tra le due discipline, che ha fissato i termini del dialogo tra la teologia intesa come scienza e la letteratura come fatto estetico. Il discorso razionale conserva quindi uno statuto privilegiato, mentre il linguaggio letterario nel suo

carattere simbolico, metaforico o figurato resta confinato nell'ambito dell'irrazionale. Tale approccio dimentica che la stessa Bibbia, in quanto letteratura, cattura ancora oggi anche per il suo intrinseco valore estetico.

Una proposta di mediazione è offerta dai recenti tentativi di integrare l'immaginazione in teologia. «La teologia non ha futuro senza immaginazione», sostengono P. Sequeri, E. Salmann e C. Theobald, tentando di individuare le prospettive di uno studio teologico che si sa marginale dentro e fuori la comunità cristiana, sempre più bloccato nell'autoreferenzialità. L'immaginazione penetra in tutte le sfere dell'esperienza credente, spiega Nicolas Steeves in *Grazie all'immaginazione* (cit.), interessato a «integrare» questa modalità in teologia fondamentale e dunque a mostrarla operante in ogni piega della riflessione teologica e quindi dalla Rivelazione che tocca l'immaginazione alla Scrittura nata dall'immaginazione umana; dal Magistero che «esercita la sua immaginazione per vivificare l'esegesi e la teologia» alla Tradizione laddove l'immaginazione opera in ognuno dei *loci theologici*; dall'esperienza liturgica che attraversa l'immaginazione personale per farsi comunitaria all'etica cristiana che offre il bene della carità come contro-immaginazione rispetto all'ideologia che diffida, discrimina, usurpa e asservisce.

Molla propulsiva di gran parte degli studi sul tema va riconosciuta al gesuita M. P. Gallagher. Ancora una volta è stato l'interesse per i non credenti, che ha indotto il teologo a cercare un nuovo linguaggio per la teologia nei testi poetici e letterari, misurandosi con le risorse offerte dal discorso sull'immaginazione: «Grazie alla familiarità con la letteratura moderna [...] realizzai che l'immaginazione umana è lo spazio in cui la fede può sia morire d'inedia che al tempo stesso essere nutrita. Emily Dickinson, poetessa americana, ha espresso questo concetto con estrema brevità: 'La lenta miccia del possibile è accesa dall'immaginazione'. In termini più prosaici, l'immaginazione è la nostra facoltà della possibilità, e se Dio è la più grande delle possibilità, la luce della fede deve accendersi (come nella metafora della Dickinson) non nella nostra mente, ma nella nostra fantasia».⁶

La teologia, in quanto ricerca, procede più o meno spedita, tra accelerazioni e battute d'arresto, con il pensiero speculativo, il quale infine desidera incarnarsi nei diversi ambiti della vita ecclesiale. Come realizzare la proposta di integrazione dell'immaginazione, la via narrativa, la scrittura letteraria, quanto e come si fa uso dell'a-

⁶ (M.P. Gallagher, *Ai tempi supplementari*, Edizioni Messaggero Padova 2018, p. 53-54)

nalisi narrativa dei racconti biblici? Mi limito allora a segnalare le perplessità di un autore a proposito dell'introduzione del metodo narrativo nella pastorale, in cui si chiede: come aprire la narrazione originaria all'oggi? Quando tale narrazione diventa significativa per la vita credente? Ma soprattutto, «che cosa significa narrare? Come narrare? Che cosa narrare?». ⁷ Contro la contemporanea deriva individualistica, l'autore ritiene che una lettura capace di offrire senso all'esperienza di fede, possa essere quella di una interpretazione che tenga conto da un lato del dato storico-culturale dell'evento originario, per evitare derive ideologiche e manipolazioni soggettivistiche, e dall'altro sia comunitaria, ovvero nata dall'ascolto e dal confronto con i fratelli nella fede.

La pastorale, la catechetica, l'omiletica e i vari ambiti di prassi ecclesiale possono e devono essere nutriti dalla riflessione teologica, ma questo richiede anche competenze e pratiche che al momento non mi sembra siano state ancora integrate nella formazione teologica (almeno in Italia). I laboratori di pensiero sono la base, ma a questi occorre che siano promosse anche sperimentazioni aperte ai vari campi della vita ecclesiale. La stessa etica potrebbe lasciarsi sollecitare dai racconti degli autori contemporanei, impregnati di umanità e delle diverse sinfonie in cui la verità si fa presente. Perché l'esperienza cristiana non vive accanto all'esperienza umana, bensì strettamente intrecciata all'esperienza vissuta dai non credenti.

LOTTA E BENEDIZIONE

Come proseguire il lavoro di integrazione tra teologia e letteratura? Finora forse non abbiamo davvero individuato un metodo di lavoro, salvo alcune proposte di dialogo con il mondo non credente. Abbiamo aperto molte piste possibili, che a loro volta lasciano intravedere fronti a cui possiamo accedere solo con grande immaginazione. Vediamo allora, quasi in chiusura, se ci sia un «metodo» capace di guidarci in questo lavoro di discernimento.

«La fede [...] esige ben altro: esige la lotta e la benedizione, dove la benedizione è accogliimento, capacità cioè del racconto credente di accogliere altri racconti, che non vengono assorbiti, ma continuano a vivere 'benedetti', anche se diversi e contrari». ⁸ Mi piace pensare

⁷ (Livio Tonello, «Il metodo narrativo come prassi teologica» in *La narrazione nella e della Bibbia*, Ed. Messaggero, Padova 2012, p. 300)

⁸ Giuseppe Ruggieri, *Della fede. La certezza, il dubbio, la lotta*, Carocci editore, Roma 2014, p. 14.

che questi racconti «altri» possano essere i tanti romanzi e racconti, che proliferano senza tregua specie negli ultimi decenni, e che hanno come movente ispiratore storie bibliche variamente riscritte secondo intenzioni raramente inseribili in un percorso di discernimento credente. Si tratta anzi il più sovente di autori non credenti, che per motivi mai armonizzabili con quelli di altri autori, scelgono di misurarsi con il racconto sacro, sebbene lo percepiscano come qualcosa di remoto, appartenente a un modo religioso di concepire la vita che non è loro congeniale. Di tali racconti la comunità ecclesiale non può non tenere conto, sia perché rivelano la recezione del mondo laico extraecclesiale, sia perché il dialogo con questo mondo le è indispensabile se vuole essere Chiesa in uscita e Chiesa di quel Cristo che non si è mai occupato dell'ortodossia di coloro che lo incontravano e poi magari seguivano.

Sono piuttosto numerosi gli studiosi che si stanno interessando a questa produzione letteraria, persuasi del fatto che se la Bibbia è «grande codice» per la cultura occidentale, essa possa essere anche letta come scuola di umanità e dunque aperta ai tanti interessi dei nostri fratelli contemporanei. Alcuni teologi iniziano a integrare l'apporto letterario nel proprio fare teologico (solo negli anni più recenti, tra gli autori non ancora citati, ricordo tra gli altri Erio Castellucci, Francesco Brancato, Marco Ballarini, José Tolentino Mendonça ...), ciascuno individuando una propria via tra la teologia narrativa e la teologia letteraria. Tra i tentativi più recenti segnalo *Lerede. Una cristologia* di Leonardo Paris (Queriniana, Brescia 2021), in cui il teologo italiano scrive un saggio letterario di cristologia, che tratteggia con caratteri narrativi, iniziando il suo manuale con una citazione di Tolkien. Infatti se l'intento dichiarato è rappresentare la storia di Gesù come «una storia di libertà» (p. 8), tale storia deve essere narrata come un racconto, dunque consapevole delle strategie letterarie del romanzo.

Vari altri studiosi stanno gradualmente accettando di occuparsi di questa relazione inusitata, perché la lettura che si muove negli interstizi del testo biblico originario è in qualche modo interpretazione e attualizzazione, scrittura che colma quegli spazi bianchi che da sempre stimolano l'interesse dei lettori; la teologia quindi non può lasciar cadere nel vuoto l'inquietudine che essi rivelano (tra questi: Antonio Spadaro, Oreste Aime, Karin Schöpflin, Brunetto Salvarani, Vincenzo Arnone, Paolo Alliata, Adalberto Mainardi, Massimo Naro, Maria Nisii ...). Il movente che spinge tanti scrittori contemporanei a entrare in questi testi può essere una sfida per la teologia, come lo è il caso Erri De Luca, celebre autore napole-

tano che, pur non essendo credente, ha studiato l'ebraico antico per leggere la Bibbia ebraica in versione originale. La sua scrittura delicata, dall'inflessione poetica e quasi ispirata, è a tal punto apprezzata dai lettori credenti che l'autore si vede costantemente costretto a rimarcare la propria posizione: «Studio l'ebraico, leggo la Bibbia. Alcune pagine, alcune parole mi hanno rivelato qualcosa della loro verità e mi hanno istigato a darne notizia... Per molti la Bibbia è un testo sacro. Ma mi commuove più di quel valore in sé, il sacro aggiunto, l'opera degli innumerevoli lettori, commentatori, sapienti che hanno dedicato a quel libro il tempo migliore della loro vita... Nel corso degli anni quel libro è diventato la mia intimità... Questa frequentazione è tutta l'autorità di cui dispongo»⁹. De Luca, mi pare, ci ponga di fronte alla domanda laica di una sapienza che non cerca riti e adepti, ma più che mai bisognosa di miti, storie di carta tanto cariche di umanità da diventare vere per chi le legge. Quanto siamo disposti a farcene carico?

THEOLOGY AND LITERATURE.
BETWEEN FASCINATION AND RESISTANCE

Abstract

This talk is aimed to outline history of last decades, focussed on the gradual meeting of these two disciplines, which always thought themselves foreign and independent the one from the other. In such proposed review, a possible beginning is identified in the second half of the XX century, when crisis of religious language is felt urgent, and the hypothesis of a narrative theology arose as a chance. Follow up of this research is the proposal of a literary theology. Then, in the meanwhile, thanks to narratology, biblical studies accept to conceive Bible as a literary book.

Finally, while literature never ended to be interested in religious matters, even during secular age, some theology scholars choose to focus on the relationship between theology and literature. It comes out a multi-faceted and problematic but also fascinating and powerful overview, useful to the theological speech, and also possible bridge for dialogue with the laical and nonbeliever world.

⁹ *Una nuvola come tappeto*, Feltrinelli 1994, pp. 9-12

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

- AIME O., *Il Curato di don Chisciotte*, Cittadella Editrice, Torino 2012
- ALTER R., *L'arte della narrativa biblica*, Queriniana, Brescia 1990 [1981]
- *L'arte della poesia biblica*, San Paolo, Milano, 2011 [1985]
- ALTER R. – KERMODE F., *The Literary Guide to the Bible*, Harvard U Press, Cambridge Massachusetts, 1990
- ARNONE V., *Bibbia e letteratura*, Studium, Roma 2015
- BALLARINI M., *Teologia e letteratura*, Morcelliana Supplementi, Brescia 2015
- BOITANI P., *Ri-Scritture*, il Mulino, Bologna 1997
- *Esodi e Odissee*, Liguori editore, Napoli 2004
- *Il vangelo secondo Shakespeare*, il Mulino, Bologna 2009
- *Ri-Scritture*, il Mulino, Bologna 1997
- *Letteratura e verità*, Studium, Roma 2013
- FRYE N., *The Great Code. The Bible and Literature*, Harvest ed, New York, 1983
- GIVONE P., *Trattato teologico-poetico*, il melangolo, Genova 2017
- JOSSUA J.-P., *La letteratura e l'inquietudine dell'assoluto*, Diabasis, Reggio Emilia 2005
- MARGUERAT D., *Il punto di vista*, EDB sguardi, Bologna, 2015
- e WÉNIN A., *Sapori del racconto biblico*, EDB, Bologna, 2013
- NARO M., *L'altra parola. Riscritture bibliche e questioni radicali*, Studium, Roma 2022
- PETROSINO S., *Contro la cultura. La letteratura, per fortuna*, Vita e pensiero, Milano, 2017
- RAVASI G., *Antropologia e teologia della narrazione*, Vita pastorale, agosto-settembre 2014
- *Il narrare divino e umano*, Marcianum Press, Venezia 2015
- RUGGIERI G., *Della fede. La certezza, il dubbio, la lotta*, Carocci editore, Roma 2014
- SALVARANI B., *In principio era il racconto*, EMI, Bologna 2004
- SONNET J.-P., *Generare è narrare*, Vita e Pensiero, Milano 2015
- L'alleanza della lettura. Questioni di poetica narrativa nella Bibbia ebraica*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 2011

- SCHÖPFLIN K., *La Bibbia nella letteratura mondiale*, Queriniana, Brescia, 2013 [2011]
- SPADARO A., *A che cosa "serve" la letteratura?*, Ellenici, Leumann (To) 2002
- STEFANI P., *Le radici bibliche della cultura occidentale*, Mondadori, Milano, 2004
- THÉOBALD C., *I racconti di Dio. Pensare la teologia narrativa*, EDB Sguardi, Bologna 2015
- TOLENTINO MENDONÇA J., *La mistica dell'istante. Tempo e promessa*, Vita e Pensiero, Milano, 2015