

Roland Meynet

UN NUOVO METODO PER COMPRENDERE LA BIBBIA:  
L'ANALISI RETORICA

Il titolo di questo scritto è insieme totalmente vero e totalmente falso. Vero, perché sinora l'analisi retorica (o *analyse structurelle*<sup>1</sup>) è stata applicata in maniera sistematica soltanto su relativamente pochi testi<sup>2</sup>, e più su testi brevi, come i Salmi, ma molto meno su libri interi<sup>3</sup>. Il metodo è nuovo anche perché solo da pochi anni conosce uno sviluppo significativo. Inoltre è ancora agli inizi, in quanto pochi lo maneggiano con vera competenza. Tuttavia è falso asserire che l'analisi retorica sia nuova, perché i suoi inizi risalgono alla metà del sec. XVIII, con *De sacra poesi hebraeorum* di R. Lowth (1753), e soprattutto all'inizio del sec. XIX, con le opere di J. Jebb e in particolare di T. Boys, due autori importanti che la maggioranza degli esegeti però non conosce<sup>4</sup>.

Un'altra puntualizzazione d'obbligo riguarda il titolo. L'analisi retorica è davvero un *metodo esegetico*? Sarebbe probabilmente più esatto dire che è una delle operazioni, una delle molteplici tappe del lavoro esegetico, insieme con la critica testuale, con le ricerche lessicografiche, con l'analisi grammaticale e sintattica, con la storia del testo, con la determinazione dei generi letterari ecc. Questo, in certo qual modo, ne relativizza la portata, ma, d'altra parte, le riconosce una maggiore importanza. Sotto tale aspetto, infatti, l'analisi retorica non è un metodo tra gli altri, che si potrebbe adottare o ignorare; esso è una tappa indispensabile della ricerca esegetica<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Sotto tale nome il metodo è stato usato da diversi autori tra cui: J. RADERMAKERS, *Au fil de l'Évangile selon Saint Matthieu*, Heverlee-Louvain 1972 (trad. italiana: *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo*, Bologna 1974); ID., *La bonne nouvelle de Jésus selon saint Marc*, Bruxelles 1974 (trad. italiana: *Lettura pastorale del Vangelo di Marco*, Bologna 1987<sup>3</sup>); P. BOSSUYT – J. RADERMAKERS, *Jésus, Parole de la grâce selon saint Luc*, Bruxelles 1981; cfr pure M. GIRARD, *Les Psaumes, analyse structurelle et interprétation*, vol. 1, Montréal – Paris 1984. Esso è pure il titolo dell'opera da me dedicata a tale metodo: *L'analyse rhétorique, une nouvelle méthode pour comprendre la Bible: textes fondateurs et exposé systématique*, Paris 1989 (trad. italiana: *L'analisi retorica*, BiBi(B) 8, Brescia 1992).

<sup>2</sup> Cfr la bibliografia di A. DI MARCO, *Il chiasmo nella Bibbia. Contributi di stilistica strutturale*, Torino 1980; e anche quella di R. MEYNET, *L'analisi retorica*, 281-290.

<sup>3</sup> Da segnalare particolarmente: A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, Paris 1973<sup>2</sup>; R. MEYNET, *L'Évangile selon saint Luc*, RhBib 1 Paris 1988, I-II. (trad. italiana: *Il vangelo secondo Luca*, ReBib 1, Roma 1994); P. BOVATI – R. MEYNET, *Il libro del profeta Amos*, ReBib 2, Roma 1995.

<sup>4</sup> Tutta la prima metà della mia *L'analisi retorica* è consacrata alla storia della nascita e dello sviluppo del metodo, illustrata con ampie citazioni dei principali autori.

<sup>5</sup> Vedi PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Città del Vaticano 1993, 38 s.

Come tutti gli altri metodi esegetici, l'analisi retorica mira alla comprensione dei testi. Essa parte dalla convinzione che, per raggiungere tale scopo, è importante, anzi indispensabile, mettere in luce la *composizione* del testo. Bisogna anzitutto fissarne i limiti; esattamente come il linguista cerca d'identificare i limiti delle frasi del *corpus* che studia. I libri biblici, infatti, tranne i Salmi, non hanno in sé nessuna suddivisione indicata mediante titoli o tipograficamente (come il capoverso per evidenziare i paragrafi). Il problema non è nuovo: tutti gli esegeti incontrano la stessa difficoltà nel determinare l'inizio e la fine delle unità letterarie. Gli unici due limiti indiscutibili di un libro biblico sono l'inizio e la fine del libro; ma all'interno del testo bisogna pur operare delle divisioni! Lo si fa, per lo più, in maniera puramente empirica.

E l'esegesi storico-critica, che regna sovrana da un secolo, ha insegnato a considerare solamente piccole unità, le «forme» (racconto di miracoli, apoftegmi, parabole...). Ci ha abituati il più delle volte a leggere quelle piccole unità separate le une dalle altre; perché, secondo essa, i Vangeli (ma anche i Profeti) sono semplici collazioni, piuttosto disparate, di piccole unità che circolavano nelle comunità primitive e che un redattore (un collazionista!) si è deciso un giorno a compilare, senza una vera composizione. L'analisi retorica ritiene invece che, anche se si può ragionevolmente supporre che brevi racconti siano potuti circolare all'inizio, gli evangelisti siano veri autori, che hanno organizzato il loro materiale in composizioni molto studiate. L'analisi retorica ritiene<sup>1</sup> pure che quelle composizioni non obbediscano alle regole della retorica greco-latina, ma alle leggi specifiche della retorica ebraica.

Ma basta con i principi e con le generalità. Gli esempi seguenti parleranno da soli. Partiamo dall'inizio, cioè dall'unità minimale, il segmento bimembro, o distico:

Nel **mio arco** NON HO CONFIDATO  
e non la **mia spada** MI HA SALVATO (Sal 44,7).

Il solo fatto che la stessa cosa sia espressa due volte, sotto due forme diverse, «dirige lo sguardo verso un significato che può esistere solo “tra le righe” [...]. Sentire questo mi orienta verso l'idea di una minaccia, diversa da tutte le sue concretizzazioni, ma da esse inseparabile»<sup>2</sup>. Il lettore potrà rileggere l'insieme del Sal 44 e vedrà come tutto il poema, che comprende 28 distici (o segmenti bimembri), cammini su due piedi dall'inizio alla fine. E questa — secondo R. Lowth «il parallelismo dei membri» — è la caratteristica fondamentale di tutta la poesia ebraica; in maniera più ampia, il binarismo caratterizza tutta la letteratura biblica. Le cose vengono sempre dette due volte, poiché la verità non può includersi in una sola affermazione, ma si dà a leggere sia nell'interazione di due affermazioni complementari, sia con lo scontro di due opposti.

<sup>1</sup> Cfr R. MEYNET, «Pré-supposés de l'analyse rhétorique, avec une application à Mc 10,13-52», in *Exégèse et Herméneutique. Comment lire la Bible?*, C. Coulot ed., LeDiv 158, Paris 1994, 69-111.

<sup>2</sup> P. BEAUCHAMP, «Introduzione» a R. MEYNET, *L'analisi retorica*, 10.

Come, ad esempio, tra mille casi, nel seguente breve testo di composizione parallela:

---

+ <sup>31</sup>	LA REGINA	DEL SUD	sorgerà	nel giudizio	
	– con gli uomini di	<i>questa generazione</i>		e giudicherà	<i>questi;</i>
	. perché essa venne dalle estremità della terra				
	: per	ASCOLTARE	la <b>SAPIENZA</b>	di Salomone.	
	= Ed ecco, ben più di Salomone c'è qui.				
-----					
+ <sup>32</sup>	GLI UOMINI	DI NINIVE	<i>si alzeranno</i>	nel giudizio	
	– con	<i>questa generazione</i>		e giudicheranno	<i>questa;</i>
	: perché	<i>SI CONVERTIRONO</i>	alla <b>PREDICAZIONE</b>	di Giona.	
	= Ed ecco, ben più di Giona c'è qui.				

---

La seconda parte di questo breve testo (Lc 11,31-32) potrebbe sembrare una semplice ripetizione della prima parte, un cosiddetto «doppione», ridondante, se non inutile. Eppure, alla funzione d'insistenza che non possiamo negare (la ripetizione è la prima figura della retorica!) si aggiunge la complementarità, in questo caso multipla: la duplice complementarità sessuale, tra una donna («la regina») e gli «uomini», e geografica, tra il Sud («Sud») e il Nord («Ninive»), è una maniera per indicare la totalità (tutti i pagani giudicheranno questa generazione); è anche e soprattutto la complementarità, cronologica e necessaria, tra «ascoltare» e «convertirsi»; è ancora la complementarità tra la «sapienza» del re («Salomone») e la «proclamazione» del profeta («Giona»), un modo per dire cioè che Gesù è insieme re e profeta; infine la complementarità tra il movimento centripeto che porta la regina del Sud «dalle estremità della terra» in Israele e il movimento centrifugo che porta Giona da Israele a Ninive. Si tocca con mano, con questo esempio, che, quando due unità letterarie sembrano del tutto simili, occorre soprattutto non dimenticare di notare le differenze, poiché sono portatrici di senso, più ancora forse delle somiglianze.

L'esempio seguente è dello stesso genere, ma fornirà una bella costruzione concentrica (Lc 14,7-14):

.<sup>7</sup> *Diceva* a coloro che erano stati invitati una parabola,  
osservando come sceglievano i **PRIMI POSTI**,  
. *dicendo* a loro:

+<sup>8</sup> «QUANDO sei invitato a nozze da qualcuno,  
- non metterti al **PRIMO POSTO**,  
: perché non ci sia un altro invitato più ragguardevole di te  
:<sup>9</sup> e *colui che ha invitato te* e lui venga a dirti:  
. “Cedigli il posto!”.

= Allora dovrai con **VERGOGNA** occupare l’ **ULTIMO POSTO**.  
-----<sup>10</sup> Invece -----

+ QUANDO sei invitato,  
- va’ a metterti all’ **ULTIMO POSTO**,  
: perché venendo  
: *colui che ha invitato te* ti dica:  
. “Amico, sali **PIÙ ALTO!**”.

= Allora ne avrai **ONORE** davanti a tutti i commensali.

–<sup>11</sup> Perché chiunque **SI ESALTA** **SARÀ UMILIATO**,  
– e chi **SI UMILIA** **SARÀ ESALTATO**».

La riscrittura di questo testo vuole mostrare come il versetto lo sia parallelo, e opposto in ogni punto, ai versetti 8-9; con tuttavia le variazioni necessarie per evitare un parallelismo troppo meccanico. Si noterà, al versetto lo, l’opposizione «scendere» – «salire», come pure la variazione «più alto» (e non «al primo posto» che ci si aspetterebbe) che preparano l’opposizione «esaltato» – «umiliato» del versetto 11. Tali sono i limiti dati a questo testo dalla quasi totalità delle edizioni moderne della Bibbia. Infatti, per il lettore occidentale, erede dei greco-latini, è normale che una parabola termini con l’insegnamento che se ne trae, come fanno spesso le favole di Esopo o di La Fontaine. Il versetto 11 adempie a meraviglia tale funzione. Non è così però che i testi biblici sono organizzati. In effetti, il discorso di Gesù non è compiuto. Farlo terminare al versetto 11 sarebbe come amputare il segmento seguente del suo secondo membro:

Se il Signore non costruisce la casa,  
invano vi faticano i costruttori (Sal 127,1).

Tutti vedono che la frase non è finita!

In effetti, dopo essersi rivolto agli invitati, nei versetti 7-10, Gesù si rivolge ora all’«invitante»:

<sup>12</sup> Diceva a colui che l'aveva invitato:

+ “QUANDO offri	un pranzo o una cena,
– <i>non invitare</i>	<b>I TUOI AMICI, FRATELLI, PARENTI, RICCHI VICINI,</b>
. perché anch'essi	<i>non ti invitino in ricambio</i>
= e tu abbia il contraccambio.	
----- <sup>13</sup> Al contrario, -----	
+ QUANDO dai	un banchetto,
– <i>invita</i>	<b>POVERI, STORPI, ZOPPI, CIECHI;</b>
. <sup>14</sup> e sarai BEATO	<i>perché non hanno da ricambiarti.</i>
= perché ti sarà ricambiato	<b>alla risurrezione dei giusti”.</b>

Qui pure il parallelismo è sorprendente tra i due brani (12b-e e 13b-e); ai quattro termini dell'enumerazione di coloro che non bisogna invitare rispondono i quattro termini dell'enumerazione di coloro che bisogna invitare. Notare, come variazione maggiore, l'aggiunta finale «alla risurrezione dei giusti».

La parabola è dunque duplice: si rivolge, in maniera complementare, a tutti, tanto a colui che aveva invitato quanto a coloro che erano stati invitati. E il versetto 11, «Chiunque si esalta sarà umiliato, e chi si umilia sarà esaltato», non è solamente la conclusione della prima metà della parabola, ma anche, in qualche modo, l'introduzione della seconda metà. Se ognuna delle due metà della parabola è di composizione parallela, l'insieme è di costruzione concentrica. La «morale», o il proverbio che riassume l'insieme, non si trova alla fine, a conclusione, ma al centro; ne è il cuore, come la chiave di volta. Per quanto ci consta, solo la traduzione del NT in ebraico moderno<sup>1</sup> non ha separato ciò che Luca ha unito; e ha intitolato l'insieme di Lc 14,7-14: «Lezione di morale all'invitante e agli invitati»<sup>2</sup>.

Prendiamo ora un altro esempio, il testo indubbiamente più noto di tutto il NT, quello che i cristiani sanno a memoria e che recitano più spesso, il Padre Nostro (secondo Mt). Tutti sanno che quella preghiera comprende sette domande: quando lo si recita a cori alterni, lo si divide in due parti ineguali, la prima che comprende le tre prime richieste (che sono con il «tu»), la seconda che comprende le quattro ultime richieste (che sono con il «noi»):

Padre nostro che sei nei cieli,  
 + sia santificato il **TUO** nome,  
 + venge il **TUO** regno,  
 + sia fatta la **TUA** volontà come in cielo così in terra.

-----

= Dac**CI** oggi il **NOSTRO** pane quotidiano,  
 = rimetti a **NOI** i nostri debiti come **NOI** li rimettiamo ai **NOSTRI** debitori,  
 = e non **CI** indurre in tentazione,  
 = ma libera**CI** dal male.

<sup>1</sup> *Ha-Berit ha-Hadasha*, Jerusalem 1991<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Capovolgendo anche i termini, indubbiamente per attirare l'attenzione del lettore.

Così pure ce lo presenta il recente *Catechismo della Chiesa Cattolica* (nn. 2803-2806). Certamente, non è errato notare la differenza dei pronomi di seconda persona singolare nelle tre prime domande e di quelli di prima persona plurale nelle quattro ultime. Si tratta però di un solo indizio di composizione; ma ve ne sono altri, altrettanto importanti. A limitarsi a un solo indizio si rischia molto che sfugga la vera organizzazione del testo, e che così si perda molto del suo significato. Infatti, bisogna anche notare che le ultime tre richieste riguardano la liberazione da cose cattive, «le offese», «la tentazione», «il male» (o «il cattivo»); inversamente, «il pane» della quarta richiesta non è una cosa cattiva, ma una cosa buona, come quelle delle tre prime richieste, cioè «il nome» (di Dio), il suo «regno», la sua «volontà». E evidente che, dal punto di vista morfologico, la quarta richiesta si riallacci alle tre ultime (in «noi»), ma che, dal punto di vista semantico, essa si riallacci alle tre prime (le cose buone). D'altronde, la terza e quinta domanda sono le sole che terminano con una espansione che, in greco, inizia con lo stesso «come»: «*come* in cielo così in terra» e «*come* li rimettiamo ai nostri debitori». E costituisce una bella cornice per la quarta domanda, vale a dire la domanda numericamente centrale.

Ma non è tutto, perché la quarta domanda si distingue da tutte le altre in quanto i suoi due membri sono strettamente paralleli (nella traduzione letterale):

<b>Il pane</b>	di noi	<i>quotidiano</i>
<b>dà</b>	a noi	<i>ogni giorno</i>

All'inizio ci sono i due termini principali della frase (il complemento oggetto diretto e il verbo), seguiti da «di noi» e da «a noi», poi dai sinonimi «quotidiano» e «ogni giorno».

Infine, cosa di non minore importanza, la domanda del pane quotidiano è quella che meglio si accorda con il nome di Colui a cui è rivolta la preghiera. Infatti, se si dovesse far precedere ognuna delle tre prime e delle tre ultime richieste dal nome divino ad essa più conveniente, sarebbe ovviamente il «Nostro *Re*» per la seconda richiesta («venga il tuo regno»), sarebbe probabilmente il «Nostro Dio» per tutte le altre. In compenso, a stretto rigor di termini, solo la richiesta centrale richiede il nome di Padre: l'esperienza comune di tutti i bambini — almeno all'epoca — è che il padre fornisce il pane quotidiano. Tenendo conto della convergenza di tutti questi indizi, non s'impone più una divisione bipartita, ma una organizzazione concentrica (cfr schema seguente). Si potrà allora meditare, indubbiamente con maggior frutto, specie sui rapporti che possono intrattenere le domande che si corrispondono, specularmente, da ogni parte della domanda centrale: ad esempio, tra il «santo» nome di Dio all'inizio e quello del «Male» alla fine, sul «regno» di Dio e sulla «tentazione» (del «Male») che sono, nel Vangelo, due realtà nelle quali si «entra» o non si entra<sup>1</sup>; e, rilevando il parallelismo delle due domande inquadranti il centro, ci si potrà domandare in che cosa consista essenzialmente «la volontà» di Dio.

---

<sup>1</sup> «Chi non accoglie il regno di Dio come un bambino, non vi entrerà» (Lc 18,17; cfr anche Lc 18,24-25 e 23,42).

## IL PADRE NOSTRO DI MATTEO (Mt 6,9-13)

Il lettore avrà certamente notato come la figura del Padre Nostro rassomigli stranamente alla forma del candelabro a sette braccia<sup>1</sup> Questo genere di costruzione non è un'eccezione nella Bibbia, tutt'altro. Se un buon numero di testi hanno una composizione parallela, un maggior numero ancora, soprattutto ai livelli superiori di organizzazione testuale, hanno una costruzione concentrica<sup>2</sup>.

Padre	sia santificato	il	<b>NOME</b>	tuo					
nostro	venga	il	<b>regno</b>	tuo					
che	sia fatta	la	<i>VOLONTÀ</i>	tua	COME in cielo così in terra				
<table border="1"> <tr> <td>IL PANE di noi</td> <td><i>quotidiano</i></td> </tr> <tr> <td>DA' a noi</td> <td><i>oggi</i></td> </tr> </table>						IL PANE di noi	<i>quotidiano</i>	DA' a noi	<i>oggi</i>
IL PANE di noi	<i>quotidiano</i>								
DA' a noi	<i>oggi</i>								
sei	perdona	a noi i nostri	<i>DEBITI</i>		COME noi perdoniamo ai nostri debitori				
nei	e non far entrare	noi	in	<b>tentazione</b>					
cieli	ma libera	noi	dal	<b>MALE.</b>					

L'analisi retorica, lo si è visto con l'esempio di p. 7, è indispensabile per analizzare i testi brevi, le pericopi (cioè le unità minimali di recitazione, come il racconto di un miracolo, una parabola, un piccolo discorso), e anzitutto per trovarne i limiti. Tuttavia il suo apporto maggiore si colloca ai livelli superiori, quello degli insiemi di pericopi che costituiscono le sequenze (e le sottosequenze), quello degli insiemi di sequenze che formano le sezioni (e le sottosezioni) e infine il libro nella sua totalità. Senza scendere nei dettagli dell'analisi di ogni pericope di Mc 10,35-52 e di Mt 20,20-34, sarà sufficiente mostrare come ogni evangelista abbia utilizzato mezzi differenti per elaborare una costruzione globalmente simile.

<sup>1</sup> Lo stesso testo che descrive il candelabro (Es 25,31-37; = 37,17-22) è un bell'esempio di costruzione concentrica (cfr l'analisi in R. MEYNET, *Quelle est donc cette Parole? Analyse «rhétorique» de l'Évangile de Lc 1-9 et 22-24*, Paris 1979: vol. A, 135-137; vol. B, planche 1; ID., «Au cœur du texte. Analyse rhétorique de l'aveugle de Jéricho selon Lc», in *NRTh* 103 (1981) 696 s.

<sup>2</sup> Anche nel terzo Vangelo, il cui autore è tuttavia detto generalmente di cultura greca e non ebraica; cfr R. MEYNET, *Il vangelo secondo Luca*, 728-730.

Il fatto più significativo è che il primo passo inizia con una domanda, «Cosa volete che io faccia per voi?» (v. 36) che verrà ripresa alla fine dell'ultimo passo «Cosa vuoi che io faccia per te?» (v. 51). Queste due domande quasi identiche, che costituiscono una «inclusionione», hanno la funzione di segnalare che tutto il testo che includono forma una unità e che i tre passi che lo compongono vanno letti insieme. I personaggi con cui Gesù è in relazione devono dunque avere qualcosa in comune: in effetti, Giacomo e Giovanni vogliono «sedere» alla destra e alla sinistra di Gesù (v. 37) e, all'uscita da Gerico, l'uomo che Gesù incontra non è solamente cieco ma «*siede* lungo la *strada*» (v. 46). Che tale particolare sia importante è dimostrato all'evidenza dal finale del passo, poiché, una volta guarito dalla cecità, egli «prese a *seguirlo* per la *strada*» (v. 52). In risposta alla richiesta dei due discepoli Gesù dice: «Voi non sapete quello che chiedete» (= «voi non vedete», come suggeriscono l'esperienza comune e anche molto probabilmente un gioco di parole tra i due verbi greci); e il maestro si adopera per aprire loro gli occhi sulle condizioni che dovranno rispettare per ottenere ciò che chiedono, «bere il calice» ed «essere battezzati con il battesimo» della Passione.

Al centro dell'insieme c'è il discorso rivolto a tutto il gruppo dei Dodici (vv. 42-46 a). Gesù inizia da ciò che essi conoscono bene («Voi sapete che» del v. 42 che si oppone al «Voi non sapete» del v. 38), vale a dire la saggezza del mondo (v. 42) alla quale egli oppone la propria saggezza (v. 45); al centro infine (v. 43) c'è la Legge che essi dovranno osservare (la quale ricorda il «Perché chiunque si esalta sarà umiliato, e chi si umilia sarà esaltato» di Lc 14,11). Da questo esempio appare chiaro come non sia necessario introdurre artificialmente un senso detto «spirituale» nella guarigione del cieco di Gerico, la quale non sarebbe che una guarigione corporale. Il Vangelo stesso lo indica: la cecità del cieco rimanda all'accecamento di Giacomo e di Giovanni e anche a quello degli altri dieci che «si indignano» contro i due fratelli (v. 41), probabilmente perché ognuno di loro si è candidato al posto d'onore!



Mc 10,35-52

<sup>35</sup> E PARTONO-verso di lui *Giacomo e Giovanni*, i **figli di Zebedeo**, dicendogli: «Maestro, noi vogliamo che tu ci faccia quello che ti **chiederemo**». <sup>36</sup> Egli disse loro:

«**COSA VOLETE CHE IO FACCIA PER VOI?**».

Gli risposero: <sup>37</sup> «Concedici di **SEDERE** nella tua gloria uno alla tua destra e uno alla tua sinistra». <sup>38</sup> Gesù disse loro: «**VOI NON SAPETE** ciò che **chiedete**. Potete bere il calice che io bevo, o ricevere il battesimo con cui io sono battezzato?». Gli risposero: «Lo possiamo». <sup>39</sup> E Gesù disse: «Il calice che io bevo anche voi lo berrete, e il battesimo che io ricevo anche voi lo riceverete. <sup>40</sup> Ma **SEDERE** alla mia destra o alla mia sinistra non sta a me concederlo; è per coloro per i quali è stato preparato».

<sup>41</sup> All'udire questo, gli altri dieci si sdegnarono con *Giacomo e Giovanni*.

<sup>42</sup> Chiamatili a sé, Gesù disse loro:

«**VOI SAPETE** che coloro che sono ritenuti capi delle nazioni esercitano la dominazione su di esse, e i loro grandi esercitano il potere su di esse. <sup>43</sup> Fra voi però non è così ma chi **VUOL** essere grande tra voi si farà vostro servo <sup>44</sup> e chi **VUOL** essere il primo tra voi sarà lo schiavo di tutti. <sup>45</sup> **Il Figlio dell'uomo** infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti».

<sup>46</sup> E vanno a *Gerico*.

E mentre PARTIVANO-fuori da *Gerico*, lui, i suoi discepoli e una folla considerevole, **il figlio di Timeo**, Bartimeo, **CIECO**, **SEDEVA** lungo la strada, **chiedendo** (l'elemosina). <sup>47</sup> Costui, al sentire che c'era Gesù Nazareno, cominciò a gridare e a dire: «**Figlio di Davide**, Gesù, abbi pietà di me!». <sup>48</sup> Molti lo sgridavano per farlo tacere, ma egli gridava più forte: «**Figlio di Davide**, abbi pietà di me!». <sup>49</sup> Allora Gesù si fermò e disse: «Chiamatelo!». E chiamarono il cieco dicendogli: «Coraggio! Alzati, ti chiama!». <sup>50</sup> Egli, gettato via il mantello, balzò in piedi e venne da Gesù. <sup>51</sup> Allora Gesù gli disse:

«**COSA VUOI CHE IO FACCIA PER TE?**».

E il cieco a lui: «Rabbunì, che io riabbia la vista!». <sup>52</sup> E Gesù gli disse: «Va', la tua fede ti ha salvato». E subito riacquistò la vista e prese a **SEGUIRLO** per la strada.

Matteo ha lo stesso montaggio (Mt 20,20-34), ma lo ha realizzato con altri mezzi retorici. Oltre a quelli evidenziati sinora, Marco ha utilizzato ciò che potremmo dire un'asta per unire i tre passi della sua costruzione (come si usa un'asta per tenere insieme le tende): infatti, Giacomo e Giovanni sono chiamati «figli di Zebedeo» all'inizio del primo passo (v. 35) e il cieco è chiamato «figlio di Timeo» all'inizio del terzo passo (v. 46)<sup>1</sup>; a sua volta, Gesù stesso, che si è chiamato «figlio dell'Uomo» (v. 45: tale appellativo indica colui che trionferà, ma dopo essere passato attraverso la passione), è chiamato «figlio di Davide» dal cieco (vv. 47 e 48). Il testo di Mt 20,20-34 è limitato dalla stessa inclusione formata dalle richieste analoghe a quella di Marco; esso indica anche il rapporto

<sup>1</sup> Unico tra i sinottici, Marco menziona il nome del cieco di Gerico, come se avesse dovuto farlo per le necessità della sua costruzione letteraria.

dei passi estremi riprendendo il verbo «sedere», ma senza adoperare la stessa asta di Marco. Infatti sappiamo che, nel primo Vangelo, non è un solo cieco che Gesù guarisce uscendo da Gerico, ma due. E gli esegeti si sono chiesti a lungo chi tra Marco o Matteo riferisse l'autentica verità storica.

La ragione di una tale differenza è di ordine retorico (occorre aggiungere che Matteo ama appaiare i suoi personaggi): mentre Marco parla dei «figli di Zebedeo», Matteo li fa chiamare dalla loro madre «i miei due figli» (Mt 20,21), poi, all'inizio del passo centrale, non si dice come in Mc 10,41 che «gli altri dieci si sdegnarono con Giacomo e Giovanni», ma «con i due fratelli» (Mt 20,24), come, naturalmente, si tratta in seguito di «due ciechi» (Mt 20,30). Da tale esempio si vede bene l'utilità dell'analisi retorica, poiché dà i mezzi per leggere insieme i testi che, con una grande diversità di mezzi, sono stati scritti per andare insieme<sup>1</sup>.

Marco e Matteo, come abbiamo appena visto, hanno integrato il loro racconto del cieco, o dei due ciechi, di Gerico in un montaggio di tre passi; è quindi ovvio domandarsi ciò che il terzo Vangelo ha fatto del passo parallelo. Luca non riporta l'episodio dei figli di Zebedeo; in compenso, ha abbinato il racconto del cieco di Gerico (18,35-43) con quello di Zaccheo, passo che gli è proprio (19,1-10)<sup>2</sup>. I due racconti si svolgono ambedue a Gerico; Zaccheo «cercava di *vedere* quale fosse Gesù» ma non può a causa della sua bassa statura e in questo senso rassomiglia al cieco; ambedue alla fine saranno «salvati». Ma il punto più importante è di fissare i limiti e la composizione della sequenza nella quale Luca ha integrato il suo racconto del cieco. Qui basterà tracciarne la figura a grandi linee. La sequenza comprende sette passi (ancora una specie di candelabro sette braccia):

---

+ Gesù annuncia il suo destino ai discepoli	<i>che non capiscono</i>	18,31-34
= vicino a Gerico,	il <b>figlio di Davide</b> salva un cieco	18,35-43
= in Gerico,	Gesù salva un figlio di Abramo	19,1-10
	<b>Parabola del re e delle mine</b>	19,11-28
= presso il Monte degli Ulivi,	Gesù è intronizzato su un puledro	19,26-36
= presso il Monte degli Ulivi,	Gesù è acclamato come <b>re</b>	19,37-40
+ Gesù annuncia il destino di Gerusalemme	<i>che non ha capito</i>	19,41-46

---

Non è ovviamente il caso qui di scendere nei dettagli<sup>3</sup>. Basti far notare alcune delle simmetrie più forti. Il cieco del secondo passo chiama Gesù «*figlio di Davide*», come i discepoli del penultimo passo lo acclamano dicendo: «Benedetto colui che viene, il *Re*, nel nome del Signore» (solo Luca adopera

<sup>1</sup> Per maggiori dettagli su questi due montaggi di Marco e di Matteo, cfr R. MEYNET *Una nuova introduzione ai vangeli sinottici*, ReBib 4, Bologna 2001, 154-174.

<sup>2</sup> Vedi R. MEYNET *Una nuova introduzione ai vangeli sinottici*, 174-180.

<sup>3</sup> Vedi R. MEYNET *Una nuova introduzione ai vangeli sinottici*, 298-331.

l'appellativo di «Re», in occasione delle Palme); in compenso, in ambedue i passi c'è chi vuol far tacere sia il cieco sia i discepoli. Come, nella parabola centrale, i concittadini dell'uomo di elevata nascita che dicono: «Non vogliamo che costui *regni su di noi*». Allo stesso modo in cui, come Gesù annuncia nel primo passo, il Figlio dell'uomo (colui che è destinato a ricevere la gloria regale) verrà rifiutato e alla fine ucciso dai suoi concittadini. Quanto a Zaccheo, assomiglia ai servi del re della parabola centrale: egli si pente e «dà» i suoi beni, come i buoni servi hanno fatto fruttificare le loro mine. Allo stesso modo dei discepoli del quinto passo che, in un dono raddoppiato come quello di Zaccheo, stendono i loro mantelli sia sul puledro sia sulla strada del re. Alla fine della sequenza, Gerusalemme subirà una sorte simile a quella dei nemici del re, a conclusione della parabola centrale. Questo esempio mostra bene come il centro di una costruzione ne sia la chiave d'interpretazione. Non che sia il passo più importante, come si tenderebbe talora a ritenere; la chiave di uno scrigno non è più «importante» dei gioielli che esso racchiude. La chiave, con cui si chiude (come una parabola, che è sempre enigmatica, che nasconde il significato), permette anche di aprire, senza forzare né lo scrigno né il testo.

Concluderemo la nostra escursione con la visita a uno dei più bei monumenti del NT e, forse, di tutta la letteratura: il famoso capitolo 15 di Luca. Lo si suole chiamare «Le tre parabole della misericordia», cioè la parabola della pecorella smarrita, quella della dracma perduta e infine quella del figliol prodigo. Ora, il fatto è che, finché si considera tale testo formato da tre parabole, ci s'interdice di cogliere un aspetto importante della sua logica. Infatti, quando Gesù si rivolge agli scribi e ai farisei che lo criticano perché mangia con i pubblicani e con i peccatori, non è che egli dica loro *due* parabole, ma *una* parabola (15,3). Bisognerà aspettare l'inizio della parabola del figliol prodigo per ritrovare una seconda frase d'introduzione: «Disse» (15,11). Bisogna prendere Luca sul serio e considerare che la parabola della pecorella e della dracma, smarrite e poi ritrovate, è una sola e unica parabola. E una parabola duplice, come quella del granello di senape che un *uomo* ha gettato nel suo orto e del lievito che una *donna* ha nascosto in tre staia di farina (Lc 13,18-21). Come quest'ultima parabola, la prima parabola duplice di Lc 15 pone sulla scena prima un uomo, poi una donna. Neppure il lettore più disattento mancherà di notare che le due metà della parabola (4-10) sono perfettamente parallele tra loro, come intende evidenziare lo schema riprodotto più avanti. Si sarà tuttavia notata una prima differenza: la fine del versetto 5 e l'inizio del versetto 6 non hanno equivalente nella seconda parte del versetto 9. E vero che la scena del ritrovamento della dracma è meno spettacolare di quella della pecorella: e il pastore ansimante che porta a spalla la pecorella ritrovata tenendola per le zampe ha ispirato pittori e scultori più che non la donna con la sua monetina tra il pollice e l'indice! La seconda differenza è che la fine del versetto 7 non è ripresa alla fine della seconda parte della parabola; il che è un modo di focalizzare l'insieme, non sui «peccatori» pentiti, ma sui «giusti che non hanno bisogno di conversione»; la parola «giusti» appare soltanto in questo punto del testo. Non bisogna dimenticare infatti che i destinatari della parabola non sono «i pubblicani e i peccatori» (v. 1), ma «i farisei e gli scribi» (v. 2 a)!

---

+<sup>1</sup> Tutti i *PUBBLICANI* e i *PECCATORI* si avvicinavano a lui per ascoltarlo  
 :<sup>2</sup> ma i *FARISEI* e gli *SCRIBI* mormoravano *dicendo*:

+ «Costui, i *PECCATORI* riceve e con loro mangia».  
 :<sup>3</sup> Disse *LORO* questa parabola *dicendo*:

---

::<sup>4</sup> «*Quale uomo* di voi se ha cento pecore e se ne perde di loro una sola,  
 .. non lascia le novantanove nel *DESERTO* e va dietro a quella perduta finché non la ritrova?

<sup>5</sup> Ritrovatala,  
 se la mette in spalla tutto contento, <sup>6</sup> va a casa,  
 chiama gli amici e i vicini

– *dicendo*:  
 = *Rallegratevi con me*,  
 \* perché ho ritrovato la mia pecora perduta.

–<sup>7</sup> Così, vi dico:  
 = *ci sarà più allegria* in cielo  
 \* per un solo *PECCATORE* che si converte,

-----  
 che per novantanove *GIUSTI* che non hanno bisogno di conversione.  
 -----

::<sup>8</sup> O *quale donna*, se ha dieci dramme e se perde una dramma, una sola,  
 .. non accende la lucerna e spazza la *CASA* e cerca attentamente finché non la ritrova?

<sup>9</sup> Ritrovatala,  
 chiama le amiche e le vicine,

– *dicendo*:  
 = *Rallegratevi con me*,  
 \* perché ho ritrovato la mia dramma perduta.

–<sup>10</sup> Così, vi dico:  
 = *ci sarà allegria* davanti agli angeli di Dio  
 \* per un solo *PECCATORE* che si converte».

---

Ma c'è ancora una differenza che generalmente sfugge al lettore. Si tratta dei luoghi dove pecorella e dracma sono smarrite: la pecorella è smarrita «nel deserto» (v. 4), mentre la dracma è smarrita in «casa» (v. 8); una è perduta lontano, l'altra vicino. Per dirla in altre parole, benché non sia uscita di casa, diversamente dalla pecorella che si è smarrita all'esterno, lontano, nel deserto, pure la dracma si è nondimeno smarrita. Ed ecco che ciò non è senza rapporto con la seconda parabola, parabola duplice essa pure, poiché mette sulla scena due figli. Il minore infatti si era perso «in un paese lontano», come la pecorella; quanto al maggiore, benché non sia mai uscito dalla casa paterna, come la dracma, nondimeno si è perso egli pure, è peccatore, perché, come i farisei e gli scribi, egli critica colui che mangia con il peccatore. Da questo esempio vediamo che, quando due unità letterarie sembrano simili in ogni punto, bisogna

cercare la differenza, perché con ogni probabilità essa è pertinente. Inversamente, quando due unità letterarie non sembrano avere alcun punto comune, bisogna cercare la rassomiglianza, perché permetterà di meglio comprendere i rapporti che intrattiene. Circa i due figli, essi sembrano opposti sotto ogni aspetto e, tuttavia, si rassomigliano stranamente. Nonostante il suo pentimento, il minore non ha ancora capito ciò che significhi essere figlio, poiché ha previsto di concludere il proprio discorso con queste parole: «Trattami come uno dei tuoi *salarati*» (15,19). Il padre non gli lascerà il tempo di proferire una simile bestemmia. Il maggiore non è da meno, poiché si considera egli pure uno schiavo: «Ecco *io ti servo* da tanti anni...» (15,29). Mentre il padre ha fatto preparare il vitello grasso, non solo per il fratello ma anche per lui, egli osa dire: «E tu non mi hai mai *dato* un capretto» (15,29)! Come il fratello minore che constatava, quando si trovava nella miseria, che «nessuno gli *dava*» (15,16).

Da molto tempo si è notato che la storia dei due figli non è compiuta: non si sa infatti se, in fin dei conti, il maggiore abbia accettato l'invito del padre e se sia andato a condividere il pasto della festa comune. La parabola rimane aperta, perché si rivolge, come la prima, a coloro che, come il figlio maggiore, si credono giusti («non ho mai trasgredito un tuo comando»: 15,29) e che non solo rifiutano di frequentare uomini che essi continuano a considerare come peccatori nonostante la loro conversione, ma criticano Gesù che mangia con loro (15,2). Quest'apertura è il segno della proposta, dell'invito che Gesù fa loro, come il padre della parabola.

L'iconografia si è sempre compiaciuta nel rappresentare la pecorella ritrovata, trascurando abbondantemente la dracma; nella maggior parte delle rappresentazioni della seconda parabola, si vede il padre che accoglie tra le braccia il figlio minore. Il figlio maggiore non vi figura o, al meglio, viene relegato in un angolo oscuro. Ora, dei due figli, è lui il principale; colui che il maggiore rappresenta è il destinatario di Gesù e dell'evangelista. Perché dunque egli viene così coscienziosamente rimosso, non solo nell'iconografia ma anche nelle nostre immagini mentali? Indubbiamente perché il lettore preferisce inconsciamente identificarsi con il personaggio che fa bella figura, con colui che era peccatore, certamente, ma che ha fatto ritorno! Invece, è al fariseo che è in lui che si rivolge Gesù.

Dopo un tale esempio, è necessario concludere? Certo no, se non per dire che c'è ancora molto da scoprire nel tesoro della Sacra Scrittura e che l'analisi retorica non è probabilmente una chiave da trascurare.

Prima pubblicazione: «Un nuovo metodo per comprendere la Bibbia: l'analisi retorica», *CivCatt* (1994) III, 121-134.

© *La Civiltà Cattolica*, per la prima edizione

© *Studia Rhetorica*, per la presente edizione aggiornata

[31.01.2002]

[aggiornato il 17.11.2006]