

# STRUMENTI

65

BIBLICA



Collana Strumenti - Biblica

3. Rolf RENDTORFF, *Introduzione all'Antico Testamento. Storia, vita sociale e letteratura d'Israele in epoca biblica*
4. J. Alberto SOGGIN, *Israele in epoca biblica. Istituzioni - feste - cerimonie - rituali*
5. Rolf RENDTORFF, *Teologia dell'Antico Testamento. Volume I: I testi canonici*
6. Rolf RENDTORFF, *Teologia dell'Antico Testamento. Volume II: I temi*
7. François VOUGA, *Il cristianesimo delle origini. Scritti - protagonisti - dibattiti*
8. Wim WEREN, *Finestre su Gesù. Metodologia dell'esegesi dei Vangeli*
14. *Introduzione al Nuovo Testamento. Storia - redazione - teologia, a cura di Daniel Marguerat*
16. Gerd THEISSEN, *La religione dei primi cristiani*
18. Eric NOFFKE, *Introduzione alla letteratura mediogiudaica precristiana*
30. François VOUGA, *Teologia del Nuovo Testamento*
33. Gerd THEISSEN, *Gesù e il suo movimento*
36. Thomas RÖMER, *Dal Deuteronomio ai libri dei Re*
40. Bruno CORSANI, *I vangeli sinottici. Marco, Matteo, Luca. Somiglianze e differenze: perché?*
45. Roland MEYNET, *Studi di retorica biblica*

Luciano Zappella

**MANUALE  
DI ANALISI  
NARRATIVA  
BIBLICA**

Claudiana - Torino  
[www.claudiana.it](http://www.claudiana.it) - [info@claudiana.it](mailto:info@claudiana.it)

*Luciano Zappella*

è presidente del Centro Culturale Protestante di Bergamo, nonché ideatore e curatore del sito [www.bicudi.net](http://www.bicudi.net) dedicato alla didattica della Bibbia a scuola. I suoi interessi riguardano in particolare l'analisi narrativa del testo biblico. Ha pubblicato: *Giovanni Crisostomo. Le catechesi battesimali* (Paoline, Milano 1998), *Le due città. Paganesimo e cristianesimo in Agostino* (Carlo Signorelli, Milano 2005), *Bibbia e storia* (Claudiana, Torino 2012).

*Questo volume è stato pubblicato con il contributo dell'8‰ della Chiesa evangelica valdese (Unione delle chiese valdesi e metodiste) cui va il nostro ringraziamento.*

**Scheda bibliografica CIP**

**Zappella, Luciano**

Manuale di analisi narrativa biblica / Luciano Zappella

Torino : Claudiana, 2014

247 p. ; 24 cm. - (Strumenti ; 65)

ISBN 978-88-6898-007-8

1. Bibbia - Interpretazione

260.6 (ed. 22.) - Bibbia. Esegesi

© Claudiana srl, 2014  
Via San Pio V 15 - 10125 Torino  
Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42  
[info@claudiana.it](mailto:info@claudiana.it)  
[www.claudiana.it](http://www.claudiana.it)  
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

21 20 19 18 17 16 15 14    1 2 3 4 5

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Stampatre, Torino

# Sommario dell'opera

---

<i>Introduzione</i>	7
1. Narratologia: la cassetta degli attrezzi	11
2. L'analisi narrativa biblica	45
3. L'officina narrativa della Bibbia	65
4. Dalla narrativa alla teonarrativa	171
<i>Piccolo dizionario di narratologia</i>	213
<i>Bibliografia e sitografia</i>	221
<i>Indice dei nomi</i>	231
<i>Indice dei passi citati</i>	237



# Introduzione

---

Inventare è una creazione,  
non già una menzogna  
(Italo SVEVO, *La coscienza di Zeno*, cap. 8, Psico-analisi)<sup>1</sup>.

Più del sessanta per cento della Bibbia è costituito da narrazioni. Basterebbe tale constatazione a giustificare un approccio narratologico al testo biblico e a dare il senso di questo libro. Ma non voglio cavarmela così a buon mercato, come se il mero dato quantitativo avesse aggio su quello qualitativo. Quindi dirò subito che la componente narrativa di un testo che ha profondamente segnato la storia religiosa e culturale degli ultimi due millenni – e che continuerà a farlo anche in futuro – non è un elemento accessorio, ma ne costituisce l'essenza intima, il filo conduttore, la modalità espressiva per antonomasia: nella Bibbia, la relazione tra Dio e l'essere umano non viene teorizzata ma narrata. Viene narrata per il semplice fatto che ogni racconto esige una relazione tra narratore e lettore.

Narrando un'esperienza, si sperimenta la narrazione. E che cos'è la Bibbia se non la grande narrazione di un'esperienza che diventa anche esperienza di una narrazione? Tale esperienza è l'incontro con una Alterità (Dio) che crea una alterità (il mondo e l'essere umano). Si può allora affermare che la Bibbia è la narrazione di Dio *nella* storia *mediante* delle storie. Se narrare significa trasmettere un'esperienza che si gioca nella storia, l'esperienza di Dio non può che dirsi in termini storici e narrativi.

Ormai da molti decenni gli esegeti hanno preso atto che la ricerca storica, l'indagine archeologica, le scienze umane, sociali e linguistiche possono offrire un contributo decisivo per una migliore comprensione di un testo che

<sup>1</sup> I. SVEVO, *Romanzi e «Continuazioni»*, Meridiani Mondadori, Milano 2004, p. 1050.

fa della pluralità il suo tratto più tipico. In questo senso, l'approccio narratologico applicato alla Bibbia *non è più* una novità. Soprattutto, non vuole essere *il* metodo, ma *un* metodo di analisi. In quanto tale, non può avanzare né diritti di esclusività né pretese di esaustività. Si tratta di un approccio finalizzato essenzialmente a far risaltare l'inestricabile intreccio tra discorso narrativo (la *mise en récit*, direbbero i francofoni) e discorso teologico (la *mise en théologie*). Un approccio cioè che intende analizzare i testi biblici nella loro qualità "estetica", mentre il metodo storico-critico li indaga nella loro evoluzione "genetica". In passato, i due metodi sono stati contrapposti, ma io sono convinto che vi sia un'estetica della genetica e una genetica dell'estetica. Intendo dire che il metodo storico-critico e l'analisi narrativa non possono percepirsi l'uno *contro* l'altro armati, ma l'uno *con* l'altro alleati (che non significa confusi).

Due parole sulla finalità, sui destinatari e sulla struttura del presente volume. Nel panorama editoriale italiano non manca certo un ampio spettro di studi narratologici dedicati al testo biblico, dai titoli introduttivi e manualistici alle tesi dottorali più specifiche (ne diamo conto nella Bibliografia). Il presente lavoro non ha quindi altra ambizione che di offrire, a chi ne è digiuno o a chi conserva solo vaghe reminiscenze di studi liceali, gli strumenti di base per entrare nel mondo del racconto, in generale, e in quello biblico, in particolare. Il lettore e la lettrice non vi troveranno particolari elementi di originalità, bensì, più modestamente, un repertorio di riferimenti essenziali da cui eventualmente partire per ulteriori approfondimenti. Dal momento che la narratologia ha posto al centro della sua attenzione la dinamica comunicativa che si instaura fra il testo e il lettore, anche il presente testo non sfuggirà alla regola: il lettore troverà risposte diverse a seconda delle sue aspettative e dei suoi livelli di partenza.

Posti questi limiti, i destinatari primi non possono che essere studenti e studentesse delle facoltà teologiche e degli istituti di scienze religiose, soprattutto coloro che frequentano i numerosi corsi a distanza che, meritoriamente, si stanno vieppiù diffondendo. Ritengo, tuttavia, che docenti e studenti delle scuole secondarie di II grado possano trovare qui, oltre al materiale specifico, anche uno sprone a far uscire la Bibbia dalle sue barriere confessionali e a proporla, nella loro prassi didattica o nei loro percorsi di approfondimento, come testo fondamentale e fondante della letteratura mondiale.

Ho quindi cercato di compenetrare due esigenze di fondo: da un lato, presentare l'armamentario tecnico del buon narratologo; dall'altro, far risaltare le implicazioni e i "guadagni" che l'analisi narrativa biblica consente di ottenere. Per questo motivo, ho pensato a una struttura flessibile: pur disposti in una progressione logica in vista di una lettura continua, i singoli capitoli mantengono infatti una loro autonomia e possono quindi essere letti autonomamente, come in un volume di consultazione.

Il cap. 1 («Narratologia: la cassetta degli attrezzi») è una introduzione generale alla narratologia, il primo passo da compiere per dotarsi della metodologia e della terminologia specifica. Vi si affrontano questioni forse un po' tecniche ma indispensabili per entrare, con un minimo di consapevolezza, nel mondo del racconto, di *qualsiasi* racconto.

Della narratologia applicata alla Bibbia si parlerà nel cap. 2 («L'analisi narrativa biblica»), il cui intento non è soltanto di illustrare la nascita e le finalità del metodo, ma anche di presentare (non certo di risolvere) alcuni snodi problematici, quali il rapporto tra racconto biblico e racconto di *fiction*, il rapporto tra metodo storico-critico e analisi narrativa, i limiti e le potenzialità insiti nell'applicazione di una teoria moderna a testi antichi e assai stratificati redazionalmente.

Fissati i due pilastri o, se si preferisce, le due fondamenta, con il cap. 3 («L'officina narrativa della Bibbia») si entra nel grande edificio narrativo della Bibbia (Antico e Nuovo Testamento). Pur nella sua ampiezza, questo capitolo non può che limitarsi a proporre degli assaggi e a mostrare "in situazione" le tecniche narrative utilizzate nel racconto biblico. Data la sua natura esemplificativa, esso ha un taglio inevitabilmente antologico.

Nell'ultimo capitolo («Dalla narrativa alla teonarrativa») vengono invece proposti due esempi completi di analisi narratologica, uno per l'Antico Testamento e uno per il Nuovo. Il lettore (esperto o no) può tranquillamente partire da qui e ripercorrere a ritroso i capitoli precedenti. Partire dalla fine è spesso un buon modo per cominciare.

Per aiutare il lettore a prendere familiarità con le fasi dell'analisi narrativa, al termine del volume è stato posto un piccolo dizionario che, in modo sintetico, riassume i concetti fondamentali della narratologia. Le frecce (→) nel testo rimandano quindi alle voci del glossario. Anche per quanto concerne la bibliografia si è ritenuto utile offrire un minimo di orientamento, indicando prima gli studi dedicati alla narratologia e successivamente quelli dedicati all'analisi narrativa biblica. Dei testi citati in bibliografia si forniscono soltanto le indicazioni essenziali direttamente nel testo (per esempio, Eco 1976: 32), mentre gli altri saranno citati per esteso nelle note. Salvo diversa indicazione, le citazioni del testo biblico sono tratte dalla *Versione Nuova Riveduta* (Società Biblica Britannica & Forestiera, Roma 1994 e successive edizioni).

Se è vero che «Dio creò l'uomo perché gli piacciono le storie»<sup>2</sup>, e che in fin dei conti è sempre una storia a salvarci come esseri umani, mi sembra significativo chiudere con una nota storia chassidica che vale più di tante parole:

Quando il gran rabbi Israel Baal Shem-Tov avvertiva l'incombere di una qualche sciagura sul popolo ebreo, aveva l'abitudine di andare a riflettere in un punto della foresta; là, accendeva il fuoco, recitava una certa

<sup>2</sup> E. WIESEL, *Le porte della foresta*, Longanesi, Milano 1989, p. 7.

preghiera e il miracolo si compiva: la sciagura si allontanava. Più tardi, quando il suo discepolo, il famoso Magid di Mezeritsch doveva intercedere presso il cielo per le stesse ragioni, si recava nello stesso punto della foresta e diceva: «Signore dell'universo, porgi l'orecchio. Non so come accendere il fuoco, ma sono ancora capace di recitare la preghiera». E il miracolo si compiva. Successivamente, anche il Rabbi Moshe-Leib di Sassov, per salvare il suo popolo, andava nella foresta e diceva: «Non so come accendere il fuoco, non conosco la preghiera, ma posso ancora rintracciare il luogo e questo dovrebbe bastare». Infatti bastava. Anche in quel caso, il miracolo si compiva. Poi, toccò al Rabbi Israel di Ritzsin allontanare la minaccia. Seduto nella sua poltrona, si prendeva la testa fra le mani e diceva a Dio: «Non sono capace di accendere il fuoco, non conosco la preghiera, non sono neppure in grado di ritrovare il posto nella foresta. Tutto quello che so fare è raccontare questa storia. Dovrebbe bastare». E bastava<sup>3</sup>.

Esprimo infine un sentito ringraziamento a Yann Redalié, docente di Nuovo Testamento presso la Facoltà valdese di Teologia, per l'incoraggiamento e i preziosi consigli, ma soprattutto a Jean-Pierre Sonnet, S.J., professore ordinario di Egesi dell'Antico Testamento presso la Pontificia Università Gregoriana, per avermi fatto assaporare le delizie della narrativa biblica.

<sup>3</sup> *Ibid.*

---

## L'analisi narrativa biblica

Fino alla metà del xx secolo, l'esegesi biblica presenta una solida impostazione storico-critica, finalizzata a indagare l'origine dei testi, la loro stratificazione redazionale, la loro evoluzione nel tempo. Si tratta di un approccio diacronico: il testo è il risultato di un lungo processo storico che si può ricostruire mediante quattro metodi, così sintetizzabili:

- la *storia della redazione* (*Redaktionsgeschichte*) considera gli autori alla stregua di redattori finali che rielaborano e fissano tradizioni orali o scritte più antiche;
- la *storia delle forme* (*Formgeschichte*) studia la tradizione orale, composta di diversi generi letterari, che precede la messa per iscritto dei testi biblici;
- la *storia della tradizione* (*Traditionsgeschichte*) studia il contenuto della trasmissione orale;
- la *storia della trasmissione* (*Überlieferungsgeschichte*) studia la modalità della trasmissione orale<sup>1</sup>.

Ove si prescindia dalla metodologia midrashica<sup>2</sup>, che potrebbe essere considerata il precedente più remoto dell'approccio narrativo<sup>3</sup>, sono tre gli autori che hanno cominciato a far intravedere la qualità letteraria del testo biblico, sottolineando la stretta connessione tra forma e contenuto: Franz

<sup>1</sup> Per un'ampia introduzione a tali metodi, cfr. H. SIMIAN-YOFRE (a cura di), *Metodologia dell'Antico Testamento*, Dehoniane, Bologna 2009<sup>4</sup> (1995<sup>1</sup>), pp. 79-119.

<sup>2</sup> Per la quale vedi D. BARON, *La lettura infinita. Il midrash e le vie dell'interpretazione nella tradizione ebraica*, Jaca Book, Milano 2009 (ed. or. 1987).

<sup>3</sup> Significative in questo senso le parole di STERNBERG (1985: xiii-xiv): «La mia ammirazione per il loro [= gli antichi rabbini] genio interpretativo – e non uso il termine alla leggera – è pari soltanto alla diversità delle mie scelte rispetto ai loro presupposti e alle licenze che si prendono. A un livello più elevato di quello del metodo, più profondo di quello della banale opposizione tra ricerca e creazione, il loro modo di spiegarsi con il linguaggio biblico rimane una fonte impareggiabile di stimolo e di liberazione».

Rosenzweig (1886-1929), Martin Buber (1878-1965)<sup>4</sup> ed Erich Auerbach (1892-1957) (AUERBACH 2000: 3-29). Un'altra opera a suo modo pionieristica e fondativa è quella di Meir WEISS (1963; 1984), che introduce il concetto di «interpretazione totale», un approccio sincronico ai testi biblici teso a far risaltare il nesso tra forma e contenuto. Da notare come tutti gli autori citati sin qui siano ebrei, europei o israeliani, in qualche modo eredi della metodologia midrashica.

È soprattutto a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso, in particolare in ambiente statunitense, che si infittiscono gli studi, a partire dai contributi fondamentali di Meir Sternberg, Robert Alter e Luis Alonso Schökel<sup>5</sup>. L'elemento di novità sta nel fatto che non ci si limita più a considerare brevi sezioni di testo, ma si affrontano sezioni più ampie, cicli narrativi<sup>6</sup>, interi libri<sup>7</sup>, fino a veri e propri commenti<sup>8</sup> che mettono in risalto i capisaldi dell'approccio narrativo, vale a dire l'idea che bisogna considerare il testo nella sua globalità e nella sua forma finale: esso presenta un'unità autoriale che va sviscerata anche quando (o soprattutto quando) presenta tensioni e contraddizioni.

Di grande importanza anche la scuola francofona (Daniel Marguerat, André Wénin, Jean Louis Ska, Jean-Pierre Sonnet, Elisabeth Parmentier, Jean-Daniel Macchi, Yvan Bourquin, Claire Clivaz, Sylvie Vulpillières), riunita intorno al *Réseau de recherche en analyse narrative des textes bibliques* (RRENAB), nato con l'intento di promuovere e coordinare la ricerca in analisi narrativa<sup>9</sup>.

### 1. Finalità e metodo

A differenza del metodo storico-critico, che si occupa della genesi del testo e della sua storia, l'analisi narrativa indaga il testo da una prospettiva sincronica (il testo così come si presenta)<sup>10</sup>. Allo tempo stesso, essa non cerca

<sup>4</sup> I loro saggi sono raccolti in *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, Schocken, Berlin 1936 (trad. ingl. *Scripture and Translation*, Indiana University Press, Bloomington [IN] 1994). Cfr. anche F. ROSENZWEIG, *La Bibbia ebraica: parola, testo, interpretazione*, Quodlibet, Macerata 2013.

<sup>5</sup> STERNBERG 1978; 1985; 1990a; 1990b; 1992; ALTER 1990; 2011; ALONSO SCHÖKEL 1989; 2013.

<sup>6</sup> CONROY 1978; ESLINGER 1985; JOBLING 1978; WÉNIN 2005; 2007; 2008; 2014.

<sup>7</sup> POLZIN 1980; FOKKELMAN 1981; 1986; 1990; 1993; KLEIN 1988; WEBB 1987; ALETTI 1991a; 2009<sup>2</sup>; ALTER 1999, 2004, 2007, 2010, 2013.

<sup>8</sup> ALTER, KERMODE 1987; DILLARD, LONGMAN 1994; KECK 1994-2002; RYKEN, LONGMAN 1993; RESSEGUIE 2008.

<sup>9</sup> Atti dei convegni del RRENAB in: MARGUERAT 2003b; FOCANT, WÉNIN 2005; AA.VV. 2007; PASQUIER, MARGUERAT, WÉNIN 2010; CLIVAZ, COMBET-GALLAND, MACCHI, NIHAN 2012. Sito web: <http://www2.unil.ch/rrenab/accueil.html>.

<sup>10</sup> Si tenga però presente la precisazione di SONNET (2010: 46): «la qualifica di “sincronica” spesso utilizzata per caratterizzare la lettura narrativa è poco appropriata: non c'è

## 2. L'analisi narrativa biblica

di risalire dal testo alla dimensione storica dell'autore reale e dei destinatari primi. Inoltre, mentre il metodo storico-critico nega la coerenza dei testi biblici, ritenendoli l'esito di assemblaggi stratificatisi nel tempo, e si limita a considerare i loro autori come dei meri compilatori più o meno abili, l'analisi narrativa assume come un dato di fatto che i testi siano coerenti sul piano narrativo. La sua domanda di fondo è: «Che ruolo gioca l'arte letteraria nella formazione del racconto biblico» (ALTER 1990: 13; corsivo dell'autore).

Come sottolinea D. MARGUERAT (1996: 1), le domande che l'analisi narrativa (in inglese *narrative criticism*) si pone sono le seguenti: «Su quali elementi lavora la lettura? Che strategia ha messo in atto il narratore per orientare la lettura? Quale dinamica si svolge tra il detto e il non-detto del testo? Con quali mezzi il narratore fa scattare l'adesione o la repulsione nei confronti dei personaggi? Come rende noto il suo sistema di valori? Che cosa nasconde al lettore?».

Il suo intento è dunque di analizzare la dinamica comunicativa che si instaura tra il testo e il lettore<sup>11</sup>. La diade *testo-lettore* (da intendere nella duplice direzione del lettore che legge il testo e del testo che "legge" il lettore) fa sì che l'analisi narrativa sia un approccio pragmatico. Più che al *che cosa* si narra (cioè alla storia, *story* →), l'analisi narrativa è interessata al *come* si narra (cioè al discorso, *discourse* →). Ciò dipende dal fatto che una medesima storia può essere narrata in modo diverso a seconda degli effetti di senso che il narratore intende suscitare nel lettore.

Sulla base delle osservazioni di MARGUERAT, WÉNIN (2013: 9-11), si possono così riassumere le differenze tra analisi storico-critica, analisi semiotica e analisi narrativa:

METODO	DOMANDA	IL TESTO È...	POSIZIONE DEL...
<i>analisi storico-critica</i>	<i>che cosa dice il testo?</i>	una <i>finestra</i> da cui si osserva il passato	<i>giornalista</i> : di quali documenti dispone l'autore per il passato?
<i>analisi semiotica</i>	<i>come il testo produce il significato?</i>	un <i>tessuto</i> di cui si osservano la trama e i fili	<i>grammatico</i> : come è organizzato il testo per produrre senso?
<i>analisi narrativa</i>	<i>quale effetto genera il testo sul lettore?</i>	uno <i>specchio</i> di cui si osservano l'effetto e il riflesso	<i>informatico</i> : da quali canali passa la comunicazione?

niente più "diacronico" di un racconto, poiché una tale comunicazione racconta azioni che si sono svolte "attraverso il tempo" (*dia-chronos*), e questo con l'aiuto di un mezzo linguistico che si produce lui stesso in maniera sequenziale, vale a dire "attraverso il tempo"».

<sup>11</sup> Come ricorda GENETTE (1976: 310), «il vero autore del racconto non è soltanto chi lo racconta, ma anche, e a volte maggiormente, chi lo ascolta».

### 1.1 Il ruolo del narratore

«Ideologia della narrazione e narrazione dell'ideologia» è il suggestivo titolo del terzo capitolo della fondamentale opera di Meir Sternberg *The Poetics of Biblical Narrative*. È merito di Sternberg aver svolto considerazioni assai istruttive sulla peculiarità del narratore biblico, specialmente laddove coglie la differenza profonda tra l'epica mesopotamica e omerica e quella biblica: mentre il narratore omerico «si trova al di sopra degli dèi, dando loro accesso al sapere dei vari statuti in funzione delle sue istanze» (STERNBERG 1985: 89), il narratore biblico dà prova di una onniscienza che è strettamente legata all'onniscienza divina<sup>12</sup>. Si potrebbe dire che l'onniscienza del narratore sia un dono del Dio onnisciente.

Ne risulta uno stretto collegamento fra tecnica narrativa e “rivoluzione monoteistica”, ben messo in risalto da R. ALTER (1990: 191):

mai ci coglie il sospetto fondato che il narratore biblico ignori tutto ciò che c'è da sapere sulle motivazioni e sui sentimenti, sulla natura morale e sulla condizione spirituale dei suoi personaggi, anche se [...] è estremamente cauto quando si tratta di condividere questa sua onniscienza con i lettori. Se ci invitasse a partecipare in pieno alla sua conoscenza globale, alla maniera di un romanziere vittoriano col suo stile discorsivo, l'effetto sarebbe di aprirci gli occhi e di farci diventare «simili a Dio, conoscendo il bene e il male». La sua decisione tipicamente monoteistica è destinata a condurci a una conoscenza che è quella della carne e del sangue: il personaggio ci è rivelato anzitutto attraverso il discorso, l'azione, il gesto, con tutte le ambiguità che questi elementi comportano; la motivazione, anche se non sempre, è lasciata nell'ombra; sovente siamo in grado di trarre conclusioni plausibili sui personaggi e i loro destini, ma molto resta questione di congettura e persino di molteplici possibilità, tutte accattivanti.

### 1.2 Il coinvolgimento del lettore

Passando da un approccio di tipo generativo, centrato sull'autore, a uno di tipo pragmatico, centrato sul lettore, l'analisi narrativa pone al centro la dimensione performativa del testo. È meno importante l'analisi strutturale del testo rispetto all'analisi delle strategie retoriche messe in atto dal narratore per produrre effetti di senso e di azione sul lettore. Posto di fronte a un racconto, il lettore non si limita a decodificarlo, ma si sente chiamato in causa e spinto all'azione; non si tratta semplicemente di prendere atto che

<sup>12</sup> «Tutto dipende da una rivoluzione epistemologica che ha spostato il centro di gravità dall'esistenza alla conoscenza» (STERNBERG 1985: 88).

## 2. L'analisi narrativa biblica

---

le cose stanno in un certo modo, ma di fare ciò che il testo racconta (atto performativo)<sup>13</sup>.

Ciò vale a maggior ragione per la Bibbia, in quanto, più che altri testi narrativi, essa intende suscitare la "risposta" del lettore. E ciò spiega perché il narratore biblico tende a non abusare della sua onniscienza, bensì a fornire al lettore «ciò che è necessario al suo atto di lettura, né più né meno, quando serve e per quel tanto che serve» (SONNET 2011: 31). Ovviamente, stiamo parlando del *lettore implicito* (→), il quale, secondo W. ISER (1996: 73),

include tutte quelle predisposizioni necessarie all'opera letteraria per esercitare i suoi effetti – predisposizioni progettate non mediante una realtà empirica esterna, ma mediante il testo. Conseguentemente, il concetto del lettore implicito ha le sue radici saldamente piantate nella struttura del testo; esso è una costruzione e in nessun modo può essere identificato con il lettore reale.

Sulla scia della narratologia, l'esegesi biblica si è dunque sintonizzata sul lettore<sup>14</sup>, in quanto, come sottolinea Paul RICŒUR, «il testo termina la sua corsa fuori da se stesso nell'atto della lettura», il testo «diventa il figlio adottivo della comunità dei lettori»<sup>15</sup>. Una volta affermata la centralità del lettore, resta tuttavia da chiedersi chi è il lettore, anche perché ci può essere il rischio che il lettore non sia altro che il prodotto dell'immaginazione del critico. Daniel MARGUERAT (2003b: 21-22) sintetizza il problema enucleando due posizioni:

Prima posizione: si definisce «lettore» l'immagine del narratorio come emerge dalla strategia narrativa: il narratore attribuisce al lettore una competenza (per esempio la conoscenza delle Scritture), presuppone da parte sua delle informazioni (per esempio sulla cultura ebraica e la geografia di Israele) oppure gli attribuisce una ignoranza che cerca di colmare: è quello che chiamerei *lettore codificato*. Ma è anche possibile considerare il lettore che il narratore vuole costruire con il suo testo: si tratta allora dell'insieme, non delle sue competenze, ma degli effetti che il testo cerca di esercitare su di lui. È un lettore auspicato più che postulato, ideale più che registrato. Lo si può definire il *lettore costruito*.

Su questa base, Marguerat distingue tra *uditorio narrativo* (l'insieme dei lettori codificati, con le loro competenze, la loro cultura, il loro sapere, la loro ignoranza) e *uditorio autoriale* (l'insieme dei lettori che il narratore vuole costruire, dispiegando a suo vantaggio il mondo del racconto).

<sup>13</sup> Vedi in proposito M. GRILLI, *Parola di Dio e linguaggio umano. Verso una pragmatica della comunicazione nei testi biblici*, "Gregorianum" 94/3 (2013), pp. 525-547.

<sup>14</sup> Cfr. in proposito D. MARGUERAT 2003b: 13-40.

<sup>15</sup> P. RICŒUR, *Eloge de la lecture*, "Etudes théologiques et religieuses" 64 (1989), pp. 395-405 (cit. a pp. 403-404). Già secondo Henry James «The author makes his readers, just as he makes his characters» («L'autore costruisce i suoi lettori così come costruisce i suoi personaggi», cit. in SKA 2012: 92).

## 2. La narrativa biblica come *fiction*?

Si può studiare il racconto biblico facendo ricorso alle categorie interpretative tipiche della narrativa di invenzione o *fiction*? È lecito considerare il testo biblico alla stregua di un romanzo? Non c'è il rischio di lasciare sullo sfondo, se non addirittura cancellare, la dimensione teologica del testo? E, infine, è possibile sostenere che la risposta del lettore biblico sia analoga a quella di un lettore di *fiction*? A queste obiezioni rivolte all'analisi narrativa occorre dare una risposta.

Normalmente si afferma che la Bibbia racconta una storia sacra. Si tratta però del racconto oggettivo di fatti realmente accaduti (*history*) oppure di una narrazione (*story*), nel senso della presenza di «un agente (poco importa che sia umano oppure no), uno stato iniziale, una serie di mutamenti orientati nel tempo, e prodotti da cause (che non è necessario specificare a ogni costo) fino a un risultato finale (sia esso transitorio o interlocutorio)» (ECO 1979: 142)? In breve: la Bibbia è un racconto storico o una storia romanzata?

Sulla base di Herbert Schneidau<sup>16</sup>, R. ALTER (1990: 38-39) definisce la narrazione biblica in termini di «narrativa di finzione storicizzata» e di «storia romanzata». Secondo lui,

questi racconti non sono, a rigor di termini, storiografia, ma piuttosto rifacimento immaginativo della storia ad opera di uno scrittore di talento che organizza i suoi materiali lungo la linea di determinate tendenze, propensioni, tematiche, e secondo una notevole dose di intuizione della psicologia dei personaggi. Egli si sente totalmente libero, non si dimentichi, di inventare per i suoi personaggi monologhi interiori; di attribuire loro sentimenti, intenzioni, o motivazioni, quando li sceglie; di fornire dialoghi “riprodotti” parola per parola (è uno dei maestri della letteratura in questo campo) per determinate occasioni nelle quali nessuno, fuorché gli attori stessi, avrebbero potuto conoscere esattamente quanto si disse. Nei confronti della storia israelitica l'autore delle storie di Davide ha, fondamentalmente, il medesimo rapporto che caratterizza Shakespeare nei suoi drammi storici nei confronti della storia inglese. Shakespeare, naturalmente, non era libero di far perdere a Enrico V la battaglia di Agincourt, o di permettere a qualcun altro di guidare le armate inglesi in quell'occasione, ma, operando a partire dai suggerimenti della tradizione storica, poté inventare una specie di *Bildungsroman*, di romanzo educativo, per il giovane principe Hal; poté circondare questo principe di personaggi inventati, destinati a servire da contrasto, da specchio, da ostacolo, o da aiuto nella sua crescita; poté creare un linguaggio e una psicologia per il re che costituiscono creazioni proprie dello scrittore, e trasformare il materiale fornitogli dalla storia

<sup>16</sup> H.V. SCHNEIDAU, *Sacred Discontent: The Bible and Western Tradition*, University of California Press, Berkeley (CA) 1977, p. 215.

## 2. L'analisi narrativa biblica

---

in una grandiosa proiezione della umana possibilità. È, essenzialmente, quanto fa l'autore del ciclo di Davide per Davide stesso, per Saul, Abner, Joab, Gionata, Assalonne, Mical, Abigail e per tutta una serie di altri personaggi (ID.: 51-52).

Meir STERNBERG (1985: 25) presenta invece una posizione più critica: dopo aver affermato che «lo scritto storiografico non è un resoconto dei fatti – di ciò che è “realmente avvenuto” – ma un discorso che rivendica il suo essere un resoconto dei fatti» e che «lo scritto di invenzione non è un intreccio di libere invenzioni ma un discorso che rivendica la libertà di invenzione», alla domanda se la Bibbia appartenga al genere storico o al genere romanzesco, risponde: «Il racconto è sicuramente storiografico, lo è indubbiamente a motivo della sua teleologia, e lo è a maggior ragione se consideriamo il suo periodo storico e il suo ambiente» (ID.: 30)<sup>17</sup>. Come potrebbe essere diversamente visto che il popolo ebraico è definito da un passato di cui bisogna continuamente fare memoria? Già AUERBACH (2000: 17) faceva notare che

si possono elevare innumerevoli obiezioni storico-critiche contro la guerra di Troia e contro i viaggi di Ulisse, e tuttavia essi producono sul lettore l'effetto voluto da Omero, ma chi non crede al sacrificio d'Abramo non può fare del racconto l'uso per cui fu scritto. Anzi, occorre andare oltre. La pretesa di verità della Bibbia non soltanto è più urgente che in Omero, ma è tirannica, esclude ogni altra pretesa. Il mondo delle storie della Sacra Scrittura non s'accontenta di voler essere la vera realtà storica, ma afferma d'essere l'unica vera.

La conclusione di STERNBERG (1985: 32) è che

se il racconto fosse scritto o letto come una narrativa di invenzione, allora Dio passerebbe dalla condizione di signore della storia a quella di un prodotto di immaginazione, con esiti disastrosi. [...] Da qui la determinazione della Bibbia a santificare e rendere obbligatoria la credenza letterale nel passato. La Bibbia non rivendica soltanto lo statuto di storia, ma, come sostiene a ragione Erich Auerbach, pretende di raccontare *la* storia – la sola e unica verità che, come Dio stesso, non tollera rivali [...]. Supponiamo che il racconto della creazione faccia nascere nel suo pubblico la reazione «Ma i Babilonesi raccontano una storia diversa» o che il ciclo dell'Esodo susciti la protesta «Ma gli Egizi negano tutta la faccenda!». Forse che il narratore biblico alzerebbe le spalle, come farebbe ogni romanziere che si rispetti? Pensare così sarebbe una follia, intendo follia interpretativa, tanto teleologica quanto teologica.

<sup>17</sup> Occorre precisare che il racconto storiografico di cui si sta parlando è costituito dalla sezione che abbraccia il libro della Genesi fino a Il Re.

Per dirla con H. Meschonnic, «la specificità retorica dei testi biblici è di essere parabola in quanto sono una Storia, sono una retorica in quanto sono una Storia»<sup>18</sup>.

La Bibbia dunque non è solo storia, ma soprattutto storia *sacra*. Visto che l'aggettivo insiste sulla dimensione teologica del testo, ci si deve chiedere se un approccio narrativo non rischi di mettere in secondo piano l'essenza stessa della Bibbia, riducendola a puro racconto.

Se nella Bibbia la narrazione è la modalità prevalente, ciò dipende dal fatto che il racconto è modalità pedagogica per eccellenza: la dimensione narrativa non è qualcosa di accessorio, ma è categoria fondamentale dell'esistenza umana, tanto che si può parlare di una pedagogia narrativa<sup>19</sup>. Sottolinea giustamente E. PARMENTIER (2003: 115): «Il racconto non è soltanto una storia con un messaggio. La storia è il messaggio: narrandolo, lo fa accadere. Facendo finta di raccontare la storia di un altro, spinge il lettore in una storia che è anche sua». Non c'è quindi parola che crea, senza racconto della creazione; non c'è Logos che si incarna, senza il racconto dell'incarnazione. In fondo, la Bibbia non è un trattato teologico-dogmatico, ma il racconto di un'esperienza di fede. E lungi dall'essere personaggi ideali e stereotipati, i personaggi biblici sono esseri umani in continua evoluzione, con i loro alti e bassi (spesso più bassi che alti).

Ecco allora che quella biblica è essenzialmente una teologia narrativa. Valorizzare la dimensione estetica del racconto biblico significa svelare la teologia che lo sottende. Infatti,

il modello narrativo parte dall'idea che la teologia non è in primo luogo dell'ordine del cognitivo e del misurabile, ma dell'esperienza di un incontro tra gli umani e Dio. Questa esperienza ha certo bisogno, per essere interpretata con fedeltà, di venire formulata. Ma è la categoria della testimonianza che comanda l'adeguamento alla teologia a un linguaggio vicino alla vita, un linguaggio che sa narrare l'ineffabile dell'esperienza della grazia (PARMENTIER 2007: 201)<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> H. MESCHONNIC, *Poétique du sacré dans la Bible*, in: *Pour la poétique, II: Épistémologie de l'Écriture. Poétique de la traduction*, Gallimard, Paris 1973, p. 289. Sulla storia nella Bibbia, cfr. ZAPPELLA 2012: 11-38, e ALONSO SCHÖKEL 2013.

<sup>19</sup> Cfr. L. MANICARDI, *Raccontami una storia. Narrazione come luogo educativo*, Edizioni Messaggero, Padova 2012, L. MAGGI, A. REGINATO, *Dire, fare, baciare... Il lettore e la Bibbia*, Claudiana, Torino 2012, e ID., *Liberté, égalité, fraternité. Il lettore, la storia e la Bibbia*, Claudiana, Torino 2014.

<sup>20</sup> «L'analisi narrativa permette di valutare come una teologia si esprime in narrativa. Diffidiamo del teologo che, per il fatto di essere lui stesso un uomo della parola, si fissa sugli enunciati discorsivi ed è portato a sottovalutare il potenziale interpretativo del raccontare, come se il raccontare fosse una forma inferiore, primitiva, rudimentale di comunicare! La narratologia ci fa prendere coscienza del fatto che la costruzione di una trama, il dispositivo di una rete dei personaggi, la gestione della temporalità, la semantizzazione dello spazio non solo richiedono talento, ma sono indicatori di un'intenzione teologica tanto quanto una formulazione dottrinale o una confessione di fede» (MARGUERAT, WÉNIN 2013: 15).

## 2. L'analisi narrativa biblica

---

Visto che l'analisi narrativa punta la sua attenzione sulla risposta del lettore (*reader response*), e visto che la Bibbia esibisce la sua pretesa di cambiare la vita, di chiamare alla conversione e al ricordo che si fa scelta esistenziale<sup>21</sup>, ci si può chiedere se la risposta da parte del lettore richiesta dalla Bibbia possa essere equiparata a quella che viene richiesta da un romanzo. Ma anche un romanzo, fa notare SKA (1994: 143-144), «invita il lettore a scoprire una parte nuova della realtà umana. Il romanzo contiene una visione delle cose presentate in maniera tale che il lettore possa ricostruirla usando tutte le proprie facoltà intellettuali e spirituali. Ogni racconto del genere *fiction* è come una carta che permette al lettore di avventurarsi in territori sempre nuovi dell'esperienza umana». Del resto,

anche la narrativa biblica invita il proprio lettore a percorrere un campo di esperienza. Che il tipo di esperienza sia prima religioso ha certo la sua importanza, ma non tocca l'essenziale, poiché esistono anche romanzi religiosi [...] Più che il contenuto dell'esperienza, ciò che importa nella narrazione biblica è il tipo di risposta che include, a nostro parere, un elemento che mette in gioco la libertà di scelta del lettore. La verità che la Bibbia presenta non è solo una parte della verità sulla vita o sul destino umano, ma una scelta che impegna l'esistenza del suo lettore virtuale. Certo, il lettore non è costretto a scegliere, e tutti i lettori della Bibbia non si convertono all'ebraismo o al cristianesimo. Anche questo aspetto fa parte delle caratteristiche più importanti della Bibbia. Infatti, essa rispetta al massimo la libertà del suo lettore, diversamente da molte letterature ideologiche. Ma la Bibbia fa capire quale sia la posta della lettura. Vi sono problemi essenziali dell'esistenza, del destino di un popolo e di tutti i suoi membri nell'Antico Testamento (con la sua dimensione universale), e dell'intera umanità del Nuovo Testamento. [...] Tuttavia [...] la Bibbia procede con molta discrezione. La scelta della forma narrativa, invece delle forme letterarie più ideologiche come i discorsi di propaganda o le arringhe politiche, procede da una pedagogia che merita tutta la nostra attenzione (ID.: 144).

D'altra parte, «l'arte non è la vita, è sempre artificio, è sempre mimesi; ma l'arte è *la cosa più vicina alla vita*» (WOOD 2010: 152; corsivo dell'autore). La Bibbia è l'incontro di due libertà, quella divina e quella umana, da una parte, e quella del narratore e quella del lettore, dall'altra.

<sup>21</sup> «Tutto ciò che il Signore ha detto, noi lo faremo» (Es. 24,3).

# Indice

---

<i>Introduzione</i>	7
1. Narratologia: la cassetta degli attrezzi	11
1. La narrazione come atto comunicativo	13
1.1 <i>La comunicazione</i>	13
1.2 <i>La comunicazione letteraria</i>	15
1.3 <i>La comunicazione narrativa</i>	17
2. Il narratore	18
2.1 <i>I livelli narrativi e il rapporto con la storia</i>	19
2.2 <i>Narratore nascosto e narratore palese</i>	22
2.3 <i>Il "sapere" del narratore</i>	23
3. La costruzione del racconto	23
3.1 <i>Fabula e intreccio</i>	24
3.2 <i>Le fasi dell'intreccio</i>	25
3.3 <i>L'intreccio come intrigo</i>	27
4. Il punto di vista	28
4.1 <i>Voce narrativa e punto di vista</i>	29
4.2 <i>Terminologia e classificazioni</i>	30
5. Il tempo e i tempi	33
5.1 <i>Ordine</i>	34
5.2 <i>Durata</i>	35
5.3 <i>Frequenza</i>	37
6. I personaggi	37
6.1 <i>Il ruolo del personaggio</i>	38
6.2 <i>La caratterizzazione del personaggio</i>	39

6.3	<i>La costruzione del personaggio</i>	40
6.3.1	<i>Showing vs telling</i>	40
6.3.2	Dare la parola al personaggio	41
2.	L'analisi narrativa biblica	45
1.	Finalità e metodo	46
1.1	<i>Il ruolo del narratore</i>	48
1.2	<i>Il coinvolgimento del lettore</i>	48
2.	La narrativa biblica come <i>fiction</i> ?	50
3.	Metodi o conflitto?	54
4.	La narrativa biblica tra riscrittura e transtestualità	57
3.	L'officina narrativa della Bibbia	65
1.	Il narratore biblico	65
1.1	<i>Un'identità anonima e collettiva</i>	65
1.2	<i>I livelli narrativi e il rapporto con la storia</i>	67
1.3	<i>Onniscienza e reticenza</i>	70
2.	Il coinvolgimento del lettore	73
2.1	<i>Conoscenza del lettore e conoscenza dei personaggi</i>	74
2.2	<i>Conoscenza e ironia</i>	77
2.3	<i>Quattro vangeli in cerca di lettore</i>	82
2.3.1	Marco: un lettore disorientato	82
2.3.2	Matteo: un lettore costruito	84
2.3.3	Giovanni: un lettore iniziato	85
2.3.4	Luca-Atti: un lettore interprete	85
3.	Motivi e intrecci	86
3.1	<i>Il motivo di fondo</i>	87
3.2	<i>Tra fabula e intreccio</i>	89
3.3	<i>Le fasi dell'intreccio</i>	97
3.3.1	Esposizione	97
3.3.2	Complicazione	100
3.3.3	Risoluzione: peripezia e riconoscimento	102
3.4	<i>Le sequenze</i>	106
3.5	<i>Le ripetizioni</i>	112
4.	Punto di vista e focalizzazione	116
4.1	<i>Il gioco delle focalizzazioni</i>	117
4.2	<i>Passaggi di prospettiva</i>	120
4.3	<i>Intrecci di punti di vista</i>	124

5.	Il tempo e lo spazio	128
5.1	<i>Le anacronie nel racconto biblico</i>	128
5.2	<i>Fenomeni di durata e ritmo narrativo</i>	133
5.3	<i>Lo spazio tra parola e immagine</i>	139
5.4	<i>Le funzioni dello spazio</i>	142
5.4.1	Spazio fantastico e reale: tra <i>fiction</i> e storia	143
5.4.2	Lo spazio tra geografia e ideologia	144
5.4.3	Lo spazio come «oggetto di valore»	145
5.4.4	Lo spazio tipologico	146
5.5	<i>La messa in scena nello spazio</i>	146
6.	I personaggi	152
6.1	<i>Le tipologie</i>	153
6.2	<i>La caratterizzazione</i>	154
6.3	<i>La costruzione</i>	159
6.3.1	Tra <i>telling</i> e <i>showing</i>	159
6.3.2	Il personaggio di Dio	166
4.	Dalla narrativa alla teonarrativa	171
1.	Posture del lettore	171
1.1	<i>La narrativa</i>	172
1.2	<i>La teonarrativa</i>	177
2.	Iefte o la tragedia della paternità: Giudici 10,17 - 12,7	179
2.1	<i>Il narratore e il suo lettore</i>	184
2.2	<i>Un intreccio intrigante</i>	185
2.3	<i>La costruzione dei personaggi</i>	192
3.	Detenuto in attesa di giudizio: Atti degli apostoli 12	196
3.1	<i>Il narratore e i punti di vista</i>	199
3.2	<i>L'intreccio e i registri narrativi</i>	201
3.3	<i>Il tempo e lo spazio</i>	203
3.4	<i>La costruzione dei personaggi</i>	206
3.5	<i>La costruzione del lettore interprete</i>	208
	<i>Piccolo dizionario di narratologia</i>	213
	<i>Bibliografia e sitografia</i>	221
	<i>Indice dei nomi</i>	231
	<i>Indice dei passi citati</i>	237