

## CAPITOLO VII

### **I personaggi**

L'intreccio di una vicenda, la cornice spaziale, la successione temporale avrebbero poco senso se non fossero funzionali al personaggio (animato o non animato che sia): il rapporto tra i primi e il secondo è, per riprendere l'efficace immagine di D. Marguerat e Y. Bourquin, lo stesso che sussiste tra l'intelaiatura di un ombrello e la tela<sup>1</sup>. Detto in altri termini, e con le parole di S. Chatman, «le storie esistono soltanto dove si presentano sia avvenimenti che esistenti [= personaggi] e non vi possono essere avvenimenti senza esistenti. E per quanto sia vero che un testo può avere esistenti senza avvenimenti (per esempio un saggio descrittivo, un ritratto) a nessuno verrebbe in mente di chiamare ciò racconto»<sup>2</sup>.

Lo strutturalismo formalista e la semiotica del racconto hanno individuato nel personaggio un «ruolo» o «sfera d'azione», sacrificando così la sua componente psicologica, mentre per l'analisi narrativa il personaggio è essenzialmente un supporto delle funzioni narrative, perché, come dice C. Bremond, «se gli eventi non sono prodotti da agenti né subiti da pazienti antropomorfi, non può darsi racconto, poiché è so-

---

<sup>1</sup> Marguerat-Bourquin 2001, p. 65.

<sup>2</sup> Chatman 2010, p. 117.

lo in rapporto ad un progetto umano che gli eventi prendono senso e si organizzano in una serie temporale strutturata»<sup>3</sup>.

Nei paragrafi che seguono illustreremo i vari apporti degli studiosi e i relativi modelli di personaggio che sono stati elaborati, senza dimenticare che «il romanzo è il grande virtuoso dell'eccezione: si svincola sempre dalle regole che gli si tendono attorno come trappole. E il personaggio romanzesco è l'Houdini dell'eccezione»<sup>4</sup>.

### 1. Il ruolo del personaggio

Come è noto, il grande formalista russo Wladimir Propp (1895-1970), nel suo *Morfologia della fiaba* (1928), ha sistematizzato le azioni dei personaggi in rapporto alle vicende narrate, giungendo alla conclusione che, al di là della loro condizione sociale e dei loro sentimenti, essi rivestono dei ruoli fissi:

- *eroe-protagonista*: è il personaggio che fa muovere la storia e che è dotato di qualità positive;
- *aiutante*: chi aiuta l'eroe a portare a termine la missione, spesso dopo averlo messo alla prova;
- *mandante*: chi affida all'eroe un compito;
- *donatore*: chi guida l'eroe, dandogli un dono magico;
- *antagonista*: è il personaggio, sempre negativo, che si oppone all'eroe creandogli difficoltà nell'esecuzione del suo compito;
- *persona ricercata*: premio amoroso finale per l'eroe.

Riprendendo la sistematizzazione di Propp, il semiologo franco-russo Algirdas Julien Greimas (1917-1992), elabora il cosiddetto *modello attanziale*, che visualizza i sei ruoli (attanti) fondamentali (a coppie di due) svolti dai personaggi in un racconto. Va precisato che Greimas utilizza il termine «attante» e non quello di «personaggio» perché gli interessa sottolineare la funzione e non la dimensione psicologica del personaggio. I sei attanti sono:

- il *soggetto* desidera un *oggetto* (cosa o persona o ideale);

---

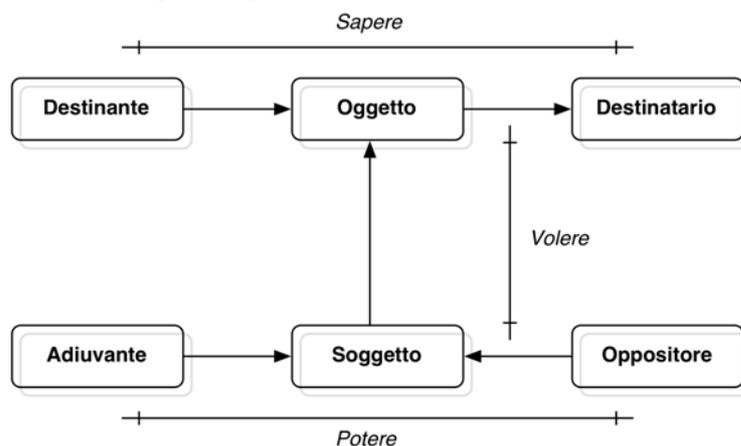
<sup>3</sup> C. Bremond, *La logica dei possibili narrativi* (1969), citato da Marchese 1987, p. 186.

<sup>4</sup> Wood 2010, p. 72.

- l'*adiuvante* e l'*oppositore* sono coloro che, con le loro azioni concrete, rispettivamente aiuteranno o ostacoleranno l'oggetto nel suo cammino verso l'oggetto;

- il *destinatore* è colui che, potendo esercitare un certo ascendente sull'oggetto, farà in modo di indirizzare l'oggetto verso il *destinatario*, il quale può essere il soggetto, l'oppositore o un altro personaggio.

La dinamica soggetto-oggetto sarà caratterizzata dal volere: per giungere all'oggetto, egli si muoverà lungo l'*asse del desiderio*; il rapporto tra adiuvante e oppositore si muoverà lungo l'*asse del potere*, mentre quello tra il destinatario e il destinatario lungo l'*asse della comunicazione* (o *partecipazione*).



Un personaggio può quindi svolgere nella vicenda un ruolo di primo piano, essere quindi un *personaggio protagonista*, oppure rappresentare una parte marginale di contorno, come *personaggio secondario*. Spesso al protagonista viene affiancato un altro personaggio che ha un ruolo pari al suo. I due personaggi principali possono essere legati tra loro da rapporti di solidarietà o di antagonismo e questo permette di sviluppare un intreccio narrativo interessante.

All'estremo opposto del protagonista vi sono le *comparse*, cioè quei personaggi che stanno sullo sfondo del racconto con un ruolo passivo, e i cosiddetti *personaggi cordicella* (*string character*) che ricoprono un ruolo minore nello sviluppo della trama.

## 2. La caratterizzazione del personaggio

Un personaggio è caratterizzato dall'*essere*, cioè l'insieme delle sue qualità, dal *fare*, l'insieme delle sue azioni, dal *vedere*, la prospettiva da cui osserva la realtà, dal *parlare*, gli atti linguistici di cui è soggetto (emittente) o oggetto (destinatario).

Di un personaggio, quindi, il narratore potrà evidenziare:

- i *tratti fisici e anagrafici*: età, aspetto fisico, modo di vestirsi, nome, nazionalità, luogo di origine;
- i *tratti socio-economici*: status sociale, livello culturale, posizione economica, modo di vivere;
- i *tratti ideologici*: concezione del mondo, visione politica, valori esistenziali;
- i *tratti psicologici*: carattere, comportamenti, qualità umane.

Per quanto concerne in particolare i tratti psicologici, il personaggio può essere ricondotto a diverse tipologie:

- personaggi *a tutto tondo* («round characters») <sup>5</sup> o multidimensionali: sono personaggi (di solito i protagonisti) le cui caratteristiche non possono essere compendiate in un'unica espressione; il loro carattere si presenta come sfaccettato e imprevedibile (in positivo e in negativo), tanto che un personaggio è a tutto tonfo di solito stupisce il lettore;
- personaggi *piatti* («flat characters») o unidimensionali: sono personaggi (di solito i personaggi minori) i cui comportamenti sono prevedibili e le cui caratteristiche possono essere compendiate in un'unica espressione; sono inoltre privi di spessore psicologico
- personaggi *cinetici* (o in evoluzione): sono personaggi che, nel corso della vicenda, subiscono un radicale mutamento (in positivo o in negativo). Tale mutamento porta a rilevanti trasformazioni comportamentali.
- personaggi *statici*: sono personaggi che, nel corso della vicenda, non subiscono mutamenti e le cui caratteristiche rimangono immutate. La staticità non ha a che fare con i tratti psicologici (un personaggio

---

<sup>5</sup> I termini *round* e *flat character* sono stati resi popolari da Forster 1991. J. Wood preferisce invece parlare di «personaggi trasparenti (relativamente semplici)» e di «personaggi opachi (relativamente misteriosi)» (Wood 2010, p. 161, nota 12).

statico può avere degli sbalzi d'umore o di comportamento), ma con i mutamenti profondi.

### 3. La costruzione del personaggio

Il personaggio è una creatura del narratore: è lui a decidere i suoi tratti, è lui a decidere quali strategie adottare per farlo essere ed agire. Studiare la modalità con cui il narratore costruisce il personaggio è di estrema importanza per l'analisi narrativa.

#### 3.1. Showing vs telling

Che un personaggio venga presentato dal narratore, da un altro personaggio o che si autopresenti<sup>6</sup>, resta il fatto che è sempre il narratore a costruire il personaggio e lo fa attraverso due tecniche specifiche:

- con lo *showing*<sup>7</sup> (modo drammatico o presentazione indiretta) il narratore si limita a far agire e parlare i personaggi: presenta il personaggio dicendo ciò che fa o ciò che dice. Ne consegue che il ruolo dell'inferenza del lettore è maggiore;
- con il *telling* (modo narrativo o presentazione diretta), il narratore interviene direttamente a formulare un giudizio (positivo o negativo) sul personaggio: presenta il personaggio dicendo ciò che è, riducendo o annullando del tutto l'inferenza del lettore.

In estrema sintesi: con lo *showing* il narratore descrive senza dire, con il *telling* il narratore dice senza descrivere. Per esempio, se il narratore dice: «Luigi, che era molto sensibile, non sopportò la visione dell'animale ferito» dice (che Luigi è sensibile) e quindi fa ricorso al *telling*; se invece dice: «alla vista dell'animale ferito, Luigi chiuse gli

<sup>6</sup> Cfr. su questo Marchese 1987, pp. 207-212.

<sup>7</sup> La distinzione tra *telling* e *showing* risale a J. W. Beach: «Autori come Thackeray, Balzac o H. G. Wells... sono sempre occupati a dire (*telling*) al lettore cosa è accaduto piuttosto che mostrargli (*showing*) la scena, a dire (*telling*) al lettore cosa deve pensare dei personaggi piuttosto che lasciare al lettore il compito di giudicare da solo o lasciare che siano i personaggi stessi a dirsi gli uni rispetto agli altri. Preferisco fare una distinzione tra i romanzieri che "dicono" (*tell*) e quelli che [come Henry James] "mostrano" (*show*)» (citato in Booth 1996, p. 2). Cfr. anche P. Lubbock, *The Craft of Fiction* [1921], Jonathan Cape, London 1966.

occhi e si mise una mano sulla fronte», descrive senza dire (che Luigi è sensibile) e quindi fa ricorso allo *showing*.

La differenza tra *showing* e *telling* è strettamente legata alla distinzione, introdotta già da Platone (*Repubblica* 392c-394b), tra *mimesi* (racconto puro: il narratore si nasconde) e *diegesi* (racconto mediato: il narratore parla in nome proprio). Nella *mimesi* (*showing*) vi è un massimo d'informazione e un minimo d'informatore, visto che il narratore si nasconde, mentre nella *diegesi* (*telling*) avviene il contrario<sup>8</sup>. Pertanto, più il narratore è presente nel racconto (*diegesi*), più ci si trova in presenza del modo narrativo (*telling*); meno il narratore è presente (*mimesi*), più ci si trova in presenza del modo drammatico (*showing*).

### 3.2. Dare la parola al personaggio

Oltre ad agire, i personaggi parlano e pensano; per far conoscere al lettore le loro parole e i loro pensieri, il narratore può far ricorso:

- alla *citazione*, con la quale si assiste all'eclissi (convenzionale) della mediazione del narratore che fa parlare immediatamente (cioè senza mediazione narrativa) i personaggi;
- al *resoconto*, con il quale le parole e i pensieri dei personaggi vengono mediati dal narratore.

Entrambe queste modalità possono essere legate (*tagged*) o libere (*free*)<sup>9</sup>: mentre le prime sono introdotte da un sintagma di legamento («disse», «penso», ecc.), le seconde ne sono prive.

#### 3.2.1 La citazione

La citazione può essere di parole (discorso diretto, legato o libero) o di pensieri (pensiero diretto, legato o libero), e, secondo convenzione, il contenuto della parola o del pensiero viene introdotto dalle virgolette.

La citazione di parole si concretizza in tre forme:

- *dialogo*: due o più personaggi parlano tra loro in successione;
- *monologo*: un personaggio parla a un interlocutore presente ma silenzioso.

<sup>8</sup> Cfr. in proposito Genette 1976, p. 213.

<sup>9</sup> I termini sono di Chatman 2010, p. 191 e 214.

- *soliloquio*: un personaggio parla tra sé e sé oppure a interlocutori immaginari, in assenza di interlocutori reali; a voce alta, bassa o anche in silenzio.

Il soliloquio è assai vicino alla citazione di pensieri, la quale presenta due forme<sup>10</sup>:

- *monologo interiore*: è una forma di pensiero diretto libero esteso in cui un personaggio pensa in assenza di qualsiasi interlocutore

*flusso di coscienza*: è una sorta di esasperazione del monologo interiore dal momento che l'ordinamento dei pensieri è casuale (libere associazioni) e che la sintassi viene stravolta (si va oltre la sintassi, dice Chatman<sup>11</sup>).

Eccone il riassunto in questo schema<sup>12</sup>:

CITAZIONE	parole	discorso diretto legato	dialogo monologo soliloquio	<i>Giorgio si mosse e disse: «Arrivo!»</i>
		discorso diretto libero		<i>Giorgio si mosse e disse: Arrivo!</i>
				<i>Giorgio si mosse. «Arrivo!»</i>
				<i>Giorgio si mosse. Arrivo!</i>
	pensieri	pensiero diretto legato	monologo interiore flusso di coscienza	<i>Giorgio la guardò e pensò: «Ma faccia pure!»</i>
				<i>Giorgio la guardò e pensò: Ma faccia pure!</i>
		pensiero diretto libero		<i>Giorgio la guardò. «Ma faccia pure!»</i>
				<i>Giorgio la guardò. Ma faccia pure!</i>

### 3.2.2 Il resoconto

Mentre nella citazione il narratore utilizza il presente del personaggio («Giorgio disse: “Non *me ne importa niente*”»), nel resoconto, sovrapponendo la sua voce a quella del personaggio, utilizza il tempo del-

<sup>10</sup> Per ciò che segue, cfr. *Ivi*, pp. 193-208.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 202.

<sup>12</sup> Ripreso con alcune modifiche da Grosser 1985, p. 126.

la narrazione e i deittici in terza persona (Giorgio disse che non *gliene importava niente*»). Anche il resoconto (di parole o di pensieri) può essere legato o libero; avremo quindi:

il *discorso indiretto legato*, introdotto da espressioni «pensò che», «disse che», ecc.;

il *discorso indiretto libero*, non introdotto da verbi del dire o del pensare e senza delimitazioni mediante virgolette o simili.

Spesso si può trovare anche il *resoconto sintetico* (chiamato anche discorso indiretto narrativizzato), che si distingue dal discorso indiretto in quanto più breve e meno ricco di sfumature, come si può vedere da questo esempio<sup>13</sup>:

<i>discorso diretto</i>	<i>discorso indiretto</i>	<i>resoconto sintetico</i>
Dissi a mia madre: «È assolutamente necessario, e decidiamolo subito perché me ne rendo conto bene ora, perché non cambierò più e diversamente non potrei vivere, è assolutamente necessario che io sposi Albertine».	Dissi a mia madre che era assolutamente necessario, e che bisognava deciderlo subito perché me ne rendevo conto bene allora, perché non sarei più cambiato e diversamente non avrei potuto vivere, che era assolutamente necessario che io sposassi Albertine.	Informai mia madre della mia decisione di sposare Albertine.

#### 4. I personaggi nella narrativa biblica

La Bibbia (Antico e Nuovo testamento) è un libro immenso, popolato da una quantità incredibile di personaggi. Non è possibile in questa sede parlarne in modo diffuso. Ci limiteremo pertanto a evidenziare le tipologie di personaggi e le varie modalità con le quali il narratore biblico presenta i personaggi, partendo da questa importante precisazione di R. Alter:

il racconto biblico non ci offre nulla di simile all'analisi minuziosa dei motivi o all'esposizione dettagliata dei processi mentali dei suoi personaggi. Le indicazioni fornite sui loro sentimenti, sulle loro disposizioni in-

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 129.

teriori e sulle loro intenzioni sono ridottissime. E ci vengono dati soltanto gli indizi più scarni sulle sembianze esterne, sugli estri e sugli atteggiamenti, sul vestito e l'abbigliamento dei vari personaggi, oltre che sull'ambiente concreto in cui essi operano. In breve, tutte le indicazioni di una personalità sfumata alle quali la letteratura occidentale ci ha abituati — soprattutto nel romanzo, ma con tratti che risalgono in ultima analisi all'epica e allo stesso romanzo greco — sembrerebbero assenti dalla Bibbia. In che termini, quindi, si può spiegare come e perché da questi testi tanto laconici emergano figure quali Rebecca, Giacobbe, Giuseppe, Giuda, Tamar, Mosè, Saul, Davide e Rut, tutti personaggi che (...) sono stati scolpiti come persone singole, vive e indelebili nell'immaginazione di centinaia di generazioni?<sup>14</sup>.

#### 4.1 *Le tipologie*

La Bibbia non conosce la distinzione tipica della letteratura classica tra stile elevato e stile basso, il quale, come noto, comporta una netta distinzione tra gli eroi dell'epica e della tragedia da una parte e gli umili della commedia e della satira dall'altra<sup>15</sup>. A parte alcune eccezioni (come per esempio le imprese di Giosuè e quella di Sansone), la narrativa biblica non ama il racconto epico: mentre infatti le letterature dell'antico Vicino Oriente esaltano i loro eroi e le loro figure regali, la Bibbia ci presenta "eroi" di umili origini e di tutte le classi sociali, mentre basta leggere le saghe dei re di Giuda e di Israele per rendersi conto di come il potere regale sia oggetto di una critica ferocissima.

Ciò dipende dal fatto che, come scrive James Nohrnberg, «i personaggi della Bibbia non devono il loro carattere al proprio *casting* come i personaggi principeschi in Shakespeare; né lo devono alle loro abitudini come i peccatori recidivi in Dante; né alle stelle come i tipi terra terra in Chaucer. Essi devono il loro carattere a uno statuto eccezionale che in fin dei conti viene da Dio [...], essendo tutti sempre sotto l'influenza dell'elezione al loro ruolo: vocazione, missione, scambio,

---

<sup>14</sup> Alter 1990, p. 141.

<sup>15</sup> Cfr. Auerbach 1956, pp. 30-57.

ufficio o dovere»<sup>16</sup>. E ciò spiega anche il motivo per cui, mentre gli eroi omerici vengono presentati sotto una luce uniforme, i personaggi biblici appaiono a noi sotto una luce intermittente, chiaroscurale<sup>17</sup>. Ne consegue che «l'idea biblica del personaggio che è sovente imprevedibile, in certo modo impenetrabile, costantemente emergente dalla penombra dell'ambiguità e continuamente pronto a rientrare in essa, di fatto ha più affinità con le nozioni moderne dominanti di quanto non l'abbiano i modi di concepire il personaggio tipici dell'epica greca. La rivoluzione monoteistica della coscienza ha profondamente alterato i modi in cui erano pensati sia l'uomo che Dio, e gli effetti di questa rivoluzione probabilmente continuano a condizionare determinati aspetti del nostro mondo concettuale, più di quanto sospettiamo»<sup>18</sup>.

Precisato questo, anche nei racconti biblici è possibile individuare le quattro tipologie di personaggi sopra elencati. Vi possono essere personaggi *statici* (per esempio, Sansone) e personaggi *cinetici* (per esempio, Giuseppe e Mosè). Vi sono personaggi *piatti* («flat characters») e personaggi *a tutto tondo* («round characters»). Tra i primi, possiamo annoverare Noè (Gn 6–9), il faraone (Es 5–14), Abimelec (Gdc 9), Sansone (Gdc 13–16), Amnon (2Sam 13), Assalonne (2Sam 13–20), Aman (Est 3ss.). Tra i secondi, Mosè (si veda in particolare Es 3,1–4,17), Geremia, Giobbe.

#### 4.2 La caratterizzazione

Il narratore biblico può presentare i personaggi attraverso una **descrizione sintetica** del loro aspetto e delle loro qualità caratteriali, di cui forniamo qualche esempio:

Gn 25,25-27: Il primo che nacque era rosso e peloso come un mantello di pelo. Così fu chiamato Esaù. Dopo nacque suo fratello, che con la mano teneva il calcagno di Esaù e fu chiamato Giacobbe. Isacco aveva sessant'anni quando Rebecca li partorì. I due bambini crebbero; Esaù diven-

<sup>16</sup> Riprendo la citazione da Sonnet 2009, p. 594 (J.C. Nohnberg, «Princely Characters», in J. P. Rosenblatt - J. C. Sitterson jr (eds), «Not in Heaven». *Coherence and Complexity in Biblical Narrative*, ivi, 1991, p. 60).

<sup>17</sup> Sulle differenze tra personaggi omerici e personaggi biblici, cfr. le importanti osservazioni di Auerbach 1956, pp. 3-29.

<sup>18</sup> Alter 1990, p. 158.

ne un esperto cacciatore, un uomo di campagna, e Giacobbe un uomo tranquillo che se ne stava nelle tende.

Gn 37-1-4: Giacobbe abitò nel paese dove suo padre aveva soggiornato, nel paese di Canaan. Questa è la discendenza di Giacobbe. Giuseppe, all'età di diciassette anni, pascolava il gregge con i suoi fratelli. Egli era giovane e stava con i figli di Bila e con i figli di Zilpa, mogli di suo padre. Giuseppe riferì al loro padre la cattiva fama che circolava sul loro conto. Israele amava Giuseppe più di tutti gli altri suoi figli, perché era il figlio della sua vecchiaia; e gli fece una veste lunga con le maniche. I suoi fratelli vedevano che il loro padre l'amava più di tutti gli altri fratelli; perciò l'odiavano e non potevano parlargli amichevolmente.

Nm 12,3: Mosè era un uomo molto umile, più di ogni altro uomo sulla faccia della terra.

Dt 34,7.10-12: Mosè aveva centoventi anni quando morì; la vista non gli si era indebolita e il vigore non gli era venuto meno. (...) Non c'è mai più stato in Israele un profeta simile a Mosè, con il quale il Signore abbia trattato faccia a faccia. Nessuno è stato simile a lui in tutti quei segni e miracoli che Dio lo mandò a fare nel paese d'Egitto contro il faraone, contro tutti i suoi servi e contro tutto il suo paese; né simile a lui in quegli atti potenti e in tutte quelle grandi cose tremende che Mosè fece davanti agli occhi di tutto Israele.

1Sam 9,2: [Chis] aveva un figlio di nome Saul, giovane e bello; tra i figli d'Israele non ce n'era uno più bello di lui; era più alto di tutta la gente, dalle spalle in su.

1Sam 16,12: Davide era biondo, aveva dei begli occhi e un bell'aspetto.

2Sam 13,1-3: Dopo queste cose avvenne che Assalonne, figlio di Davide, aveva una sorella di nome Tamar, che era bella; e Amnon figlio di Davide se ne innamorò. Amnon si appassionò a tal punto per Tamar sua sorella da diventarne malato; perché lei era vergine e pareva difficile ad Amnon di fare qualche tentativo con lei. Amnon aveva un amico, di nome Ionadab, figlio di Simea, fratello di Davide; Ionadab era un uomo molto accorto.

2Sam 14,25-27: In tutto Israele non c'era uomo che fosse celebrato per la sua bellezza quanto Assalonne; dalla pianta del piede fino alla sommità del capo non c'era in lui nessun difetto. Quando si faceva tagliare i capelli (e se li faceva tagliare ogni anno perché la capigliatura gli pesava troppo) il peso dei suoi capelli era di duecento sicli a peso del re. Ad Assalonne

nacquero tre figli e una figlia di nome Tamar, che era donna di bell'aspetto.

La presentazione della vita interiore dei personaggi può avvenire con una *dichiarazione esplicita* del narratore:

Gn 6,9: Noè fu uomo giusto, integro, ai suoi tempi; Noè camminò con Dio.

Gn 27,41: Esaù odiava Giacobbe, a causa della benedizione datagli da suo padre, e disse in cuor suo: «I giorni del lutto di mio padre si avvicinano, allora ucciderò mio fratello Giacobbe».

Es 3,6b: Mosè allora si nascose la faccia, perché aveva paura di guardare Dio.

1Sam 1,6: La rivale [Peninna] mortificava continuamente Anna per amareggiarla perché il Signore l'aveva fatta sterile.

1Sam 18,1: Appena Davide ebbe finito di parlare con Saul, Gionatan si sentì nell'animo legato a Davide, e Gionatan l'amò come l'anima sua.

2Sam 12,19: Davide, vedendo che i suoi servitori bisbigliavano tra di loro, comprese che il bambino era morto e disse ai suoi servitori: «È morto il bambino?» Quelli risposero: «È morto».

Est 3,5-6: Aman vide che Mardocheo non s'inclinava né si prostrava davanti a lui, per cui ne fu irritatissimo; ma gli sembrò poca cosa mettere le mani addosso a Mardocheo soltanto, poiché gli avevano detto a quale popolo Mardocheo apparteneva. Cercò quindi di distruggere il popolo di Mardocheo, cioè tutti i Giudei che si trovavano in tutto il regno di Assuero.

L'interiorità del personaggio può essere rivelata anche tramite i *monologhi*, una tecnica assai presente nella letteratura moderna, ma non estranea alla Bibbia<sup>19</sup>. Ecco alcuni esempi

Gn 6,7: E il Signore disse: «Io sterminerò dalla faccia della terra l'uomo che ho creato: dall'uomo al bestiame, ai rettili, agli uccelli dei cieli; perché mi pento di averli fatti».

Gn 17,17; 18,12: Allora Abramo si prostrò con la faccia a terra, rise, e disse in cuor suo: «Nascerà un figlio a un uomo di cent'anni? E Sara par-

---

<sup>19</sup> Cfr. Ska 1990, p. 89.

torirà ora che ha novant'anni?» (...) Sara rise dentro di sé, dicendo: «Vecchia come sono, dovrei avere tali piaceri? Anche il mio signore è vecchio!»

1Sam 27,1: Davide disse in cuor suo: «Un giorno o l'altro perirò per mano di Saul; non vi è nulla di meglio per me che rifugiarmi nel paese dei Filistei. Così Saul, perduta ogni speranza, smetterà di cercarmi per tutto il territorio d'Israele e io sfuggirò alle sue mani».

1Re 12,26-27: Geroboamo disse in cuor suo: «Ora il regno potrebbe benissimo tornare alla casa di Davide. Se questo popolo sale a Gerusalemme per offrire sacrifici nella casa del Signore, il suo cuore si volgerà verso il suo signore, verso Roboamo re di Giuda, mi uccideranno, e torneranno a Roboamo re di Giuda».

I sentimenti del personaggio vengono spesso drammatizzati con l'uso del *dialogo*, che risulta essere la tecnica più usata nella narrazione biblica. Ciò dipende dal fatto che il dialogo è la forma aurorale con Dio parla all'essere umano (Gn 1,28), parla con lui (Gn 3,9-10), lo chiama in discorso diretto (Gn 12,1; Es 3,4). Osserva J.-P. Sonnet: «Poiché il racconto biblico gravita attorno ad interventi divini che hanno la forma d'atti di parola (chiamate, promesse, benedizioni, accuse, comandamenti, dichiarazioni di perdono, ecc.), è essenziale che Dio, nella creazione come nella storia, parli – ed in discorso diretto. A seguito della sua analogia con la parola divina (o della sua interazione con essa), la parola umana gioca un ruolo centrale nell'intreccio biblico»<sup>20</sup>.

Si trovano dialoghi tra marito e moglie:

Abramo e Sara: Gn 16 e 21;

Giacobbe, Rachele e Lea: Gn 29,31–30,24;

Elcana e le sue due mogli Anna e Peninna: 1Sam 1;

Acab e Izebel: 1Re 21;

Ester e il re : Est 5,1–8; 8,3.

Dialoghi con un “confidente” o un “consigliere”:

Saul in cerca delle asine con il servo: 1Sam 9,5-10;

Amnon consigliato da Yonadab circa Tamar: 2S 13,3–5;

Assalonne, Achitofel e Husai: 2Sam 17,1-14;

Elia ed Eliseo: 2Re 2.

---

<sup>20</sup> Sonnet 2008, p. 75.

Altri esempi di dialoghi:

i fratelli di Giuseppe con il maggiordomo: Gen 43,18–23;

Mosè con Ietro: Es 18;

Davide con i fratelli: 1Sam 17,28–30;

Davide con Abisai: 1Sam 26,6–11;

Saul con la negromante: 1Sam 28.

Il dialogo che si svolge in occasione di *apparizioni divine* si rivela essere un'altra modalità con cui il narratore può manifestare l'interiorità di un personaggio e per imprimere una svolta alla vicenda. Rivelando al lettore l'interiorità del personaggio, questi dialoghi fungono da monologhi interiori. Alcuni esempi si possono trovare in: Gn 12; Gn 15; Gn 16,7-12; 17; Gn 21,17-20; Es 2,23-25; Es 3,1-4; Es 6,1.2-8; Es 14,1-4.15-18.26; Nm 14,10-12; 22,9-12; Gs 8,1-2.18; Gdc 7,9-11; 1Sam 16,1-13.

Uno spazio privilegiato per l'espressione del mondo interiore dei personaggi è costituito dalle *parti liriche* inserite nella narrazione. Anche in questo caso, le riflessioni dei personaggi rappresentano dei veri e propri monologhi interiori. Oltre alla costruzione del personaggio, la presenza di parti liriche è però legata anche alla costruzione dell'intreccio, in quanto «tornando poeticamente su un evento già raccontato, i protagonisti dell'azione ne rivelano l'intensità (particolarmente teologica), o ne amplificano le ripercussioni a lunga portata (cfr. Es 15,17; 1 Sam 2,10), che spetta ancora al racconto esplorare prosaicamente»<sup>21</sup>. Le più famose sono: Gn 49: la benedizione di Giacobbe; Es 15: il canto del mare; Nm 23–24: gli oracoli di Balaam; Dt 32 e 33: il cantico e la benedizione di Mosè; Gdc 5: il canto di Debora; 1Sam 2: il canto di Anna; 2Sam 1: l'elegia di Davide su Saul e Gionata; 2Sam 22 e 23: il salmo e il testamento di Davide; Gio 2: la preghiera di Giona (Gen 2); Ne 9: la confessione del popolo<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 76.

<sup>22</sup> Per un'analisi dettagliata, cfr. J.-P. Sonnet, «“C'est moi qui, pour YHWH, c'est moi qui veux chanter” (Jg 5,3). La poésie lyrique au sein du récit biblique», in C. Focant – A. Wénin (éd.), *Analyse narrative et Bible*, Leuven University Press, Louvain 2005, pp. 373-387. Sulla poesia biblica, cfr. Alter 1985.

Come è noto, uno degli aspetti “caratterizzanti” di un personaggio è il suo *nome*. Esso può svolgere una funzione ironica o una funzione prolettica.

Un esempio famoso di *funzione ironica* del nome è in Es 2,10: il bambino rinvenuto nel cesto di vimini viene chiamato dalla figlia del faraone Mosè perché, dice, «io l’ho tirato fuori dalle acque». In realtà il suo nome avrebbe dovuto essere *mašûy* (participio passivo di *mašah*, «tirar fuori») e non *môšeh*, che significa «colui che salva». L’ironia consiste nel fatto che il salvato diventa colui che salva, come ben presto il faraone avrà, drammaticamente, modo di vedere.

Altri esempi: uno dei figli di Saul viene chiamato in 1Sam 14,49 *Yišwî*, interpretato come *’iš-yô*, «uomo di yhwh»), mentre in 1Cr 8,33 viene anche chiamato *’ešba’al*, «uomo del padrone, uomo di Baal», e in 2Sam 2,8 *’išbošet*, «uomo di vergogna». Il figlio di Giònata, chiamato *merîb ba’al*, «eroe di Baal» in 1Cr 8,34, si chiama anche *mepîbošet*, «dalla bocca della vergogna» in 2Sam 4,4. Gedeone (cfr. Gdc 6,32) viene chiamato *yerubba’al*, «che Baal ingrandisca / egli combatté contro Baal», ma anche *yerubbešet*, «che la vergogna ingrandisca / Egli combatté contro la vergogna».

Ma il nome, come detto, può svolgere anche una *funzione prolettica*. In Gn 5,28-29 si dice: «Lamec visse centottantadue anni e generò un figlio, che chiamò Noè (*noah*), dicendo: «Questo ci consolerà (*y<sup>e</sup>nahamenû*) della nostra opera e della fatica delle nostre mani a causa del suolo che il Signore ha maledetto», anticipando così il ruolo di Noè. È nota l’etimologia di Giacobbe: «Poi nacque suo fratello, che con la mano teneva il calcagno (*ba’aqev*) di Esaù e fu chiamato Giacobbe (*ya’aqov*)» (Gn 25,26); ma dal momento che il verbo *’aqav* significa anche «insidiare, sostituire», il nome assume un valore prolettico, come afferma chiaramente lo stesso Esaù in Gn 27,36: «Non è forse a ragione che egli è stato chiamato Giacobbe? Mi ha già soppiantato (*ay-ya’qevenî*) due volte: mi tolse la mia primogenitura, ed ecco che ora mi ha tolto la mia benedizione».

Sono ben noti anche i casi in cui un personaggio cambia nome per volere divino: il nuovo nome esprime il nuovo destino cui il personaggio è chiamato. «Non sarai più chiamato Abramo (*’avram*: padre grande), ma il tuo nome sarà Abraamo (*’avraham*: padre di una moltitudi-

ne), poiché io ti costituisco padre di una moltitudine di nazioni» (Gn 17,5). «Quanto a Sarai tua moglie, non la chiamare più Sarai (*śaray*: nobile, distinta); il suo nome sarà, invece, Sara (*śarah*: principessa)» (Gn 17,15). «Il tuo nome non sarà più Giacobbe, ma Israele (*yiśra'ēl*: dio combatte), perché tu hai lottato con Dio e con gli uomini e hai vinto» (Gn 32,29). «E Mosè diede a Osea, figlio di Nun, il nome di Giosuè (*y<sup>ē</sup>hōšū<sup>a</sup>*: Jhwh salva) » (Nm 13,16b). Insomma, «che sia provvisto o no di una etimologia dichiarata, che dia luogo o no a giochi di parole durante il racconto, il nome non esaurisce il personaggio (e ancora meno lo determina) ma contribuisce piuttosto a sottolineare il mistero del suo destino personale in un mondo caricato di promesse e di senso»<sup>23</sup>.

## 5. La costruzione dei personaggi

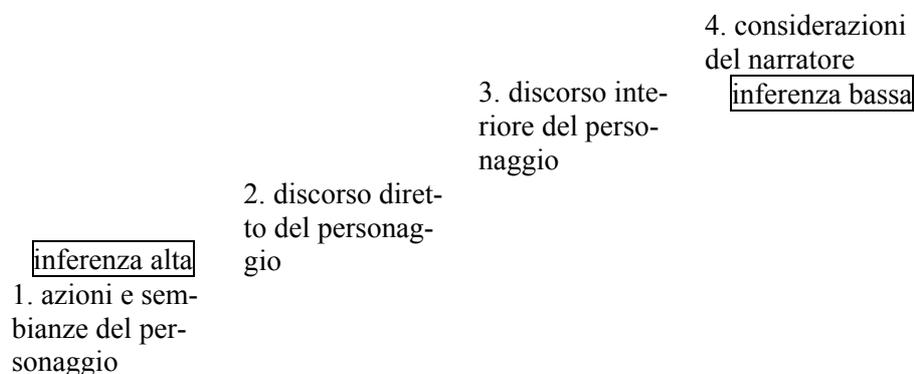
Il personaggio – lo ribadiamo –, reale o immaginario che sia, è frutto dell'immaginazione del narratore e della ricostruzione del lettore. Il narratore biblico mostra una particolare abilità nel combinare il modo narrativo (*telling*) e il modo scenico (*showing*), anche se adotta preferibilmente lo *showing* (è insomma più vicino alla mimesi che alla diegesi).

### 5.1 Tra telling e showing

Il narratore biblico in terza persona è onnisciente e attendibile. In quanto tale, può esporre, come s'è appena visto, i tratti di un personaggio in diversi modi: attraverso le sue azioni e le sue parvenze; facendo parlare direttamente il personaggio o altri personaggi; presentando un discorso interiore del personaggio; svolgendo considerazioni in prima persona. Queste quattro modalità si distinguono per il maggiore o minore grado di inferenza richiesto al lettore. Su questa base, R. Alter ha elaborato una sorta di scala metodologica che presenta quattro livelli, che vanno da un maggiore o minore grado di inferenza:

---

<sup>23</sup> Sonnet 2008, p. 74.



«La parte più bassa di questa scala – il personaggio rivelato tramite le sue azioni o il suo modo di apparire – ci porta, sostanzialmente, nel regno dell’inferenza. Le categorie centrali, implicanti il discorso diretto o del personaggio stesso o di altri su di lui, ci portano dall’inferenza a soppesare le affermazioni. Benché l’affermazione fatta direttamente da un personaggio possa sembrare una rivelazione sufficientemente esplicita della sua identità e del come egli operi, di fatto gli scrittori biblici sono consapevoli, quanto lo può essere qualsiasi James o Proust, che il discorso può riflettere l’occasione più che il parlante stesso, e quindi può essere più una persiana chiusa che una finestra aperta. Col resoconto del discorso diretto entriamo nel regno della certezza relativa circa il personaggio: si ha la certezza, comunque, circa le deliberate intenzioni del personaggio, sebbene possiamo sentirci ancora liberi di interrogarci sui motivi che stanno dietro alle intenzioni stesse. In cima a questa scala ascendente, infine, abbiamo l’asserzione attendibile dello stesso narratore su ciò che il personaggio sente, intende, desidera. Qui ci è garantita la certezza. benché (...) la prosa narrativa biblica possa scegliere per i suoi obiettivi propri o di spiegare l’attribuzione di un atteggiamento, oppure di affermarlo esplicitamente, lasciandoci così a riflettere sulla sua causa come su un enigma»<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Alter 1990, pp. 143-144.

## 5.1.1 Davide e Saul

Un esempio particolarmente efficace di queste modalità si può vedere in 1Sam 18,5-30 che mette in scena il rapporto conflittuale tra Saul e Davide:

Nella cornice (poi al v. 14 e nella conclusione) il narratore sottolinea l'elezione divina di Davide (livello 1), ma non dice nulla del suo carattere morale.

Se Davide è una figura "opaca", Saul è del tutto trasparente: qui si ricorre livello 3 della scala.

Discorso interiore del personaggio (livello 3); considerazione del narratore (livello 4).

Considerazione del narratore (livello 4); discorso "ufficiale" di Saul;

<sup>5</sup> Davide andava e *riusciva bene dovunque Saul lo mandava*. Saul lo mise a capo della gente di guerra ed egli era gradito a tutto il popolo, anche ai servitori di Saul. <sup>6</sup> All'arrivo dell'esercito, quando Davide ritornava dopo aver ucciso il Filisteo, le donne uscirono da tutte le città d'Israele incontro al re Saul, cantando e danzando al suono dei timpani e dei triangoli e alzando grida di gioia; <sup>7</sup> le donne, danzando, si rispondevano a vicenda e dicevano: «Saul ha ucciso i suoi mille, e Davide i suoi diecimila».

<sup>8</sup> Saul ne fu molto irritato; quelle parole gli dispiacquero e *disse*: «Ne danno diecimila a Davide e a me non ne danno che mille! Non gli manca altro che il regno!» <sup>9</sup> E Saul, da quel giorno in poi, guardò Davide di mal occhio.

<sup>10</sup> Il giorno dopo, un cattivo spirito, permesso da Dio, si impossessò di Saul che era come fuori di sé in mezzo alla casa, mentre Davide sonava l'arpa, come faceva tutti i giorni. Saul aveva in mano la sua lancia <sup>11</sup> e la scagliò, *dice*ndo: «Inchioderò Davide al muro!» Ma Davide schivò il colpo per due volte. <sup>12</sup> *Saul aveva paura di Davide*, perché il Signore era con lui e si era ritirato da Saul; <sup>13</sup> perciò Saul *lo allontanò da sé* e lo fece capitano di mille uomini; ed egli andava e veniva alla testa del popolo.

<sup>14</sup> Davide *riusciva bene in tutte le sue imprese* e il Signore era con lui.

<sup>15</sup> Quando Saul vide che egli riusciva molto bene, *cominciò ad aver paura di lui*; <sup>16</sup> ma tutto Israele e Giuda amavano Davide, perché an-

<p>Considerazione del narratore per Mical (livello 4); discorso interiore per Saul (livello 3).</p>	<p>dava e veniva alla loro testa. <sup>17</sup> Saul <i>disse a Davide</i>: «Ecco Merab, la mia figlia maggiore; io te la darò in moglie; solo sii per me un guerriero valente, e combatti le battaglie del Signore». Or Saul <i>diceva tra sé</i>: «Così non sarà la mia mano a colpirlo, ma la mano dei Filistei».</p>
<p>Discorso interiore (livello 3).</p>	<p><sup>18</sup> Ma Davide rispose a Saul: «Chi sono io, che cos'è la mia vita, e che cos'è la famiglia di mio padre in Israele, perché io diventi genero del re?» <sup>19</sup> Ma quando giunse il momento di dare Merab, figlia di Saul, a Davide, fu invece data in sposa ad Adriel il Meolatita.</p> <p><sup>20</sup> Però Mical, figlia di Saul, <i>amava Davide</i>; lo riferirono a Saul e la cosa gli piacque. <sup>21</sup> Saul <i>disse</i>: «Gliela darò, perché sia per lui una trappola ed egli cada sotto la mano dei Filistei». Saul dunque disse a Davide: «Oggi, per la seconda volta, tu puoi diventare mio genero».</p> <p><sup>22</sup> Poi Saul diede quest'ordine ai suoi servitori: «Parlate in confidenza a Davide e ditegli: "Ecco, tu sei gradito al re e tutti i suoi servitori ti amano; diventa dunque genero del re"». <sup>23</sup> I servitori di Saul sussurrarono queste parole all'orecchio di Davide. Ma Davide replicò: «Sembra a voi cosa semplice diventare genero del re? Io sono povero e di umile condizione».</p> <p><sup>24</sup> I servi riferirono a Saul: «Davide ha risposto così e così». <sup>25</sup> Saul disse: «Dite così a Davide: "Il re non domanda dote; ma domanda cento prepuzi dei Filistei, per vendicarsi dei suoi nemici"». <i>Saul aveva in animo di far cadere Davide nelle mani dei Filistei.</i> <sup>26</sup> I servitori dunque riferirono quelle parole a Davide; ed egli fu d'accordo di diventare genero del re in questa maniera. E prima del termine fissato, <sup>27</sup> Davide si alzò, partì con la sua gente, uccise duecento uomini dei Filistei, portò i loro prepuzi e ne consegnò il numero preciso al re, per diventare suo genero.</p>

Discorso interiore (livello 3).	<p><sup>28</sup> E Saul gli diede in moglie Mical, sua figlia. Saul <i>vide e riconobbe</i> che il Signore era con Davide; e Mical, figlia di Saul, l'amava. <sup>29</sup> Saul <i>continuò più che mai a temere Davide</i>, e gli fu sempre nemico.</p> <p><sup>30</sup> Ora, i principi dei Filistei uscivano a combattere; e ogni volta che uscivano, Davide <i>riusciva meglio</i> di tutti i servitori di Saul, così che il suo nome divenne molto famoso.</p>
---------------------------------	---

Come si può agevolmente constatare, il narratore fa ricorso ai livelli bassi della scala nella presentazione di Davide (facendone un personaggio opaco) e quelli alti per Saul (facendone un personaggio trasparente). In questo modo il narratore «riesce ad esprimere la natura fluttuante e molteplice dei motivi presenti in questo primo caso biblico di un uomo visto come animale politico. Le parole di Davide potrebbero essere spiegate da ciascuna di queste riflessioni, o da tutte; proprio rinunciando a precisare, il narratore permette a ciascuno di noi di formulare ipotesi personali»<sup>25</sup>.

### 5.1.2 Il cieco nato

Presentiamo ora un altro personaggio, questa volta tratto dal vangelo di Giovanni<sup>26</sup>. Si tratta del cieco nato (Gv 9). L'episodio può essere diviso in sette sequenze<sup>27</sup>:

considerazione del narratore (livello 4) sul significato di Siloe <sup>28</sup> .	<p><b><i>1. Gesù e i discepoli</i></b></p> <p>Passando vide un uomo, che era cieco fin dalla nascita. <sup>2</sup> I suoi discepoli lo interrogarono, dicendo: «Maestro, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché sia nato cieco?» <sup>3</sup> Gesù rispose: «Né lui ha peccato, né i suoi genitori; ma è così, affinché le opere di Dio siano manifestate in lui. <sup>4</sup> Bisogna che io compia le opere di colui che mi ha mandato</p>
---	---

<sup>25</sup> *Ivi*, pp. 147. Cfr. anche Wood 2010, pp. 92-93.

<sup>26</sup> Sui personaggi nel vangelo di Giovanni, cfr. Culpepper 1983 e Vignolo 1995.

<sup>27</sup> Per ciò che segue cfr. Resseguie 2008, pp. 141-147.

<sup>28</sup> «L'ambientazione fisica del miracolo è simbolica: al pari di Gesù che è stato inviato dal Padre per dare luce/illuminazione, egli manda l'uomo a una piscina il cui nome vuol dire "inviato" per ottenere vista/discernimento» (*Ivi*, p. 142)

considerazione del  
narratore (livello 4)  
sul disaccordo delle  
autorità

mentre è giorno; la notte viene in cui nessuno può operare.<sup>5</sup> Mentre sono nel mondo, io sono la luce del mondo». <sup>6</sup> Detto questo, sputò in terra, fece del fango con la saliva e ne spalmò gli occhi del cieco, <sup>7</sup> e gli disse: «Va', lavati nella vasca di Siloe» (*che significa: mandato*). Egli dunque andò, si lavò, e tornò che ci vedeva.

### **2. L'uomo e i suoi vicini**

<sup>8</sup> Perciò i vicini e quelli che l'avevano visto prima, perché era mendicante, dicevano: «Non è questo colui che stava seduto a chieder l'elemosina?» <sup>9</sup> Alcuni dicevano: «È lui». Altri dicevano: «No, ma gli somiglia». Egli diceva: «Sono io» (*egō eimi*). <sup>10</sup> Allora essi gli domandarono: «Com'è che ti sono stati aperti gli occhi?» <sup>11</sup> Egli rispose: «Quell'uomo che si chiama Gesù fece del fango, me ne spalmò gli occhi e mi disse: "Va' a Siloe e lavati". Io quindi sono andato, mi son lavato e ho recuperato la vista». <sup>12</sup> Ed essi gli dissero: «Dov'è costui?» Egli rispose: «Non so».

### **3. L'uomo e le autorità**

<sup>13</sup> Condusero dai farisei colui che era stato cieco. <sup>14</sup> Era in giorno di sabato che Gesù aveva fatto il fango e gli aveva aperto gli occhi. <sup>15</sup> I farisei dunque gli domandarono di nuovo come egli avesse recuperato la vista. Ed egli disse loro: «Mi ha messo del fango sugli occhi, mi sono lavato e ci vedo». <sup>16</sup> Perciò alcuni dei farisei dicevano: «Quest'uomo non è da Dio perché non osserva il sabato». Ma altri dicevano: «Come può un peccatore fare tali miracoli?» *E vi era disaccordo [schisma] tra di loro.* <sup>17</sup> Essi dunque dissero di nuovo al cieco: «Tu, che dici di lui, poiché ti ha aperto gli occhi?» Egli rispose: «È un profeta».

### **4. I genitori dell'uomo cieco e le autorità**

<sup>18</sup> I Giudei però non credettero che lui fosse stato cieco e avesse recuperato la vista, finché non ebbero chiamato i genitori di colui che aveva recuperato la vista, <sup>19</sup> e li ebbero interrogati così: «È questo

Ironia drammatica,  
come al v. 40<sup>29</sup>.

vostro figlio che dite esser nato cieco? Com'è dunque che ora ci vede?»<sup>20</sup> I suoi genitori risposero: «Sappiamo che questo è nostro figlio e che è nato cieco;<sup>21</sup> ma come ora ci veda, non sappiamo, né sappiamo chi gli abbia aperto gli occhi; domandatelo a lui; egli è adulto, parlerà lui di sé». <sup>22</sup> Questo dissero i suoi genitori perché avevano paura dei Giudei; infatti i Giudei avevano già stabilito che se uno riconoscesse Gesù come Cristo, fosse espulso dalla sinagoga. <sup>23</sup> Per questo i suoi genitori dissero: «Egli è adulto, domandatelo a lui».

#### **5. L'uomo e le autorità**

<sup>24</sup> Essi dunque chiamarono per la *seconda volta* l'uomo che era stato cieco, e gli dissero: «*Dà gloria a Dio! Noi sappiamo che quest'uomo è un peccatore*». <sup>25</sup> Egli rispose: «Se egli sia un peccatore, non so; una cosa so, che ero cieco e ora ci vedo».

<sup>26</sup> Essi allora gli dissero: «Che cosa ti ha fatto? Come ti aprì gli occhi?» <sup>27</sup> Egli rispose loro: «Ve l'ho già detto e voi non avete ascoltato; perché volete udirlo di nuovo? Volete forse diventar suoi discepoli anche voi?» <sup>28</sup> Essi lo insultarono e dissero: «Sei tu discepolo di costui! Noi siamo discepoli di Mosè. <sup>29</sup> Noi sappiamo che a Mosè Dio ha parlato; ma in quanto a costui, non sappiamo di dove sia».

<sup>30</sup> L'uomo rispose loro: «Questo poi è strano: che voi non sappiate di dove sia; eppure mi ha aperto gli occhi! <sup>31</sup> Si sa che Dio non esaudisce i peccatori; ma se uno è pio e fa la volontà di Dio, egli lo esaudisce. <sup>32</sup> Da che mondo è mondo non si è mai udito che uno abbia aperto gli occhi a uno nato cieco. <sup>33</sup> Se quest'uomo non fosse da Dio, non potrebbe far nulla». <sup>34</sup> Essi gli risposero: «Tu sei tutto

<sup>29</sup> «Nel primo caso, invitando a dire la verità innanzi a Dio, i farisei dovevano sostenere proprio il contrario del loro sapere: guarire un cieco *non* è segno di peccato. Nel secondo caso essi confessano tragicamente il vero: rifiutare colui che ha guarito il cieco testimonia la loro stessa cecità! Il narratore fa sorgere l'ironia orchestrando una discordanza tra il loro discorso e la situazione di guarigione» (Marguerat-Bourquin 2001, p. 118).

quanto nato nel peccato e insegni a noi?» E lo *cacciarono fuori*.

#### **6. Gesù e l'uomo**

<sup>35</sup> Gesù udì che lo avevano cacciato fuori; e, trovato, gli disse: «Credi nel Figlio dell'uomo?» <sup>36</sup> Quegli rispose: «Chi è, Signore, perché io creda in lui?» <sup>37</sup> Gesù gli disse: «Tu l'hai già visto; è colui che parla con te, è lui». <sup>38</sup> Egli disse: «Signore, io credo». E gli si prostrò dinanzi. <sup>39</sup> Gesù disse: «Io sono venuto in questo mondo per fare un giudizio, affinché quelli che non vedono vedano, e quelli che vedono diventino ciechi».

#### **7. Gesù e le autorità**

<sup>40</sup> Alcuni farisei, che erano con lui, udirono queste cose e gli dissero: «Siamo ciechi anche noi?» <sup>41</sup> Gesù rispose loro: «Se foste ciechi, non avreste alcun peccato; ma siccome dite: "Noi vediamo", il vostro peccato rimane.

Come si può vedere, dal punto di vista strutturale, nel racconto compaiono sei attanti (A. l'uomo; B. Gesù; C. autorità; D. vicini dell'uomo; E. vicini di Gesù; F. genitori dell'uomo) i quali, nella costruzione del racconto, sono disposti a coppie in ogni scena: 1. BE; 2. AD; 3. AC; 4. CF; 5. AC; 6. AB; 7. BD. In ogni coppia vi è un elemento di contrasto (i vicini e i genitori). La loro presenza e i versetti che sono loro dedicati si possono così riassumere:

<i>attanti</i>	<i>disposizione dei personaggi</i>	<i>numero scene</i>	<i>numero versetti</i>
A. l'uomo	1. BE	5	13
B. Gesù	2. AD	3	8
C. autorità	3. AC	4	9
D. vicini dell'uomo	4. CF	1	4
E. vicini di Gesù	5. AC	1	1
F. genitori dell'uomo	6. AB	1	2
	7. BC		

Ne risulta la centralità dell'uomo ed delle autorità, da una parte, e la collocazione di Gesù nella cornice, dall'altra. «Chi è all'esterno è con

Gesù, chi è all'interno si trova insieme alle autorità; essere un esterno significa quindi essere dentro, essere un interno significa stare fuori».

Il contrasto tra l'uomo e le autorità, innescato dal gesto di Gesù e relativo anche alla sua identità, è funzionale al contrasto (tipico in Giovanni) luce / tenebre, intese come dimensione sia fisica sia spirituale. Ma il contrasto è anche tra la diversa evoluzione dei due personaggi. L'uomo infatti, nel corso della vicenda, passa da uno status di oggetto a un personaggio cinetico e a tutto tondo, passa cioè da un prima (dell'incontro con Gesù) a un dopo (l'incontro con Gesù)<sup>30</sup>:

<i>prima</i>	<i>dopo</i>
cieco	vedente
ignorante	sapiente
non credente	credente
oggetto	soggetto
invisibile	visibile
incolore	pieno di colore
statico	cinetico

Le autorità, al contrario, sono «personaggi piatti che vedono ma sono ciechi e sanno ma sono ignoranti. Esse mostrano la tragedia del cieco vedente e il loro drammatico errore consiste nel presumere di sapere in che modo Dio agisca nel mondo (...) A differenza del cieco, che ci sorprende, sono statiche e prevedibili; la loro caratterizzazione non desta alcuna meraviglia»<sup>31</sup>.

## 5.2 *Il personaggio di Dio*

Il primo personaggio che compare nel racconto biblico è nientemeno che Dio stesso: le prime parole che si sentono, in discorso diretto, sono le sue («Sia la luce»: Gn 1,3). Ma come può esistere la narrazione se non esiste ancora il narratore (l'essere umano non è ancora stato creato)? Evidentemente, solo con la narrazione che si può chiamare all'esistenza Colui che chiama all'esistenza, si può creare Colui che crea. Dio dunque, come dice J. Fokkelman, «è un personaggio, cioè una

<sup>30</sup> Resseguie 2008, p. 145.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 146.

creazione di colui che scrive e racconta. Dio è una costruzione linguistica (...) Dio può agire soltanto se l'autore è disposto a parlarci di lui»<sup>32</sup>. E la cosa ancora più sorprendente è che Dio non parla tramite enigmi o tramite oracoli, come le divinità delle culture circostanti, bensì utilizzando un apparato fonetico, lessicale e semantico del tutto comprensibile. Il narratore fa parlare Dio direttamente: quelle che sentiamo non sono le parole del narratore, ma le parole di Dio riportate tramite il discorso diretto. Quando fa parlare Dio, il narratore non fa ricorso alla diegesi (*telling*), ma alla mimesi (*showing*).

Nel racconto biblico, il personaggio di Dio non fa, ma parla. Anzi, fa parlando. Il suo è, per così dire, un agire linguistico. Si tratta, se mi si passa il neologismo, di una parola-azione.

Parola-azione che diventa benedizione («Io benedirò chi ti benedirà e chi ti maledirà io lo maledirò. In te si benediranno tutte le famiglie della terra»: Gen 12,2), perdono (Nm 14,20) e alleanza («Tu hai fatto dichiarare oggi al Signore che egli sarà il tuo Dio, purché tu cammini nelle sue vie e osservi le sue leggi, i suoi comandamenti, le sue prescrizioni, e tu ubbidisca alla sua voce. Il Signore ti ha fatto oggi dichiarare che sarai un popolo che gli appartiene, come egli ti ha detto, e che osserverai tutti i suoi comandamenti, affinché egli ti metta al di sopra di tutte le nazioni che ha fatte, quanto a gloria, rinomanza e splendore e tu sia un popolo consacrato al Signore tuo Dio come egli *ti ha detto*»: Dt 26,17-19). Come osserva H.-P. Schmidt, «un'alleanza può essere conclusa, sotto forma di trattato, soltanto con un Dio che si faccia capire concretamente e che si manifesti quindi per via linguistica. Affinché tra Dio e l'essere umano si stabilisca una legge, nei confronti della quale essi si impegnino reciprocamente, è necessario un Dio che parli e un narratore che riferisca [al lettore] le parole di Dio e che espliciti il suo agire»<sup>33</sup>.

Il personaggio di Dio parla, ma non è autoreferenziale: la sua parola innesca un processo di interlocuzione con l'essere umano, capace di parola fin dall'inizio. Nel dialogo con l'essere umano, Dio usa preferibilmente la forma interrogativa: «Poi udirono la voce (*qôl*) di Dio il Si-

<sup>32</sup> Fokkelman 2003, p. 62.

<sup>33</sup> H.-P. Schmidt, *Schicksal Gott Fiktion. Die Bibel als literarisches Meisterwerk*, Schöningh, Paderborn 2005, pp. 116-117 (citato da Sonnet 2006, p. 22).

gnore, il quale camminava nel giardino sul far della sera; e l'uomo e sua moglie si nascosero dalla presenza di Dio il Signore fra gli alberi del giardino. Dio il Signore chiamò l'uomo e gli disse: «Dove sei? (*'ay-yekkâ*)» (Gn 3,8-9); «Dov'è Abele, tuo fratello», «Che hai fatto?» (Gen 4,9-10); «Fai bene a irritarti così?» (Gio 4,4). Certo, un Dio onnisciente non avrebbe bisogno di fare domande; ma il suo intento non è informativo, bensì performativo; per dirla con J.-P. Sonnet, «se Dio alterna domande e silenzi nei suoi scambi con l'essere umano, lo fa per condurlo più oltre nella responsabilità del linguaggio»<sup>34</sup>.

L'interlocuzione dialogica si espone però al rischio che le parole di Dio subiscano un ribaltamento semantico da parte dell'interlocutore. E, anche in questo caso, fin dall'inizio. Non a caso, mentre Dio aveva detto: «Mangia pure da ogni albero del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non ne mangiare; perché nel giorno che tu ne mangerai, certamente morirai» (Gn 2,16-17), il serpente, parlando all'uomo e alla donna, chiede: «È vero che Dio ha detto: Non dovete mangiare di nessun albero del giardino?» (Gn 3,1). Ma anche Giacobbe è abile nel rimaneggiare le parole divine: Dio in sogno gli promette: «Io sono con te, e ti proteggerò dovunque tu andrai e ti ricondurrò in questo paese, perché io non ti abbandonerò prima di aver fatto quello che ti ho detto» (Gn 28,15). La sua risposta introduce una particella condizionale («Se Dio è con me, *se* mi protegge durante questo viaggio che sto facendo, *se* mi dà pane da mangiare e vesti da coprirmi, e *se* ritorno sano e salvo alla casa di mio padre, il Signore sarà il mio Dio: 28,20-21), che ribalta la prospettiva: non è più Dio a dettare le condizioni a Giacobbe, ma il contrario. Più avanti, Dio promette a Giacobbe: «Torna al paese dei tuoi padri, dai tuoi parenti, e io sarò con te» (Gn 31,3). Poco dopo, in vista dell'incontro-scontro con Esaù, Giacobbe ripete le promesse divine, ma con modifiche che vanno tutte a suo vantaggio: «O Signore, che mi dicesti: «Torna al tuo paese [Dio: *al paese dei tuoi padri*], dai tuoi parenti e ti farò del bene [Dio: *io sarò con te*]»...» (Gn 32,10). Giacobbe, insomma, lotta con Dio (da qui il suo nome *Israel*) soprattutto con le parole.

---

<sup>34</sup> Sonnet 2006, p. 27.

Si potrebbe sostenere che Dio accetti l'interlocuzione con l'essere umano in quanto parte da una posizione di vantaggio determinata dalla sua onniscienza. Si dà però il caso che spesso Dio accetti di non essere lui a proporre l'interlocuzione, rinunciando in questo modo alla sua onniscienza (ma si tratta ovviamente di una decisione del narratore), e quindi di "sottomettersi" alle richieste umane. In questi casi, e paradossalmente, Dio viene richiamato all'ordine dagli esseri umani che gli richiamano le sue stesse parole. Due esempi.

Dopo l'episodio del vitello d'oro, Dio promette a Mosè: «Va', sali di qui, tu con il popolo che hai fatto uscire dal paese d'Egitto, verso il paese che promisi con giuramento ad Abramo, a Isacco e a Giacobbe...» (Es 33,1). Mosè, che aveva il privilegio di parlare con Dio «faccia a faccia» (*«panîm 'el panîm»*) come un uomo parla col proprio amico» (Es 33,11), rilancia fino a ottenere il "consenso" da parte di Dio:

<sup>12</sup> Mosè disse al Signore: «Vedi, tu mi dici: "Fa' salire questo popolo!" Però non mi fai conoscere chi manderai con me. Eppure hai detto: "Io ti conosco personalmente e anche hai trovato grazia agli occhi miei"». <sup>13</sup> Or dunque, se ho trovato grazia agli occhi tuoi, ti prego, fammi conoscere le tue vie, affinché io ti conosca e possa trovare grazia agli occhi tuoi. Considera che questa nazione è popolo tuo». <sup>14</sup> Il Signore rispose: «La mia presenza andrà con te e io ti darò riposo». <sup>15</sup> Mosè gli disse: «Se la tua presenza non viene con me, non farci partire di qui. <sup>16</sup> Poiché, come si farà ora a conoscere che io e il tuo popolo abbiamo trovato grazia agli occhi tuoi, se tu non vieni con noi? Questo fatto distinguerà me e il tuo popolo da tutti i popoli che sono sulla faccia della terra». <sup>17</sup> Il Signore disse a Mosè: «Farò anche questo che tu chiedi, perché tu hai trovato grazia agli occhi miei, e ti conosco personalmente» (Es 33,12-17).

L'altro esempio è il famoso episodio dell'intercessione di Abramo per Sodoma (Gn 18,17-33):

<sup>17</sup> Il Signore disse: «Dovrei forse nascondere ad Abramo quanto sto per fare, <sup>18</sup> dato che Abramo deve diventare una nazione grande e potente e in lui saranno benedette tutte le nazioni della terra? <sup>19</sup> Infatti, io l'ho prescelto perché ordini ai suoi figli, e alla sua casa dopo di lui, che seguano la via del Signore per praticare la giustizia e il diritto, affinché il Signore compia in favore di Abramo quello che gli ha promesso». <sup>20</sup> Il Signore disse: «Siccome il grido che sale da Sodoma e Gomorra è grande e siccome il loro peccato è molto grave, <sup>21</sup> io scenderò e vedrò se hanno veramente

agito secondo il grido che è giunto fino a me; e, se così non è, lo saprò». <sup>22</sup> Quegli uomini partirono di là e si avviarono verso Sodoma; ma Abramo rimase ancora davanti al Signore. <sup>23</sup> Abramo gli si avvicinò e disse: «Farai dunque perire il giusto insieme con l'empio? <sup>24</sup> Forse ci sono cinquanta giusti nella città; davvero farai perire anche quelli? Non perdonerai a quel luogo per amore dei cinquanta giusti che vi sono? <sup>25</sup> *Non sia mai che tu faccia una cosa simile!* Far morire il giusto con l'empio, in modo che il giusto sia trattato come l'empio! *Non sia mai!* Il giudice di tutta la terra non farà forse giustizia?» <sup>26</sup> Il Signore disse: «Se trovo nella città di Sodoma cinquanta giusti, perdonerò a tutto il luogo per amor di loro». <sup>27</sup> Abramo riprese e disse: «Ecco, prendo l'ardire di parlare al Signore, benché io non sia che polvere e cenere. <sup>28</sup> Forse, a quei cinquanta giusti ne mancheranno cinque; distruggerai tutta la città per cinque di meno?» E il Signore: «Se ve ne trovo quarantacinque, non la distruggerò». <sup>29</sup> Abramo continuò a parlargli e disse: «Forse, se ne troveranno quaranta». E il Signore: «Non lo farò, per amore dei quaranta». <sup>30</sup> Abramo disse: «Non si adiri il Signore e io parlerò. Forse, se ne troveranno trenta». E il Signore: «Non lo farò, se ne trovo trenta». <sup>31</sup> Abramo disse: «Ecco, prendo l'ardire di parlare al Signore. Forse, se ne troveranno venti». E il Signore: «Non la distruggerò per amore di venti». <sup>32</sup> Abramo disse: «Non si adiri il Signore, e io parlerò ancora questa volta soltanto. Forse, se ne troveranno dieci». E il Signore: «Non la distruggerò per amore dei dieci». <sup>33</sup> Quando il Signore ebbe finito di parlare ad Abramo, se ne andò. E Abramo ritornò alla sua abitazione.

A differenza di Abramo, il lettore sa già (dai vv. 17-19) che Dio lo sta mettendo alla prova; Abramo lo ignora, ma soprattutto ignora che Dio vuole fargli capire cosa significa praticare il diritto e la giustizia (*z<sup>e</sup>daqah ûmišpat*). Abramo ci arriva da solo osando sfidare Dio, con i suoi continui rilanci numerici, sul suo stesso terreno.

Insomma, «una dialettica paradossale attraversa questi scambi, in cui si vede Dio adottare il punto di vista dell'uomo e l'uomo adottare il punto di vista di Dio. Se Dio adotta il punto di vista di un altro, di Abramo o di Mosè (acconsentendo alle loro richieste), è perché questi profeti hanno avuto l'audacia di giocare a "Dio contro Dio", come scrive Norbert Lohfink, facendo valere al cospetto di Dio il proprio punto di vista»<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 33.