

Tavola rotonda del 23 aprile 2009

**Presentazione del primo volume
in spagnolo
della collana «Rhetorica Semitica»**

**ROLAND MEYNET,
*Llamados a la libertad***

S.Em.R CARDINALE ALBERT VANHOYE, sj

Il celebre documento della Pontificia Commissione Biblica pubblicato nel 1993, intitolato *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, descrive e valuta i diversi metodi e approcci al testo biblico. Dopo il metodo storico critico, il primo fra gli altri metodi presentati è il metodo dell'analisi retorica. Un posto particolare viene dato a quella che viene chiamata «*la tradizione letteraria biblica*». Così viene presentata nel documento:

Radicata nella cultura semitica, questa manifesta un gusto spiccato per le composizioni simmetriche, grazie alle quali vengono stabiliti dei rapporti tra i diversi elementi del testo. Lo studio delle molteplici forme di parallelismo e di altri procedimenti di composizione semitici deve permettere di meglio discernere la struttura letteraria dei testi e di pervenire così a una migliore comprensione del loro messaggio (p.38).

Accanto all'aggettivo «biblico», torna due volte in queste poche righe un altro aggettivo: «semitico». Il documento infatti parla prima di «cultura *semitica*» nella quale è radicata «*la tradizione letteraria biblica*», poi di «procedimenti di composizione *semitici*» che consentono di «meglio discernere la struttura letteraria dei testi» e così «di capire meglio il loro messaggio».

Ci dobbiamo dunque rallegrare di vedere nascere una nuova collana il cui nome, «Rhetorica semitica», echeggia ciò che venne scritto nel documento della Pontificia Commissione Biblica più di quindici anni fa. Qualcuno si potrà meravigliare che per indicare la retorica semitica, si sia scelto di dirlo in latino: *Rhetorica* infatti porta la «h» dopo la «r». La cosa è tanto più sorprendente che nella metodologia della retorica biblico-semitica, si insiste, giustamente del resto, su ciò che distingue la retorica semitica dalla retorica classica greco latina. La ragione di questa scelta per il nome della nuova collana non è stata ideologica, ma – lo si capisce facilmente – semplicemente pratica: si doveva infatti scegliere un nome che possa includere sia l'inglese che lo spagnolo: solo il latino poteva mettere d'accordo queste due lingue!

Il primo volume della nuova collana, uscito alla fine del 2008, è la traduzione spagnola dell'ultimo libro di Roland Meynet, pubblicato lo stesso anno nella collana

«Rhétorique sémitique» presso le edizioni Lethielleux a Parigi. Quest'ultima collana era stata preceduta da un'altra, presso les Éditions du Cerf, intitolata «Rhétorique biblique». Il cambiamento di nome è significativo: la collana «Rhétorique sémitique» infatti si è aperta allo studio di testi non biblici, e, per cominciare di testi del Corano. Questa apertura era già in germe nel documento della Commissione biblica citato all'inizio.

Questo volume, intitolato, in francese, *Appelés à la liberté*, è il primo volume della collana «Rhétorique sémitique» consacrato all'analisi di testi dell'Antico Testamento. È ovvio che questa retorica semitica, che si manifesta anche nei testi del Nuovo Testamento, benché redatti in greco, si verifica anzitutto nell'Antico Testamento.

I testi analizzati in questo volume non sono stati scelti per illustrare le caratteristiche della retorica biblico semitica. Come indica il titolo, *Llamados a la libertad*, sono stati scelti invece per illustrare, per dispiegare una tematica veterotestamentaria fondamentale. Tuttavia, nella mia breve presentazione insisterò su alcuni punti, che penso particolarmente pertinenti, della retorica biblica e semitica.

Il volume è organizzato in tre parti.

– La prima è intitolata «Il dono della libertà»: vengono analizzati due testi, la traversata del mare in Es 14, e, subito dopo, in Es 15, il canto del mare che Mosè e i figli di Israele intonarono per celebrare la liberazione appena avvenuta. Il primo testo è un racconto, il secondo un canto, un poema. Vengono così analizzati un testo di prosa e uno di poesia. Il lettore potrà constatare ancora una volta che prosa e poesia ubbidiscono alle stesse leggi della retorica biblico semitica.

– La seconda parte è chiamata: «La legge di libertà». Comprende tre capitoli. Nel primo è studiato il decalogo di Es 20, nel secondo il decalogo di Dt 5. Un terzo capitolo, più corto, tenta di rispondere alla domanda della funzione della ripetizione: perché due decaloghi e non uno solo?

– Nella terza parte sono analizzati sette salmi: i sei salmi del Hallel egiziano, cioè i salmi 113 a 118, e il salmo 136, il «grande hallel». Il collegamento con la prima parte del libro è che questi salmi sono cantati durante la cena pasquale, cioè durante la celebrazione annua della liberazione dalla schiavitù nel paese d'Egitto. Sono cantati assieme al canto del mare di Es 15. Perciò questa ultima parte del volume è intitolata giustamente: «Inni alla libertà».

Dopo questa presentazione sintetica, vorrei illustrare alcuni punti che mi sembrano specifici della retorica biblica e semitica.

Un primo punto è che in questi testi si verifica ciò che il documento della Pontificia Commissione Biblica chiama «un gusto spiccato per le composizioni simmetriche», ossia le composizioni concentriche e quelle speculari, per riprendere la terminologia di R. Meynet. A parte infatti il Sal 117 che può essere detto di composizione parallela, i due decaloghi e il Sal 115 sono di composizione speculare, mentre gli altri otto testi sono di composizione concentrica.

Un secondo tratto specifico della retorica biblica e semitica è che il centro di molti testi di composizione concentrica è occupato da una domanda. Ora questa legge si

verifica più volte in questo volume: il Sal 113 gira attorno alla domanda: «Chi è come il Signore nostro Dio?». Allo stesso modo il canto del mare in Es 15, anche se la domanda è più sviluppata:

¹¹ Chi è come te fra gli dèi, Signore?
Chi è come te, maestoso in santità,
terribile nelle imprese, autore di prodigi?

Questa legge si verifica anche nel Sal 114. Si verifica pure nel racconto della traversata del mar rosso, quando i Figli di Israele rivolgono a Mosè tutta una serie di domande:

«È forse perché non c'erano sepolcri in Egitto che ci hai portati a morire nel deserto? Che cosa ci hai fatto, portandoci fuori dall'Egitto? ¹² Non ti dicevamo in Egitto: "Lasciaci stare e serviremo gli Egiziani, perché è meglio per noi servire l'Egitto che morire nel deserto"?».

Anche il primo passo della sequenza della traversata del mare è focalizzato su una domanda: «Che cosa abbiamo fatto, lasciando che Israele si sottraesse al nostro servizio?» (v. 5).

Queste domande al centro sono un fatto. Ma non sono soltanto una curiosità. Hanno una funzione, e una funzione ermeneutica. È vero che al centro del racconto del passaggio del mare, Mosè risponde alle domande del popolo:

«Non abbiate paura! Siate forti e vedrete la salvezza del Signore, il quale oggi agirà per voi; perché gli Egiziani che voi oggi vedete, non li rivedrete mai più! ¹⁴ Il Signore combatterà per voi, e voi starete tranquilli».

Invece in Es 15 e nel Sal 113 la domanda centrale non è accompagnata da una risposta. Potrebbe quindi sembrare a prima vista una semplice «domanda retorica» la cui risposta è ovvia. «Chi è come il Signore nostro Dio?» Risposta: «Nessuno! Nessuno è come il Signore nostro Dio». Tuttavia la domanda può essere accolta come un enigma e il lettore, leggendo il resto del salmo, seguendo la ripetizione degli stessi vocaboli, può intuire che, come Dio è «esaltato» al di sopra dei cieli, così il povero è «esaltato» da Dio, che lo tira fuori dal letame sul quale giace. Chi dunque è come Dio? È il povero, perché Dio si è chinato verso di lui, lo ha raggiunto nella sua miseria e lo ha esaltato come lui. Questa storia alla fine, cioè nel Nuovo Testamento, non sarà altra che quella dell'incarnazione e della redenzione.

Questo secondo punto sulla domanda al centro mi porta a **un terzo e ultimo punto**, che era già apparso in modo molto chiaro nel documento della Pontificia Commissione Biblica. Viene ogni tanto rimproverato all'analisi retorica biblica di concentrare tutte le sue energie sulla forma del testo e di svolgere un lavoro puramente meccanico nel quale si compiacerebbe e al quale si limiterebbe. Lo scopo dell'analisi retorica biblica, chiaramente espresso dalla Pontificia Commissione Biblica è – cito – «una migliore comprensione del messaggio» dei testi.

Fare l'analisi minuziosa della composizione dei testi non avrebbe alcun senso se questo costituisse un fine a se stesso. Invece, rispettare in modo il più oggettivo possibile la forma del testo costituisce la garanzia che l'interpretazione che si costruisce a partire da essa poggi su un fondamento solido. Un caso particolarmente interessante è fornito nel volume che presentiamo dall'analisi del decalogo: questo è spesso presentato in due parti, la prima sui doveri verso Dio e la seconda sui doveri verso il prossimo. Un'analisi condotta secondo i criteri dell'analisi retorica biblico semitica, mostra invece che i doveri verso Dio e verso il prossimo sono articolati, al centro della composizione dagli unici due comandamenti positivi, quello del sabato e quello dell'onore dovuto ai genitori. Questa costatazione formale mette sulla via di una interpretazione veramente nuova in cui Dio e il prossimo non sono giustapposti ma articolati attorno alla libertà. Il fatto che il riposo del sabato sia esteso non solo ai figli ma anche agli schiavi suggerisce che la liberazione che l'uomo ha ricevuto da Dio e dai genitori deve essere a sua volta offerta non solo ai figli, che non devono essere trattati come degli schiavi, ma anche agli schiavi che devono essere trattati come dei figli.

Concludendo queste mie poche parole, mi congratulo con questa iniziativa editoriale e faccio i migliori auguri alla collana «Rhetorica semitica». *Ad multos annos*, o, meglio, come dicono gli ebrei: «Fino a cento venti anni». Tanto per cominciare!