

Pietro Bovati

ISPIRAZIONE E VERITÀ DELLA SACRA SCRITTURA. IL RECENTE DOCUMENTO DELLA PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA (2014), APPORTI E SFIDE APERTE.

Il presente intervento prende le mosse dal Documento della Pontificia Commissione Biblica (**DPCB**) datato al 22 febbraio 2014¹, che ha per titolo: *Ispirazione e verità della sacra Scrittura*. Noi biblisti sappiamo che per un'adeguata presentazione del contenuto di uno scritto, si richiede, quale premessa, un'operazione di natura esegetica, corrispondente alla disciplina chiamata *Introduzione*. Con essa vengono infatti delineati i parametri storici e letterari indispensabili per una corretta interpretazione del testo in esame. È doveroso quindi inquadrare il DPCB, che tratta della ispirazione e verità della sacra Scrittura, spiegando l'occasione e la finalità dello scritto, individuando i suoi autori e il suo genere letterario, per concludere sulla sua organizzazione letteraria. E questo, in modo critico (non apologetico), e come sprone per un coinvolgimento degli studiosi nelle problematiche toccate dal Documento stesso, così che, mediante un rinnovato impegno intellettuale, «si maturi il giudizio della Chiesa», a cui è stato affidato il mandato di «conservare e di interpretare la Parola di Dio» (*Dei Verbum* [DV], § 12).

¹ Il Documento è però dato alle stampe, in lingua italiana, nel giugno del 2014.

A) Occasione e finalità del DPCB

Il Concilio Vaticano II, che si concluse il 7 dicembre 1965 (50 anni fa circa), aveva emanato come suo frutto finale (il 18 novembre 1965) la Costituzione dogmatica *Dei Verbum*², il cui impatto positivo si manifestò presto nell'ambito della ricerca esegetica e della riflessione teologica, ma soprattutto nel settore liturgico, catechetico e pastorale. Una progressiva e incisiva presenza della Parola di Dio nella vita ecclesiale, ormai ritenuta una inderogabile eredità del Concilio, non è stata però esente da reticenze e criticità. Non si percepiva solo la necessità di difendere il ruolo della Tradizione e del Magistero, considerati entrambi caratteristici del dogma cattolico; la *Dei Verbum*, d'altronde, pur con qualche accento nuovo, aveva ribadito che la divina Rivelazione non poteva essere limitata alla «*sola Scriptura*». Ma, di più, alcune prese di posizione dell'esegesi critica avevano suscitato perplessità e persino sconcerto fra i Pastori della Chiesa, perché apparivano scardinare i fondamenti stessi della fede cristiana. Già nel 1975, François-Paul Dreyfus, in un articolo provocatorio aveva evidenziato il divario tra l'approccio scientifico (chiamato «*exégèse en Sorbonne*») e quello ecclesiale («*exégèse en Eglise*»)³, divario per altro notato e contestato da autorevoli studiosi, fra cui il cardinale Joseph Ratzinger⁴ (allora prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede), il P. Albert Vanhoye (Segretario della Commissione Biblica)⁵, il cardinale Zenon Grocholewski⁶ (Prefetto della Congregazione per l'Educazione cattolica), la Professoressa Bruna Costacurta⁷ (della Università

² Dalla *Verbum Domini (VD)*, p. 7, essa viene definita „pietra miliare nel cammino ecclesiale”.

³ F.-P. Dreyfus, „Exégèse en Sorbonne, exégèse en Eglise”, *Revue biblique* 82/1975, p. 321-359.

⁴ J. Ratzinger, „L'interpretazione biblica in conflitto. Problemi del fondamento ed orientamento dell'esegesi contemporanea”, in: R. Guardini, I. de la Potterie (ed.), *L'esegesi cristiana oggi*, Casale Monferrato 1991, p. 93-125.

⁵ A. Vanhoye, „L'esegesi biblica e la fede”, *Seminarium* 37/1997, p. 48-55.

⁶ Z. Grocholewski, „Superare il dualismo tra esegesi e teologia”, in: *Parole del Centenario, 1909-2009*, Roma 2010, p. 49-56.

⁷ B. Costacurta, „Esegesi e lettura credente della Scrittura”, *Gregorianum* 73/1992, p. 739-745; „Importanza e significato della lettura credente della Sacra Scrittura per la vita della Chiesa oggi”, in: P. Martinelli (ed.), *Parola di Dio, vita spirituale e francescanesimo*, Bologna 2008, s. 43-54; „Pensare nella fede. Lettura credente della Scrittura e teologia”, *Italia Francescana* 87/2012, p. 121-131; „Gli Scritti: una Parola che viene da Dio”, in: P. Dubovsky, J.-P. Sonnet (ed.), *Ogni Scrittura è ispirata. Nuove prospettive sull'ispirazione biblica*, Lectio 5, Roma – Cinisello Balsamo 2013, s. 62-73.

Gregoriana) e, modestamente, anche chi vi sta parlando⁸.

È in questo contesto culturale che va intesa l'iniziativa pontificia di promuovere la XII^a Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (tenutasi dal 5 al 26 ottobre 2008), che ebbe per argomento: *La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa*. Se, da un lato, si affermava che «lo scopo fondamentale» di questo Sinodo era quello di «rinnovare la fede della Chiesa nella Parola di Dio» (VD, § 27, p. 57), d'altro lato, secondo la convergente testimonianza dei partecipanti in qualità di esperti, venne a palesarsi il disagio vissuto dal corpo ecclesiale negli anni post-conciliari, proprio a motivo di certe modalità di lettura delle sacre Scritture. Di conseguenza, nei pronunciamenti del Sinodo si è innanzi tutto *relativizzata* la centralità della Bibbia: viene, ad esempio, ribadito che la Parola di Dio non si identifica con l'attestazione scritta⁹, ed è invece Gesù Cristo «la

⁸ P. Bovati, „Ricerca esegetica e cammino della comunità credente”, in: E. Manicardi, G. Borgonovo (ed.), *Processo esegetico ed ermeneutica credente: una polarità intrinseca alla Bibbia, XL Settimana Biblica Nazionale (Roma, 8-12 settembre 2008)*, RStB 22, EDB, Bologna 2010, p. 231-241. Mi sia concessa una lunga citazione tratta da questo articolo, nella quale espongo, in termini anche drammatici, la problematica sopra accennata: „Bisogna [...] riconoscere che, nei tempi moderni, con lento ma inesorabile affiorare, si è imposto un evento di natura ermeneutica di eccezionale rilevanza, che ha determinato una frattura, anche dolorosa, tra la lettura biblica tradizionale e quella richiesta dalla scienza esegetica contemporanea. Il manifestarsi esigente (e persino intransigente) della critica razionale e storica, confluito in un preciso metodo esegetico – definito dal DPCB [del 1993, su *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*] „indispensabile per lo studio scientifico del senso dei testi antichi” (EB 1275) –, ha determinato una vistosa rottura con le interpretazioni tradizionali, in particolare con la tradizione patristica, ritenuta fino a qualche decennio fa, non solo valida, ma addirittura normativa per l'esegesi cattolica, oggi invece relegata al rango di citazione erudita o testo devoto. Se un tempo Sacra Scrittura, Tradizione e Magistero costituivano un intreccio di indiscutibile autorevolezza per la Chiesa Cattolica, oggi nuove istanze autoritative, richieste dalle scienze letterarie e storiche, esigite anche dalla stessa verità razionale, hanno prodotto una sorta di doppio assetto ideologico e programmatico: da una parte quello della ricerca esegetica scientifica, dall'altra quello della comunità credente. Senza voler esasperare il contrasto, senza esagerare in contrapposizioni caricaturali, va ammesso con franchezza che l'esegesi cosiddetta scientifica e la lettura credente corrono spesso su binari giustapposti. Il compito ermeneutico della nostra generazione, e probabilmente anche di quella a venire, è di operare con saggezza affinché si giunga ad una più organica assunzione delle istanze critiche nel cuore stesso della lettura credente delle Sacre Scritture. Questo processo ermeneutico è certamente in atto, ma mi pare non si siano affrontate, in maniera rigorosa e sistematica, le esigenze di rinnovamento dei parametri ermeneutici che il metodo storico-critico chiede al credente” (pp. 233-234).

⁹ Nella VD, § 3 (pp. 6-7), si distingue giustamente tra „Rivelazione cristiana”, „viva Tradizione” e „sacra Scrittura”. E al § 7 (p. 21) si afferma: „il cristianesimo è la religione della Parola di Dio, non di una parola scritta e muta, ma del Verbo incarnato e vivente” (citazione da San Bernardo, *Homilia in super missus est*, IV, 11: PL 183, 86B).

Parola unica e definitiva consegnata all'umanità» (*VD*, § 14, p. 35, *Propositio* 4). Inoltre, è emersa chiaramente una certa *problematizzazione* della sacra Scrittura, in particolare dell'Antico Testamento: pur confermando l'adesione ecclesiale al primo Testamento – contro «ogni forma di marcionismo ricorrente» (*VD*, § 40, p. 86) – non si manca di rilevare che vi sono «pagine della Bibbia, che risultano oscure e difficili per la violenza e le immoralità in esse talvolta contenute» (*VD*, § 42, p. 89); ci si chiede quindi come possano essere lette nella loro qualità di testo ispirato. Infine, il Sinodo ha palesato *critiche* esplicite nei confronti «degli attuali studi biblici» (*VD*, § 31, p. 67), che rischiano di leggere la Scrittura semplicemente come oggetto di «curiosità storica» (*VD*, § 19, p. 47); si contesta così severamente la pratica di «un'ermeneutica secolarizzata, positivista, la cui chiave fondamentale è la convinzione che il Divino non appare nella storia umana» (*VD*, § 35, p. 74), pratica esegetica che semina dubbi «su misteri fondamentali del cristianesimo e sul loro valore storico, come ad esempio l'istituzione dell'Eucaristia e la risurrezione di Cristo» (*ibid.*, p. 75).

L'esortazione apostolica postsinodale, *Verbum Domini*, di Papa Benedetto XVI, che porta la data del 30 settembre 2010 (due anni dopo la conclusione del Sinodo), si fa dunque portavoce di questa complessa e sofferta problematica (*VD*, § 1, pp. 3-4), e fornisce alcune utili indicazioni per una corretta ermeneutica biblica, indicando, in particolare,

«tre criteri di base per tenere conto della dimensione divina della Bibbia: 1) interpretare il testo considerando l'unità di tutta la Scrittura; questo oggi si chiama esegesi canonica¹⁰; 2) tenere presente la Tradizione viva di tutta la Chiesa¹¹; e infine 3) osservare l'analogia della fede¹². “Solo dove i due livelli metodologici, quello storico-critico e quello teologico, sono osservati, si può parlare di una esegesi teologica – di una esegesi adeguata a questo Libro”»¹³ (*VD*, § 34, p. 72).

¹⁰ Non tutti saranno d'accordo su questa definizione, a motivo del fatto che ci sono modi divergenti di intendere e praticare l'esegesi canonica.

¹¹ Il Papa riprende qui *DV*, § 12. Non è sempre facile identificare con precisione quale sia questa „viva” Tradizione; non pare in ogni caso che si debba rinunciare ad una certa novità interpretativa imposta dal progresso culturale.

¹² Per “analogia della fede” si intende la „coesione delle singole verità di fede tra loro e con il piano complessivo della Rivelazione e la pienezza della divina economia in esso racchiusa” (*Discorso* di Papa Benedetto XVI ai membri della Commissione Biblica, il 23 aprile 2009).

¹³ Benedetto XVI, *Intervento nella XIV Congregazione Generale del Sinodo* (14 ottobre 2008); *Insegnamenti* IV, 2 (2008), 493; cfr. *Propositio* 25).

L'attenzione a questi criteri fondamentali, la valorizzazione dunque della «dimensione teologica dei testi biblici» (*ibid.*, p. 73) ha come presupposto il dogma dell'*ispirazione* della sacra Scrittura. La preoccupazione dell'assemblea sinodale a favore di una pratica interpretativa credente della Parola di Dio trova così forma esplicita nel § 19 (p. 47) della *Verbum Domini*, dove leggiamo:

«Come hanno affermato i Padri sinodali, appare in tutta evidenza quanto il tema dell'*ispirazione* sia decisivo per l'adeguato accostamento alle Scritture e per la loro corretta ermeneutica, la quale a sua volta deve essere fatta nello stesso Spirito in cui è stata scritta¹⁴. Quando si affievolisce in noi la consapevolezza dell'*ispirazione*, si rischia di leggere la Scrittura come oggetto di curiosità storica e non come opera dello Spirito Santo, nella quale possiamo sentire la stessa voce del Signore e conoscere la sua presenza nella storia».

Intimamente connesso con il tema dell'*ispirazione* vi è poi quello della *verità* delle Scritture; la *Verbum Domini* lo indica esplicitamente, ribadendo quanto la *Dei Verbum* diceva al § 1¹⁵: proprio perché ha Dio per autore, la sacra pagina esprime la verità di Dio, quale senso e norma di ogni creatura.

Ecco dunque apparire ciò che sta a cuore ai Vescovi della Chiesa universale e a Papa Benedetto XVI in particolare, diventando un auspicio e poi un mandato. L'auspicio è formulato nella parte finale del § 19 (pp. 48-49) della *Verbum Domini*:

«certamente la riflessione teologica ha sempre considerato *ispirazione* e *verità* come due concetti chiave per un'ermeneutica ecclesiale delle sacre Scritture. Tuttavia, [ecco il punto significativo] *si deve riconoscere l'odierna necessità di un approfondimento adeguato di queste realtà, così da poter rispondere meglio alle esigenze riguardanti l'interpretazione dei testi sacri secondo la loro natura. In tale prospettiva formulo il vivo auspicio che la ricerca in questo campo possa progredire e porti frutto per la scienza biblica e per la vita spirituale dei fedeli*» [siamo noi a sottolineare]¹⁶.

Tutti gli studiosi vengono così spronati ad un ripensamento ermeneutico, sia i biblisti, sia i teologi sistematici. Il Papa Benedetto XVI ha tuttavia affidato in

¹⁴ Il testo non è fluido dal punto di vista grammaticale; il significato tuttavia è perfettamente intelligibile.

¹⁵ La *Dei Verbum* a sua volta si rifà a precedenti Encicliche che affermavano l'inerranza della Scrittura.

¹⁶ L'importanza di questo paragrafo è documentata dal fatto che esso viene citato integralmente nella Introduzione Generale del DPCB (§ 1, p. 7).

particolare alla Pontificia Commissione Biblica¹⁷ il mandato specifico di studiare il tema dell'ispirazione e della verità della sacra Scrittura, fornendo un Documento che possa ispirare e forse guidare la ricerca sollecitata dal Sinodo. Ecco spiegate dunque l'occasione e la finalità del DPCB, che andiamo a descrivere.

B) Autori e genere letterario del DPCB

Gli autori del Documento sono appunto i membri della Pontificia Commissione Biblica, una ventina di biblisti provenienti da varie parti del mondo, con diversificate competenze esegetiche; essi, durante 5 anni, hanno studiato e dibattuto, in diverse sessioni, i vari aspetti della problematica, sotto la guida del Segretario della stessa Commissione, il P. Klemens Stock¹⁸.

L'impostazione del DPCB e le sue modalità espositive risentono chiaramente del fatto che i membri della Commissione Biblica sono esegeti di testi biblici, non sempre tuttavia cultori di ermeneutica o esperti di Teologia Fondamentale. Il loro contributo è quindi relativo, e, come mostreremo, in un certo senso preliminare a trattazioni più sistematiche. È d'altronde questa la constatazione del Presidente della Pontificia Commissione Biblica, il cardinale Gerhard Müller, Prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede, che, nella Prefazione (p. 5), presenta il DPCB con espressioni alquanto reticenti:

«Il presente documento della Commissione Biblica non costituisce una dichiarazione ufficiale del Magistero della Chiesa sull'argomento, né intende esporre una dottrina completa sull'ispirazione e sulla verità della Sacra Scrittura, ma soltanto riportare i risultati di un attento studio esegetico dei testi biblici circa la loro provenienza da Dio e la loro verità. Le conclusioni vengono ora offerte alle altre discipline teologiche per essere completate e approfondite secondo i propri punti di vista».

Come risulta dunque da questa dichiarazione autorevole, il DPCB esprime solo il frutto di uno studio *esegetico* dei testi biblici, non una *dottrina* completa e normativa sulla ispirazione e verità delle Scritture, per la quale si richiede l'ap-

¹⁷ La Pontificia commissione Biblica viene lodata, al § 31 della *VD* (p. 67), per il suo „qualificato apporto nell'affrontare questioni peculiari inerenti allo studio della sacra Scrittura”; ciò spiega il compito delicato che le venne assegnato.

¹⁸ È stata abituale la presenza, durante le sessioni annuali, del Presidente della Commissione Biblica, il Prefetto della Congregazione della Dottrina della fede, prima il Card. William Levada, e ultimamente il Card. Gerhard Müller.

porto di altre discipline teologiche, ed eventualmente l'avallo del Magistero. Il genere letterario del DPCB, se possiamo così esprimerci, risulta descrittivo (e non propriamente riflessivo e dimostrativo): intende esporre quanto i testi della Bibbia dicono sia riguardo alla loro «provenienza da Dio» (questo è sostanzialmente la traduzione pratica del concetto di ispirazione adottato), sia riguardo alla verità che attestano. Il sottotitolo del DPCB, *La parola che viene da Dio e parla di Dio per salvare il mondo*, riassume, in parole semplici, il contenuto essenziale che si è inteso proporre come risultato della ricerca.

C) Struttura del DPCB

Il DPCB è articolato in tre parti.

La prima, come già detto, tratta «della ispirazione della sacra Scrittura indagandone la provenienza da Dio» (§ 4, p. 12); la seconda presenta il messaggio sulla verità della Bibbia, che consiste nella rivelazione di Dio e del suo progetto di salvezza. L'articolazione tra queste due sezioni del Documento non viene esplicitata; non viene quindi tematizzato il rapporto, supposto intrinseco dalla *Verbum Domini*, tra ispirazione e verità del testo sacro. Lo svolgimento delle due tematiche prevede, in modo sistematico, prima un'analisi dell'Antico Testamento, e poi quella del Nuovo, nei loro principali insiemi letterari. È chiaro così l'intento, di natura canonica, di non trascurare nessun testo importante, anche se non si pretende ovviamente l'eshaustività del trattamento; il nesso di continuità tra gli insiemi esaminati non è tuttavia sempre percepibile.

La terza parte del Documento si presenta diversa dalle prime due. Qui si abbandona infatti il genere descrittivo, e si assume piuttosto un modulo argomentativo, nel tentativo di rispondere ad alcune questioni (chiamate «sfide») di ordine storico, etico e sociale, che sembrano problematizzare l'ispirazione della Bibbia e la sua verità. Emerge in questa ultima sezione del DPCB l'intento didattico-pastorale sollecitato dalla Esortazione apostolica *Verbum Domini*.

Dopo questa sommaria presentazione del DPCB, intendiamo entrare in una considerazione più precisa delle singole parti, in particolare della prima. Si illustrerà il modo di procedere del Documento e le sue più importanti conclusioni; al tempo stesso, con alcune osservazioni critiche, apriremo il campo per ulteriori approfondimenti.

1. La prima parte del DPCB: ispirazione e testimonianza degli scritti biblici

La prima parte del DPCB è quella che, nell'intenzione dei Padri sinodali e secondo il mandato di Papa Benedetto XVI, avrebbe dovuto costituire l'apporto più significativo della Commissione Biblica in ordine alle problematiche evocate nella nostra Introduzione. È quindi su questo punto che focalizziamo il nostro intervento.

Ci sia consentito di dire che il risultato dell'analisi esegetica riguardante l'ispirazione, condotta sull'Antico e sul Nuovo Testamento (dal § 5 al § 61, pp. 5-109), appare modesto e, per diversi aspetti, deludente. Basti, al proposito, leggere il § 51 (pp. 86-89) che sintetizza il percorso: in modo ripetitivo si dice che (1) il rapporto degli autori sacri con Dio è variamente attestato, e (2) che per il Nuovo Testamento la rivelazione di Dio viene mediata dal Signore Gesù, constatazioni queste accettabili, ma non particolarmente significative per la questione dell'ispirazione biblica. Vediamo di giustificare questo nostro giudizio, alquanto severo, aprendo, al tempo stesso, il discorso sulle piste che tutti gli studiosi, e soprattutto i biblisti, dovrebbero esplorare, per fornire un contributo più approfondito alla questione dell'ispirazione delle Sacre Scritture.

Il mandato affidato alla Commissione Biblica non era certo quello di fornire delle prove dell'ispirazione, dimostrando – mediante una qualche analisi letteraria e teologica – come gli scritti biblici fossero dotati di quella specifica qualità di attestazione della Parola di Dio che li rende unici e fondatori della fede cristiana. La ricezione canonica della sacra Scrittura è un evento ecclesiale, documentato in diversi Concili e definito dogmaticamente al Concilio di Trento (nel 1546), ed è perciò il presupposto basilare di qualsiasi approccio credente. Approccio che è assunto dallo stesso DPCB. Infatti, nella Introduzione Generale si dichiara che «l'assemblea liturgica è il luogo più significativo e solenne per la proclamazione della Parola di Dio, ed è quello in cui tutti i fedeli incontrano la Bibbia» (§ 1, p. 7); in questo «contesto teologico» (§ 3, p. 10) si muove e si sviluppa il discorso del DPCB. Non è dunque da ribadire o comprovare il fatto che la Bibbia sia espressione della Parola di Dio; rimane piuttosto da esplorare come, secondo l'attestazione normativa della Scrittura, Dio si comunichi all'uomo, così da imparare ad ascoltare il Signore nel presente, e così da trarne anche delle conseguenze ermeneutiche, concernenti le operazioni necessarie per l'interpretazione di questi medesimi testi ispirati.

1.1 *Ispirazione e profezia*

Riteniamo innanzitutto che vada problematizzato il fatto di cercare in ogni insieme letterario della Bibbia una qualche attestazione del fenomeno dell'ispirazione, e specificamente quella che presiede alla messa per iscritto di una rivelazione divina da trasmettere a precisi destinatari. Non tutti i testi sono pertinenti; non tutti hanno la stessa utilità per il tema che si intende trattare. La diversità dei generi letterari biblici, per altro continuamente ribadita dal DPCB, e la varietà degli argomenti e temi della Sacra Scrittura, avrebbero richiesto di concentrare l'attenzione sui testi che, in maniera esplicita, parlano di quell'esperienza singolare, umano-divina¹⁹, che è l'oggetto proprio dello studio. La scelta metodologica, attuata dal DPCB, di cercare come i vari libri o insiemi letterari attestano tutti della loro «provenienza da Dio» risulta (a) troppo generica, oltre che (b) esegeticamente problematica.

Certo, (a) si può far notare come i vari autori biblici dimostrano nei loro scritti un rapporto personale, vivo e fecondo, con Dio (e, per gli scrittori del Nuovo Testamento, con Gesù Cristo), ma tale constatazione vale pure, proporzionatamente, per qualsiasi letteratura religiosa di elevata qualità. E, in senso contrario, non ogni pagina appare il frutto di comunicazione divina; se si scronano, ad esempio, le genealogie dei libri dei Numeri e delle Cronache, si può dubitare che gli autori di tali liste attestino di esperienze religiose di particolare natura. Inoltre, (b) nei testi narrativi della Bibbia – così frequenti e così decisivi per la fede – non si esplicita l'evento di sottomissione alla rivelazione divina da parte degli autori, reali o presunti di tali racconti, e comunque non si fa menzione alcuna del mandato divino di comunicare il messaggio della narrazione, elementi questi tipici del fenomeno dell'ispirazione. La letteratura sapienziale poi, ivi compreso il patrimonio orante dei Salmi, solo in modo indiretto e analogico attesta dell'ispirazione; i saggi espongono piuttosto il condensato dell'esperienza umana. Basti pensare alla parentela tra molti Proverbi biblici e i detti sapienziali egiziani, oppure alla somiglianza dei Salmi con gli inni e le suppliche della religione mesopotamica, quale segno di una non-pretesa di specifiche rivelazioni divine.

D'altra parte, anche per il DPCB stesso, la *letteratura profetica* è quella nella quale, con maggiore insistenza e precisione, si dichiara che il contenuto trasmesso dai locutori umani è Parola di Dio (cfr. in particolare, §§ 13-14, pp. 27-31). Ciò viene fatto con molteplici accorgimenti letterari, dai titoli delle raccolte (dove

¹⁹ La *DV*, § 11, declina questa modalità “umano-divina” quando afferma che Dio è Autore della Scrittura, ma al tempo stesso che siano da considerarsi „veri autori” gli agiografi.

talvolta si ricorre alla locuzione: «la parola del Signore fu rivolta a ... [nome del profeta]»), alla ricorrente utilizzazione di formule quali «così dice il Signore», «oracolo del Signore», «parla il Signore», ecc.; ma è soprattutto narrando la loro vocazione (l'ascolto della Parola) e la loro missione (l'ordine di farLa conoscere) che i profeti attestano, in svariate maniere, il fenomeno dell'ispirazione. Se si vuole allora fornire un contributo riflessivo, a partire dalla Bibbia stessa, che aiuti a comprendere meglio in che cosa consista l'ispirazione, è necessario approfondire l'esegesi teologica di questi specifici testi profetici. È infatti il "modello" profetico ad essere applicato, con opportune varianti, ai protagonisti della storia biblica, a Mosè, in primo luogo (che il Deuteronomio qualifica come il più grande dei profeti: Deuteronomio 34,10; cfr. anche 18,15-18), ma anche ai *leader*, mediatori dell'alleanza, che lo hanno preceduto o si sono a lui succeduti, da Giosuè a Davide, da Abramo a Daniele e agli apocalittici; tutti questi personaggi, nelle loro parole e nella loro vita, attestano del diuturno parlare divino quale motore e giudice della umana vicenda. E naturalmente è proprio il modello profetico a far meglio intuire il ruolo eminente, unico e conclusivo, della rivelazione divina attuata nel Signore Gesù, come anche l'esperienza e il compito degli Apostoli e dei discepoli, autori degli scritti neotestamentari.

Abbiamo tentato di documentare e promuovere questa pista di ricerca nel manuale di Ermeneutica biblica «*Ci ha parlato per mezzo dei profeti*» (edito nel 2012, in collaborazione con il Prof. Pasquale Basta)²⁰. Non possiamo qui riassumere il nostro lavoro; ci basti aver sottolineato la diversità di trattamento rispetto al DPCB; lasciamo ad eventuali nostri lettori di constatare la maggiore ricchezza antropologica e teologica che deriva da un'analisi accurata e sistematica di alcuni testi emblematici del profetismo.

1.2 *Ispirazione e scrittura*

In maniera più specifica, l'ispirazione concerne gli autori di testi *scritti*, quelli appunto che la Chiesa ha riconosciuto come Parola di Dio, e perciò offerti alla lettura liturgica e all'appropriazione personale. In maniera sbrigativa, il DPCB dice che «dalla testimonianza degli scritti biblici possiamo ricavare solo pochi indizi riguardanti lo specifico rapporto tra l'autore umano e Dio a proposito dell'attività dello scrivere» (§ 9, p. 19). «Se, da un lato [prosegue il Documento], i testi puntualizzano costantemente la provenienza divina del loro contenuto

²⁰ P. Bovati, P. Basta, „*Ci ha parlato per mezzo dei profeti*”. *Ermeneutica biblica*, Lectio 4, Roma – Cinisello Balsamo (MI), 2012.

e messaggio [affermazione questa eccessiva, come abbiamo avuto modo di dire in precedenza], dall'altro essi *poco o nulla dicono sul modo con cui furono scritti o su se stessi in quanto documenti scritti*» [siamo noi a sottolineare] (*ibid.*). L'ultima parte di questa citazione va criticata.

In primo luogo, gli stessi paragrafi del DPCB consacrati al Pentateuco esordiscono con una frase che va in senso contrario, e che poteva essere considerata addirittura programmatica per l'intera ricerca: «l'idea di un'origine divina dei testi biblici [cioè l'ispirazione] viene sviluppata nei racconti del Pentateuco [più esattamente nei libri dell'Esodo e del Deuteronomio] sulla base del concetto dello scrivere, del fissare per iscritto» (§ 11, p. 24). Nel contesto dell'alleanza sinaitica infatti, il Decalogo «appare essere un documento singolare e incomparabile» (§ 12, p. 26), perché scritto da Dio stesso (Es 24,12; 31,18; ecc.); d'altra parte, nel rinnovamento del patto dopo il peccato del vitello d'oro, «il Signore disse a Mosè: “*Scrivi* queste parole, perché sulla base di queste parole io ho stabilito un'alleanza con te e con Israele”. [Mosè] rimase con il Signore 40 giorni e 40 notti, senza mangiare pane e senza bere acqua. Egli *scrisse* sulle tavole le parole dell'alleanza, le dieci parole» (Es 34,27-28). Il Decalogo divino è dunque ripreso e come riformulato da Mosè; viene così detto che la Parola scritta da Dio si identifica con quella scritta dall'uomo. Secondo il Deuteronomio in particolare, a Mosè viene inoltre ripetutamente affidato il compito di scrivere ciò che il Signore gli comunica, come monito e guida, come ammonimento e promessa, a favore del popolo, non solo dei contemporanei, ma anche per le generazioni future²¹; non è vero dunque che nella Bibbia si dice poco o nulla sull'atto della messa per iscritto. Anche per questo aspetto (della “scrittura”), lo studio puntuale di testi precisi, e per di più fondatori dell'alleanza, può certamente fornire un importante contributo per il significato della messa per iscritto della rivelazione divina. D'altra parte, anche la tradizione profetica, in particolare quella del libro di Geremia (si pensi, ad esempio a Ger 36), illustra in modo estremamente pertinente il processo della redazione scritta, fornendo elementi molto significativi anche per la comprensione dell'ispirazione, che non può essere limitata a un solo

²¹ Cfr. gli studi di J.-P. Sonnet sul Deuteronomio, e specificatamente sul motivo dello scrivere. In particolare, cfr. *The Book within the Book. Writing in Deuteronomy*, Biblical Interpretation Series 14, Leiden 1997; „Moïse ou l'invention du livre”, in: *Les Juifs et le livre*, Parcours Judaïques VI, Paris, 2000, p. 19-29; Id., „Lorsque Moïse eut achevé d'écrire...” (Dt 31,24). Une théorie narrative de l'écriture dans le Pentateuque”, *Recherches de science religieuse* 90/2002, p. 509-524; Id., „La mort de Moïse et la naissance du livre”, *Biblica* 33/2004, p. 22-25.

autore (come il Geremia storico), ma deve presiedere e accompagnare tutta la storia di rielaborazione e redazione dei testi originari²². Scrittura e riscrittura²³ costituiscono infatti una dimensione essenziale del testo biblico giunto a noi come ispirato; tale struttura ispira d'altronde il processo di interpretazione attualizzante, affidata ad ogni autentico interprete del libro sacro, che lo legge con il medesimo Spirito con cui quello fu scritto (*DV* § 12).

1.3 L'interpretazione delle divine Scritture

Manca nel DPCB uno sviluppo, di natura ermeneutica, sulla condizione dell'interprete dei testi ispirati. La Parola di Dio consegnata nella Scrittura si presenta infatti come *normativa* per il lettore²⁴. La Bibbia non è il memoriale devoto di antiche personalità religiose, non è un semplice documento che informa su eventi, costumi e ideologie del passato. Come abbiamo accennato, se Dio chiede che il suo messaggio venga messo per iscritto, ciò significa che la sua Parola deve essere comunicata anche a destinatari assenti nel momento in cui è stato stilato lo scritto, ma presenti nella mente dell'Autore e convocati spiritualmente dall'atto stesso dello scrivere. Tutta la Scrittura è così "profezia", valida in ogni epoca e per ogni uomo o popolo, in quanto «comunica immutabilmente la parola di Dio stesso, e nelle parole dei profeti e degli apostoli fa risuonare la voce dello Spirito Santo» (*DV*, § 21).

Per accogliere la profezia si deve avere lo stesso Spirito degli autori sacri, spirito che è dinamismo interpretativo, l'unico che obbedisce davvero a ciò che viene comunicato. Ora questo spirito credente e creativo si esplica operativamente adottando metodi, operazioni e procedure, attenzioni e limiti, che non sono identicamente quelli attuati nella lettura di qualsiasi altro testo letterario. Se ovviamente va rispettata la natura storica (quindi umana) della pagina biblica,

²² Cfr. Bovati, „Ricerca esegetica e cammino della comunità credente”, 231; Id., „Figlio d'Adamo, nutri il tuo ventre e riempi le tue viscere con il rotolo che ti sto porgendo” (Ez 3,3). L'ermeneutica della raccolta profetica come contributo all'approfondimento dell'ispirazione biblica”, *Teologia* 36/2011, p. 587-610; Bovati, Basta, „*Ci ha parlato per mezzo dei profeti*”, p. 138-177.

²³ Sul processo della "riscrittura", si deve leggere P. Beauchamp, che di questo concetto ha fatto una chiave ermeneutica non solo per comprendere l'insieme dell'Antico Testamento, ma anche per spiegare l'unità dei due Testamenti. Il Nuovo Testamento infatti costituisce una rilettura (scritta) di tutto l'Antico Testamento alla luce dell'evento cristologico.

²⁴ La *DV* (al § 21) dice che „la Chiesa ha sempre considerato e considera le Sacre Scritture come la *regola suprema* della propria fede (*supremam fidei suae regulam*)”; noi rendiamo la stessa idea con il termine "normativo".

va al tempo stesso esplicitamente assunta la riverenza per la dimensione divina²⁵, e va soprattutto assunta operativamente la finalità della Scrittura, comunicata agli uomini per condurli a Dio²⁶. Il compito ecclesiale dei biblisti non è dunque quello di fare opera di “divulgazione” delle loro erudite scoperte esegetiche, ma di onorare l'intento divino di far conoscere al popolo, in particolare agli umili, le inesauribili ricchezze del mistero racchiuso nel testo biblico.

Nella *DV* (§ 23) e anche nella *VD* (§ 37, pp. 78-81) si suggerisce di tenere presente l'esegesi teologica dei Padri della Chiesa; l'esegesi moderna ha tuttavia da tempo abbandonato il modello patristico, non ritenendolo più adatto alle esigenze critiche della modernità in ambito letterario e storico. Come allora debba essere condotta una esegesi dei testi sacri, che soddisfi le richieste della scienza, ma che, al tempo stesso, assuma l'afflato spirituale e la ricchezza di senso della stessa sacra Scrittura? Questo è il compito, attuale e urgente, che dobbiamo assumere, compito da affrontare non solo in sede teorica, ma anche con una pratica che si dimostri valida per ogni persona amante della verità.

2. La verità della Scrittura

La seconda parte del DPCB (§§ 62-103, pp. 110-182) è consacrata a «illustrare come gli scritti biblici attestino la verità del loro messaggio» (§ 62, p. 110). Essa costituisce un discreto saggio di teologia biblica, non privo di spunti interessanti e di belle sintesi teologiche, giustapposte purtroppo le une alle altre, senza che appaia chiaramente il progresso nell'argomentazione. Non ci sembra, d'altro lato, che siano emersi particolari elementi di novità interpretativa. La verità dei testi biblici, alla luce dell'ispirazione, – questa è la sintesi del DPCB – equivale a ciò che Dio dice su se stesso e sulla sua opera salvifica. Ogni interprete della Scrittura concorderà con questo assunto fondamentale, anche se non tutti gli esegeti sottoscriveranno integralmente le riflessioni proposte nei diversi paragrafi del Documento.

È da rimarcare che il DPCB non riprende l'equivalenza tra il concetto di verità della Scrittura e quello di *inerranza*, con cui si esprimeva la *DV* (citando, tra l'altro, i termini del Concilio di Trento): «Poiché dunque tutto quello che gli autori ispirati, cioè gli agiografi, asseriscono è da ritenersi asserito dalla Spirito Santo, per conseguenza si deve professare che i libri della Scrittura insegnano

²⁵ Ricordiamo quanto scrive la *DV*, § 21: „La Chiesa ha sempre venerato le divine Scritture come ha fatto per il corpo stesso del Signore”.

²⁶ Cfr. *VD*, § 30, p. 65-66.

fermamente, fedelmente e *senza errore* la verità che Dio in vista della nostra salvezza volle fosse consegnata alle sacre Lettere» (§ 11)²⁷. È chiaro che Dio, con la sua Parola, guida l'umanità al bene senza alcun errore, ed è chiaro che ciò che Egli intende far conoscere del suo mistero d'amore non ha alcun elemento ingannevole. In questo senso la sacra Scrittura è profezia vera, perfetta attestazione di verità, in opposizione al discorso menzognero e fuorviante dei falsi profeti. È però doveroso affermare che la Bibbia contiene anche inesattezze, imprecisioni, incongruenze di vario genere, frutto della imperizia e scarsa conoscenza da parte degli agiografi²⁸. Merita di essere qui citato P. Beauchamp, che scrive: «La debolezza [...] è anche quella che cagiona l'errore: *Errare humanum est*. Perciò talune affermazioni delle Scritture corrispondono a quello che, rispetto alle regole scientifiche, si chiama errore. Questo perché “*per le cose umane*” Dio non supplisce ordinariamente alla precarietà dei mezzi umani di conoscenza. Non si vede perché ci sarebbe da rimanere stupiti della “discesa di Dio fino a noi” e alla nostra debolezza»²⁹. Dio non interviene rimediando, con informazioni più adeguate, alla deficienza dei suoi “profeti”, perché essa lungi dall'offuscare la sublime rivelazione della verità, manifesta invece la nobile condiscendenza del Signore. Forse è in questa linea teologica che bisogna proseguire, affrontando con onestà intellettuale ogni singola questione, senza lasciarsi tentare da facili soluzioni fondamentaliste, che nuocciano alla dignità della Parola di Dio.

Proseguendo il dialogo critico con il DPCB, ci sembra utile sottolineare che la verità della Scrittura concerne sì essenzialmente Dio, ma anche *l'essere umano*, che in questa Rivelazione viene a conoscere il suo mistero, il senso del suo esistere e della sua storia. E questo non solo come comunicazione meramente conoscitiva, quasi come una informazione da recepire passivamente, ma piuttosto come una proposta di vita, come un impegno da assumere in libertà, così da diventare *partner* di una storia di alleanza. La verità biblica non è quindi solo di ordine gnoseologico, formulata in proposizioni dottrinali; essa è anzi essenzialmente pratica, poiché viene espressa nell'agire creativo di Dio che suscita l'azione spirituale della sua creatura. Questa dimensione “antropologica” della verità, qui sbrigativamente accennata, è una pista ulteriore di ricerca, meritevole di considerazione, anche se non prospettata dal DPCB.

²⁷ Su questo testo conciliare, sul modo di tradurlo e di comprenderlo, ci sono molte discussioni. Per noi l'espressione chiave, su cui riflettere, è „*senza errore*”.

²⁸ Alcune di queste “non-verità” sono affrontate in Bovati, Basta, „*Ci ha parlato per mezzo dei profeti*”, p. 281-302.

²⁹ P. Beauchamp, *Leggere la Sacra Scrittura oggi*, Milano 2000, p. 23.

Inoltre, la verità della Scrittura assume prevalentemente il modulo *narrativo*, non quello assiomatico e dottrinale: quest'ultimo è, per così dire, secondario, non nel senso che è di scarsa importanza, ma nel senso che deve essere visto come conseguenza dell'evento di cui il testo sacro fa memoria. Il "modo" di attestare la verità non è insignificante per la conoscenza della verità stessa. La Scrittura è "profezia", parla perciò di eventi nei quali Dio rivela la sua verità. Nasce allora la questione di come introdurre l'aspetto narrativo nella presentazione della verità del messaggio biblico³⁰. Non si tratta solo di promuovere la metodologia narrativa nell'esegesi dei testi scritturistici; si deve piuttosto inculcare la prassi di una teologia narrativa, attuata innanzi tutto dagli stessi biblisti, fedeli alla modalità letteraria con cui Dio ha voluto rivelarsi agli uomini.

La narrazione biblica parla della *storia* umana. Appare così un'altra dimensione di grande rilevanza per la teologia biblica, pur essendo al tempo stesso problematica, quella del rapporto tra ciò che il testo racconta (e che è oggetto dell'atto di fede) e ciò che la scienza storiografica scopre e documenta a partire dai suoi propri metodi di indagine (oggetto questo della conoscenza razionale). Postulare una netta separazione fra questi due aspetti porta a demolire il fondamento stesso della fede (cfr. DPCB, § 105, p. 185). Su questa questione il DPCB, nella sua terza parte, offre qualche considerazione di carattere puntuale, su singoli problemi di affidabilità storica delle narrazioni bibliche, ma non offre una considerazione più generale sulla cosiddetta "storia della salvezza", per la quale di dovrebbe tenere conto delle riserve sia degli studiosi dell'aspetto letterario, sia soprattutto degli storiografi del Vicino Oriente Antico³¹.

Un'ultima considerazione. Come conclusione della prima Parte del DPCB (dedicata all'ispirazione) si parla del Canone delle Scritture (§§ 56-61, pp. 95-109), mentre al termine della seconda Parte (che tratta della verità della Bibbia) si accenna brevemente alla «necessità e modalità di un approccio canonico alla Scrittura» (§ 103, pp. 180-182). Queste indicazioni sono necessarie, perché solo la *lettura canonica* è capace di comunicare la verità della Parola di Dio, che non risiede in singole proposizioni, per quanto perfette, per quanto messe sulla bocca dei testimoni più autorevoli: la verità di Dio si esprime invece nella coerenza di un processo comunicativo storico, nel quale nulla va omesso o trascurato (Mt 5,17-19), ma tutto va accolto, perché tutto è ispirato, «utile per insegnare, con-

³⁰ Cfr., al proposito, J.-P. Sonnet, „De Moïse et du narrateur: pour une pensée narrative de l'inspiration", *Recherches de science religieuse* 93/2005, p. 517-531.

³¹ Per un qualche approfondimento, rinviamo qui al già citato articolo, Bovati, „Ricerca esegetica e cammino della comunità credente", p. 237-238.

vincere, correggere ed educare alla giustizia» (2 Tm 3,16). Ma come conciliare questo approccio totalizzante con quelle pagine «oscuere e difficili» che sembrano invitare ad una doverosa censura? Di questa questione si fa carico, almeno in parte, l'ultima sezione del DPCB.

3. La terza parte del DPCB: alcune sfide ermeneutiche poste dalla Scrittura

L'argomento dell'ultima parte del DPCB affronta il problema delle pagine problematiche della Scrittura che possono far dubitare della sua ispirazione divina e della sua verità. Di tale difficoltà, lo abbiamo già detto, parla espressamente la *VD* (§ 42, pp. 89-90), con un tentativo di "giustificare" l'imperfezione di certe attestazioni della rivelazione biblica a motivo del suo profondo «radicamento nella storia»: «Il disegno di Dio vi si manifesta progressivamente e si attua lentamente attraverso tappe successive, malgrado la resistenza degli uomini. Dio sceglie un popolo e ne opera pazientemente l'educazione. La rivelazione si adatta al livello culturale e morale di epoche lontane e riferisce quindi fatti e usanze, ad esempio manovre fraudolente, interventi violenti, sterminio di popolazioni, senza denunciarne esplicitamente l'immoralità». Con rispetto, diciamo che la pista interpretativa qui suggerita non ci risulta soddisfacente, perché non evidenzia come possa essere detto ispirato (quindi divino) ciò che propone miseria morale. Il DPCB non riprende d'altronde l'indicazione della *VD*; preferisce ricorrere alla considerazione dei "generi letterari" antichi, che vanno quindi capiti e interpretati.

Tra le tante questioni poste dalla scienza moderna e dalla cultura contemporanea, si selezionano due ambiti di maggiore rilevanza, sui quali viene offerto un contributo in qualche modo più adeguato.

La prima è la questione della *affidabilità dei racconti biblici*, per i quali viene posta la domanda: «che cosa, di quanto viene raccontato, è effettivamente avvenuto?» (§ 106, p. 186). Qui il DPCB procede con un esame puntuale di singole narrazioni (il ciclo di Abramo, il passaggio del Mare Rosso, i libri di Tobia e di Giona, i vangeli dell'infanzia, ecc.). Ci sembra sia stata opportuna la scelta di rinunciare ad una trattazione generale, riguardante globalmente tutta la narrativa biblica; ogni testo deve infatti essere affrontato tenendo conto del suo specifico genere letterario e delle particolarità storiografiche che esso attesta. Non tutti i testi difficili, di questa materia, sono stati esaminati, e quelli studiati lo sono con argomentazioni succinte; ciò che viene offerto è dunque piuttosto l'inizio di una riflessione, che può orientare l'ulteriore ricerca, dalla quale attendersi miglioramenti e integrazioni.

Il secondo ambito di problemi affrontato dal DPCB raggruppa le questioni di ordine etico e sociale. Qui si affronta innanzi tutto la questione della violenza nella Bibbia (§§ 125-131, pp. 211-221), tema che ha avuto momenti di acceso dibattito fra i membri della Commissione Biblica, segno della difficoltà della problematica; segue poi una riflessione sullo statuto sociale della donna secondo la letteratura paolina (§§ 132-134, pp. 221-225). Anche in questa sezione si forniscono solo degli esempi di problematica, con degli spunti per un'assunzione storica, intelligente e positiva del testo ispirato. Probabilmente queste ultime pagine del Documento saranno quelle che faranno maggiormente discutere nell'opinione pubblica, perché tentano di proporre qualche risposta a problemi acutamente sentiti dai lettori della Bibbia. Non è senza utilità il suscitare interesse e persino contestazione, nella misura in cui ciò produca nuovi e più maturi contributi. Da questo dialogo, magari anche accalorato, verrà forse anche una più aggiornata ermeneutica, e da qui una prospettiva antropologica sempre più conforme alla Parola di Dio.