

Testi sacri e accoglienza reciproca

1. ASSOLUTEZZA E STORICITÀ DEL TESTO SACRO

Che cos'è un testo sacro? È certamente un testo che una religione considera quasi fosse il suo atto di costituzione, il fondamento della propria identità, la norma della dottrina e della vita. È un testo sacro la Bibbia per gli ebrei, e da loro l'hanno ereditata poi i cristiani, aggiungendo quella parte composta nel I secolo che contiene molti scritti cristiani primitivi e costituisce il Nuovo Testamento. È un testo sacro il Corano per l'islam. Sono testi sacri quelli di altre antiche religioni.

La storia della formazione del testo sacro presso noi cristiani è complessa e non può essere riassunta se non a grandi linee. Osserviamo subito che il testo sacro si compone di due sezioni molto differenti tra loro, che hanno origini diverse. La prima sezione coincide con il medesimo testo sacro della religione ebraica, ma, nell'uso cristiano, ha preso il nome di Antico Testamento, dove la parola «antico» deve essere letta come «venerabile», «primario», piuttosto che come vecchio e sorpassato. Qui la parola «antico» si riferisce all'antico e non smentito, all'antico e tuttora fondamentale patto tra Dio e Israele, cui la chiesa afferma di partecipare. A questa prima sezione si affianca il Nuovo Testamento, che raccoglie scritti intorno a Gesù e alla chiesa primitiva. Anche a questo proposito è bene tener presente che la parola «nuovo» non intende proporre una nuova rivelazione che scalzi l'antica. Di fatto, in un primo tempo, i cristiani non hanno avuto che le Scritture dell'Antico Testamento, che anche per loro erano appunto «Le Scritture». Nella visione del Nuovo Testamento la figura centrale di Gesù dà valore e risalto proprio al contenuto delle Scritture. Ben presto appaiono le lettere degli apo-

stoli, e poi gli evangelii e così altri numerosi scritti. Tra di essi solo 27 avranno un'adozione definitiva e formeranno il Nuovo Testamento. Mettendo insieme, nel corso dei primi secoli dell'era volgare, l'Antico e il Nuovo Testamento, si è creata la Bibbia cristiana attuale¹. Il nome non allude ad alcun particolare contenuto: sono «I Libri», ovvero, nel greco degli antichi scrittori ecclesiastici, «Ta Biblia», da cui viene il nostro nome «Bibbia» per designare appunto il complesso degli scritti sacri. Si tratta, lo diciamo subito esplicitamente, di un solo insieme, di un solo corpus, di un solo testo sacro per noi cristiani, e non di due testi più o meno opposti tra loro.

La parola greca «canone» (apparentata alla nostra «canna») significa regola, nel senso di unità di misura. Tale parola fu usata per designare l'elenco dei documenti che compongono l'Antico o il Nuovo Testamento. La parola riprese poi il significato originale, a significare che appunto tale elenco diviene normativo. I testi sacri costituiscono «il canone», la regola, il criterio di confronto per la verità religiosa professata dalla chiesa.

Soltanto negli ultimi tre secoli (a cominciare dalle ricerche di Johann Salomo Semler, 1725-1791) si è indagato sistematicamente sull'origine storica dei testi sacri. Questo enorme studio storico critico è proprio del cristianesimo. Esso dura ormai da quattro secoli, ma è tuttora aperto a nuove indagini e teorie. Cominciò in modo spregiudicato per mettere alla prova le affermazioni dei dogmatici. Fu all'inizio talvolta prudente, talvolta, fortunatamente, radicale. Nel complesso esso non può più essere distinto dall'identità cristiana. I cristiani mettono alla prova tutto, a cominciare dalle proprie tradizioni. Questo per alcuni indebolisce la fede, per altri invece la rafforza. A causa di questo trattamento subito dai testi, il testo non appartiene più in senso esclusivo alla chiesa, ma parla a tutti. Non è più testo *sacro* nel senso che appartenerrebbe soltanto a chi vi si è già identificato, lo possiede e ne fa uso per il proprio culto, ma assume un valore universale.

Certo, con lo studio critico dei testi sacri si è compiuta un'opera di profanazione, se così vogliamo. Il testo non è più sacro, dal momento che gli studiosi lo rendono oggetto di indagine storica come qualsiasi altro «monumento» antico. Lo studio, tuttavia, non profana, ma comincia col valorizzare ogni dettaglio. Nell'insieme,

¹ Per la storia della formazione del canone biblico e per i principali problemi di interpretazione rinvio a G. BARBAGLIO, *Libro sacro*, in: *Teologia*, dizionario a cura di G. Barbaglio, G. Bof, S. Dianich, Cinisello Balsamo, Edizioni s. Paolo, 2002.

la conoscenza sempre più approfondita della storicità del testo sacro ha giovato alla sua comprensione e ha accompagnato una nuova epoca di interpretazione. L'indagine storica non lo ha forse reso più sacro, ma ha certamente giovato al suo approfondimento, contribuendo in definitiva a rendere più interessanti i suoi contenuti e quindi più sensato il suo uso quale testo sacro, contenente verità essenziali. Il lavoro di decostruzione e ricostruzione storico-critica non ha soltanto «profanato» il senso del testo; complessivamente, il senso profondo del testo ne ha invece guadagnato. Infatti questo lavoro ha prodotto, accanto a una relativa «profanazione» del testo sacro, anche una maggiore fiducia in esso, fondata su conoscenze più obbiettive. Non si può negare, d'altra parte, che questo lavoro ha in certo qual modo anche relativizzato il canone, dimostrandone la storicità.

Quando parliamo di *storicità* del testo, ci riferiamo a due significati maggiori del concetto: la storia dell'origine e della formazione del testo e del complesso degli scritti sacri, da un lato, e la storicità dei fatti che vi sono narrati o riferiti, dall'altro. Non possiamo qui diffonderci sui dettagli, che sono del resto abbastanza noti attraverso un numero ormai cospicuo di opere di divulgazione, costituenti un fenomeno editoriale e culturale di una certa importanza e imponenza. Per dirla nel minor numero di parole possibile, una cosa è il concetto di storicità applicato al testo come oggetto letterario, un'altra è lo stesso concetto applicato ai fatti che nel testo sono narrati. Nel primo caso il risultato è la ricostruzione dell'origine storica e della tradizione del testo, nel secondo invece è l'acquisizione di criteri per la veridicità delle cose narrate. Questo secondo uso del concetto di storicità è quello che ha posto le maggiori difficoltà. Se per esempio il testo narra la caduta delle mura di Gerico, e l'archeologo scavando non trova alcuna traccia che confermi l'episodio, il racconto biblico verrà dichiarato leggendario e appartenente a un genere letterario che non è storia nel senso attribuito oggi a questa parola. Poco, male, si penserà, purché resti percepibile un senso globale collegato con il significato profondo del testo sacro. Per alcuni credenti, tuttavia, questo non è sufficiente e l'accertabilità dei fatti storici diventa un argomento da approfondire ulteriormente. Sul piano scientifico, invece, il metodo storico è l'unico valido e i risultati della critica storica sono dati acquisiti, sia pure entro la relatività di ogni traguardo culturale umano.

È noto anche che i testi sono stati più volte rimaneggiati; persino le parole di Gesù sono state riportate in contesti diversi con significati diversi nei medesimi testi canonici. Inoltre i primi cristiani leggevano le Scritture in una versione greca e il testo greco che essi citano spesso non corrisponde esattamente all'ebraico, ma ne costituisce già un'interpretazione. Proprio su questa interpretazione greca si fondano alcuni degli argomenti addotti dal Nuovo Testamento. Passa sempre un certo tempo prima che il testo autorevole diventi sacro e intoccabile. Questo è successo addirittura alle parole di Gesù, come si è detto. Esistono non soltanto le parole di Gesù riportate nei diversi testi canonici, ma abbiamo anche *detti* di Gesù extracanonici, riportati in Evangelii non accolti nel canone della chiesa (sul loro valore intrinseco e sul loro significato per altri gruppi cristiani non abbiamo qui da esprimerci²). Ciò significa, in generale, che un testo diventa sacro poco a poco, dal momento che una certa comunità religiosa ha interesse a qualificarsi in base a esso e a esprimere la propria ricerca di identità attraverso di esso. Quel che supponiamo essere *originale*, risulta poi difficilmente del tutto tale, perché è quasi sempre passato attraverso la lettura e l'interpretazione della comunità che attraverso quella sua elaborazione è andata cercando la propria identità; e questa identità, una volta trovata, si è anche servita di quei testi tradizionali per esprimersi e per consolidarsi. La chiesa si è rispecchiata nei testi, così come quei testi, cui essa si appella come autorità valide, rispecchiano le sue scelte. Ciò non significa, come vedremo, che l'autorità dei testi derivi dall'autorità della chiesa. Basta dire che la chiesa, dichiarando canonici i testi da essa preferiti, non si pone sopra, ma sotto di essi. Essa ha trovato qui, per così dire, pane per i suoi denti, nutrimento per la sua ricerca. Lo ha trovato in modo definitivo, ma non nel senso che non resti più nulla da dire. Piuttosto quei testi parlano ancora, dicono ancora sempre qualche cosa, a chi li voglia accettare e leggere come punti di partenza. I testi insomma non circoscrivono per sempre una comunità immobile nella sua identità, ma la fanno crescere, nella misura in cui sono lasciati liberi di parlare in ugual misura a chi sta dentro e a chi sta fuori, a chi è membro e a chi non lo è. Quando Dio parla certo egli chiama a raccolta, ma nello stesso istante spezza i cerchi che si sono formati e consolidati intorno alla sua parola e solo così, rivol-

² Si veda per esempio la recente raccolta di detti di Gesù curata da M. PESCE, *Le parole dimenticate di Gesù*, Milano, Mondadori, 2004.

gendosi a chi ancora non ha udito, ricorda a tutti che egli è Dio degli uni e degli altri allo stesso modo. Nel contenuto stesso dei testi è contenuta e rispecchiata la loro fondamentale apertura. Proprio i testi del Nuovo Testamento, a vero dire, si sono formati con l'obiettivo di ricordare questa, se vogliamo, strana, particolarità del testo sacro. Là dove c'era il pericolo di leggere la promessa fatta al popolo di Israele in un modo chiuso e circoscritto, essi hanno allargato le maglie e, appellandosi all'intervento imprevedibile di Dio, hanno cercato un respiro universale.

Ma altrettanto certamente neppure gli scritti cristiani hanno potuto sottrarsi alla tentazione di rinchiudersi in una botte di ferro inattaccabile dall'esterno. Esistono leggi psicologiche e sociologiche alle quali è quasi impossibile sottrarsi del tutto. Le considerazioni di tipo storico non sono sempre pari a quelle di tipo teologico e fondamentale. Ci riferiamo alla tendenza, propria di molti testi religiosi e in particolare di quelli biblici, di autoattestarsi e dichiararsi sacri e inviolabili. Di fatto, ogni scritto diventa sacro con il tempo e anche nella religione cristiana possiamo constatare la tendenza a dichiarare sacro e inviolabile il testo, una volta che esso sia costituito. Basterebbe ricordare le ultime parole dell'Apocalisse, l'ultimo libro che compone il Nuovo Testamento:

Dichiaro a chiunque ascolta le parole profetiche di questo libro: a chi vi aggiungerà qualche cosa, Dio gli farà calare addosso i flagelli descritti in questo libro; e chi toglierà qualche parola di questo libro profetico, Dio lo priverà dell'albero della vita e della città santa, descritti in questo libro (Apoc. 22,18-19).

L'autore non potrebbe essere più esplicito. L'evidente solennità di questa dichiarazione si presta a essere riferita all'insieme dei testi sacri.

I testi sacri sono dunque abbastanza mobili all'origine e tendono a diventare sempre più sacri con il tempo. L'effetto è poi rafforzato dall'intervento della comunità religiosa, che esprime anch'essa solennemente l'autorità o l'autorevolezza dei suoi testi. La comunità religiosa tende sempre ad assicurare anche esternamente al testo la sua influenza, finendo per fare diventare autorità esterna quella che era in origine l'autorevolezza interna del testo sacro.

Normalmente un testo sacro si rivolge a una comunità religiosa. Le comunità religiose a loro volta si reggono nel riconoscimento

che danno ai testi e questo ne aumenta ancora l'autorevolezza. Più un testo è autorevole, più lo diventa. Il rischio è che si perda il senso più profondo del testo mentre lo si impone come un'autorità indiscutibile.

Vorrei a questo punto, per spiegarmi meglio, precisare la distinzione tra autorevolezza e autorità. L'autorevolezza è una caratteristica che un testo può possedere di per sé, in quanto voce da prendere sul serio. Ma ciò spesso non basta e si passa allora a una fase ulteriore. Si dovrà quindi parlare piuttosto di *autorità* del testo sacro, invece di semplice autorevolezza, quando l'autorevolezza si impone ormai non più sulla base di criteri intrinseci, ma viene codificata sulla base di una decisione esterna al testo stesso. La chiesa, in ultima analisi, prende tale decisione. Ma invece di limitarsi ad assumere l'autorevolezza del testo come un criterio intrinseco e guidato dal testo stesso nella sua significanza e vitalità, la chiesa con la sua decisione va più avanti e conferisce al testo biblico un'autorità impostata come elemento esterno, formale, rispetto al contenuto. Mentre l'autorevolezza è materiale, interna, l'autorità tende a slittare verso un attributo imposto dall'esterno in maniera formale. Nel Seicento i teologi protestanti hanno confuso a più riprese le due cose.

Nel momento in cui è iniziata l'indagine storica del testo prima richiamata, questa autorità formale e superficiale non ha resistito ed è volata in pezzi. È rimasta e resta ancora l'autorità di contenuto, che la ricerca storica ha in qualche modo rinforzato, facendo conoscere meglio i testi. Ma a questo punto è anche entrata in gioco la circolarità tra testo e interpretazione: l'interesse stesso del testo richiede la partecipazione di chi legge. Umberto Eco qualche anno fa lo ricordava nel titolo di una sua pubblicazione: *Lector in fabula*. Il lettore entra nel testo e pone al testo domande esistenziali. Il senso «storico» del testo diventa un elemento di una storia che continua in ciascun lettore e nella comunità credente. Il senso del testo comunica appunto questo senso di appartenenza, e la rivelazione di Dio, attraverso il testo, è la rivelazione della sua relazione con gli esseri umani.

La critica storica è nata in Europa nel periodo delle rivoluzioni. Essa rappresentava un elemento importante di emancipazione rispetto alle dottrine dogmatiche delle chiese. Leggere il testo come appartenente a una storia voleva dire contrapporre l'umano al divino così come si poteva contrapporre Prometeo agli dei dell'Olimpo, e contrapporre quindi la propria capacità umana di *fare* storia ai si-

gnificati eterni da ricevere come immutabili; significava inoltre poter credere alla propria avventura umana piuttosto che credere in Dio. La critica biblica diventava così in Europa elemento di una nuova concezione della realtà. Certo bisogna andarci piano con gli schemi: le prime riviste di critica biblica sorgono su terreno ortodosso e persino pietista. Il punto è che ben presto la ricerca si è moltiplicata in un'infinità di rivoli e le antiche concezioni sono andate in pezzi. L'uomo si è sostituito a Dio. Così si temeva e non si aveva torto di pensarlo. Soltanto che l'obiezione non reggeva del tutto. Si pensava di potersi opporre alla critica semplicemente con il fondamentalismo o riaffermando che solo Dio parla bene di Dio. Ebbene sì. Anche questa era una verità. Ma allora come si potevano tenere unite le due cose, cioè la critica umana e la parola divina?

Con il Novecento, infine, si è tentato di risolvere il problema attraverso la lettura teologica dei testi biblici. È vero quel che parla di Dio e della sua rivelazione, ma il testo biblico è un dato storico perché la rivelazione passa attraverso la storia. La rivelazione si rivolge a uomini e donne nel loro tempo, così come si rivolge a noi nel nostro tempo. Di conseguenza non si può ricavare dal testo, mediante un metodo storico, una verità da applicare al presente. Solo l'autorità di Dio che si rivela può aprire il senso presente e rendere attuale il contenuto del testo³.

Vi è insomma nel testo un'autorità di contenuto che non può semplicemente essere sostituita da un'autorità di tipo formale, sia essa dogmatica o storica. In ultima analisi il testo ha un riferimento alla relazione che sussiste tra Dio e gli esseri umani: il vero criterio del testo sta in questa relazione stessa, che gli scritti sacri, da parte loro, vogliono appunto attestare.

³ Per una più ampia illustrazione di quanto affermato mi permetto di rinviare a S. ROSTAGNO, «Mito e storia in K. Barth e R. Bultmann», in: D. Fiorenzoli, a cura di, *Bibbia e Mito. Il linguaggio della fede*, Gabrielli ed., Negarine, 2003, pp. 21-44; ID., «La rivelazione: tautologia o avventura?», in: S. SORRENTINO, a cura di, *Il primo della rivelazione. Una nozione alla prova di religioni e saperi*, Assisi, Cittadella Editrice, 2003, pp. 101-124. Vi sostengo, in termini diversi, quanto qui cerco di argomentare, cioè che la teologia recente ha superato la contrapposizione tra dogmatismo e soggettivismo, mito e storia, riscoprendo e valorizzando il concetto di rivelazione come apertura di Dio all'umanità, apertura nella quale ogni essere umano trova in definitiva il suo senso nel corrispondere da parte sua alla vocazione che gli viene rivolta quale invito a *entrare* nella storia della libertà.

2. LETTERA E SPIRITO

Qui appare una difficoltà di cui il cristianesimo si è reso consapevole fin dai suoi inizi. Sin dalle prime ore infatti si è posto il problema di una lettura dei testi conforme al loro intimo significato. Si è distinto così tra *lettera* e *spirito*. La distinzione ha avuto largo seguito ed è stata ripresa molte volte nel corso della storia cristiana. Anche l'importanza della «lettera» va rivendicata accanto all'importanza dello spirito. Non esiste, per così dire, una lettura spirituale completamente svincolata da ogni rapporto con il testo. I testi biblici effettuano un controllo su quel che si crede. Non può darsi una lettura che eviti il vaglio della lettera. D'altro canto, la stessa lettera resta «morta» (come si dice anche usualmente), se non viene resa viva da un afflato religioso profondo. Questo senso profondo della lettera dei testi a sua volta non è altro che la misericordia mediante la quale Dio si rivela agli esseri umani.

Esiste dunque anche una specie di canone nel canone: lo scritto richiede di essere interpretato nel verso giusto, secondo un'intenzione fondamentale, che non può essere diversa da quella di Dio. La regola, in fondo, viene da Dio. Lo scritto rinvia a qualche elemento fondamentale della relazione tra Dio ed essere umano: questo elemento ultimo altro non è che la stessa misericordia di Dio. Nella visione del Nuovo Testamento tale misericordia appare costituire un fatto non scontato, non inerente alla definizione stessa di Dio, ma paragonabile a una decisione divina, a un evento che manifesta un volere preciso di Dio. La misericordia di Dio non è una banalità qualsiasi. Essa è appunto il canone nel canone.

La libertà della decisione divina di cui abbiamo parlato si concreta spesso nella scelta di persone che sembrano indicate a capriccio piuttosto che secondo un criterio ragionevole: Giacobbe al posto di Esaù, e così via fino alla storia di Giona, che vorrebbe vedere puniti i Niniviti, i quali invece sono protetti dalla misericordia di Dio. Il Nuovo Testamento riprende e certamente anche radicalizza questa imprevedibilità della scelta. Provocatoriamente il Nuovo Testamento sceglie gli esempi di tale misericordia tra «le genti» (i pagani), al di fuori di Israele, oppure, fuori o dentro Israele, tra le persone più umili e tra i malati, vittime di infermità gravi e degradanti o altrimenti disprezzabili. Leggete per esempio la commovente parabola della

pecora smarrita riportata nell'Evangelo secondo Luca, capitolo 15. La misericordia divina non si trova livellata sull'ovvio. Non è una grazia o assoluzione generale. Non è un diritto né di pochi, né di molti, né di tutti. Si tratta piuttosto, se così vogliamo esprimerci, del diritto di Dio. Si tratta di una realizzazione nella quale Dio manifesta pienamente il suo essere. Dio non si sottopone ad alcuna necessità preconstituita e non si piega ad alcuna logica assoluta. Dio stesso crea la logica della realtà alla quale dà accesso. Di conseguenza noi tutti vi abbiamo accesso senza nessuna discriminazione preventiva: le precedenze vengono sconvolte al solo scopo di rendere più grande il nome di Dio. Gli ultimi possono diventare primi e viceversa. La misericordia di Dio agisce in modo imprevedibile. Un Dio capriccioso? L'accento non è posto su questa imprevedibilità nel senso di un totale arbitrio o addirittura di un capriccio. Se così fosse, infatti, sarebbe facile correggere Dio e richiamarlo a una logica umana, e dirgli in sostanza che non può cambiare le carte in tavola. Ci si potrebbe appellare a una visione diametralmente opposta, in modo da concepire la misericordia soltanto all'interno di coordinate già del tutto note e immutabili. Alla mancanza di regola si finirebbe per opporre il richiamo a una regola tassativa. Evitare entrambi gli scogli, sia il capriccio, sia l'immutabilità, è appunto lo scopo del discorso sulla misericordia di Dio, che è imprevedibile, ma è anche capace di fondare l'universo. Egli non fonda l'universo su un dato, ma su un evento; non su un decreto immutabile, ma su una volontà concreta. L'imprevedibilità non è capriccio perché attraverso di essa Dio mantiene efficace l'appello che rivolge a tutti. In quella imprevedibilità c'è l'invito rivolto al singolo e c'è l'invito che comprende tutti senza fermarsi davanti a barriere già create. Ogni singolo diventa un caso semplice di quel che riguarda tutti universalmente. Quel che è capitato a me non è un favore personale, ma un caso semplice di una realtà generale, cui tutti partecipano. Tuttavia anche l'inverso è altrettanto importante: quel che riguarda tutti va compreso come un fatto singolare e decisivo, non come un fatto scontato, iscritto in un cielo immobile. Mi riguarda in modo molto specifico; è rivolto a me e non a una massa indistinta, di cui non sarei che un elemento insignificante.

L'imprevedibilità di Dio, che sostituisce i poveri ai ricchi, i malati ai sani, gli increduli ai credenti e così via, costituisce una caratteristica tipica della rivelazione. Quel che appare un singolare ca-

priccio di Dio ha un significato essenziale. Il testimone della mia identità religiosa è l'altro, quello che ha il contrassegno della persona indegna, esclusa. L'escluso/incluso diventa il mio Altro, il mio rappresentante, quello attraverso il quale posso leggere in maniera autentica e veritiera la *mia* vocazione. Su questa visione gli evangelisti costruiscono gli incontri di Gesù con le varie categorie di persone. Non possiamo penetrare quei racconti soltanto da un punto di vista storico, dicendo che Gesù amava i poveri e così via. Lasciamo queste letture alla banalizzazione corrente dei giornali e dei pulpiti barocchi. C'è invece una verità molto più importante da conservare. L'evangelo non è banalmente per i poveri. L'evangelo è per tutti, ma diventa percepibile attraverso la chiamata rivolta a chi non si aspetta di essere amato o a chi non dovrebbe esserlo. Non ho altro modo per dire quel che mi riguarda, se non che io sia proprio quell'altro o che quell'altro proprio mi rappresenti in pieno. Ecco dov'è la differenza tra lettera e spirito.

In questa luce la distinzione tra lettera e spirito applicata al testo diventa lo specchio della misericordia divina. Non si tratta allora di ricopiare meccanicamente il testo nella propria vita, ma di entrare nella sua dinamica e percepire in esso la voce della misericordia divina. Il testo sacro implica sempre una lettura spirituale e una distinzione chiara tra lettera e spirito. Abbiamo visto a grandi linee perché è così e che cosa questo implica nella lettura cristiana del Libro sacro. Qui troviamo la radice dell'accoglienza reciproca.

3. LA RIVELAZIONE DI DIO E L'ACCOGLIENZA RECIPROCA COME SENSO DEL TESTO SACRO

Nell'incontro tra religioni e culture diverse che oggi avviene sotto i nostri occhi e che ci coinvolge volenti o nolenti, il concetto di misericordia può essere considerato un elemento comune. La misericordia di Dio è un'affermazione basilare almeno per ebraismo, cristianesimo e islam. Questo è il senso ultimo dei testi sacri antichi e autorevoli. In fondo si tratta di un senso perennemente valido e perennemente da riscoprire e sottolineare. Nella cultura filosofica moderna il significato ultimo dei testi biblici è l'umanità

(Feuerbach). Non l'umanità autonoma e autocratica, ma l'umanità reciprocamente accogliente. Non sarà senza significato riaffermare questo messaggio, proprio in un momento di incontro tra fedi e religioni diverse.

Ma la rivelazione non si ferma a questa benevolenza umana, per quanto importante. L'accoglienza tra gli esseri umani non sarebbe veramente fondata senza la misericordia divina. Il significato dei testi non può essere risolto nel semplice auspicio di un umanesimo accogliente. Occorre parlare anche di rivelazione proprio in rapporto a un senso ultimo degli scritti sacri. Ciò non è inutile o superfluo. I testi infatti ci fanno scoprire nella misericordia un motivo di fiducia, che va oltre il semplice umanesimo e che non esisterebbe se il fondamento dell'accoglienza fosse riposto in ultima analisi soltanto nell'essere umano. Attraverso il testo avviene una scoperta – attestata certo dal volto della donna o dell'uomo incontrati – il cui oggetto è trascendente e originale. Questo principio «superiore» a tutti noi è in definitiva irrinunciabile per tutti. È al di là di noi. Per questo, parlando di testi sacri, noi vogliamo riferirci anche alla rivelazione in essi attestata. Sentiamo oscuramente che la nostra libertà non può essere garantita se non la collochiamo più in alto, in Dio stesso.

Continuando a usare il concetto di rivelazione noi manterremo la relazione con una verità che ha l'aspetto di una scoperta e che per l'essere umano deve conservare questa dimensione, senza diventare possesso in nessun modo. Infatti soltanto una rinnovata scoperta può essere ancora aperta a tutti, senza priorità iniziali di nessun genere. Questo elemento è tipicamente caratteristico del concetto di chiesa (o di gruppo religioso, se si preferisce) proprio dei testi sacri della cristianità. Il credente cristiano sa che il suo umanesimo non è praticabile senza ricorso alla trascendenza della misericordia divina. Nell'ammissione di questa trascendenza consiste l'umiltà che permette l'incontro su un piede di vera e assoluta parità. Messi di fronte alla scoperta della misericordia, gli esseri umani possono scambiare segni di pace. La loro identità da chiusa diventa aperta e accogliente, perché qui non vi sono «primi», ma a rigore ci sono soltanto «ultimi».

La misericordia, in quanto riguarda la totalità degli esseri umani senza discriminazioni preconcepite, permette di fondare l'accoglienza reciproca e la fraternità umana. Il senso ultimo dei testi sta fuo-

ri del gruppo religioso che li legge. La nozione temporale di «attesa» diventa preminente. Non la chiesa o il popolo di Dio (quali perimetri chiusi) stanno al centro, ma proprio l'apertura, l'accoglienza dell'ospite imprevisto e atteso. Il testo sacro attesta questa verità in divenire. La attesta costruendo anche la possibilità per gli esseri umani di parteciparvi attivamente. Perciò si differenzia in stili diversi, accentuando ogni volta un aspetto particolare di un insieme che riguarda un grande evento. Il testo diventa quindi racconto e appello, comandamento e benedizione, acclamazione e preghiera.

Rivelando se stesso, Dio rivela la sua misericordia e in essa si rende accessibile stabilendo una relazione con l'essere umano. Questa relazione altro non è che il contenuto stesso della rivelazione di Dio all'essere umano, dove Dio mantiene la sua misericordia e l'essere umano fa proprio, nella fede, il senso della decisione di Dio e lo vive con altri. I testi sacri ci istruiscono su tale relazione. Tale relazione è fondamentalmente aperta a ogni essere umano, sicché l'accoglienza reciproca tra esseri umani diventa la regola, o il canone, mediante il quale il testo sacro deve essere e restare aperto.