

Mauro Pesce

[Mauro.pesce@unibo.it](mailto:Mauro.pesce@unibo.it)

<http://asejournal.net/>

<http://unibo.academia.edu/MauroPesce>

## **Oralità e scrittura. Strategie di conservazione e comunicazione dei ricordi di Gesù. Flussi di trasmissione e confronti di memorie**

1. **Oralità e scrittura**<sup>1</sup> - **strategie di conservazione** e comunicazione dei ricordi su Gesù.<sup>2</sup> Argomento immenso. Ho cercato – per questa relazione - di fare una ricerca negli studi cognitivi e sociologici, utilizzando però anche saggi scritti con Adriana Destro.<sup>3</sup>

La mia ricerca si caratterizza per due aspetti: da un lato un'interrogazione su questioni generali su oralità, scrittura, memoria. Dall'altro una esegesi il più possibile analitica e molto dettagliata su singoli testi e su questioni.<sup>4</sup>

Uno dei problemi cruciali dell'esegesi oggi sta nel modo di coordinare esegesi storica e studi sulla memoria. Per uno *status quaestionis* nell'area protestante tedesca si può vedere lo *Jesus Handbuch* di Jens Schroeter.<sup>5</sup>

Alcuni esegeti hanno pensato che il problema dell'attendibilità dei vangeli potesse essere risolto facendo ricorso non al metodo storico, ma al paradigma della memoria. Ricordo Gerhardson e più recentemente James Dunn, che però ha usato modelli antropologici e psicologici senza adeguata competenza, come ha mostrato la critica da cui è

---

<sup>1</sup> Il rapporto tra scrittura e oralità, nei vangeli, è stato un tema cruciale dell'esegesi almeno dalla fine dell'Ottocento. La trasmissione orale che precede i vangeli ha rappresentato fedelmente i fatti storici? E in che modo i vangeli hanno mutato i dati che provenivano dalla trasmissione orale per costruire i loro racconti? E la collocazione geografica e temporale delle parole e atti di Gesù nei vangeli era già contenuta nella trasmissione orale o è opera creativa degli evangelisti. Ancora, gli evangelisti, che erano veri e propri scrittori, degli autori in senso pieno, hanno trasformato nella loro redazione le parole e i contenuti dei dati che provenivano dall'oralità in base al proprio stile letterario e ai propri intenti?

<sup>2</sup> Questi due argomenti sono certamente molto pertinenti rispetto al tema principale della ricerca. Ma sono distinti da esso, nel senso che si potrebbe parlare delle strategie di comunicazione dei ricordi su Gesù senza indagare come siano stati conservati quei ricordi che poi sono stati comunicati. Per quanto riguarda il rapporto oralità scrittura si potrebbe parlare di strategie di comunicazione dei ricordi in opere scritte, ad esempio nei vangeli o negli atti degli Apostoli o nelle lettere di Paolo senza parlare affatto di oralità, visto che vangeli Atti e lettere sono opere scritte, non trasmissione orale. Anche se certi contenuti di queste opere sono stati probabilmente ri-oralizzati influenzando su quella trasmissione orale che era continuata durante e anche molto dopo la scrittura di queste opere. Si potrebbe però parlare anche (o soltanto) di strategie di comunicazione dei ricordi su Gesù non nelle opere scritte, ma nella trasmissione orale.

<sup>3</sup> **Adriana Destro – Mauro Pesce, *Il racconto e la scrittura. Introduzione alla lettura dei Vangeli*, Roma, Carocci, 2014; Adriana Destro – Mauro Pesce, *From Jesus to the First Groups of His Followers. Continuity and Discontinuity. Anthropological and Historical Perspectives*, Leiden, Brill, 2017. Adriana Destro – Mauro Pesce, “Remembering and Writing. Their Substantial Differences”, in Simon Buttica - Enrico Norelli (eds.), *Memory and Memories in Early Christianity. Proceedings of the International Conference held at the Universities of Geneva and Lausanne (June 2–3, 2016)*, Tübingen, Mohr, 2018, 45-78; A. Destro – M. Pesce, “Coabitazione dei gruppi di seguaci di Gesù a Gerusalemme (30-70 Era Comune)”, in Luca Arcari (a cura di), *Le coabitazioni tra percezioni, costruzioni ideologiche e reinvenzioni*, Napoli, Sardinia, 2018, 151-209; M. Pesce, “Pluralità e indipendenza dei flussi di trasmissione delle notizie su Gesù”, in Dario Garribba e Marco Vitelli (a cura di), *La tradizione di Gesù. Le tradizioni su Gesù. IX giornata di studio sulla storia del cristianesimo*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe, 2015, 111-144.**

<sup>4</sup> Si tratta ad esempio di lavori fatti con Adriana sul confronto dei racconti di passione di Giovanni e di Marco, sul confronto dei racconti delle apparizioni del risorto in relazione ai gruppi che li hanno prodotti, sui testi che contengono indicazioni di luogo per poter ricostruire una mappa dei gruppi di seguaci di Gesù e i relativi flussi di trasmissione (vedi *Il racconto e la scrittura*), sull'uso delle case in Marco in relazione alla sua teoria di un insegnamento esoterico.

<sup>5</sup> **Jens Schroeter –Christine Jacobi (eds.), *Jesus Handbuch*, Tübingen, Mohr 2017.**

stato investito.<sup>6</sup>

La tesi che sosterrò è che sia utile far ricorso ai diversi paradigmi della memoria, ma che alla fine solo il metodo storico può risolvere la questione dell'attendibilità storica dei vangeli.<sup>7</sup>

2. La conoscenza umana procede per rappresentazioni<sup>8</sup>. Ma la rappresentazione non è la realtà. **Slides 2 e 3.**

Senza fare una teoria compiuta sui *media*, ricordo solo che *la pittura* è un'arte figurativa che si serve del medium immagine e del medium colore. Non usa il medium della parola. *Il parlare*, invece, non usa immagini, ma suoni. Certo, la lingua può *descrivere* immagini (vedi l'*ekfrasis* dei dipinti del mondo antico). Il parlare quindi non può trasmettere direttamente il contesto spaziale.

In sostanza, ogni medium di rappresentazione è selettivo: omette parti costitutive della realtà. Questa selettività è di due tipi. La prima è di tipo mediatico, nel senso che, ad esempio, un certo medium non può rappresentare certi aspetti della realtà. La seconda è di tipo quantitativo: ogni medium può contenere solo una certa quantità di dati, non tutti.

3. Ho aperto Google per cercare "strategie di comunicazione" e ho trovato un sito che consiglia: "UNA MEDIA STRATEGY VINCENTE" per vendere i propri prodotti. La prima cosa da fare è scegliere il medium attraverso il quale fare pubblicità. Il sito domanda: vuoi scegliere il medium stampa, oppure radio, oppure, televisione, o web?

Anche i primi seguaci di Gesù si trovarono di fronte al problema di *quale strategia di comunicazione* scegliere. Fecero una scelta epocale: scelsero la scrittura.<sup>9</sup> Se avessero scelto solo l'oralità non avremmo i vangeli. I vangeli non sono comunicazione orale, sono comunicazione scritta.<sup>10</sup>

Ma cosa è un testo scritto nella sua differenza con l'oralità? La prima differenza è che non c'è passaggio diretto tra oralità e scrittura.<sup>11</sup> Se io mi metto a scrivere il racconto che ascolto da un'altra persona, quel racconto non passa nel mio libro come un foglio di A4 nella fotocopiatrice, cambia contenuto e forma in modo essenziale, per il semplice fatto di mutare di *medium*, dall'oralità alla scrittura.<sup>12</sup>

---

<sup>6</sup> Weeden (2009); Crook (2012, 2013a, 2013b, 2015); Kloppenborg (2012); Destro, Pesce (2014a, pp.161-2; 2015); Norelli (2015). Cfr. anche Redman (2010).

<sup>7</sup> Mi sembra sia anche questa la linea di Schroeter nonostante una sua maggiore fiducia sugli studi della memoria che non condivido.

<sup>8</sup> Adriana Destro (ed.), *Rappresentare. Questioni di antropologia, cinema, narrativa, club*, Bologna.

<sup>9</sup> E scelsero non un testo in generale, ma un particolare tipo di genere di scritto che è il vangelo. Sappiamo tutti quale sia la difficoltà di definire questo genere. Ma è assolutamente certo che per un certo periodo di tempo il genere del vangelo scritto ebbe fra i seguaci di Gesù un grande successo e furono prodotti probabilmente due o tre decine di vangeli.

<sup>10</sup> Appaiono sulla scena gli autori, personalità singole, le quali possono avere strategie di comunicazione.

Perché sono nati gli autori nel primo cristianesimo? Cosa portano di nuovo?

<sup>11</sup> Non che si pensasse che il medium della scrittura fosse l'unico, né che la trasmissione orale del messaggio fosse considerato secondaria o inutile. Tutt'altro. Ricordiamo tutti le affermazioni di Papià che ancora nei primi decenni del II secolo afferma di preferire la comunicazione orale su Gesù a quella scritta, probabilmente perché si trattava di una parola orale su Gesù proveniente in modo diretto o indiretto da testimoni che avevano vissuto con i discepoli di Gesù. Esistevano, del resto, contemporaneamente, tra i seguaci di Gesù altre strategie di comunicazione. Anzitutto la pratica di vita, che è e rimarrà sempre il primo messaggio (silenzioso, ma estremamente rivoluzionario); poi il parlare informale delle proprie convinzioni; poi, in terzo luogo, le comunicazioni del messaggio in ambito rituale, ossia nelle diverse riunioni religiose che ogni gruppo aveva; infine esisteva anche una strategia di conservazione dei ricordi su Gesù che prendeva forma lentamente in varie maniere. Non possiamo quindi isolare il genere vangelo dalle altre, varie, strategie di comunicazione e dalla molteplicità delle memorie collettive di gruppo disperse nella zona mediterranea.

Quale è la natura mediatica dello **scrivere**? La scrittura si serve di simboli grafici impressi su un supporto materiale visibile e perciò interpretabile dagli occhi. Rappresenta la realtà mediante una sua distensione (temporale) su uno spazio materiale. Non può servirsi di suoni e immagini, che quindi vengono omessi nel suo sistema rappresentativo. La scrittura crea un oggetto che esiste indipendentemente dall'autore/autrice e può comunicare a distanza con ogni lettore capace di decifrarne i simboli grafici.

Come oralità e pittura la scrittura è un medium che può rappresentare la realtà solo mediante un altissimo grado di selettività e semplificazione, operate dalla scelta soggettiva della scrittrice/scrittore. In un testo di venti pagine può essere rappresentata una vita durata 80 anni, perché l'autrice/autore opera una grande selezione. E se anche il testo fosse lungo 800 pagine non potrebbe rappresentare ogni minuto di ogni giorno di quella vita. Ci vorrebbero 80 anni per leggerla e non so quanti per scriverla. In un libro, vengono perciò rappresentati solo alcuni fatti scelti da chi scrive.

Posto che ogni strumento rappresentativo è adoperato dal soggetto per un suo progetto di intervento sui destinatari, ne deriva che la selettività è espressione speciale della soggettività e della progettualità dell'emittente verso il ricevente.<sup>13</sup>

Bisogna aggiungere almeno un altro elemento di una teoria del testo. Quel particolare tipo di testo che è un racconto (come sono, almeno in parte, i vangeli) ha bisogno di collocare gli eventi in un prima e in un dopo e in luoghi precisi. I singoli ricordi su Gesù,

---

<sup>12</sup> **Sull'interrelazione tra oralità e scrittura, ma anche sull'influsso che la scrittura esercita sull'oralità, cfr. ad esempio Goody (1987 e 2000); Bernardi, Poni, Triulzi (1978). B. Ehrman ha parlato della**

**corruzione nella trasmissione di opere protocristiane scritte e perciò ha messo in luce i complessi interventi di cui è fatto oggetto uno scritto lungo la sua trasmissione (Ehrman, Metzger, 2013; Ehrman, 2008). Su tutta la questione: Destro (2011).**

<sup>13</sup> Fra i rappresentati di coloro che ritengono che i vangeli rispecchino fedelmente la trasmissione orale precedente su Gesù<sup>13</sup> non sembra esserci chiarezza sulla differenza tra oralità e scrittura. Cito ad esempio S. Byrskog (2009, 53) che ammette che la transizione dalla "testimonianza orale" al testo scritto non sia "interamente fluido", e tuttavia ritiene che la scrittura non rappresenti "a sharp disruption of the oral legacy of the pre-Gospel material". Ciò che manca in lui, evidentemente, è una riflessione teorica sufficiente sulla natura dell'atto di scrittura. J. Dunn in *Jesus Remembered*, invita addirittura a "fare piazza pulita dagli scenari della mentalità letteraria" (cioè della scrittura). Per lui bisogna "cambiare l'impostazione ... da letteraria a orale" (P. 354 di *La memoria di Gesù. I*, Brescia 2006). Dunn ipotizza quindi che la scrittura dei vangeli abbia mantenuto i caratteri dell'oralità. Ma questa ipotesi trascura troppo la differenza di medium che esiste tra parlare e scrivere, tra oralità e scrittura. Un secondo difetto di questi autori sta nella mancanza pressoché totale di una teoria di cosa sia un testo.

Per quanto riguarda, non la differenza di medium tra oralità e scrittura, ma gli stilemi adoperati in un racconto orale la ricerca antropologica ha da tempo mostrato che in culture in cui la scrittura è ampiamente diffusa, come la Terra di Isarele del I secolo, esiste un influsso decisivo della scrittura sull'oralità. Si veda il libro dell'antropologo Jack Goody, specialista di letteratura orale, *The Power of Written Tradition*. In this collection of nine essays, Jack Goody explores his view of *writing as a transforming technology*, charting the differences between cultures with writing and those without in such practices as historical record keeping, religious ceremony, and the telling of time. He describes how one version of a ritual---the Bage of the loDagaa of northern Ghana---assumed primacy over other versions when it was written down, and he shows that as societies acquired writing, verbatim memorization rather than face-to-face interaction became a mainstay of education.

La possibilità di conservare traccia del linguaggio parlato permise alle società dotate di scrittura non solo di sviluppare e accumulare conoscenza sul mondo ma anche di stabilire il proprio potere su culture basate su tradizioni puramente orali. Proseguendo una ricerca ormai più che trentennale, in questo libro Jack Goody sviluppa la propria concezione della scrittura come tecnologia dell'intelletto che introduce radicali differenze tra le società in pratiche legate al potere come la conservazione della memoria o le cerimonie religiose. La prospettiva storica e antropologica dell'autore contrasta evidentemente con la concezione di Jacques Derrida del carattere 'logocentrico' della tradizione filosofica, alla cui critica è dedicato un capitolo. Descrivendo gli effetti delle tecnologie della scrittura su diversi tipi di società, alcune delle quali oggetto della sua ricerca sul campo, Goody afferma che i cambiamenti nei modi di comunicazione sono non meno importanti di quelli dei modi di produzione.

non erano trasmessi nella stragrande quantità dei casi, già collocati in un prima e in un dopo. Anzi, erano trasmessi senza il contesto spazio-temporale in cui gli atti e detti di Gesù si erano originariamente svolti.

Sono i racconti dei vangeli che li collocano in una successione temporale in un contesto geografico, spesso con divergenze tra vangelo e vangelo.

## Memoria e cervello

La memoria è situata nel cervello nel Lobo Parietale Mediano (**PP slide 3 e 4**).

Il nostro cervello - nel processo di memorizzazione - sembra funzionare in varie fasi. In una prima fase, la “memoria sensitiva” (sensitiva perché usa tutti i sensi del corpo) recepisce la nostra percezione del mondo esterno e la comunica - ed è questa la seconda fase - alla memoria di breve termine (*Short Term Memory*) **SLIDE 2** che li trattiene per un periodo di tempo molto breve (inferiore a un minuto).<sup>14</sup> La memoria a breve termine comunica i dati ricevuti alla memoria a lungo termine (*Long Term Memory*) che procede a incasellarli in diverse parti del cervello.

La memoria a breve termine ha una funzione di estrema rilevanza per la nostra riflessione perché serve anche - ogni volta che compiamo un’azione o parliamo - a prelevare dalla memoria a lungo termine dei dati e a presentarli all’attenzione. Per questo viene anche chiamata memoria di lavoro (*Work memory*).

Quando scrivo un testo, la memoria a breve termine mi presenta un insieme di dati memorizzati che riguardano il tema che sto affrontando. Questi dati rimangono nella memoria a breve termine per un periodo abbastanza breve (da qualche minuto a un massimo di due o tre ore) e poi si cancellano.

Dal mio punto di vista, è molto importante avere in mente come funziona la short term memory **SLIDE 7**: essa, secondo uno schema, che è stato poi corretto e complicato da altri studi, è composta da tre parti: un **phonological loop** che recepisce le parole, un **visuo-spatial sketchpad** che memorizza ambienti, un **episodic buffer**, che permette il coordinamento dei dati e, infine, un **central executive** che ha diverse funzioni (“characteristics of attentional control, namely the capacity to focus, to divide and to switch attention”) tra cui quella di “interfacing working memory with long-term memory” (Baddeley, 1996).

La memoria è quindi un medium che grazie al *phonological loop* recepisce ed esprime parole e grazie al visuo-spatial sketchpad recepisce ed esprime immagini e situazioni di ambienti concreti. In sostanza, la memoria ha una capacità rappresentativa più ricca dell’oralità e della scrittura.

In tutto questo, non bisogna omettere **il dimenticare (PP slide 2)**. L’oblio è parte strutturalmente collegata al ricordare: non c’è memoria senza oblio.

Se ricordiamo qualcosa è perché prima ce ne eravamo dimenticati, altrimenti non ci sarebbe stato bisogno di ricordare.

L’oblio fa parte strutturale della memoria anche per un secondo motivo: quando si ricorda qualcosa, si dimenticano sempre parti sostanziali di ciò che si ricorda.<sup>15</sup>

Dimentica la long term memory, dimentica la short term memory e anche la sensory memory. Anche quando percepiamo dimentichiamo (**PP slide 2**). Vorrei sottolineare un

<sup>14</sup> “Immediate or *short-term memory* is our capacity to hold a very limited amount of information in a temporary buffer for a short period of time (from a few seconds to a couple of minutes)”.

<sup>15</sup> Gli studi sul cervello tendono a definire il dimenticare come la fine della durata del ricordare, fine della durata della memoria. La fine della memoria avrebbe sostanzialmente due cause: 1. l’attività neuronale che - dopo un certo periodo di tempo - non riesce a trattenere ciò che si è ricordato e 2. l’interferenza di materiali mnemonici concorrenti (“forgetting due to general neural activity (occurring during a delay), and forgetting due to specific interference”). Nel primo caso, il dimenticare è dovuto a una “decadenza spontanea”. Nel secondo caso, sarebbe dovuto “a qualche forma di spostamento o interferenza”.

altro elemento strutturale del dimenticare: la nostra percezione è sempre semplificante e sempre omette qualcosa, che perciò è dimenticato.<sup>16</sup>

Una fase cruciale è, perciò, la fase iniziale, quella della percezione, perché la memoria è estremamente selettiva. Quando percepiamo qualcosa tramite la *sensory memory* non percepiamo tutto quello che ci è di fronte, ma una selezione determinata dalla nostra attenzione, dalle nostre capacità di osservazione e dagli interessi che abbiamo in quel momento. “La memoria sensitiva trattiene per pochi attimi le informazioni che provengono dagli organi di senso, eliminandone circa il 75%. Del rimanente 25% solo meno dell’1% viene selezionato nell’area del linguaggio e immagazzinato nella memoria primaria (la memoria a breve termine), il deposito più piccolo dell’encefalo”. Questo è uno dei motivi per cui di uno stesso evento diversi testimoni oculari danno versioni differenti. Una parte dei dati percepiti è dimenticata prima di essere passata nella Memoria a Breve Termine, nella quale avviene la separazione o al contrario la congiunzione tra parole immagini e situazioni concrete grazie - se ho ben capito- al Central executive. Quando la Work Memory presenta alla nostra attenzione una certa quantità di dati, anche in questo caso la scelta è determinata dalle nostre capacità e dall’attenzione di quel momento, concentrata più su un aspetto che su un altro, mentre stiamo scrivendo.

Daniel Schacter, in *I sette peccati della memoria. Come la mente dimentica e ricorda* SLIDE spiega che ricordare è un’attività *costruttiva*. Il sistema della memoria umana non è perfetto. Schacter classifica le distorsioni della memoria in sette categorie: **labilità, distrazione, blocco, errata attribuzione, suggestionabilità, distorsione e persistenza.**

### Cosa succede nel cervello quando scriviamo un testo

La scrittura rappresenta una operazione culturale di scelta e riordino che si basa su precisi presupposti di ordine mentale.

Ho già detto che un testo scritto contiene un progetto di trasformazione dei destinatari e degli ambienti a cui si rivolge.<sup>17</sup>

Il modo di costruire un testo non ha un rapporto *diretto* con le informazioni che in qualche modo esso trasmette o alle quali fa riferimento. Un testo scritto, anche se pretende di ripetere o riprodurre la realtà non fa riferimento *direttamente* a essa, bensì alla memoria della percezione mentale che ne ha.

In altre parole, un’informazione del passato, depositata in un testo, attraversa necessariamente alcuni passaggi di *medium*: che possono essere riassunti in quattro fasi. In un primo momento, si passa dalla (1) forma che il dato possiede prima di essere percepito alla (2) sua acquisizione e percezione mentale e poi (3) alla elaborazione mentale; e infine, (3) alla sua immissione nella scrittura. Si tratta di una catena di procedimenti distinti di attivazione e utilizzazione dei dati. **SLIDE**

1. Realtà	2. Percezione e ricezione mentale dei dati	3. Organizzazione mentale dei dati in funzione di un testo	4. Scrittura di un testo
<i>Dati percepiti</i>	<i>(a) la sensory</i>	<i>Pianificazione di</i>	<i>Simbolizzazione grafica di</i>

<sup>16</sup> D’altra parte, si sottolinea spesso un’osservazione empirica che nel nostro caso mi sembra opportuno tenere in conto. In base a ricerche empiriche di psicologia della memoria, il dimenticare avverrebbe meno quando un soggetto richiama *spesso* alla memoria un determinato argomento o oggetto.

<sup>17</sup> Un testo normalmente appartiene ad una costellazione di testi. Può utilizzare infatti testi o materiali non scritti, per scatenare offensive e polemiche. Può far nascere autentici conflitti. Raramente riprende alla lettera argomenti passati in modo inerte. In sostanza, un testo ha carattere *trasformativo* nella misura in cui segue gli usi dell’ambiente in cui è composto - ma non si limita a conservare o accumulare notizie. Propone o dà spazio a specifiche finalità del presente.

<i>mediante osservazione, ascolto, lettura</i>	<i>memory percepisce (b) la memoria a breve termine riceve (c) la memoria a lungo termine immagazzina</i>	<i>intenti  Principi di organizzazione retorica  Ricorso tramite la STM alla LTM  Scelta di memorie  Organizzazione letteraria</i>	<i>parole su supporto materiale</i>
--	---	--	---

Un testo è il risultato di una molteplicità di azioni e materiali: gli *scopi* dell'atto di scrivere; le attività mentali dell'autore; l'utilizzo di *ricordi* mentali; *l'organizzazione letteraria* dei materiali che devono essere rappresentati attraverso l'atto di scrivere (vedi il seguente schema semplificato). L'uso di memoria è solo una parte dell'attività dello scrivere. E' un errore grave pensare che vi sia una continuità tra oralità e scrittura, tra ricordare e scrivere. **SLIDE**

La scrittura utilizza una parte diversa del cervello da quella in cui si realizza il parlare (vedi lo studio: "Neural bases of orthographic long-term memory and working memory in dysgraphia").<sup>18</sup> Gli studi del cervello in questi anni stanno approfondendo "the relationship between written language processes on the one hand and spoken language, visual and spatial processes on the other".

Se applichiamo questo schema<sup>19</sup> ai primi testi cristiani, dobbiamo sottolineare, **per quanto riguarda gli scopi**, che i vangeli avevano lo scopo di propagare la fede in Gesù, di

---

<sup>18</sup> Uno studio internazionale del 2016 ha identificato per la prima volta le aree dell'emisfero sinistro del cervello che sono alla base delle conoscenze sull'ortografia della parola ("memoria a lungo termine") e dei processi che permettono di scriverla ("memoria di lavoro"). A condurlo sono stati ricercatori della Johns Hopkins University di Baltimora (Brenda Rapp, Argye Hillis e Jeremy Purcell) e del CIMeC – Centro Mente/Cervello dell'Università di Trento (Gabriele Miceli) in collaborazione con SCA Studio associato di Roma (Rita Capasso), che si occupa di valutazione, diagnosi e riabilitazione dei disturbi cognitivi e motori del bambino, dell'adulto e dell'anziano.

I risultati della ricerca sono stati pubblicati nel numero di febbraio della rivista di neurologia "Brain".

<sup>19</sup> Vedi anche:

legittimare ciò che aveva fatto e detto, di costruire una continuità con il passato e di collocare il passato nel presente. Il loro scopo era però anche quello di contestare le immagini di Gesù e le teorie su di lui considerate errate. La propaganda, la legittimazione e il conflitto sono abbastanza diversi dalla semplice trasmissione di precedenti racconti (formali o informali di eventi passati).<sup>20</sup> SLIDE Hayes

## II. Memoria personale, memoria collettiva, memoria culturale

Dal punto di vista della sociologia e dell'antropologia della memoria si distingue spesso tra "memoria individuale", "memoria collettiva" e "memoria culturale".

Per **memoria individuale** intendo l'atto del ricordare fatti sperimentati direttamente. La memoria individuale riguarda eventi della vita (o in qualche modo connessi alla nostra esistenza) che uno ricorda perché li ha sperimentati direttamente.

Il sociologo Maurice Halbwachs ha mostrato che la memoria individuale è sempre condizionata socialmente.<sup>21</sup> "Ciò non significa che i ricordi individuali non siano individuali e non risiedano in un cervello individuale, ma solo che ogni ricordo individuale avviene sempre in un concreto ambito sociale."<sup>22</sup>

Il contesto sociale del ricordo è estremamente importante nella trasmissione dei ricordi. I contesti sociali del ricordare cambiano con il tempo e con gli ascoltatori. La trasmissione in ambiente cittadino di un ricordo rurale sarà necessariamente fraintesa da chi non ha la mia esperienza rurale. Il contesto nei ricordi non è quasi mai esplicito, ma supposto, e la sua comprensione richiede da parte dell'ascoltatore una collocazione in un ambiente culturale che permetta la comprensione. Ora, i vangeli sono pieni di fatti di

### *Scopi dello scrivere*

- Intenzione di introdurre modifiche nell'atteggiamento dei destinatari
- Intenzione di diffondere idee o aumentare il proselitismo
- Reazione a eventi contingenti o a condizioni strutturali
- Desiderio di legittimare delle autorità, "tradizioni", personaggi, feste, ecc.
- Necessità di inaugurare strategie di comunicazione
- Necessità di rispondere alle polemiche

### *Attività mentali*

- Analizzare i dati mentali precedenti
- Costruire ipotesi, categorizzare, teorizzare
- Costruire modelli di immaginazione socio-culturale

### *Ricordi*

- Raccolta di dati in diverse parti del cervello
- Utilizzo di dati memorizzati
- Selezione e differenziazione dei dati

### *Organizzazione letteraria*

- Scelta del materiale destinato ad essere contenuto nello spazio limitato di un testo
- Scelta di sottolineare alcune tematiche e ometterne altre
- Uso di un particolare tipo di testo (lettera, narrativa breve o lunga, trattato teorico, elenchi di leggi o prescrizioni etiche, ecc.)
- Stili retorici e preferenze linguistiche e così via

<sup>20</sup> Bereiter, Carl; Scardamalia, Marlene (1987) *The Psychology of Written Composition*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum. Ciò che intendiamo è che esiste una differenza significativa tra ascoltare gli altri, ricordare (ciò che è stato ascoltato), pensare, parlare, ripetere o eseguire un rituale e scrivere.

Per quanto riguarda l'uso della memoria, dobbiamo mettere in evidenza che l'uso della memoria ha solo una funzione parziale. Il diagramma di Hayes & Flower, 1980 Slide conferma questo uso solo parziale della memoria nello scrivere.

<sup>21</sup> "It is in society that people normally acquire their memories. It is also in society that they recall, recognize, and localize their memories" (Halbwachs 1992, 38).

<sup>22</sup> Se dico: "quando ero ragazzino e abitavo nella casa di mio nonno contadino a Badia (una frazione isolata di un comune sulle montagne liguri) andavo a piedi a fare compere alla frazione principale di Acqua buona", presuppongo una serie di contesti sociali che solo gli abitanti di quel luogo possono comprendere. Perché da secoli, da Badia a Acqua buona si andava a piedi lungo un sentiero di montagna.

ambiente rurale e lacustre, eppure alcuni dei loro autori non hanno esperienza di villaggio perché sono uomini di città, come Luca, e perciò corrono il pericolo di proiettare sui fatti raccontati ambienti estranei a essi.

## 2. Memoria collettiva.

Il concetto di memoria collettiva è stato introdotto da Maurice Halbwachs negli anni Venti del Novecento.<sup>23</sup> Il concetto di memoria collettiva (o sociale) ha avuto una grande fortuna e evoluzione. Per un panorama si può leggere *The collective Memory Reader*.<sup>24</sup>

Per memoria collettiva intendo “la memoria comune di un gruppo”, ad esempio, di una famiglia, di un gruppo religioso, di una classe sociale. Ricordare ciò che si è fatto insieme (ciò che solo i membri del gruppo hanno fatto) costruisce l’identità del gruppo: i membri divengono consapevoli di essere un’unità. Il fatto che ciascuno ricordi ciò che gli altri membri del gruppo hanno fatto significa che tutti vogliono essere collegati fra loro.

**Primo:** la memoria del gruppo fa spesso riferimento a momenti fondanti, a svolte importanti. E tali momenti dividono la storia in due: prima e dopo. Ad esempio un gruppo religioso ricorderà quando il gruppo ha cominciato a esistere per l’arrivo di determinati predicatori e ciascuno ricorderà di essere passato dalla vita negativa di prima alla salvezza del dopo (prima bevevo, poi ho smesso, prima rubavo, poi ho smesso, ecc). Così, la vita di prima viene anche ricordata, ma ormai ridipinta di un colore negativo: prima solo male, poi solo bene. Il momento fondativo di svolta diventa fondativo della memoria di gruppo ma anche momento di distruzione della memoria degli eventi precedenti. I fatti ricordati nella memoria collettiva sono perciò in qualche modo idealizzati e trasformati in funzione del presente. Il ricordo del passato precedente all’inizio della formazione del gruppo viene profondamente modificato o cancellato. Vedi P. Connerton, *How Societies Remember*.

Come Halbwachs ha più volte sottolineato la memoria collettiva non implica una corrispondenza fedele con la realtà storica. Essa è tutt’altro che fedele storicamente. È una costruzione.

**Secondo:** la memoria collettiva di un gruppo ha bisogno di tempo per formarsi. Al contrario di quella individuale autobiografica che si forma nel momento stesso in cui si sperimenta un evento. Fino al momento del suo stabilizzarsi continuano ad esistere solo le memorie individuali, divergenti e particolari.

**Terzo:** La memoria collettiva deve essere necessariamente condivisa, altrimenti si frantuma il gruppo. Se un membro o un gruppetto all’interno della comunità ha ricordi divergenti di determinati fatti, corre il pericolo di provocare una scissione o di essere espulso. Nella memoria collettiva, lo stesso fatto deve essere ricordato da tutti sempre nello stesso modo.

Ciò è in profondo contrasto sul modo con cui si comporta la memoria individuale. Di fronte ad un medesimo fatto una molteplicità di astanti che ne sono testimoni oculari, ricordano di quel medesimo evento cose diverse e spesso divergenti. M. Halbwachs ha sottolineato questo fatto molto bene: È all’inizio che i ricordi hanno la maggiore probabilità di divergere fra i diversi testimoni oculari. Le ricerche di psicologia sperimentale hanno ampiamente confermato questo fenomeno.

Ciò è estremamente importante per l’analisi della memoria nei vangeli, perché la memoria collettiva di un gruppo di seguaci di Gesù si forma solo lentamente, ma sulla base di ricordi individuali che sono divergenti fra loro.

## In conclusione

---

<sup>23</sup> I due libri per noi più importanti sono quello del 1925 e quello del 1941 sulla *Topografia leggendaria della Terra santa* con circa 80 pagine sui vangeli.

<sup>24</sup> Edited by Jeffrey K. Olick, Vered Vinitzky-Seroussi, Daniele Levy, Oxford, Oxford University Press, 2011.



- non è vero che la testimonianza oculare sia sempre attendibile. Al contrario è frantumata e molteplice
- è la memoria collettiva che si unifica come espressione dell'unità del gruppo
- la memoria collettiva è tutt'altro che attendibile storicamente perché si forma in occasione di svolte storiche e situazioni rituali.

## 2. Dai singoli ai gruppi e poi ai vangeli

- Inizialmente i ricordi su Gesù furono trasmessi da *singoli* in modo informale.
- Successivamente furono trasmessi da *gruppi* diversi, diversamente locati e indipendenti, all'interno dei quali si formarono *diverse memorie collettive*.
- Ciascun vangelo ha tratto informazioni su Gesù da località diverse in cui esistevano gruppi di seguaci e/o seguaci singoli, cioè da memorie collettive diverse.

In un nostro lavoro, sulla *doppia* base *a)* delle localizzazioni che emergono dai racconti di apparizione di Gesù e *b)* dalle diverse collocazioni presenti nei quattro vangeli abbiamo ritenuto possibile tracciare un quadro ipotetico della presenza di gruppi di seguaci di Gesù nella Terra di Israele e nei territori adiacenti, per gli anni immediatamente seguenti la morte di Gesù.<sup>25</sup>

Questi diversi gruppi di seguaci di Gesù non costituivano certamente un'unità coesa.<sup>26</sup> Il punto fondamentale è che, siccome ciascuno di questi gruppi aveva avuto **una conoscenza parziale di Gesù**, limitata a quello che avevano ascoltato e visto durante il soggiorno di Gesù presso di essi, la loro memoria collettiva riguardava solo alcuni aspetti della vita e dell'azione di Gesù.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Sulla base di Marco si può immaginare l'esistenza di: 1. una serie di gruppi situati nei villaggi nelle zone di Tiro e forse anche di Sidone e dell'alta Galilea (vicino a Cesarea di Filippo); 2. una serie di gruppi situati in Galilea ad est, ovest e nord del lago di Galilea: Cafarnao, Gennesaret, Dalmanuta, Gerasa/Gadara. Sulla base di Matteo si individuano: 3. gruppi situati in Siria ad oriente di Tiro e Sidone; 4. gruppi a nord-est della Galilea; 5. gruppi nei territori a est del Giordano.

Sulla base di Luca, dei suoi materiali speciali (e degli Atti degli Apostoli) si può parlare di: 6. un gruppo situato a Gerusalemme e gruppi situati in diverse città della costa mediterranea della Giudea; 7. alcuni gruppi in Samaria e ad Antiochia.

Sulla base di Giovanni ci si può riferire a: 8. un gruppo gerosolimitano diverso da quello su cui si basa Luca; 9. gruppi in Galilea a Cana e Tiberiade; 10. gruppi di seguaci di Gesù nella Giudea attorno a Gerusalemme e anche a nord (Efraim, Ennon); 11. gruppi al di là del Giordano (la Perea del sud): Betania e altri luoghi; 12. gruppi in Samaria (Sicar); 13. gruppi insediati nei luoghi in cui si era svolta l'attività del Battezzatore soprattutto al di là del Giordano.

<sup>26</sup> Non corrispondono a una supposta, implicita, vasta entità che sarebbe la Chiesa o il cristianesimo: erano semplicemente gruppi giudaici all'interno della società giudaica, caratterizzati da varie tendenze di base e da varie esperienze rispetto al messaggio di Gesù. La loro presenza e distribuzione offrono una visione utile e realistica dei primi passi del movimento post-gesuano. Ciascuno di questi gruppi trasmetteva una propria memoria collettiva.

<sup>27</sup> C'è di più: ciò è vero anche per coloro che ebbero una grande importanza nella diffusione del messaggio dopo la morte di Gesù: anzitutto i predicatori itineranti. Poi i tre discepoli speciali di Gesù secondo Marco (Pietro, Giacomo e Giovanni), i Dodici, i discepoli in generale, le discepole donne, i familiari di Gesù (Madre, fratelli, sorelle). Ciascuno di loro aveva solo delle **conoscenze parziali** di quello che Gesù aveva detto e fatto. Non conoscevano tutto. Non esiste nessun singolo né una cerchia particolare di seguaci che assistette a tutta la vicenda di Gesù. Nel libro *L'uomo Gesù*, Adriana Destro ha insistito molto sul fatto che Gesù si distacca abbastanza presto, e spesso bruscamente dalla gente che lo segue. Il fatto che Gesù suscitasse anche violente reazioni contrarie e non solo adesioni entusiaste significa che nei vari luoghi potevano esistere, dopo le sue visite, informazioni contrastanti su Gesù. Non una sola linea di trasmissione. *I discepoli cosiddetti "sedentari"* che rimanevano nei villaggi visitati da Gesù ebbero con lui un incontro breve, e ascoltarono solo certe sue parole, assisterono solo a certe sue azioni, non a tutta la vicenda di Gesù. Ma ciò non significa che non avessero informazioni, ma che avevano informazioni parziali. Se guardiamo complessivamente, quindi, ai molti villaggi dove Gesù era stato, dobbiamo immaginarci che esisterono nella terra di Israele molte informazioni parziali e differenti su piccoli segmenti dell'attività di Gesù.

- In conclusione: esistevamo
- (a) molte memorie collettive le quali
  - (b) erano ciascuna propria dei molti gruppi di seguaci di Gesù localizzati in luoghi diversi e distanti fra loro con memorie collettive
  - (c) che si erano formate indipendentemente e
  - (d) erano diverse e a volte divergenti e contraddittorie fra loro.

### **Memoria culturale<sup>28</sup>**

Il tema della memoria culturale è stato imposto all'attenzione della ricerca mondiale da Adela Assmann e dall'egittologo Jan Assmann.

Se la memoria collettiva è la memoria comune di un gruppo, la memoria culturale è la memoria collettiva di una intera società, è la sua cultura, depositata nei grandi monumenti, nei grandi miti collettivi, nei test sacri. La memoria culturale è ciò che una società ricorda collettivamente di tutto quello che esiste nel giacimento culturale. Il ricordo culturale collettivo si forma in occasione delle grandi svolte storiche che stabiliscono un prima e un dopo e una fondazione generale di una società.

Come Jan Assmann ha più volte sottolineato, la memoria collettiva non implica una corrispondenza fedele con la realtà storica. È una costruzione culturale.

Ai tempi di Gesù, e dei primi suoi seguaci nei primi due secoli, certamente non esisteva ancora una memoria culturale cristiana. Bisognerà attendere la fine dell'età tardo antica e l'inizio del Medio Evo perché si formi una memoria culturale cristiana e un sistema simbolico cristiano diffuso in tutta una società o in società molteplici. Ai tempi di Gesù e dei primi suoi seguaci, la memoria culturale era solo quella giudaica.

Nella scrittura dei vangeli la memoria culturale ha una funzione enorme. Gli evangelisti in gran parte cercano di collocare Gesù nella memoria culturale giudaica, ottenendo così una sua interpretazione all'interno dell'universo culturale giudaico e anche

---

*I dodici furono scelti solo ad un certo punto (A.Destro-M.Pesce, La morte di Gesù. Indagine su un mistero, Milano, Rizzoli, 2014, 38-43) e quindi, in quanto gruppo, ebbero informazioni solo dopo il momento in cui furono scelti. Essi vennero mandati ad annunciare e guarire a due a due e quindi non furono presenti a quello che Gesù fece mentre erano assenti. Fra loro solo una piccola cerchia di tre persone, Pietro Giacomo e Giovanni, ebbe il privilegio di assistere ad alcuni atti di Gesù, secondo Marco ignoti agli altri. In un caso anzi Gesù ordina loro di non raccontare a nessuno quello a cui avevano assistito. Il Vangelo di Giovanni mette in scena 5 discepoli al primo capitolo: Andrea, un discepolo senza nome, Simone, Filippo e Natanaele e al capitolo 21 sette discepoli che solo in parte coincidono con i primi. Dei Dodici parla molto poco e non sembrano avere una particolare funzione attiva, mentre invece è il discepolo amato che ha una funzione di testimone in senso del tutto particolare. Le informazioni che ebbero i familiari sono almeno in parte diverse da quelle che ebbero i discepoli. Ma se Luca ebbe accesso ad informazioni da parte della madre è impressionante il fatto che lasci totalmente nel buio ben diciotto anni della vita di Gesù, come se anche i familiari ne sapessero ben poco. La madre è assente alla croce secondo i sinottici, ma non secondo Giovanni. Le donne hanno avuto certamente accesso ad informazioni su Gesù di particolare rilievo (Ivi, 188-191). Non tutte vanno poste sullo stesso piano, Maria di Magdala emerge in modo particolare.*

*A ciò bisogna aggiungere che in alcuni casi non ci sono testimoni, fra i discepoli, a quello che Gesù fa: al battesimo, alle tentazioni, alle diverse fasi dall'arresto alla crocifissione. Per Luca, Gesù sembra agire da solo, senza discepoli fino al quinto capitolo.*

*Secondo Giovanni Gesù va da solo alla festa di Sukkot. È vero che Luca, Atti degli Apostoli e Giovanni insistono sulla testimonianza di alcuni che furono fin dal principio con Gesù e assisterono a tutte le sue vicende, ma queste affermazioni che emergono in Luca e Giovanni sembrano manifestare l'esigenza di questi autori di legittimare la solidità delle informazioni raccolte e corrispondono più ad un modello che alla effettiva realtà dei fatti. Infatti, Giovanni indica solo 5 persone all'inizio che corrispondono solo parzialmente ai 7 che assistono alla scena finale. L'affermazione degli Atti che parla di un'assistenza dal battesimo in poi è contraddetta dal racconto dello stesso Luca che pone in scena i discepoli sono molto dopo. E la chiamata dei primi discepoli è talmente differente in Marco, Luca e Giovanni, per tempi, modalità, luoghi e persone che siamo costretti a domandarci sull'attendibilità storica di questi racconti, alcuni dei quali sono fortemente scritturalizzati.*

<sup>28</sup> (che preferisco però) chiamare giacimento culturale ebraico

una sua legittimazione. Lo strumento principale di questa collocazione nella memoria culturale è il riferimento alle sacre scritture ebraiche. I casi sono innumerevoli.

Ad esempio, si è più volte notato che manca una contestualizzazione storica all'inizio del vangelo di Marco che presenta subito delle frasi bibliche per spiegare l'avvento di Giovanni il Battizzatore. L'interpretazione alla luce della Bibbia è assolutamente fondamentale.<sup>29</sup> Non si tratta in realtà, di un inizio improvviso, ma dell'intenzione di collocare Giovanni e quindi Gesù nella storia biblica guidata da Dio. *Giovanni è fin dall'inizio espressione e parte della memoria culturale giudaica.*<sup>30</sup>

**Un altro esempio: Chi dice la gente che io sia?** In diverse forme e in occasioni divergenti si presenta nei vangeli una domanda sull'identità di Gesù che può essere risolta solo facendo appello a figure della memoria cultura giudaica: Elia, il messia, il profeta o i profeti.<sup>31</sup>

#### IV. Strategie di conservazione o meglio trasmissione dei ricordi su Gesù<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Perché il racconto inizia proprio con una conflazione di versetti biblici (Isaia 40,3 + Malachia 3,1) che ha lo scopo di mostrare come l'evento di Giovanni fosse in qualche modo previsto dalla Bibbia e quindi voluto da Dio. In 1,2-3 Marco infatti scrive: "Come è scritto nel profeta Isaia: Ecco, io mando il mio messaggero davanti a te, ti preparerà la strada. Voce di uno che grida nel deserto: preparate la strada del Signore, raddrizzate i suoi sentieri.

<sup>30</sup> Ciò avviene anche successivamente mediante l'identificazione di Giovanni con Elia (tramite il vestito, cfr 2 Re 1,8 LXX). Marco ha preso di peso una parte della frase di 2 Re 1,8 LXX):

Anh\ʀ dasu\ß kai« zw\znhn dermati÷nhn periezwsme÷noß th\ʀ ojsfu\ʀn aujtou  
e ñdedume÷noß <sup>TM</sup>tri÷caß kamh/lou <kai« zw\znhn dermati÷nhn peri« th\ʀ ojsfu\ʀn aujtou

Ciò è però anche funzionale alla tesi di Marco secondo la quale il Battista è Elia redivivo che deve tornare prima dell'arrivo del messia e difatti in Marco Gesù esplicitamente dichiara che Giovanni era Elia (vedi Mc 9, 11-13). De Carlo ha scritto un libro sull'uso dei Salmi in Marco: dal mio punto di vista, è un esempio del come Marco collochi Gesù nella memoria culturale giudaica. Anche Gesù viene legittimato da Marco tramite il suo inserimento in un disegno divino rintracciabile nella Bibbia che disloca in tempi e funzioni diverse prima Giovanni, poi Gesù.

In questo modo sia Giovanni Battista che Gesù sono parte e espressione della memoria culturale giudaica.

<sup>31</sup> **Mc 6,14-15 // Lc 9,7-8**

Mc [6.14] Il re Erode sentì parlare, infatti il suo nome era diventato noto. Diceva: «Giovanni il Battista è risuscitato dai morti e per questo le potenze operano in lui». [6.15] Altri invece dicevano: «E' Elia»; altri dicevano ancora: «E' un profeta, come uno dei profeti».

Lc [9.7] Intanto il tetrarca Erode sentì parlare di tutti questi avvenimenti e non sapeva che cosa pensare, perché alcuni dicevano: «Giovanni è risuscitato dai morti», [9.8] altri: «E' apparso Elia», e altri ancora: «E' risorto uno degli antichi profeti».

#### **Gv 1,19-23**

[1.19] E questa è la testimonianza di Giovanni, quando i Giudei gli inviarono da Gerusalemme sacerdoti e leviti a interrogarlo: «Chi sei tu?». [1.20] Egli confessò e non negò, e confessò: «Io non sono il Cristo». [1.21] Allora gli chiesero: «Che cosa dunque? Sei Elia?». Rispose: «Non lo sono». «Sei tu il profeta?». Rispose: «No». [1.22] Gli dissero dunque: «Chi sei? Perché possiamo dare una risposta a coloro che ci hanno mandato. Che cosa dici di te stesso?».

#### **Mt 16,13-16**

[16.13] Essendo giunto Gesù nella regione di Cesarèa di Filippo, chiese ai suoi discepoli: «La gente chi dice che sia il Figlio dell'uomo?». [16.14] Risposero: «Alcuni Giovanni il Battista, altri Elia, altri Geremia o qualcuno dei profeti». [16.15] Disse loro: «Voi chi dite che io sia?». [16.16] Rispose Simon Pietro: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente».

Collocazioni di Gesù nella memoria culturale ebraica si trovano, ad esempio, anche: nei Testimonia (ad esempio Is 6,9-10 nelle diverse versioni di Mc Gv 12 e Mt) e nelle applicazioni a Gesù di schemi escatologici ebraici, a partire dalla figura del Figlio dell'uomo e il suo destino di sofferenza o meno.

Per ricostruire i modi della conservazione o comunicazione c'è un solo modo: bisogna partire a ritroso dai testi dei vangeli e esaminare quali sono le fonti che hanno utilizzato. Solo queste fonti ci possono testimoniare come i ricordi di Gesù sono stati conservati. Riassumo quindi una classificazione delle fonti usate dai vangeli **SLIDE**:

- piccole collezioni di detti organizzate secondo temi CITARE
- singoli detti e singole parabole, *senza contesto* cronologico e geografico
- singoli detti e fatti di Gesù trasmessi *con un contesto* cronologico e geografico
- ampie collezioni di detti
- piccole collezioni di miracoli
- piccole collezioni di dibattiti senza contesto cronologico e geografico
- racconti di passione (uno o più?)
- Contenuti di testi orali usati in riunioni liturgiche (eucarestia, battesimo), preghiere, insegnamenti morali, confessioni di fede.

Il primo fatto da mettere in luce è che ogni vangelo non ha usato tutte le fonti disponibili (almeno quelle che conosciamo), ma ciascuno ne ha adoperato solo alcune. Ne risulta che, almeno in parte, le fonti di Marco sono diverse da quelle di Luca Matteo e Giovanni e viceversa. Rispetto a Marco, Luca Matteo e Giovanni hanno usato fonti “speciali” che solo ciascuno di loro utilizza. Certamente alcuni degli evangelisti hanno anche utilizzato altri vangeli scritti (io penso che lo abbiano fatto Luca, Matteo e Giovanni).<sup>33</sup>

Questo fatto può essere spiegato tramite due modelli opposti. Il primo modello suppone che esista un'unica grande e diversificata trasmissione di ricordi, un unico cristianesimo originario a cui gli evangelisti hanno diversamente attinto.<sup>34</sup> Ciascun evangelista avrebbe conosciuto tutte le fonti disponibili, anzi tutti i detti e fatti di Gesù, ma avrebbe deciso di sceglierne solo alcune per propri scopi letterari e religiosi.

Il secondo modello, quello che io seguo è che esistessero molti flussi di trasmissione, diversi fra loro, e indipendenti, che corrispondevano ciascuno alla memoria collettiva di un gruppo e che ciascun evangelista abbia fatto uso di un flusso di trasmissione principale, integrandolo con altri o minori flussi di trasmissione e informazioni.

## V. Strategie di comunicazione dei ricordi su Gesù

(a) *Intento trasformativo e polemico del testo*. Se la strategia<sup>35</sup> è la tecnica di individuare gli obiettivi generali di qualsiasi settore di attività, nonché i modi e i mezzi più

---

<sup>32</sup> Il termine “conservazione” suppone il tentativo di opporsi ad un danneggiamento e un tentativo di opporsi alla cancellazione, distruzione o perdita. Si cerca così di restaurare oggetti, edifici che si sono deteriorati, sui quali bisogna intervenire per riportarli al primitivo stato. Questa operazione, come è noto presuppone un'idea di cosa avrebbe dovuto essere un oggetto o un edificio e a volte la restaurazione finisce per cancellare la forma primitiva (si veda la ricostruzione “medievale” di molti edifici del centro di Bologna alla fine del XIX secolo.

'opera dei restauratori della fine dell'Ottocento e dell'inizio del Novecento, che in alcuni casi ha completamente obliterato, rendendolo illeggibile, quanto di altomedievale era riuscito a superare le vicissitudini storiche (Treccani, voce Bologna).

Si può intendere “conservare” anche nel senso di mantenere intatto. Ma anche in questo caso è implicita l'idea che questa cosa sia ormai in qualche modo desueta, messa a parte, e in pericolo di danneggiarsi. Quindi, anche in questo significato è implicita l'idea che in qualche modo la memoria su Gesù sarebbe abbandonata e in pericolo.

<sup>33</sup> E anche alcuni scritti come l'Ascensione di Isaia e l'Apocalisse di Abramo.

<sup>34</sup> Con la conseguenza di potere essere letti concordisticamente.

<sup>35</sup> **strategia** s. f. [dal gr. στρατηγία (lat. *strategia*) «comando dell'esercito; carica di stratego; arte militare», - **1. a.** Nell'arte militare, la tecnica di individuare gli obiettivi generali e finali di una guerra o di un ampio settore di operazioni, di elaborare le grandi linee di azione, predisponendo i mezzi per conseguire la

opportuni per raggiungerli, la strategia dell'autore di un vangelo, per comunicare ricordi di Gesù, dipenderà

- dai suoi obiettivi
- dai modi per raggiungerli.

Se *comunicazione* implica un rapporto essenziale tra emittente e ricevente, un'autrice o autore costruisce un testo che è internamente strutturato in base allo scopo di comunicare qualcosa a qualcuno che sta fuori del testo. In conclusione: *una strategia è una organizzazione del testo in funzione di qualcosa che è esterna al testo*. Non è possibile comprendere un testo se si analizza *soltanto* la sua struttura narrativa. Un testo è una riscrittura della realtà del destinatario, affinché il destinatario pensi come l'autore (cfr anche H. Lausberg *Elementi di retorica* §46-48 sulla *dispositio*).<sup>36</sup>

L'audience di un testo è quindi particolare, **storicamente individuata e multipla**, in quanto l'autrice/autore può tener conto volta a volta di diversi possibili destinatari.<sup>37</sup> Un testo che tiene conto di un'audience precisa e specificata storicamente sarà percorso spesso da intenti polemici, da progetti trasformativi, rispetto ad una realtà ricca di conflitti.

E perciò *l'uso di ricordi su Gesù nei vangeli sarà anche in funzione degli scopi polemici che il testo persegue*.<sup>38</sup>

Esempio di Gv 1-4.<sup>39</sup>

---

vittoria **2**. estens. e fig. **a**. La tecnica di individuare gli obiettivi generali di qualsiasi settore di attività pubbliche e private, nonché i modi e i mezzi più opportuni per raggiungerli: s. *politica, economica, sociale; la s. elettorale di un partito*. [...] **b**. Nella teoria dei giochi e in applicazioni statistiche, regola generale di condotta che, prevedendo i possibili sviluppi di certe situazioni (per es., le successive mosse dell'avversario), stabilisce quali linee di azione si debbano seguire per il conseguimento dell'obiettivo.

<sup>36</sup> Il modo di comunicazione di un testo consiste nella creazione, mediante la simbolizzazione della lingua scritta, di uno spazio simbolico per l'incontro tra l'autore e i suoi destinatari supposti. Nel momento stesso in cui è strumento di comunicazione, il testo è un modello per la costruzione della realtà sociale dei destinatari. L'autore/autrice, tessendo il suo testo e inviandolo ai suoi lettori, vuole costringerli a entrare in uno spazio, il testo appunto, in cui egli ha simbolicamente ricostruito il loro mondo in base alle proprie regole.

<sup>37</sup> Ciò non toglie che l'audience possa anche essere universale, ma un'audience universale comprenderà certo il testo - in quanto nessun testo è privo di significati universali- *ma ne perderà necessariamente i significati particolari*. Su questo vedi **Perelmann – Obrechts Tytcha**.

<sup>38</sup> La strategia sarà di ricordare all'audience certe cose per convincerla o persuaderla della tesi dell'autrice/autore. L'autore/autrice fa ricorso alla memoria perché suppone

- che qualcuno abbia dimenticato
- che qualcuno non abbia tenuto sufficientemente in conto ciò che l'autore/autrice del testo ricorda
- che sia possibile che l'audience conosca bene ciò che si ricorda e che quindi sia possibile avere una base comune di accordo su cui poggiare per procedere a punto sui quali il disaccordo è possibile

In sostanza, vari sono i motivi per i quali di fa ricorso alla memoria.

Tuttavia le strategie di comunicazione di un testo (o meglio del suo autore/autrice) non si riducono a fare ricorso alla memoria. Un vangelo si serve *anche* della memoria, ma all'interno delle strategie generali che persegue sono essenzialmente:

1. presentare in modo positivo Gesù
2. Presentare come i fatti si sono realmente svolti
3. collocare Gesù nel giacimento culturale ebraico: nella memoria culturale ebraica (utilizzando la propria interpretazione di quel giacimento e le informazioni disponibili)
4. diffondere le proprie idee

A cui sono connesse due intenzioni:

1.1. Polemizzare contro le interpretazioni errate di lui

2.2. Polemizzare contro un'errata rappresentazione dei fatti

<sup>39</sup> Anche in Paolo, qualche decennio prima della redazione dei vangeli, il ricordare assume un ruolo importante. Nelle sue lettere egli molte volte ricorda ai suoi destinatari parti del messaggio o degli insegnamenti che aveva loro dato al momento del suo annuncio, avvenuto anni prima. Nella 1 Cor 11,2 egli loda i Corinzi perché si ricordano di lui e delle "tradizioni" che aveva loro comunicato. Qui il ricordare è connesso al mantenimento e al rispetto fedele dei contenuti di un insegnamento o di un insieme di norme. Ma Paolo sa bene che le tradizioni possono essere dimenticate e contraddette da altri insegnamenti *che si rifanno*

(b) *intento di combattere l'oblio di cosa Gesù aveva detto e fatto*. Tra i vangeli, Giovanni è l'unico che abbia una teoria esplicita della memoria relativamente a Gesù.<sup>40</sup> Giovanni concepisce il ricordare come una lotta contro l'oblio, un atto che rende presente Gesù, ormai scomparso. Il Gesù di Giovanni è un essere che racchiude in sé stesso una dimensione, una realtà che può essere capita solo attraverso un processo cognitivo che potremmo chiamare iniziatico. Ricordare Gesù significa quindi, per Giovanni, che le parole e gli atti richiamati alla memoria vengono analizzati per giungere al loro vero senso. Quando Gesù era vivo il discepolo non capiva quello che avveniva sotto i suoi occhi. È lo Spirito che richiama alla memoria dei discepoli quello che Gesù ha detto, perché lo hanno dimenticato o non lo hanno compreso. La vera comprensione si ottiene anzitutto per la potenza dello Spirito.

Ricordare è perciò per Giovanni un atto ispirato. Siamo lontani dal ricordare inteso come il ripetere un contenuto in modo fedele, sotto un presunto seppur ragionevole "controllo comunitario" o sotto la guida di un maestro esperto di racconti "tradizionali".

In Gv 14,26, lo Spirito santo insegna ai membri del gruppo giovanista "ogni cosa" (*panta*), ma soprattutto ricorda "tutto quello" che Gesù aveva detto. Ciò significa che lo Spirito santo ha la funzione di riportare alla memoria (Gv non usa qui il verbo *mnêmoneuô*, che significa "immagazzinare nella memoria", ma *upomimneskô*, "richiamare alla memoria di un altro"). Lo Spirito, secondo 15,26, conosce e avvalora *ciò che riguarda Gesù* ("testimonia di me"). Inoltre, in 16,13, lo Spirito concede la totalità della verità: «lo spirito di verità [...] vi guiderà a tutta la verità». Se confrontiamo questi passi con Gv 2,22 vediamo che le parole pronunciate da Gesù nel Tempio vengono sottoposte dal gruppo giovanista a una profonda riflessione, in cui entrano tre elementi: *ricordarsi* ("si ricordarono che aveva detto questo"); *fare un'opera di confronto* tra i detti di Gesù e i testi della Scrittura giudaica ("credono alla Scrittura"); *essere ispirati* dallo Spirito (infatti i discepoli si ricordano delle parole di Gesù dopo la risurrezione, quando ormai hanno ricevuto lo Spirito). Le parole di Gesù vengono trasmesse attraverso un meccanismo complesso che è alimentato da a) rivelazioni da parte dello Spirito; b) un recupero di parole di Gesù (il che presuppone forse una raccolta di parole, un conservarle per iscritto o oralmente); infine c) un confronto con il testo sacro giudaico. Si tratta quindi di un meccanismo in cui trasmissione, ricordo e rivelazione sono profondamente intrecciati.<sup>41</sup>

---

*anch'essi a Gesù.*<sup>39</sup> Il fatto è che a Corinto *esistevano diversi gruppi di seguaci di Gesù in contrasto fra loro che si rifacevano a insegnamenti divergenti (1 Cor 1-4)*.

Il fatto è che fra i primi seguaci di Gesù esistevano forti conflitti sul significato da attribuire a Gesù e alla sua vicenda. Se queste divergenze fossero state marginali e avessero conservato un nucleo sostanzialmente unitario, Paolo non avrebbe scritto nella lettera ai Galati, che alcuni nelle chiese della Galazia avevano predicato un "altro" vangelo. E non avrebbe neppure scritto che quelli che annunciavano un vangelo "diverso" dal suo dovevano essere considerati *anathema*.

L'idea perciò di una memoria, unitaria che conserva fedelmente un unico nucleo con piccole variazioni secondarie è estranea alla documentazione che possediamo. Il ruolo della memoria è certamente importante nelle prime generazioni ma deve essere studiato tenendo conto di questi dati.

<sup>40</sup> (Destro and Pesce 2003, 95-98; Destro-Pesce 2014a, 63-68; see also Painter's 2007, 245)

<sup>41</sup> Giovanni insiste sulla necessità di ricordare le parole di Gesù anche in 15,20 e 16,4. (15.20: Ricordatevi della parola che vi ho detto: Un servo non è più grande del suo padrone. Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi; se hanno osservato la mia parola, osserveranno anche la vostra.; 16,4: "Ma io vi ho detto queste cose perché, quando giungerà la loro ora, ricordiate che ve ne ho parlato"). In sostanza, la scrittura del vangelo per Giovanni è un atto di creazione profetica, non il frutto di un semplice ricordo di informazioni trasmesse da informatori affidabili. Questo non significa che Giovanni non avesse informazioni come noi le intendiamo. Noi crediamo, ad esempio, che si possano individuare nel suo racconto notizie di carattere temporale e spaziale (nonostante le trasformazioni a cui sono state sottoposte). Una plausibilità storica gli va riconosciuta. In Giovanni esistono due forme del ricordare: il ricordo del passato e la costruzione di una storia per il futuro. Da un lato, vi è la sua personale operazione di ricordo ispirato che reinterpreta gli atti e le parole di Gesù. Dall'altro, sta l'intento di costruire una "memoria fondativa" per l'oggi e per il futuro per un insieme di persone precise. Per costruire la memoria fondativa del futuro, Giovanni seleziona parole, eventi, situazioni,

Sia le teorie di Giovanni che quelle di Marco suscitano domande sull'attendibilità dei 'processi di memorizzazione' presenti nei primi gruppi di Gesù. ***Ambedue i vangeli presuppongono una situazione in cui si pone con serietà il problema di quale sia l'interpretazione corretta della vicenda di Gesù***, per quanto riguarda sia le sue parole sia le sue azioni. Questa situazione di incertezza smentisce che vi sia stata una memoria stabilizzata e sostanzialmente inalterata delle informazioni relative a Gesù. Testimonia modifiche e trasformazioni nella trasmissione, divergenze e contrasti tra gruppi e anche una situazione di flessibile produttività culturale.

### **Cosa succede quando due flussi di trasmissione si incontrano? Conflitto di memorie.**

Il racconto di passione di Giovanni è un esempio dell'incontro tra due flussi di trasmissione di ricordi su Gesù indipendenti l'uno dall'altro che fanno capo a due memorie collettive diverse di due gruppi di seguaci di Gesù.<sup>42</sup>

Esaminiamo per un momento il risultato di un nostro lavoro.<sup>43</sup> 1. Anzitutto i due racconti di passione, quello di Mc e di Gv presentano una *abbondanza di elementi distintivi*. Il racconto di Marco presenta 29 elementi distintivi che non si trovano in Giovanni (vedi Appendice 1). Il racconto di Giovanni presenta 23 elementi assenti in Marco (vedi Appendice 2).<sup>44</sup>

E' molto probabile che questi materiali distintivi provengano da due diversi flussi di trasmissione, non esclusivamente orale, indipendenti l'uno dall'altro.<sup>45</sup>

Il fatto di trovarci di fronte ad affermazioni contrastanti,<sup>46</sup> ma senza polemica reciproca depone a favore di una distanza e a sfavore della permanenza di una memoria non alterabile, e dell'attendibilità stessa di forme fisse della memoria. In questo caso non è applicabile la teoria di Bailey del nucleo fedele e delle variazioni secondarie.<sup>47</sup>

Le teorie sulla memoria collettiva ci spingono a pensare che il contesto di questi due diversi flussi di trasmissione orale siano *gruppi* diversi di discepoli di Gesù con una particolare origine locale, e che ciascuno abbia portato a conoscenze parziali di precisi

---

tempi e luoghi con l'intento di delineare una "verità" tutta intera. Questa scelta era determinata, come abbiamo detto, dalla proposta religiosa che egli perseguiva con la *scrittura* del suo testo, ma era anche determinata dalla *reinterpretazione* di tipo pneumatico-profetica tipica del suo gruppo. Nella scelta e nell'opera di interpretazione di Giovanni, come si è visto, intervenivano anche intenti polemicici contro interpretazioni esistenti che egli non condivideva. Il suo richiamo a un testimone privilegiato (il "discepolo amato"), ignoto agli altri vangeli, presente a volte là dove gli altri discepoli erano assenti, ha la funzione di dare maggiore certezza alla sua ricostruzione<sup>46</sup>.

<sup>42</sup> Solo la presenza di una critica esplicita di un testo verso un altro ci può testimoniare che un testo ha avuto a disposizione l'altro testo o una sua versione precedente o un elemento della trasmissione precedente che confluirà poi nel in quel testo.

<sup>43</sup> **A.Destro-M.Pesce, "Divergent line of Transmission and Memory: The Passion Narratives in Mark and John, in *From Jesus to His First Followers*, Leiden, Brill, 2017. 176-202.**

<sup>44</sup> Il numero di questi fatti o elementi – che per brevità possiamo dire "aggiunti" da ciascun autore - potrebbe variare se si calcolassero tutti i singoli dettagli presenti in un racconto e assenti nell'altro. Ad esempio abbiamo calcolato come un solo elemento distintivo di Gv (e non tre, Vedi Appendice 2, nr. ???) il fatto che, nell'episodio del discepolo che taglia l'orecchio del sommo sacerdote, Gv 18:10-11 aggiunga il nome di Simon Pietro, quello di Malco e riporta il comando di Gesù a Pietro di rinfoderare la spada. Ciò che importa, però, non è il numero esatto, ma il fatto che gli elementi diversi che ciascun racconto presenta sono molto numerosi.

<sup>45</sup> (come del resto si può ipotizzare in diversi altre sezioni dei due vangeli, cfr. Destro-Pesce 2012, 13-15)

<sup>46</sup> cfr. gli episodi di Simone di Cirene, di Gesù che muore all'ora sesta o dopo, di Gesù che è crocefisso all'ora terza o dopo, del buio tra l'ora terza e l'ora sesta, le parole di Gesù sulla croce, la presenza della madre alla croce, la presenza del discepolo amato alla croce, la questione di una o più riunioni del sinedrio nella notte, la questione se Gesù sia stato unto o no prima della sepoltura.

<sup>47</sup> Del resto, la teoria di Bailey non è applicabile ai flussi di memoria relativi a Gesù perché si basa su racconti formalizzati da tempo mentre la prima fase dei ricordi su Gesù non avviene in presenza i ricordi già formalizzati in racconti standard. I racconti standard si creano solo successivamente. L'attendibilità della trasmissione su Gesù va verificata su questa prima fase non successivamente.

soggetti, e il fatto che le trasmissioni siano (per molti anni e forse per decenni) avvenute in luoghi e tempi differenti e senza reciproca conoscenza. Fino a portare a racconti complessivi abbastanza differenti.<sup>48</sup>

*I due racconti di passione presentano però anche 27 fatti o elementi comuni. E' significativo che, in ambedue i racconti, la successione degli eventi comuni sia identica.*<sup>49</sup>

Il presunto testo precedente non può essere ricostruito solo sulla base degli elementi comuni che rileviamo tra Mc e Gv perché ognuno dei due racconti ha potuto eliminare alcuni di tali elementi. Quelli che si trovano solo in Mc o solo in Gv potrebbero appartenere al testo da cui i due vangeli dipendono.

Dobbiamo ammettere dunque che le parti comuni, che pure esistono, non conducono né alla prova né alla ricostruzione di un nucleo comune. Potrebbe trattarsi semplicemente di una ripresa giovannea del testo di Marco. In altre parole, non offrono un sostegno alla teoria del nucleo che perdura, attorno al quale si sviluppano varianti o aggiunte più o meno<sup>50</sup> dettagliate.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> Le differenti persone che ebbero occasione di incontrare Gesù per qualche giorno in un villaggio o essere con lui per certi periodi della sua attività pubblica ebbero solo una conoscenza parziale delle sue azioni e delle sue parole. E' altamente probabile che nessuno abbia avuto la probabilità di stare con lui dal battesimo alla morte. Al battesimo nessuno dei discepoli era presente. Se stiamo al vangelo dei nazareni, c'era forse però la madre e i fratelli.; Luca nei primi cinque capitoli prima della chiamata di Pietro sembra narrare di un Gesù che agisce da solo in Galilea e Giudea. Gesù sta spesso da solo a pregare. Durante l'invio dei discepoli a predicare Gesù agisce senza di loro. I cosiddetti discepoli sedentari, i suoi adepti che stanno nei molti villaggi che egli ha visitato, sanno di lui solo ciò che egli ha fatto e detto presso di loro.

<sup>49</sup> Salvo tre casi, che però sembrano dipendere dalle esigenze narrative dei rispettivi racconti più che da un diverso ordine degli eventi

<sup>50</sup> La memoria orale conserva solo il gist di un evento non i suoi dettagli. Neppure comparare i due racconti sulla base di una gist-relationship (vedi **Zeba Krook 2012**) porta a grandi risultati. Al massimo può condurre ad un filo conduttore incerto e approssimativo che può servire solo come momentaneo "strumento di lavoro".

<sup>51</sup> 3. *Unità narrative "molto brevi" e loro ampliamenti.*

Tra gli elementi comuni vanno notati tre casi in cui Marco presenta una versione molto breve che viene ampliata in Giovanni (Mc 14:47 ampliata in Gv 18:10-11; Mc 14,54 ampliata in Gv 18:15-18; Mc 15:2 ampliata in Gv 18:33b-38) e tre casi in cui Gv presenta una versione breve che è invece ampliata in Marco (Gv 18:25-26 ampliata in Mc 14:66-72; 18:39-40 ampliata in Mk 15:6-9; 19:2-3 ampliata in Mk 15:16-19).

Ciò che è importante è che il numero decisamente limitato di casi in cui i due racconti presentano identità o "parentele letterarie" precise sta in contrasto con la massa numericamente rilevante degli elementi diversi propri a ciascun racconto. E' evidente che questa parentela letteraria tra i testi potrebbe indicare o la dipendenza di ambedue i racconti da un testo (orale o scritto) precedente ma ugualmente la dipendenza di un testo evangelico dall'altro.

L'analisi mostra che una dipendenza di Gv dal testo di Mc sembra dimostrabile solo nel caso del discepolo che taglia l'orecchio al sommo sacerdote (Mc 14:47-50 // Gv 18: 10-11).

Quattro elementi letterari uniscono Gv a Mc: il termine μάχαιρα; la frase: ἔπαισεν τὸν τοῦ ἀρχιερέως δοῦλον; la frase: □ αὐτοῦ τὸ ὠτόριον; infine, la frase "metti la spada nel fodero", presuppone la frase di Marco "avendo sfoderato" la spada, dettaglio che Gv 18:10 aveva ommesso, ma evidentemente presuppone. Per di più la frase finale, τὸ ποτήριον ὃ δέδωκέν μοι ὁ πατήρ □ οὐ μὴ πῖω αὐτό, critica direttamente la preghiera di Gesù nel Getzani di Marco 14:36 (ἄββα □ ὁ πατήρ □, πάντα δυνατά σοι □ παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ). Presenta con essa chiare parentele letterarie (πατήρ; ποτήριον).

Il caso del rinnegamento di Pietro (Gv 18:15-18.25-26 //Mc 14:54.66-72).

Ambedue i racconti inseriscono l'interrogatorio di Gesù di fronte ad autorità religiose giudaiche tra l'inizio e la fine del rinnegamento di Pietro. Le due parti del racconto del rinnegamento di Pietro mostrano (a) alcuni chiari elementi letterari comuni che indicano una parentela letteraria tra i due testi; (b) alcuni chiari elementi redazionali giovannei (ad es.: la portinaia che ha fatto entrare Pietro per indicazione del discepolo amato, la correzione del nome di Pietro in Simon Pietro due volte, mentre negli altri casi Gv mantiene il nome "Pietro"; la menzione del parente del servo del Sommo sacerdote); (c) i due racconti si differenziano nel fatto che in Marco è una serva che pone due domande a Pietro, una domanda è posta dai servi; mentre in Gv una sola domanda è posta dalla serva e le altre due da presenti e dal parente del servo del Sommo sacerdote). (d) Marco mostra segni di una



### *La rilevanza degli interventi polemici di Gv a Mc*

Gli interventi polemici o le rettifiche di Giovanni gettano una luce precisa sulle connessioni che esistono fra i due autori. Solo Gv interviene polemicamente sull'altro testo.<sup>52</sup> Giovanni non si limita ad omettere la preghiera nel Getzemani di Mc. In 18: 9 Gv afferma "affinché si adempisse la parola che aveva detto: non ho perduto nessuno di quelli che mi hai dato", che riprende la parola di Gesù in 17:2 (cfr. 6:39; 10:28). E' questa precisazione critica verso Mc 14:27 e 14:49-50 che parla di abbandono di Gesù da parte dei discepoli. Giovanni sembra voler contraddire esplicitamente anche su due punti la preghiera ai Getzemani riportata da Mc 14, 32b-14,42 perché mette in bocca a Gesù una frase in cui egli nega di volere pregare Dio perché lo salvi dalla morte:

Ora l'anima mia è turbata; e che devo dire? Padre, salvami da quest'ora? Ma per questo sono giunto a quest'ora! (12:27).

Questa circostanza potrebbe spiegarsi però non solo con una polemica di Gv contro il testo attuale di Marco, ma anche con l'ipotesi che Gv polemizzi contro un testo scritto o orale su cui ambedue si basano.

È ovvio che in questi casi *non si tratta di processi di memorizzazione*, ma di interventi autoriali su materiali scritti o su materiali dei flussi di trasmissione estranei o avversi. *L'intervento polemico di uno scrittore non ha nulla a che fa con processi di memorizzazione. Ridurre tutta la trasmissione dei materiali relativi a Gesù a processi di memorizzazione è un grave errore.* La memoria è uno solo fra i molti fattori.

### Conclusione

Per quanto riguarda il rapporto oralità-scrittura non vi è un passaggio diretto tra racconti orali e scrittura dei vangeli, perché nell'atto di scrittura di un testo un autore/autrice persegue un progetto di trasformazione dei propri destinatari nel quale utilizza anche, ma non solo, materiali depositati nella propria memoria a lungo termine, la quale tuttavia non riproduce esattamente i ricordi su Gesù di cui l'autore/autrice era venuto a conoscenza, ma una trasformazione di essi che essi hanno subito attraverso la percezione della Memoria sensitiva e della Memoria a breve termine. Per di più un testo opera una scelta di questi ricordi. I diversi gruppi di seguaci di Gesù furono spesso anche in conflitto reciproco

In secondo luogo, i ricordi di Gesù furono trasmessi in una molteplicità di flussi di trasmissione e informazione che hanno carattere parziale e locali e costituiscono per lo più le molteplici memorie collettive dei vari gruppi di seguaci. I vangeli differiscono fra loro proprio perché riflettono solo alcuni di questi flussi di trasmissione. I vangeli, alcuni più altri meno, perseguono quindi anche un progetto di lotta contro interpretazioni supposte errate di Gesù e polemizzano contro altri flussi di memoria su Gesù diversa da quelle su cui essi si basano. Tale polemica ci estende a volte a prese di posizione di un vangelo nei confronti di un altro.

---

redazione marciana nel suo interesse narrativo ad ampliamenti di tipo aneddótico. Tutto ciò spinge a pensare che ambedue i testi abbiano liberamente rielaborato un testo o una tradizione precedente. Forse bisogna escludere che le varianti che ciascun racconto presenta dipendano da due flussi di trasmissione indipendenti perché esse sono meglio spiegabili come frutto della strategia teologia e/o narrativa dei loro autori.

Un sintomo di una dipendenza di Gv dal testo scritto di Mc potrebbe forse trovarsi nel fatto che la struttura letteraria del racconto del rinnegamento di Pietro (Peter's denial) segue una composizione a sandwich che è tipica di Marco. Un sintomo ulteriore che Giovanni abbia seguito Mc sta anche nel fatto che – all'inizio della terza parte del sandwich - Gv ripete esattamente la stessa frase che nella sua redazione conclude la prima parte del sandwich (Ἦν δὲ Σίμων Πέτρος ἐστὼς καὶ θερμαινόμενος) (cfr. Perrin 1971, 128; Marcus, 1010)

<sup>52</sup> Vedi anche Anderson, 2006, 110-112, "John's Correcting of Mark?".



Mauro Pesce: Molteplicità e conflitto di memorie collettive, ABI,  
Pontecagnano 12 .9.2019

[Mauro.pesce@unibo.it](mailto:Mauro.pesce@unibo.it)

<http://asejournal.net/>

<http://unibo.academia.edu/MauroPesce>

## **Bibliografia**

- Allison D. C. (2010), *Constructing Jesus. Memory, Imagination, and History*, Baker Academic Press, Grand Rapids (mi).
- Ariel De Vidas, A. 2007. "La (re?)patrimonialización de ritos indígenas en un pueblo nahua de la Huasteca veracruzana. Situando un constructivismo esencialista indígena." Pages 315–338 in *Los retos de la diferencia. Los actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*. Edited by O. Hoffmann, Ma.-T. Rodríguez. Mexico: CEMCA/ CIESAS/ ICANH/ IRD.
- Assmann, A. 2002. *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*. Bologna: Il Mulino.
- Assmann, J. 1995. "Ancient Egyptian Antijudaism: A Case of Distorted Memory". Pages 365–76 in *Memory Distortion: How Minds, Brains, and Societies Reconstruct the Past*. Edited by D.L. Schachter. Cambridge: Harvard University Press.
- Assmann, J. 1997. *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*. Torino: Einaudi.
- Bauckham, R. 2006. *Jesus and the Eye Witnesses*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Baumeister, R.F. and Hastings, S. 1997. "Distortions of Collective Memory: How Groups Flatter and Deceive Themselves." Pages 277–93 in *Collective Memory of Political Events: Social Psychological Perspectives*. Edited by Pennebaker J. W. and D. Páez and B. Rimé. Mahwah: Erlbaum.
- Buckhout, R. 1974. "Eyewitness Testimony." *Scientific American* 231/6: 23–31.
- Byrskog, S. and Kelber, W. H. (eds.). 2009. *Jesus in Memory. Traditions in Oral and Scribal Perspectives*, Waco: Baylor University Press.
- Byrskog, S. 2006. "A New Quest for the 'Sitz im Leben': Social Memory, the Jesus Tradition and the Gospel of Matthew." *New Testament Studies* 52 : 319–336.
- Byrskog, S. 2008. "Memory and Identity in the Gospels: A New Perspective." Pages 33–57 in *Exploring Early Christian Identity* (WUNT 123). Edited by Bengt Holmberg. Tübingen: Mohr.
- Byrskog, S. 1994. *Jesus the Only Teacher: Didactic Authority & Transmission in Ancient Israel, Ancient Judaism & the Matthean Community* (Coniectanea Biblica New Testament Series), Stockholm.
- Byrskog, S. 2000. *Story as History - History as Story: The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History* (WUNT 123). Tübingen: Mohr.
- Byrskog, S. 2009. "When Eyewitness Testimony and Oral Tradition Become Written Text," *SEÅ* 74: 41–53.
- Candau, J. 2005. *Anthropologie de la mémoire*, Paris: Armand Colin.
- Ceci, J. S. 1995. *False Beliefs: Some Developmental and Clinical Considerations*. Pages 91–125 in *Memory Distortion: How Minds, Brains, and Societies Reconstruct the Past*. Edited by D. Schachter. Cambridge: Harvard University Press.
- Clifford, J. and Marcus, G.E. (eds.). 1986. *Writing Cultures. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

- Connerton, P. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Connerton, P. 2009. *How Modernity Forget*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crook, Z. 2012. "Memory and the Historical Jesus: A Review Article." *Biblical Theology Bulletin* 42: 196–203.
- Crook, Z. 2013a. "Collective Memory Distortion and the Quest for the Historical Jesus." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 11: 53–76.
- Crook, Z. 2013b. "Gratitude and Comments to Le Donne." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 11: 98–105.
- Crook, Z. 2014. "Matthew, Memory Theory and the New No Quest", HTS Theologiese Studies 7/1 doi:10.4102/hts.v70i1.2716.
- Crook, Z. 2016. "Oral vs. Scribal Remembering in Theory." In *Scribal Practices and Social Structures Among Jesus Adherents: Essays in Honour of John S. Kloppenborg*. Edited by R. Ascoug – Ph. Harland Ph. et alii. Leuven: Peeters, forthcoming.
- Czachesz, I. 2013. "Rethinking Biblical Transmission: Insights from the Cognitive Neuroscience of Memory." Pages 43–61 in *Mind, Morality and Magic in the Biblical World*. Edited by I. Czachesz and R. Uro. Durham: Acumen.
- Davis, J.T. 2001. "Revising Psychoanalytic Interpretations of the Past. An Examination of Declarative and non-Declarative Memory Processes," *Int. J. Psychoanal.* 82: 449–462.
- Dehaene, S. 2014. *Consciousness and the Brain. Deciphering How Our Brain codes Our Thoughts*. New York: Viking.
- Destro, A. 2011. "Strategie delle 'parole' e profili di leaders. Un punto di vista antropologico sulle parole di Gesù." Pages 33–54 in: *La trasmissione delle parole di Gesù nei primi tre secoli*. Edited by M. Pesce and M. Rescio. Brescia: Morcelliana.
- Destro, A. (ed.). 2012. *Rappresentare. Questioni di antropologia, cinema, narrativa*. Bologna: Clueb.
- Destro, A. and Pesce, M. 1994. "Dal testo alla cultura. Antropologia degli scritti protocristiani," *Protestantesimo* 49: 214–229.
- Destro, A. and Pesce, M. 2003. "Il profetismo e la nascita di una religione: il caso del Giovannismo." Pages 87–106 in *Carisma profetico, fattore di innovazione religiosa*. Edited by G.Filoramo. Brescia: Morcelliana.
- Destro, A. and Pesce, M. 2014a. *La morte di Gesù. Indagine su un mistero*. Milano: Rizzoli (Spanish Translation: *La muerte de Jesús. Investigación de un misterio*. Estrella: Editorial Verbo Divino, 2015).
- Destro, A. and Pesce, M. 2014b. *Il racconto e la scrittura. Introduzione alla lettura dei Vangeli*. Roma: Carocci.
- Destro, A. – Pesce M., "Remembering and Writing. Their Substantial Differences", in Simon Buttica - Enrico Norelli (eds.), *Memory and Memories in Early Christianity. Proceedings of the International Conference held at the Universities of Geneva and Lausanne (June 2–3, 2016)*, Tübingen, Mohr, 2018, 45-78.
- Dunn, J.D.G. 2003. *Jesus Remembered: Christianity in the Making, Volume 1*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Dunn, J.D.G. 2008. "Eyewitnesses and the Oral Jesus Tradition," *Journal for the Study of the Historical Jesus* 6: 85–105.
- Dunn, J.D.G. 2013. *The Oral Gospel Tradition*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Erll, A. 2011. *Memory in Culture*. New York: Palgrave Macmillan.
- Feuchtwang, S. 2010. "Ritual and Memory." Pages 281–298 in *Memory: Histories, Theories, Debates*. Edited by S. Radstone and B. Schwartz. New York: Fordham University Press.
- Freud, S. 1978. "Nota sul Notes magico" ("Notiz über den 'Wunderblock,'" [1924]). Pages 59–68 in S. FREUD. *Opere 1924-1929. X*. Torino: Boringhieri.

- Galbraith, D. "Cognitive Models of Writing." *German as Foreign Language-Journal*, 2009: 7–22.
- Galbraith, D. – Torrance M. – Hallam J. 2006. "Effects of writing on conceptual coherence." *Proceedings of the 28th Annual Conference of the Cognitive Science Societ*: 1340–1345.
- Goody, J. 1987. *The Interface Between the Written and Oral*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody, J. 2000. *The Power of the Written Tradition*, Washington: Smithsonian Institution.
- Halbwachs, M. 1925. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Librairie Alcan.
- Halbwachs, M. 2008. *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte. Etude de mémoire collective*. Edition préparée par Marie Jaisson, avec des contributions de D. Hervieu-Léger, J.-P. Cléro, S. Gensburger et E. Brian. Paris: Puf (orig.ed. 1941).
- Halbwachs, M. 1997. *La mémoire collective*. Édition critique établie par G.Namer. Paris: Albin Michel. (First edition: Paris: Presses Universitaires de France, 1950).
- Hübenthal, S. 2014. *Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis* (FRLANT 253). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kammen, M. 1995. "Some Patterns and Meanings of Memory Distortion in American History." Pages 329–345 in *Memory Distortion: How Minds, Brains, and Societies Reconstruct the Past*. Edited by D. Schacter. Cambridge: Harvard University Press.
- Kandel, E. R., 2010. *Alla ricerca della memoria. La storia di una nuova scienza della mente*, Torino: Codice Edizione (Orig.: *In Search of Memory. The Emergence of a New Science of Mind*. New York: Norton and Company, 2006).
- Kandel, E.R. – Schwartz, J. – Jessel, Th. – Siegelbaum, S. – Hudspeth, A.J. 2012. *Principles of Neuronal Science. Fifth Edition*. New York: McGraw Hill Education.
- Kelber, W.H. 1992. "Die Anfängeprozesse der Verschriftlichung im Frühchristentum," *ANRW II*, 26.1: 3–62.
- Kelber, W.H. 1979. "Markus und die mündliche Tradition." *Linguistica Biblica* 45: 5–58.
- Kelber, W.H. 2005. "The Works of Memory. Christian Origins as MnemoHistory. A Response." Pages 221–248 in *Memory, Tradition, and Text*. (Semeia Studies 52). Edited by Alan Kirk and Tom Tatcher.
- Kelber, W.H. 1983. *The Oral and the Written Gospel. The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul and Q*. Philadelphia: Fortress Press.
- Kellogg, R. 1988. "Attentional Overload and Writing Performance: Effects of Rough Draft and Outline Strategies." *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory and Cognition* 1: 355–365.
- Kellogg, R. 199. "Effectiveness of Prewriting Strategies as a Function of Task Demands." *American Journal of Psychology* 103: 327–342.
- Kellogg, R. 1996. "A Model of Working Memory in Writing." Pages 57–72 in *The Science of writing: Theories, methods, individual differences, and applications*. Edited by Michael Levy and Sarah Ransdell. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.
- Kellogg, R. 2001. "Competition for Working Memory Among Writing Processes." *American Journal of Psychology* 11:, 175–191.
- Kirk, A. and Thatcher, T. (eds) (2005). *Memory, Tradition, and Text: Uses of the Past in Early Christianity* (Semeia Studies 52), Leiden: Brill.
- Kirk, A. 2011. "Memory, Scribal Media, and the Synoptics Gospels." Pages 459–482 in *New Studies in the Synoptic Problem*. Edited by P. Foster P.-A. Gregory - J.S. Kloppenborg - J. Verheyden. Leuven: Peeters.
- Kloppenborg, J.S. (2012). "Memory, Performance, and the Sayings of Jesus." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 10: 97–132.
- Koester, H. 1998. "The Memory of Jesus' Death and the Worship of the Risen Lord." *HTR*, 91: 335–350.

- Le Donne, A. and Thatcher T. (eds.). 2011. *The Fourth Gospel in First-Century Media Culture*, London: T&T Clark.
- Le Donne, A. 2007. *Theological Memory Distortion in the Jesus Tradition*. Pages 163–77 in *Memory and Remembrance in the Bible and Antiquity*. Edited by L.T. Stuckenbruck, S.C. Barton and B. G. Wold. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Le Donne, A. 2011. *Historical Jesus: What can we Know and how can we Know it?*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Lenclud, G. 1994. “Qu’est-ce que la tradition.” Pages 25–44 in *Transcrire les mythologies. Tradition, écriture, historicité*. Edited by M. Detienne. Paris: Albin Michel.
- Loftus, E.F. 1993. “The Reality of Repressed Memories.” *American Psychologist* 48: 518–37.
- Misztal, B.A. 2003. *Theories of Social Remembering*. Philadelphia: Open University Press.
- Mournet, T.C. 2005. *Oral Tradition and Literary Dependency*. Tübingen: Mohr.
- Nora, P. 1994. *Les lieux de la mémoire*. 3 voll. Paris: Gallimard.
- Norelli, E. 2014. “Alcune tendenze attuali nello studio della prima trasmissione di detti e fatti di Gesù.” Pages 11–58 in *La tradizione di Gesù. Le tradizioni su Gesù*. Edited by D. Garribba and M. Vitelli. Trapani: Il Pozzo di Giacobbe.
- Painter, J. 2007. “Memory Holds the Key: The Transformation of Memory in the Interface of History and Theology in John.” Pages 229–245 in *John, Jesus, and History. Vol. 1. Critical Appraisals of Critical Views*. Edited by P.N. Anderson – F. Just – Thatcher. Leiden: Brill.
- Pesce M., “Pluralità e indipendenza dei flussi di trasmissione delle notizie su Gesù”, in Dario Garribba e Marco Vitelli (a cura di), *La tradizione di Gesù. Le tradizioni su Gesù. IX giornata di studio sulla storia del cristianesimo*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe, 2015, 111-144.
- Radstone, S. and Schwartz B. 2010. *Memory: Histories, Theories, Debates*. New York: Fordham University Press.
- Redman, J.C.S. 2010. “How Accurate are Eyewitnesses? Bauckham and the Eyewitnesses in Light of Psychological Research,” *Journal of Biblical Literature* 129: 177–97.
- Ricoeur, P. 2000. *La mémoire, l’histoire, l’oubli*. Paris: Seuil.
- Rosnow, R.L. 1980. “Psychology of Rumor Reconsidered.” *Psychological Bulletin* 87: 578–91.
- Rosnow, R.L. 1988. “Rumor as Communication: A Contextualist Approach.” *Journal of Communication* 38(1): 12–28.
- Rosnow, R.L. and Fine G.A. 1976. *Rumor and Gossip: The Social Psychology of Hear-Say*. Elsevier: New York.
- Rosnow, R.L. – Esposito J.L. and Gibney L. 1988. “Factors Influencing Rumor Spread-ing: Replication and Extensio.” *Language & Communication* 8/1: 29–42.
- Ryner, E. K. 2001. *Retelling Violent Death*. Philadelphia; Brunner – Routledge.
- Schacter, D.L. 1996. *Searching for Memory. The Brain, the Mind, and the Past*. New York: Basic Books.
- Schacter, D.L. 2001. *The Seven Sins of Memory. How the Mind Remembers and Forgets*, New York: Houghton Mifflin Company.
- Schacter, D.L. (ed.). 1995. *Memory Distortion: How Minds, Brains, and Societies Reconstruct the Past*. Cambridge: Harvard University Press.
- Schröter, J. 1997. *Erinnerung an Jesu Worte. Studien zur Rezeption der Logien Überlieferung in Markus, Q und Thomas (WMANT 76)*. Neukirchen – Vluyn: Neukirchenerverlag.
- Schröter, J. 2000. “Jerusalem un Galiläa. Überlegungen zur Verhältnisbestimmung von Pluralität und Kohärenz für die Konstruktion einer Geschichte des frühen Christentums,” *NT* 42/2: 127–159.

- Schröter, J. 2007a. "Der erinnerte Jesus als Begründer des Christentums? Bemerkungen zu James D.G. Dunns Ansatz in der Jesusforschung." *ZNT* 20: 47–53.
- Schröter, J. 2007b. *Von Jesus zum Neuen Testament. Studien zur urchristlichen Theologiegeschichte und zur Entstehung des neutestamentlichen Kanons* (WUNT 204). Tübingen: Mohr.
- Schröter, J. 2008. "The Gospels as Eyewitness Testimony? A Critical Examination of Richard Bauckham's Jesus and the Eyewitnesses," *JSNT* 31/2: 195–209.
- Schröter, J. 2009. "Jesus of Galilee: The Role of Location in Understanding Jesus," Pages 36–55 in: *Jesus Research. An International Perspective. The Proceedings of the Biennial Princeton-Prague Symposium on the Current State of Studies on the Historical Jesus*. Edited by J.H. Charlesworth and P. Pokorny. Grand Rapids – Cambridge: Eerdmanns.
- Schröter, J. 2010. "Remarks on James D. G. Dunn's Approach to Jesus Research." Pages 129–143 in *Memories of Jesus: A Critical Appraisal of James D. G. Dunn's Jesus Remembered*. Edited by R. Stewart and G. Habermas. Nashville: B&H Academic.
- Schröter, J. 2011. "Nicht nur eine Erinnerung, sondern eine narrative Vergegenwärtigung. Erwägungen zur Hermeneutik der Evangelienschreibung." *ZThK* 108: 119–137.
- Shibutani, T. 1966. *Improvised News: A Sociological Study of Rumor. An Advanced Study in Sociology*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Shibutani, T. 1968. "Rumor." *International Encyclopedia of Sociology* 13: 570–85.
- Strecker, Ch. 2007. "Der erinnerte Jesu aus kulturwissenschaftlicher Perspektive." *Zeitschrift für Neues Testament* 10: 18–27.
- Strecker, Ch. "Kulturwissenschaften und Neues Testament," *Verkündigung und Forschung* 55: 4–19.
- Tatcher, T. (ed.). *Jesus, the Voice, and the Text. Beyond the Oral and the Written Gospel*. Waco 2008.
- Tatcher, T. 2008. "Beyond Texts and Traditions. Werner's Kelber Media History of Christian Origins." Pages 1–26 in *Jesus, the Voice, and the Text. Beyond the Oral and the Written Gospel*. Waco: Baylor University Press.
- Thatcher, T. 2006. *Why John Wrote a Gospel: Jesus – Memory – History*. Louisville: Westminster John Knox.
- Thatcher, T. (ed.). 2005. *Memory, Tradition, and Text: Uses of the Past in Early Christianity*. Leiden: Brill.
- Weeden, T. 2009. "Kenneth Bailey's Theory of Oral Tradition: A Theory Contested by its Evidence." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 7/1: 3–43.





