

La carne, il suolo, il tempo

Analisi dei codici alimentari nei primi capitoli della Genesi

Marco Menicocci
Antrocom Onlus

Una narrazione unitaria

Questo lavoro intende esaminare, da una prospettiva storico-religiosa, i primi capitoli del libro della Genesi, sostanzialmente i passi Gen. 1 – 9y, trattandone le narrazioni allo stesso modo di come si tratta un mito, redatto da un etnologo, contenente un complesso tema mitico appartenente ad un popolo extraeuropeo. Il presupposto, pertanto, è che al di là delle varie fonti e tradizioni presenti, al di là dell'origine cronologica delle varie parti, il testo della Genesi considerato sia unitario, coerente e risultato di una redazione deliberata.

Come è noto la moderna critica biblica riconosce che l'Antico Testamento è costituito da una serie di materiali di varia epoca e di varia provenienza stratificati insieme, soggetti ad continuo processo di trasformazione. Il canone biblico è stato a lungo fluente e solo intorno al I secolo della nostra era (se non addirittura al II) ha assunto la sua forma definitiva (Soggin 1979: 42-48). Tuttavia il *corpus* complessivo ha iniziato a cristallizzarsi già nel VII-VI secolo a. C., per assumere poi il suo tono decisivo nei secoli VI-V, per motivi connessi con l'edificazione e la difesa dell'identità ebraica in una situazione di particolare difficoltà politica, sostanzialmente di fronte al rischio di una grave deculturizzazione.

Proprio la classe sacerdotale è stato il soggetto principale che ha prodotto il nucleo di questa cristallizzazione quando, a fronte del problema di costruire una nuova unica entità culturale e politica, messa da parte l'improporzionabile ipotesi di realizzare una monarchia unitaria (accettando solo formalmente un sovrano della dinastia davidica), ha puntato nel periodo post-esilico sulla realizzazione di una città templare, sul modello neobabilonense, nota dai tempi dell'Esilio. È stata proprio la classe sacerdotale, che soprattutto nel periodo tra il VI e il V secolo, ma con prolungamenti sino al II secolo, ha imposto una linea di scrittura e di lettura del materiale precedente. Un gruppo relativamente compatto, unito intorno al Secondo Tempio, che si sentiva portatore della missione di difendere l'identità israeliana anche per aver effettivamente sostenuto il peso maggiore di questa lotta identitaria nell'Esilio, posto di fronte a problemi concreti ha offerto risposte originali e innovative ricostruendo quasi *ex novo* il proprio passato per giustificare il proprio presente. Si trattava di problemi non eludibili che coinvolgevano l'esistenza stessa del popolo ebraico sul piano della sua identità culturale: quale istituto politico era possibile per ricostruire e garantire tutto Israele nel periodo dell'egemonia persiana? Che posizione assumere nei confronti dei gruppi non ebraici che si erano insediati in larga parte dei territori un tempo appartenenti ai regni di Israele e di Giuda? Come comportarsi nei riguardi dei problemi relativi alla proprietà terriera? Quale linea adoperare per giustificare la superiorità del Tempio di Gerusalemme sulle altre realtà culturali e politiche? *Chi* sono gli Israeliani? Come definire e produrre un popolo di Israele distinguendolo da tutti quelli che lo circondano?

Nella sua opera di riscrittura del passato per dare origine ad una nuova identità unitaria la redazione sacerdotale si è dovuta confrontare con materiali precedenti, di varia epoca e anche con modelli (ad esempio il deuteronomista) che possedevano grande autorità e cui la tradizione attribuiva un forte prestigio. L'opera di riscrittura ha pertanto dovuto mediare attraverso limiti culturali precisi, che risultano nell'evidenza di aggiunte, incoerenze, forzature testuali ben note agli studiosi. Nondimeno, pur ricorrendo a materiali assai antichi, l'opera di riscrittura è stata così incisiva non solo da far sollevare almeno il dubbio circa la possibilità di utilizzare i materiali per ricostruire la

storia pre-esilica (Liverani 2003: 405) ma, soprattutto, da produrre un insieme testuale sostanzialmente coerente ed organico¹. Il presupposto metodologico corretto, quando ci confrontiamo con fonti che si riferiscono ad epoche anteriori, è di considerare la loro testimonianza valida non per ciò che ci tramandano ma per l'intenzione, il giudizio, lo scopo di chi ci ha trasmesso il testo (Sabbatucci 2003: 269-273). Ciò che le fonti testimoniano è, infatti, un oggettivo momento storico: quello in cui una persona dotata in qualche modo di rappresentatività culturale assume l'incarico di mettere per iscritto un messaggio il cui scopo è contribuire alla fondazione di valori di una certa cultura. Questo è tanto più vero quando, come nel nostro caso, abbiamo a che fare con un testo considerato fondamentale e rappresentativo in modo decisivo da chi apparteneva a quella cultura.

Posta allora la rappresentatività del testo della Genesi per la cultura post-esilica, sarà possibile offrire una lettura storico-religiosa (e non teologica) che miri a ricostruire i codici utilizzati dai redattori per disegnare il loro universo ideologico a partire dai problemi storici della loro epoca. Un primo esperimento lo abbiamo già tentato in relazione ai problemi posti dalla formulazione, e dal rifiuto, dell'istituto monarchico (Menicocci 2011). Questa volta ci occuperemo invece dei primi capitoli della Genesi nel tentativo di rintracciare la logica interna che connette le diverse narrazioni. L'assunto è che il testo utilizzi materiale sostanzialmente mitico per fondare alcuni aspetti della realtà genericamente umana e non, ancora, specificatamente ebraica, anche se, naturalmente, parliamo di una realtà genericamente umana quale era in concreto pensata dagli Ebrei del VI-V secolo. Lo scopo, ovviamente, non è mostrare che la Genesi contiene miti, bensì di mostrare come questi tratti mitici “funzionino” all'interno della narrazione biblica. Per questo motivo non cercheremo di rintracciare l'origine dei miti biblici nella mitologia dell'area, anche se alcuni riferimenti saranno utili per chiarire qualche passo, bensì, al contrario, ci sforzeremo di tentare di mostrare l'originalità (nel senso di originale rielaborazione storica) dei miti biblici della Genesi.

Poiché chi scrive non è uno specialista, il nostro tentativo non potrà avere valore oltre quello di un esperimento. Tuttavia un'analisi dei testi biblici ricorrendo ai moderni strumenti storico-religiosi, quali ad esempio lo strutturalismo, non è ancora stata tentata e quindi questa limitata incursione in un campo che vanta tanti studiosi e specialisti può avere un suo senso, non fosse quello di aprire una discussione.

Uomini e animali

Il testo della Genesi quale è giunto a noi si apre con una narrazione, di fonte P, che presentala creazione del mondo. A questa narrazione ne segue un'altra, attribuita alla fonte yahwista, che riprende il tema della creazione ma lo inserisce in una sequenza di narrazioni in qualche modo legate tra loro, le *toledot*² termine che con una certa approssimazione è traducibile con i nostri termini “storia, vicenda”. Converterà partire da questa seconda narrazione della creazione e poi tornare ad esaminare la precedente. La prima *toledot* (Gen. 2, 4 – 4, 26) presenta la terra come un deserto sterile: anche se Yhwh ha già separato la terra dal cielo, il mondo è ancora caotico, informe, invivibile. Per definire l'invivibilità il testo biblico specifica che la terra non è coltivata e non è nemmeno coltivabile: non solo mancano le coltivazioni ma non cresce neanche la vegetazione spontanea, selvaggia: l'agricoltura è pertanto del tutto impensabile. L'acqua, elemento essenziale per la vita delle piante, è assente, manca la pioggia, mancano i pozzi e, pertanto, sono assenti anche le canalizzazioni irrigue. Anche a voler leggere diversamente Genesi 2, 5-7, con Yhwh che rende presente l'acqua per le irrigazioni, resta che nessuno è in grado di usarla e che dunque si tratta di un'acqua solo potenziale³. Quello degli albori è un mondo nel quale non esistono ancora i vegetali, né coltivati né spontanei.

Da un punto di vista astratto poiché l'uomo deve essere ancora creato l'insistenza del testo sull'assenza di vegetali

1 Non intendiamo in questa sede, non rientra tra i nostri scopi, stabilire se la fonte P, detta *sacerdotale*, che insieme a quella Y costituisce la gran parte del materiale dei brani che esamineremo, sia attribuibile o meno ai redattori del VI-V secolo. Dal nostro punto di vista può esser tranquillamente anteriore e aver avuto un orientamento originario del tutto diverso da quello che le ha poi fatto assumere la redazione sacerdotale post-esilica. Per i nostri scopi sarà sufficiente ammettere che il senso generale e la logica della costruzione testuale provengono dai redattori che hanno unificato e riplasmato i testi, indipendentemente dalla loro cronologia originaria. Per chiarezza, pertanto, quando ci riferiremo alla fonte *sacerdotale* della Genesi la definiremo “fonte P”, mentre riserveremo l'espressione “redazione/redattore sacerdotale” a chi ha materialmente composto il testo destinato poi a diventare canonico.

2 Si tratta di dieci *toledot* che sono, nell'ordine: la generazione dei cieli e della terra (Gen. 2,4-4,26), quella di Adamo (5,1-6,8), di Noè (6,9-9,29), dei figli di Noè (10,1.32), di Sem (11,10), di Terach (11,27), di Ismaele (25,12.13), di Isacco (25,19-35,29), di Esaù (36,1.9), per concludersi con la “generazione” di Giacobbe (37,2).

3 Salvo che in piccole oasi, attorno ad alcune sorgenti, l'agricoltura palestinese era prevalentemente una agricoltura non irrigua ma pluviale, dipendente soltanto dalle precipitazioni. Peraltro appare scontato che i redattori fossero a conoscenza delle tecniche di agricoltura irrigua usate da secoli nell'area della Mesopotamia (Liverani 2006: 5)

e sul fatto che l'agricoltura non sia conosciuta potrebbe apparire inutile. Non è però questo il modo di ragionare dei redattori del testo, ai quali premeva stabilire un nesso tra mondo vegetale e presenza dell'uomo sulla terra nel momento delle origini. La logica soggiacente al testo è che l'umanità primitiva, quella del tempo mitico, è pensabile come una umanità che si nutre soltanto di vegetali (e non, ad esempio, di carne). Ecco allora la necessità di stabilire subito un rapporto stretto tra la presenza/l'assenza dei vegetali e la presenza/assenza degli uomini. Il codice scelto per sottolineare il carattere di "primitività" è quello alimentare: la prima umanità - quella da cui l'umanità attuale, e cioè quella del mondo degli Ebrei del VI-V secolo, si è separata definitivamente - si nutriva solo di vegetali e i redattori biblici tengono così tanto a sottolinearlo che la narrazione stabilisce che potranno esserci uomini solo nel momento in cui ci sarà la possibilità di nutrirsi mangiando vegetali.

Questo stretto rapporto tra vegetazione e umanità è continuato nel proseguo della narrazione: nel mondo deserto Yhwh crea l'uomo e, subito, un giardino ove questi possa abitare: l'Eden. Diciamo allora che il testo prima specifica che non ci può essere vegetazione senza uomo e poi ribadisce che non può esserci uomo senza vegetazione. Poiché la vegetazione ha bisogno d'acqua il giardino è ricco dell'acqua di un gran fiume, che poi si divide a costituire i fiumi principali del mondo, iniziando così una prima cosmicizzazione dello spazio terrestre. In realtà l'espressione "giardino" è in parte fuorviante, poiché il termine *gam* rimanda piuttosto all'idea di un frutteto e infatti l'Eden è pieno di alberi "buoni da mangiare" che crescono dal suolo, tra i quali l'Albero della vita e l'Albero del bene e del male. In questo giardino⁴ l'uomo è posto con il compito di coltivare il suolo e custodire gli alberi. L'Eden unisce pertanto acqua, vegetali e uomo. Ma l'ordine del mondo, naturalmente, non è completo.

L'azione di coltivare, unita a quella di custodire, svolta dal primo uomo, non equivale infatti a quella della coltivazione del suolo per ricavare il raccolto. Non esiste ancora l'agricoltura, l'attività mediante la quale l'uomo produce ciò che mangia. L'azione che deve svolgere Adamo è quella connessa con la cura di alberi che crescono da soli poiché i vegetali per il momento sono del tutto spontanei. Al massimo possiamo dire che si tratta di coltivare alberi da frutta: il cibo non proviene dal basso, dalle piante che l'uomo fa crescere dalla terra, ma dall'alto, dagli alberi che sono già cresciuti. Manca ogni accenno a quell'attività, ad esempio, di canalizzazione e raccolta delle acque che pure era stata richiamata nei passi iniziali: proprio l'abbondanza di acqua nell'Eden priva il lavoro agricolo della fatica e delle preoccupazioni proprie dell'agricoltore.

Per far compagnia all'uomo Yhwh crea gli animali, traendoli dal suolo come aveva fatto con il primo uomo: essi sono *soffio vivente*, hanno il sangue e sono pertanto ben distinti dalle piante mentre sono vicini all'uomo, fatti, per così dire, della sua stessa sostanza. Gli animali rientrano in tre categorie: animali del cielo, bestie selvatiche e bestiame e a ciascun animale l'uomo attribuisce un nome, gli attribuisce cioè una posizione in rapporto a l'uomo stesso. Il cosmo animale è per ora composto dunque di tre livelli: ci sono gli animali "alti", gli uccelli; quelli "vicini", il bestiame; e quelli lontani, gli animali "selvaggi". La tripartizione rispecchia la tripartizione cosmica di Genesi 1,6 e come quella, lo vedremo tra poco, presenta dei problemi. Cominciamo con il rilevare che manca il livello "basso", dei rettili. Sappiamo, dal proseguo del racconto, che un rettile, il serpente, avrà un ruolo decisivo, nondimeno i rettili non sono citati. Non è neanche chiaro cosa significhi la signoria dell'uomo su tutti gli animali: certamente esclude la possibilità di mangiare carne, poiché il testo ha specificato che il primo uomo si nutre solo dei frutti degli alberi e anzi che può mangiare i frutti di tutti gli alberi tranne uno. Il termine usato, *kbš*, significa "soggiogare" e ha il senso di guidare, accompagnare, pascolare. In senso più ampio ha il valore di "avere dominio" (*rdh*) significato usato per definire il potere dei re da cui deriva la metafora dei re come pastori⁵. Dunque si tratta di una signoria che rimanda ad un senso pastorale, alla cultura dei pastori. Tuttavia non si parla affatto di pastorizia e quindi possiamo al massimo dire che la pastorizia, come attività economica umana, è qui solo prefigurata.

Abbiamo parlato, per quanto riguarda la tassonomia animale offerta dai passi di cui ci stiamo occupando, di problemi ma è bene specificare che si tratta di problemi nostri, derivanti dalla nostra difficoltà ad adattarci agli

4 Quello del "giardino edenico" è un tema che molto probabilmente giunge agli Ebrei dalla Babilonia di età persiana (il termine ebraico *pardes*, deriva dal babilonese *pardesu*, parco, che è di origine persiana: *pairidaeza*: recinto). Le normali unità produttive presenti nel deserto trovavano il loro modello ideale nel giardino regio, in gran parte lussuoso più che produttivo, che è a sua volta il modello del racconto biblico. L'amministrazione persiana usava i giardini come simbolo del potere e segno dell'impero e li "banalizzò" diffondendoli in tutti i centri di potere amministrativo locale.

5 La metafora dei re-pastori può avere avuto un senso originario da ricercarsi nel valore e nella tradizione della pastorizia per l'antico Israele, e in questo caso può risalire a una datazione molto alta. È anche però possibile che, nel periodo dell'esilio, soprattutto dopo l'avvento persiano, quando fu possibile ricominciare a pensare alla ricostruzione politica di Israele, la metafora sia sorta come espressione cautelativa per esprimere la volontà di realizzare un regno israelitico senza offendere la suscettibilità dei signori del nuovo impero parlando apertamente di re e di regno.

schemi mentali della cultura ebraica dell'epoca e non problemi dei redattori, i quali sapevano benissimo quello che facevano. In altre parole i redattori, come vedremo tra poco, avevano validi motivi per non inserire i rettili negli animali compagni dell'uomo e ne avevano altrettanto buoni per non precisare il senso della signoria dell'uomo sugli animali. Il fatto è che sino a questo momento gli animali sono i compagni dell'uomo e sono, per certi aspetti, eguali a lui. L'umanità, a questo stadio della narrazione, non si è ancora distaccata completamente dal mondo animale (né gli animali si sono distaccati dall'uomo: infatti il serpente parla!) e la classificazione in tre gruppi, che è il solo modo con cui al momento si esplicita la signoria dell'uomo, ha la funzione di definire lo spazio e gli ambienti e non di subordinare gli animali all'uomo. Gli animali sono il codice per distinguere tra uno spazio alto, uno vicino e uno lontano, per cosmicizzare lo spazio, ma nulla viene detto circa una diversità di valore tra gruppi diversi di animali. Gli animali selvaggi sono compagni, e dunque vicini all'uomo, tanto quanto lo è il bestiame.

Naturalmente questa “fusione” tra gli animali e l'uomo, questa assenza di distinzione ed eccessiva vicinanza, è anche una “confusione”rende impossibile esprimere i caratteri distintivi degli uomini, a partire dal processo della generazione umana. Occorre che si producesse un distacco tale da permettere all'uomo di diversificarsi dagli animali, di acquisire l'istituto del matrimonio e la capacità di generare. La definizione dell'autonomia dell'umanità sarà la conclusione della narrazione di cui ci stiamo occupando e il testo vi giunge per gradi. Il primo passo è la creazione della donna e dell'istituto del matrimonio.

L'imprecisata signoria sugli animali, infatti, non basta a completare il cosmo edenico: il primo uomo ha bisogno di aiuto così Yhwh crea la prima donna, e con essa la famiglia e il matrimonio (ma non ancora la generazione dei figli). Adamo (*adam*) è plasmato dal suolo (*adamah*), viene dalla terra, mentre Eva viene dalle ossa di Adamo. Venire dalle ossa, essere delle stesse ossa, significa appartenere, non nel senso di proprietà ma nel senso di stirpe, di parentela. Eva è della stessa stirpe di Adamo. Questo significa che il loro matrimonio è fuori dalle regole esogamiche, estraneo ai principi dello scambio delle donne⁶. Non c'era nessuna necessità per cui Eva dovesse provenire dalle ossa di Adamo e dunque esser sua parente e pertanto, se la narrazione lo specifica, (si pensi al silenzio sulla provenienza delle mogli degli altri personaggi dei primi capitoli della Genesi, a partire dalla moglie di Caino) è perché si è voluto sottolineare che il primo matrimonio non è stato esogamico. Questo può esser dovuto alla volontà di significare il carattere di primitività, precosmico, della prima coppia ma può anche esser connesso con l'ideologia dell'Israele storico, tendente a ricondurre tutti i matrimoni all'interno del gruppo etnico, proibendo gli scambi matrimoniali con i popoli non-Ebrei.

Il suolo *maledetto*

Stabilita la prima coppia, il testo continua con l'episodio del serpente⁷, un animale non presente nella classificazione sopra esaminata degli animali creati da Yhwh come compagni dell'uomo, e della tentazione operata da costui ai danni della prima coppia. Proprio la tentazione ci consente di comprendere i motivi per i quali i rettili e il serpente non sono stati menzionati nell'elenco degli animali degli animali creati e posti a disposizione della signoria umana. In qualunque modo si voglia intendere la signoria, questa implica un rapporto attivo degli uomini sugli animali mentre nel caso del serpente l'attività è dalla sua parte ed è l'uomo, semmai, quello rappresentato dalla prima coppia, ad avere una posizione passiva. Il serpente, dal basso, induce gli uomini a mangiare l'unico frutto che era sbagliato mangiare obbligandoli così a interrompere il rapporto alimentare positivo che avevano con la frutta che era disponibile per loro dagli alberi, e dunque dall'alto. Quanto al frutto proibito, secondo il serpente avrebbe avuto il potere di far diventare gli uomini degli *elohîm*, farli cioè accedere ad una dimensione super-umana. L'uomo lo mangia e la conseguenza sarà precipitare in una condizione sub-umana. Al termine dell'episodio infatti l'uomo perde tutti i caratteri super-umani che aveva nell'Eden e si avvia ad assumere alcuni dei caratteri distintivi della condizione umana però fortemente caratterizzati in senso negativo. Dal momento dell'espulsione dall'Eden in poi il destino dell'uomo sarà di indossare abiti (prima era nudo), di generare (Eva è la madre di tutti i viventi) e di lavorare la terra maledetta da Yhwh, un lavoro, quest'ultimo, che è collegato con la mortalità.

Cominciamo dagli abiti. Nell'Eden non occorrono abiti e anche quando la prima coppia sente il bisogno di coprirsi, dopo aver mangiato il frutto proibito, e quando pertanto è già avviata a perdere la condizione edenica, al

6 Unire una sola carne (*basar ehad*) ha il senso di appartenenza ad una comunità, di parentela, come tra fratello e sorella ma il verbo “unirsi” (*dabaq*) designa l'unione sessuale. In ogni caso, sesso o no, non c'è generazione.

7 È l'animale cui in Mesopotamia sembra esser affidata la funzione di far fallire tutte le possibilità di immortalità per gli uomini. Gilgamesh, in cerca dell'immortalità, trova la pianta che dà la vita. Mentre fa il bagno, però, il serpente arriva e la mangia. J. P. Pritchard, ANET, 72 ss.

massimo usa foglie intrecciate per fare delle cinture, che non possono certo esser considerate un abito. Solo fuori dall'Eden gli uomini iniziano a coprirsi con abiti, che consistono inizialmente di tuniche fatte di pelle di animali e dunque non di fibre derivate dai vegetali. Le cinture di foglie sono troppo poco rispetto ad un tessuto mentre le tuniche di pelle sono troppo. Dopo la disobbedienza l'uomo subisce una carenza/eccesso nell'ambito del vestiario. Le tuniche consentono però di precisare la signoria che l'uomo ha sugli animali: può usarne le pelli per coprirsi ma non ancora può mangiarne le carni e tanto meno può usarli per i sacrifici. Potremmo dire che si tratta di un uso “passivo” degli animali che contrasta sia con il senso di dominio attivo attribuito all'uomo sugli animali e sia con il carattere di compagni per l'uomo che quelli avevano nell'Eden .

La seconda conseguenza è, abbiamo visto, la generazione. Solo fuori dall'Eden gli uomini iniziano ad accoppiarsi e a generare: il sesso come procreazione esiste solo dopo il momento edenico e non a caso tutte le successive *toledot* saranno narrazioni di generazioni.

Veniamo ora al lavoro nei campi: per mangiare l'uomo dovrà da quel momento coltivare la terra, un'attività che è presentata come dolorosa e fortemente negativa: poiché Yhwh ha infatti maledetto il suolo, non solo far crescere vegetali commestibili sarà un lavoro duro e faticoso ma al termine di una vita dedicata a ingrati coltivazioni, all'uomo non rimarrà che morire. Mortalità e lavoro agricolo sono strettamente associate. Questo spiega anche il motivo per cui è stata per il momento esclusa la possibilità di abiti di tessuto: i redattori vogliono qui intendere l'agricoltura dell'uomo solo come attività destinata a produrre alimenti e non come un lavoro su cui può basarsi una civilizzazione. L'agricoltura è qui un segno logico sul codice alimentare e non può quindi essere usata per significare la più generale possibilità di produrre beni.

Quella inflitta da Yhwh alla prima coppia è, chiaramente, una punizione. Tuttavia l'autentica dimensione umana, quale era concepita dagli Ebrei, non è ancora quella degli espulsi dall'Eden. Si tratta di una situazione da perfezionare e ancora decisamente troppo negativa: è come se la prima coppia fosse passata dalla dimensione super-umana dell'Eden a quella sub-umana fuori dall'Eden⁸. Per raggiungere un equilibrio occorrerà un termine mediatore ma per il momento proviamo a riassumere (Tabella I) in che modo è definita l'opposizione tra livello super-umano e sub-umano nella prima parte del testo che stiamo esaminando. Per quanto riguarda il codice alimentare, abbiamo visto lo stretto rapporto che i redattori hanno voluto stabilire tra vegetali e umanità - nell'Eden il cibo è offerto spontaneamente dagli alberi mentre sulla terra occorre procurarselo con gran fatica mediante le attività agricole – è pertanto il diverso tipo di rapporto con i vegetali a caratterizzare i diversi livelli di umanità. Abbiamo già rilevato anche la positività dell'alto contrapposta alla negatività del basso, aggiungiamo ora la contrapposizione tra gli animali amici dell'Eden (Yhwh li ha creati per dare compagnia all'uomo), almeno se consideriamo tutti quelli presenti nella tripartizione e quindi escludendo il serpente, e gli animali “usati” per fare abiti nella nuova condizione. Infine tutto ciò che avviene dagli inizi sino alla dimensione edenica è caratterizzato, ontologicamente, dalla creazione divina, mentre tutto ciò che avverrà poi sarà risultato della generazione umana, generazione che comporta anche la morte.

Tabella I

Codice	Condizione	
	Super-umana	Sub-umana
Vegetale	Alberi da frutta	Prodotti agricoli
Spaziale	Alto	Basso
Economico	Gratuità	Lavoro
Vestiario	Nudità	Abiti in pelle
Animale	Compagni	Usati
Ontologico	Creazione	Generazione (e morte)

Quanto al serpente⁹, se escludiamo le interpretazioni allegoriche e lo prendendo semplicemente per quello che è,

8 *Sub-umana* è espressione, chiaramente, indicativa che non esclude, per esempio, caratteri in linea di principio desiderabili quali la lunga vita dei Patriarchi. Il senso dell'espressione è quello di qualificare una condizione umana anormale, precosmica ed eccessiva rispetto alla “normalità” del vivere umano quale era pensata dai redattori sacerdotali

9 Per una sintesi sulla figura del serpente nel Vicino Oriente Antico e nella Bibbia: Soggin 1991: 77-79

abbiamo un animale che striscia sul terreno, caratteristica che ai redattori biblici è sembrata adeguata per fargli significare il carattere negativo di ciò che è basso e dunque adatto per far risaltare il valore negativo del terreno una volta che è stato maledetto da Yhwh. Il suolo sarà duro all'uomo e il serpente nemico della donna. Nell'area palestinese l'agricoltura è, idealmente, compito degli uomini e il rapporto negativo tra l'uomo attivo e il suolo, passivo, ha il reciproco nel rapporto negativo tra il serpente, che insidierà attivamente la donna, e la reazione in qualche modo passiva di questa, che cercherà di difendersi dall'aggressione. In tutti i modi, il rapporto tra suolo e comunità umana appare pertanto connotato negativamente.

Torniamo a considerare gli animali, che come abbiamo visto prefigurano tre ambiti, la dimensione del cielo, quella del selvaggio e quella dello spazio umanizzato, con il bestiame. Mancano, come categorie, gli animali del suolo che pure appaiono nella figura del serpente, e quelli delle acque, i pesci. La narrazione di fonte P che precede, quella di Genesi 1,1 – 2,3 e che è di epoca posteriore, appare assai più dettagliata, a motivo della propria finalità, che è quella di dare una precisa ricostruzione del cosmo adatta alle esigenze rituali e liturgiche della pratica sacerdotale. Proprio il confronto, però, ci consente di recuperare un senso alternativo per il testo di cui ci stiamo occupando. Il centro del discorso yahwista, discorso che la redazione sacerdotale ha ritenuto opportuno mantenere all'interno del libro della Genesi, è il rapporto tra l'uomo e il suolo. Gli animali hanno la funzione categoriale di indicare gli aspetti dello spazio e in questo contesto, mentre vi sono vari motivi che giustificano la considerazione degli animali del cielo, gli uccelli, e non quelli delle acque, i pesci. Poiché il suolo non è piatto, ma presenta delle alture, la dimensione del cielo serve a far guadagnare una prospettiva tridimensionale, a dar senso alla dimensione verticale. Si badi che non si tratta (almeno: non si tratta solo) di una questione geometrica: occorre considerare che storicamente, sin dal Medio Bronzo, si era costituita in Palestina una distinzione che potremmo definire geopolitica, tra le zone interne, prevalentemente collinari, che sono quelle ove si sono formati i due regni ebraici, e le zone costiere, pianeggianti, ben più ricche e aperte agli influssi più vari e che non solo sfuggivano al controllo ebraico ma erano anche uno dei luoghi geometrici dei nemici di Israele. Questa contrapposizione tra interno e costa ha svolto importanti funzioni nella storia politica del popolo di Israele e pare dunque plausibile che il redattori, le élite ebraiche, abbiano ritenuto opportuno considerare anche la dimensione verticale nella definizione dello spazio e poiché il codice scelto è quello animale, questa dimensione dello spazio poteva esser espressa solo dagli uccelli. È chiaro che lo spazio marino, nella prospettiva umana e non cosmica dello spazio, non aveva motivo di esser considerato.

La scelta dei redattori può, inoltre, aver avuto anche un significato economico. Era necessario considerare gli animali del cielo, potenziali prede alimentari che sono ovunque presenti, poiché il cielo è presente ovunque sulla terra, mentre non era necessario considerare gli animali delle acque che non sono certo ovunque. Non sono nelle acque vivificatrici del fiume che scorre nell'Eden, ove sono “invisibili” perché questo fiume ha la funzione solo di fornire acqua alle piante che sorgono nel giardino e non quello di costituire un ambiente vitale per i pesci, e non sono in quelle dei mari, poiché al narratore non interessa il rapporto con il mare (e tanto meno il rapporto economico con il mare) ma solo quello con il suolo. L'orientamento della narrazione è tutto “terrestre” e solo il suolo è il suo problema e quindi un discorso sui pesci sarebbe stato del tutto fuori luogo.

Le altre due categorie di animali, selvaggi e bestiame, hanno la funzione di cosmicizzare lo spazio umano distinguendo lo spazio prossimo, ove vive l'uomo (bestiame), da quello non umanizzato o non totalmente umanizzato che lo circonda (gli animali selvaggi). È vero che il domestico ancora non esiste e dunque non dovrebbe esistere neanche il selvaggio, così come, analogamente, se non esiste la pastorizia non dovrebbe esistere neanche il bestiame. Si tratta però di contraddizioni solo apparenti, che si sciolgono se consideriamo le tre classificazioni come categorie logiche il cui scopo è indicare, costituire la possibilità di pensare, i vari significati connessi con il suolo. È perché esiste la categoria logica del bestiame che potrà esistere l'attività della pastorizia, così come la categoria degli animali selvaggi consente di indicare la caccia. Le tre categorie prefigurano una dimensione economica ed umana ancora da venire ma sono il presupposto per pensarla. Potremo dire che sono per ora in potenza al fine di poter poi realizzarsi in atto quando l'uomo sarà cacciatore e allevatore. Costituiscono una premessa affinché possa poi esistere una alternativa umana all'agricoltura sub-umana quale è risultata dall'espulsione dall'Eden. In questo senso si comprende la necessità di chiamare in causa il bestiame, che permetterà l'allevamento, e gli uccelli e gli animali selvatici, oggetto di diverse forme di caccia.

Nello stesso modo si spiega l'assenza di animali che strisciano, irrilevanti economicamente e dunque adatti proprio per questa loro irrilevanza a essere utilizzati per significare i cattivi (come il serpente tentatore), e di quelli acquatici, che tranne poche eccezioni, bisognose di esser spiegate proprio per la loro eccezionalità, hanno un ruolo marginale nell'Antico Testamento (e forse non a caso il pesce e la pesca acquisiranno un valore simbolico decisivo nel primo Cristianesimo, quando ai Cristiani occorrerà distinguersi dagli Ebrei): se queste categorie

servono a stabilire un rapporto possibile con il suolo, un rapporto umanizzato, allora il serpente, la cui azione abbiamo visto ha avuto come conseguenza un rapporto “impossibile”, sub-umano con il suolo, non poteva esser considerato tra i “compagni” del primo uomo.

Il tempo ciclico

Passiamo ora all'esame della versione P della creazione, quella di Genesi 1,1-2,3, che precede quella yahwista pur essendo di epoca più tarda, e che è posta all'inizio proprio per dare il tono all'intero libro della Genesi. Come noto, il racconto è svolto in sette momenti. Nel primo momento Yhwh pone la terra e il cielo: si tratta ancora di una dimensione caotica e infatti lo *Spirito di Dio*, il solo che può donare la vita, aleggia sulle acque, non può posarsi su nulla ed è esterno al mondo. Cielo e terra (questa comprende anche l'acqua) sono ancora indistinti. Su questo materiale informe la *Parola di Dio* pone la prima distinzione, l'alternanza tra giorno e notte. Secondo un modello diffuso sia in Mesopotamia che in Egitto, è grazie alle parole che esprimono le volontà degli dei e del faraone che la realtà viene prodotta. Il testo biblico, qui come altrove, riprende pertanto un modulo assai diffuso. In questo caso ciò che la parola produce non solo la prima scansione all'interno del divenire ma il divenire stesso: è da questo momento che esistono “i giorni” e “le notti”, cioè in unità di misura che rompono il *continuum* permettendo le prime diversificazioni, e solo da questo momento il resto del processo della creazione potrà essere misurato in “giorni”. Se mancasse questa prima distinzione non sarebbe possibile distinguere diversi momenti del divenire e e la stessa successione in giorni del processo di creazione non potrebbe essere realizzata. Si tratta però ancora di “giorni cosmici” e non di giorni umani, si tratta, potremmo dire, dell'invenzione del tempo e non ancora dell'uso umano del tempo.

Quest'azione di Yhwh chiude il primo giorno. Nel secondo giorno Yhwh distingue il cielo dalle acque, ponendo il cielo a metà tra le acque di sopra e quelle di sotto: rileviamo che la distinzione avviene costruendo tre livelli, le acque “di sopra”, di cui è difficile dire qualcosa (le acque da cui deriva la pioggia?), il cielo e le acque che poi costituiranno il mare. Abbiamo già trovato una tripartizione categoriale in qualche modo carente, quella degli animali nell'Eden. Se quella era carente, poiché mancavano degli animali, questa è ridondante, perché c'è troppa acqua a causa di un'acqua superiore, celeste, che se non ha il senso della pioggia è davvero di difficile interpretazione. Secondo un commentatore biblico che ha studiato il rapporto tra la mitologia dell'Antico oriente e la Bibbia (Báez 2001: 172) quello dell'oceano sopra il firmamento sarebbe un tema mitico diffuso nell'Antico oriente, che immagina spesso un oceano sopra il firmamento, e la Bibbia avrebbe ripreso solo un modello noto. Tuttavia, anche ammesso che un simile tratto mitico fosse diffuso nella mitologia mesopotamica o egiziana, di per sé questo ancora non spiegherebbe la sua presenza nel testo biblico e quindi non ne giustifica il significato. L'Antico Testamento non è certo un passivo ricettacolo di elementi provenienti da un “sostrato” culturale pre-israelitico e, in ogni caso, il presupposto metodologico corretto è quello di considerare ogni tema, ogni simbolo, come collegato al testo di cui fa parte da una necessità logica interna. Il fatto di non riuscire a recuperare questa logica può dipendere da molteplici elementi (compresi i limiti di chi indaga) ma non per questo il problema può essere evitato risolvendolo rinviando il tutto ad una base mitologica comune. Detto questo ammettiamo i nostri limiti lasciando ad altri, più competenti, questo singolo problema e senza pretendere di far dire al testo più di quello che dice, ci contentiamo di prendere atto del fatto che i redattori sacerdotali hanno ritenuto di tripartire l'universo in tre livelli.

Solo nel terzo giorno emerge dalle acque il suolo asciutto e viene fondata la distinzione terra-mare¹⁰. Grazie a questa distinzione è possibile lo sviluppo del mondo vegetale, germogli, alberi da frutta, erbe che producono seme. Nella versione yahwista esaminata precedentemente, come abbiamo visto, mondo vegetale e umanità vanno insieme, non c'è l'uno senza l'altro mentre qui, invece, i vegetali precedono l'apparire dell'uomo e costituiscono il presupposto, la possibilità del consumo umano delle piante e dell'agricoltura. Possibilità solamente poiché, al momento, manca non solo l'uomo e il suo lavoro ma manca anche il carattere di stagionalità della crescita delle piante. Ci sono le piante ma non ci sono ancora i tempi e i ritmi delle piante.

La stagionalità e il tempo naturale, infatti sono fondati solo nel quarto giorno: Dio “*creò i Corpi celesti come segni per i tempi fissati?*”. Si tratta dei riferimenti cosmici, dal sole alle stelle, necessari per calcolare il trascorrere del tempo e la successione e alternanza dei vari periodi temporali. Qui il tempo è distinto in giorni, stagioni, anni ed è fondata l'alternanza del giorno e della notte sulla terra. Questa alternanza potrebbe apparire ridondante rispetto a quanto è già stato fondato nel primo giorno ma non è così. La “giornata” del primo giorno, la “giornata cosmica”, avvia

10 Il secco-asciutto, *yabbaša*, è lo spazio dell'uomo in opposizione all'umido-bagnato che gli è estraneo. Il termine è usato per descrivere la terra che appare dopo il diluvio e anche, in Esodo 14,2 1, quella dopo l'uscita dall'Egitto. Sul tema M. Casalis, *The Dry and the Wet: A semiologica Analysis of Creation and Flood Myths*, in “Semiotica”, 17 (1976), pp. 33-67

il divenire, mette in moto il processo temporale stabilendo che c'è il tempo, che ci sono giorni e notti; la "giornata terrestre", invece, che è quella con la quale hanno a che fare gli uomini, stabilisce l'uso del tempo da parte degli uomini: stabilisce che il divenire umano è inserito in un ciclo stagionale e poi annuale. Il tempo come realtà misurabile indica i momenti delle attività, orientando l'azione e l'essere, definendo la situazione. Quelli degli uomini sono i giorni del lavoro e del riposo, giorni variabili non solo per la diversa quantità di tempo diurno e notturno secondo le stagioni dell'anno, ma anche quelli divisi internamente in varie ore, o periodi della giornata, ciascuna ben caratterizzata. È da questo momento che è possibile contare le ore e i mesi, calcolare le stagioni e numerare in anni la lunghezza delle generazioni ed è da questo momento che il tempo diviene regolare, calcolabile, prevedibile. Gli anni continueranno a svolgersi continuamente, in un *continuum* che coinvolge le generazioni; le stagioni a ripresentarsi ciclicamente, ciascuna con una sua propria caratteristica; la giornata ad essere scandita in ore, ciascuna con i propri compiti. È proprio grazie a questa costanza e prevedibilità che la settimana di sette giorni, che è in complesso uno dei principali risultati della narrazione che stiamo esaminando, potrà essere fondata. Con la sua alternanza regolare la settimana permette al ciclo dei giorni di chiudersi: senza questo ciclo le giornate fondate nel primo momento della creazione correrebbero indefinitamente e si potrebbero dilungare all'infinito senza distinzioni. I redattori sacerdotali mirano invece a chiuderle in un ciclo in sette giorni, prototipico del tempo ciclico, al fine di poter stabilire i diversi periodi liturgici. Come noto Israele manterrà un eco anche di una ciclicità annuale andata smarrita poiché inutile ai fini delle necessità pratiche e liturgiche¹¹.

Nel quinto giorno appaiono gli animali, distinti in animali acquatici (i mostri) e celesti, uccelli, a cui è garantito il moltiplicarsi e che, pertanto, costituiranno parte permanente dell'universo. Non tutti gli animali, pertanto, ma solo quelli dei livelli superiore e inferiore rispetto alla terra (ricordiamo che il mare è sotto la terra). La benedizione divina, quella che assicura la moltiplicazione, apparentemente è rivolta verso gli animali mentre in realtà è tesa a stabilire che gli animali faranno per sempre parte, da quel momento in poi, del cosmo.

Stabilito il carattere definitivo degli animali, il racconto può poi procedere, nel sesto giorno, a fondare gli animali che vivono sulla terra, divisi, a questo punto prevedibilmente, in bestiame, animali selvaggi e rettili. Questi animali hanno tutti in comune di essere animali terrestri e questa giornata è destinata pertanto a stabilire il ruolo della vita di superficie, mettendo insieme tutti gli esseri viventi che si muovono e vivono sulla superficie. Non a caso è sempre nel sesto giorno che viene creata la prima coppia di uomini. Diviene dunque comprensibile la distinzione tra gli animali dell'alto (cielo) e del basso (mare), operata nel quarto giorno, e quella degli animali della superficie. Il senso è fondare, ogni volta in un sistema a tre livelli, il ruolo decisivo del centro. La tripartizione verticale del quarto giorno ha una dimensione cosmica e serve a stabilire la posizione del centro in una prospettiva che potremmo definire naturale: il posto del suolo è al centro tra cielo e mare. La seconda tripartizione, quella zoologica, si sviluppa orizzontalmente ed ha una dimensione economica: serve a stabilire, mediante centri concentrici, quale sia lo spazio economico prossimo, quello esterno nel quale è però possibile agire, quello esterno inutilizzabile. Inutile dire che qui lontananza e vicinanza non seguono una prospettiva geografica ma simbolica, culturale: servono solo a stabilire il posto dell'uomo nella dimensione dell'utilizzabile. Secondo questo criterio gli animali terrestri sono divisi in animali al servizio dell'uomo, il bestiame, in animali da caccia, quelli selvaggi, e in animali di cui l'uomo non può usufruire rappresentati dai rettili. Questi sono al posto più lontano perché inutili economicamente. Il carattere negativo del Serpente e dei rettili, che abbiamo già rilevato nella narrazione yahwista, rimane ribadito qui sotto l'aspetto dell'inutilità.

Se il carattere per così dire "cosmico" degli animali terrestri, che quello di fondare il valore del suolo al centro tra cielo e terra, è immediatamente attuale, non così si può dire per quello "economico", che ha la funzione di distinguere le sfere di utilizzabilità da parte umana. L'uomo, infatti, viene creato dopo gli animali e dunque la distinzione di cui parliamo ha un valore solo potenziale: serve a fondare la pensabilità delle varie posizioni degli animali secondo la prossimità all'uomo.

Dopo aver specificato che l'umanità è composta da uomini e donne, e aver attribuito loro il compito di

11 Un ciclo annuale, non a caso di sette anni, è citato in Esodo, 21, 20 in relazione alla liberazione dei servi ebrei. Il giubileo è citato in Levitico 25, 2-4; 8-22: sette settimane di sette anni (7x7) per un totale di 49 anni; l'anno 50 era considerato sacro e anche in questo caso vi sarebbe dovuta essere liberazione dei servi e cancellazione dei debiti. Si tratta verosimilmente di norme utopiche, probabilmente reinterpretazioni tendenti a suggerire o riproporre l'intervento dell'autorità superiore (regale) a favore dei gruppi più deboli, modellate però su ricordi arcaici. Vi sarebbe stata, pertanto, la ripresa di moduli vecchi, noti alla tradizione, per riplasmarli con formulazioni etniche. Se così fosse nulla vieterebbe di far risalire queste norme ad un periodo assai alto e considerarle originarie dei gruppi pastori che vivevano nelle aree marginali, rispetto ai nuclei cittadini e agricoltori costieri, nel periodo del Tardo Bronzo (XIV-XIII sec.).

moltiplicarsi (compito che è analogo a quello precedente attribuito agli animali e che dunque non costituisce un dovere morale ma fonda una dato di fatto: il fatto che gli uomini si moltiplicano mediante la generazione), il narratore attribuisce all'uomo la signoria sugli animali, stabilendo pertanto il senso degli animali in relazione all'uomo, in modo da far risaltare la connessione tra la classificazione precedentemente descritta delle tre classi di animali terrestri e l'umanità (tabella II).

Tabella II

Alto	Cielo	Animali celesti		
				Animali selvaggi
Centro	Suolo	Esseri terrestri	Uomo	Bestiame
				Rettili
Basso	Mare	Animali marini		

Posto l'uomo, occorre permettergli la vita: a lui e a tutti gli esseri viventi è offerto come cibo il mondo vegetale. I vegetali sono il cibo per tutto ciò che è vivo, animali e uomo. Per il momento manca completamente, e per tutti, la possibilità di nutrirsi di carne. Siamo dunque in una dimensione di sub-umanità, sia pure in un senso attenuato rispetto a quella della versione yahwista. Qui manca il duro lavoro del suolo e non è citata la mortalità dell'uomo. Si tratta pertanto di una situazione ancora largamente incompleta, e dunque non ancora umana, sebbene non completamente negativa, non “sbagliata” quanto era “sbagliata” la versione yahwista. In quel caso, infatti, una condizione “buona” era persa per un errore (la tentazione del Serpente e la scelta di Adamo ed Eva) qui invece sembra tutto procedere verso una adeguata compiutezza. Non a caso, avendo giudicato tutto quanto aveva realizzato come “buono”, Yhwh cessa la creazione, stabilendo una pausa. Questa pausa, intesa come sabato, ha la funzione già rilevata di fondare il ciclo della settimana, ma ha anche quella di dare il senso di compiutezza alla creazione.

In linea di principio, a questo punto, Yhwh potrebbe trasformarsi in un *deus otiosus*, passivo. Naturalmente non è questa l'intenzione, e nemmeno l'interesse, del redattore sacerdotale e l'eventualità è scongiurata proprio con l'inserito yahwista (Gen. 2, 4 – 4, 26), di cui abbiamo precedentemente esaminato la prima parte, che nell'Antico Testamento segue il passo di fonte P di Genesi 1,1-2,3. Il brano yahwista sottolinea il carattere attivo di Yhwh, prolungandone l'attività anche dopo la creazione e facendolo intervenire, a partire dalla maledizione del suolo sino all'episodio di Caino, nelle vicende umane. È possibile anzi pensare che proprio questa necessità di evidenziare il carattere attivo di Yhwh sia uno dei motivi per i quali il redattore sacerdotale abbia deciso di mantenere o inserire il passo yahwista.

A questo punto possiamo ricostruire quali sono principali intenti della redazione sacerdotale. Cominciamo con il rilevare l'ordine sistematico con cui ha si svolge la narrazione. La creazione è spezzettata in un insieme di piccoli passi, che muovono sistematicamente verso la costruzione di un modello di umanità, ciascuno dei quali è attribuito ad una particolare scansione temporale, ad un “giorno” determinato. La stessa fondazione dei giorni, abbiamo visto, è parte rilevante del racconto. La maggiore analiticità espositiva, se confrontata con Genesi 2, 4-8, deriva dal fatto che la redazione sacerdotale intende non solo giungere a fondare l'uomo ma a disegnare l'intero cosmo. Parte rilevante di questo disegno cosmicizzante è la ciclicità temporale: mentre la redazione yahwista, a partire da Genesi 2, 4, si apre ad un tempo continuo, che si svolge cronologicamente in un *continuum* irreversibile, la redazione sacerdotale si preoccupa di limitare lo svolgersi del tempo inquadrandolo in una dimensione ciclica: la settimana (ma anche le stagioni). Il tempo continua a svolgersi, per così dire, in linea retta, in modo continuo, ma sarà condizionato da un ritmo stabile, da una ciclicità sovraordinata, che pone confini e che, soprattutto, permette al divenire cronologico di non svolgersi in modo irrelato ma di rimanere agganciato ad una configurazione ciclica che ne garantisce il senso. La narrazione di un tempo continuo, che si giustifica da solo in base alle azioni umane (in definitiva la nostra nozione di tempo inteso come storia) appariva ai sacerdoti preoccupati di fondare Israele come un rischio: il rischio della vanificazione delle azioni umane e del tempo stesso. Sottrarre completamente il tempo a Yhwh (e ai suoi sacerdoti) per affidarlo solo alle azioni e alle intenzioni umane, equivaleva per i sacerdoti ad abbandonare ogni garanzia della possibilità di costituire un'identità ebraica. Il principale strumento per cosmicizzare il tempo e ridurlo all'ordine è stata proprio la settimana.

Per scongiurare il rischio di una “fuga” del tempo, i redattori sacerdotali hanno ritenuto necessaria una

fondazione mitica dell'apparato rituale destinato proprio ad agire sul tempo, per orientarlo in vista della creazione di una (nuova) cultura ebraica. La settimana sarà la base per le attività rituali destinate a produrre Israele e a distinguerlo dai vicini¹². Ecco allora che Yhwh impone un andamento ciclico al cosmo, la settimana, che non solo è assimilata all'andamento stagionale della natura ma è addirittura sovraordinata rispetto alle stagioni, poiché le stagioni costituiscono un ciclo vegetale o al più climatico mentre la settimana, nella narrazione sacerdotale, ha un valore cosmico, è il ritmo della creazione universale.

La meticolosità con cui vengono precisati gli anni nella descrizione delle genealogie di Genesi 5, anche questo un testo della fonte P, corrisponde alla stessa esigenza di controllo del tempo. Più che alla genealogia di per sé, infatti, il redattore sembra interessato a precisare i limiti. Se confrontiamo questo elenco con quello yahwista di Genesi 4, 11-26, che è per molti versi analogo, notiamo che quest'ultimo è privo di riferimenti cronologici diversi dalla genealogia stessa e dal susseguirsi delle discendenze (non ci sono precisazione di anni) ma offre in compenso una serie di indicazioni sociali che mancano nella redazione sacerdotale. Queste indicazioni sociali non erano certo irrilevanti per il redattore sacerdotale ma poteva considerarle acquisite proprio grazie all'inserimento del brano yahwista, salvo poi ricorrere al brano di fonte P proprio recuperare la dimensione cronologica che, essendo assente in Genesi 4, 11-26, aveva per il redattore un valore almeno altrettanto importante di quello sociale.

Prima di esaminare queste due narrazioni, però, converrà concludere l'esame del brano yahwista con cui abbiamo aperto l'indagine, la prima *toledot*, considerando le vicende dei primi uomini dopo l'espulsione dall'Eden.

Sacrificio e umanità

Usciti dall'Eden, Adamo ed Eva possono iniziare a procreare: il risultato della loro generazione sono due figli ma anche due diverse dimensioni economiche: il primo figlio è un coltivatore mentre il secondo è un allevatore. Non è Adamo, dunque, nonostante la minaccia divina del duro lavoro del suolo, il primo coltivatore e non è nemmeno, nonostante la sua signoria sugli animali, il primo allevatore e in effetti il lavoro di Adamo sembra esaurirsi nel generare figli, attività del resto coerente con la sua qualifica di "primo uomo". La maledizione scagliata da Yhwh sul suolo e sul lavoro agricolo, comunque, continua a rimanere: le due dimensioni economiche prefigurate dai fratelli non sono di egual valore e infatti Yhwh accetta l'offerta del pastore Abele mentre rifiuta, e non poteva accadere altro considerando la maledizione del suolo, quella del coltivatore Caino. La terra, e pertanto anche il lavoro agricolo, continua a mantenere ancora la dimensione della sub-umanità: si tratta ancora di una terra generica, non certo della "terra ove scorre latte e miele", la futura "terra promessa" di Israele. In effetti Israele ancora non esiste, deve esser realizzato proprio a partire da una condizione nella quale tutto era completamente diverso rispetto al progetto nazionale sacerdotale. Quella di Caino non è una terra promessa, non è un premio ma una punizione.

I due fratelli sono i primi operatori nei rispettivi campi e la loro offerta, pertanto, ha il carattere di offerta primiziale, destinata a liberare il resto dei beni per il consumo umano. L'offerta avviene infatti "alla fine dei giorni", espressione che, nelle interpretazioni più diffuse, è intesa come "alla fine della stagione". C'è dunque stata una stagione di lavoro che ha consentito l'acquisizione di beni: questi beni debbono ora essere liberati per il consumo umano mediante un'offerta primiziale. In questo modo la narrazione fonda anche il primo sacrificio. Il primo sacrificio, però, non equivale alla fondazione del sacrificio stesso e infatti, per motivi diversi, entrambe le offerte si rivelano inutili e incomplete, in modo che il sacrificio, in quanto istituto, appare prefigurato ma non ancora completamente realizzato. Il sacrificio del pastore Abele è infatti accettato da Yhwh, sancendo così la superiorità della pastorizia sull'agricoltura, ma Abele stesso sparisce, ucciso, e non avrà modo di offrire altri sacrifici o di godere dei beni liberati dalla sua offerta primiziale. Quello dell'agricoltore Caino, invece, sul cui lavoro pesa ancora la maledizione del suolo, non è neanche accettato, segno che ancora l'agricoltura rappresenta una dimensione sub-umana. Nessuna delle due offerte primiziali, pertanto, ha effetto ed è completa.

La pastorizia, da sola, per quanto connotata positivamente non è ancora in grado di costituire il corretto rapporto con Yhwh, cioè quello che dal punto di vista dei redattori costituisce la corretta e piena condizione umana. Quanto all'agricoltura, abbiamo visto, essa segna per il momento la sub-umanità. Occorre tra i due termini una mediazione che consenta di sbloccare l'antitesi logica.

L'utilizzo di queste due categorie economiche, agricoltura e pastorizia, per indicare la condizione umana può apparire sotto certi aspetti singolare se non addirittura una forzatura interpretativa. Tuttavia lo strutturalismo ha insegnato che sovente sono proprio le categorie empiriche (cotto/crudo, asciutto/bagnato, alto/basso...) quelle

¹² È appena il caso di accennare al ruolo svolto dalla settimana nella difesa e costruzione dell'identità ebraica durante l'Esilio

con cui il pensiero mitico si sforza di pensare la realtà, per cui, a voler prendere seriamente l'impegno di leggere almeno la prima parte del racconto biblico come una narrazione mitica, l'uso delle categorie empiriche quali, appunto, quelle basate sulla produzione alimentare, non deve sorprenderci. La negatività della terra deve avere un equivalente positivo e, sul piano economico, questo equivalente è offerto dalla pastorizia. Se il lavoro agricolo sul suolo ha, per ora, un carattere negativo, allora la pastorizia può essere utilizzata per designare il segno positivo. Agricoltura e pastorizia si pongono, pertanto, come i due poli della condizione umana dopo l'Eden. La loro opposizione logica, di per sé, non necessiterebbe di una giustificazione storica: come abbiamo visto, infatti, l'agricoltura nell'Eden è stata opposta alla raccolta di frutti spontanei. Inoltre, sempre dal punto di vista logico, non ci sarebbe nessun motivo per preferire la pastorizia rispetto all'agricoltura. L'Israele storico, come sappiamo, era basato su un'economia tanto agricola quanto pastorale.

Nel nostro caso, però, la storia e l'archeologia ci offrono una serie di motivi che rendono plausibile, e comprensibile, la scelta della pastorizia come termine positivo rispetto all'agricoltura.

Sembra ormai chiaro che l'etnogenesi di Israele come popolo, all'incirca nel periodo tra il 1150 e il 1050 a. C. sia avvenuta a seguito della sedentarizzazione di gruppi nomadi e seminomadi che basavano la loro sopravvivenza su un'economia prevalentemente, e forse esclusivamente, pastorale. Questi gruppi, gli *habiru*, i “nomadi esterni”, già marginalizzati nel periodo del Tardo Bronzo, approfittarono della crisi che travolse le piccole città cantonali o i piccoli regni cittadini cananei a seguito delle invasioni del secolo XII, per realizzare una riconfigurazione del nuovo assetto territoriale. Proprio a motivo della loro marginalizzazione precedente questi gruppi subirono meno l'impatto delle invasioni e, nel momento del crollo del sistema regionale, crollo insieme economico, politico e demografico, approfittarono del vuoto politico per sostituirsi ai vecchi stati cantonali, occupando molti territori e sedentarizzandosi. Alla crisi dei palazzi, delle città palazziali, fece da contrappeso il consolidarsi dei gruppi tribali, con i loro rapporti gentilizi. Gruppi di villaggi decisero di considerarsi parenti per discendenza comune e costituirono una alternativa al precedente sistema delle città palazziali.

Le origini pastorali lasciarono una traccia anche quando questi gruppi si sedentarizzarono. Lo stile delle abitazioni e dei villaggi, ad esempio, continuò a lungo a rispecchiare le abitudini e i modelli del passato. Appare dunque ragionevole ritenere che i valori tradizionali siano quelli che abbiano costituito i principali codici di riferimento per pensare la realtà. Occorre considerare che questi gruppi nomadi, respinti ai margini della zona desertica, avevano sperimentato un processo di marginalizzazione, nel Tardo Bronzo, rispetto alle più ricche città agricole della costa costituite attorno al modello palazziale, e questo poteva indurre a considerare significativa l'opposizione pastorizia/agricoltura. Inoltre nel momento di inizio dell'etnogenesi fu il modello sociale gentilizio tradizionale, quello che apparteneva alla vecchia società pastorale, ad estendersi alle città (soprattutto Sichem e Gerusalemme) sostituendo il modello palazziale che era prevalente precedentemente nell'area¹³: un modello che solo nel VI secolo le élite sacerdotali riproporranno per Israele.

Genealogie

Dopo questa digressione storica possiamo tornare all'esame del testo. Poiché la narrazione è tesa a fondare la superiorità della dimensione pastorale, è chiaro che l'offerta di Caino, agricoltore, non poteva che essere rifiutata: all'agricoltore sub-umano occorrerà un lungo percorso per potersi portare al livello completamente umano per ora rappresentato dal pastore. La pastorizia di Abele si configura come il modo per riscattare la caduta dall'Eden: esiste una dimensione umana che può riconciliarsi con Yhwh. Il senso del gradimento, da parte di Yhwh, dell'offerta del pastore è proprio quello di riconciliare il livello umano con quello divino, una riconciliazione, naturalmente, che non poteva che essere apprezzata dai redattori sacerdotali, la cui giustificazione sociale era proprio quella di porsi come intermediari tra i due livelli. Poiché l'intento della narrazione è quello di costruire la particolarità di Israele, tra le altre cose, mediante il rapporto con Yhwh, lo iato tra costui e gli uomini doveva essere in qualche modo superato e il primo passo è proprio l'accettazione dell'offerta di Abele, del sacrificio da questi compiuto. Adesso esiste, tra il livello divino e quello sub-umano, un livello intermedio costituito dal complesso uomo-pastore-sacrificio.

Non sarà Abele, però, a realizzare adeguatamente il nuovo complesso: la sua morte gli impedisce di essere un completo pastore quanto di essere un completo sacrificante. Il sacrificio, che è ciò che sostituirà il corretto rapporto uomo-Dio, è solo annunciato. Ai fini del collegamento sacrifici-pastorizia questo significa che la pastorizia di Abele non è ancora adeguata, non è completa e la signoria sugli animali manca ancora di una dimensione.

Abele sparisce perché muore ma Caino? Considerato il carattere negativo del personaggio, assolta la sua

13 Mario Liverani, *Oltre la Bibbia*, Laterza, Bari-Roma, 2003⁵: pp. 88-115.

funzione, potrebbe sparire anche lui. Del resto Adamo ha un altro figlio, Set, e la genealogia dei patriarchi potrebbe tranquillamente continuare con lui, seguire la linea di discendenza Adamo-Set, come in parte accade in Genesi 5, che è di fonte P. Tuttavia i redattori hanno ritenuto di aver bisogno di una genealogia che procedesse da Caino, quella yahwista di Genesi 4, 17-24, e il segno che Yhwh impone sul corpo di Caino per proteggerlo dalla vendetta ha proprio la funzione di permettere a Caino di avere una discendenza. Anche la lista genealogica dei patriarchi della fonte P di Genesi 5, del resto, ha un suo Caino: Kenan. Entrambi sono connessi con il termine *qânâb*. Sembra dunque che un Caino sia in qualche modo necessario per produrre una genealogia di patriarchi, anche se la motivazione precisa ci sfugge. Accontentiamoci di aver constatato il fatto e procediamo nell'analisi del testo, dalla quale, peraltro, emergerà in qualche modo almeno una motivazione che può spiegare i motivi per cui i redattori sacerdotali hanno ritenuto necessario dover considerare una discendenza da Caino.

La genealogia J conta, compreso Caino e sino ai figli di Lamech, sette generazioni. Quella P, che precisa la durata della vita dei patriarchi e gli anni di nascita dei loro figli, da Adamo compreso sino ai figli di Lamech, ne conta dieci. Tuttavia, se contiamo da Kenan, il Caino di questa lista, allora il conto delle generazioni torna ad essere sette, un numero non casuale che ha un valore particolare nell'ottica sacerdotale.

Dopo la sua colpa Caino, nella versione yahwista, si allontana per andare a vivere nel paese di Nod, un luogo che non è più citato nell'Antico Testamento. Nod è connesso con *nâd*, esule, ramingo, che è il termine usato da Caino per esprimere il suo timore di dover condurre una vita vagabonda. Se Nod non viene più citato è, naturalmente, perché è un luogo che i redattori vogliono presentare come irraggiungibile, non esistente. Nod è il non-Israele, non però al modo di Moab o di Madian, altri popoli distinti e particolari, bensì come luogo “naturale”, un luogo che è ovunque e quindi da nessuna parte, che non è limitato a nessuna zona o area geografica particolare o determinata: un non luogo geografico proprio perché in qualche modo sovraordinato a tutti i luoghi geografici. Da Caino viene generato, e quindi viene fondato, ciò che è comune a tutti gli uomini, ciò che è comune alla condizione umana nella sua dimensione sociale, e che non appartiene quindi a nessun popolo particolare ma è proprietà di tutti. La sua genealogia, del resto, sempre nella versione J, è fuori da quella dei Patriarchi di Israele. I suoi discendenti non sono patriarchi e hanno la funzione di fondare qualcosa di diverso da Israele in senso stretto, qualcosa che è comune anche ai non Ebrei e che appartiene alla condizione umana più generale nella sua dimensione sociale.

Al quinto e al sesto posto della genealogia di Genesi 4, 17-24, abbiamo Matusael e Lamech, che corrispondono alle generazioni 8 e 9 di Genesi 5 (ma 5 e 6 contando da Kenan) e cioè Matusalem (*Metúšâbah*) e Lamech. Nella versione yahwista Lamech ha due mogli: dalla prima ha Iabal, “padre di quanti abitano sotto le tende vicino al bestiame” e Iubal, padre dei suonatori di cetra e flauto; dalla seconda ha Tubalkain, “il fabbro, padre di quanti lavorano il bronzo e il ferro”. Abbiamo dunque, con questi tre personaggi, l'origine dei lavori umani: pastori, suonatori, fabbri. In effetti, per quanto riguarda il terzo nome, alcune traduzioni preferiscono leggere “Tubalkain, che aguzza il vomere di bronzo”. In questo caso Tubalkain, il cui nome indica il “figlio di Caino”, sarebbe padre degli agricoltori che usano il vomere piuttosto che dei fabbri, il che sarebbe anche più coerente con l'area di significato che abbiamo visto propria di Caino: quella agricola.

Accettando, come ipotesi, questa seconda traduzione come quella più corretta avremmo una serie di conseguenze. In questo caso, infatti, l'opposizione “alto/basso” che abbiamo rilevato nella narrazione degli eventi edenici si trasferirebbe nell'opposizione sociologica “pastori/agricoltori” e in quella spaziale “terra per l'allevamento/terra coltivata”. Lo spostamento di significato dalla prima opposizione alle seguenti avrebbe la funzione di ridurre la distanza logica tra i termini delle opposizioni, preparando l'ingresso di un termine mediatore. Se la traduzione è corretta allora la narrazione yahwista mette per la prima volta sullo stesso piano i due poli delle attività e dello spazio umani. Per farlo, però, ha bisogno di un termine mediatore costituito dai cantori. In questo modo i due termini oppositivi, pastorizia e agricoltura, possono riequilibrarsi ed essere riportati sullo stesso piano, rivalorizzando il lavoro dell'agricoltore e recuperandolo alle attività legittime, non più “maledette”, grazie ad un elemento intermedio, festivo. Quando ci sono i cantori, allora pastori e agricoltori possono esser posti sullo stesso piano, figli dello stesso padre. D'altra parte resta il ricordo della antica superiorità dei pastori e infatti questi e i cantori sono figli della stessa madre mentre il paradigma Caino-terra è legato, da solo, all'altra madre.

Tutto questo, naturalmente, se la traduzione alternativa è quella corretta. Ad ogni modo, abbandonando agli specialisti il compito di scegliere la traduzione più fedele, abbiamo comunque, come risultato della generazione di Lamech, le specializzazioni del lavoro: da questo momento abbiamo il lavoro che ha a che fare con la pastorizia, quello che è impegnato nell'artigianato del metallo (o nell'agricoltura mediante aratro) e quello che, genericamente, (escludendo quindi una prefigurazione dei profeti: si pensi a quelli incontrati da Saul prima di

diventare re) potremmo definire connesso con la dimensione festiva. Si badi: il testo non fonda la pastorizia: a questo ha già provveduto Abele. Fonda i pastori come categoria di lavoratori, così come non fonda la musica ma i suonatori e poi i fabbri (o gli agricoltori) in quanto lavoratori specializzati in un settore. Da questo momento saranno possibili e praticabili queste legittime attività e, soprattutto, sarà possibile la suddivisione sociale del lavoro. Si tratta di una prospettiva che è coerente con quella di un gruppo sacerdotale che vuole costruire l'identità di Israele anche mediante la realizzazione di una città-tempio (Gerusalemme) sul modello della città-tempio babilonese, modello che presuppone l'esistenza di una forte specializzazione del lavoro. In entrambe le liste, yahwista e sacerdotale, sono i figli di Lamech a produrre e fondare le novità. Abbiamo visto cosa fondano i figli di Lamech nella lista yahwista; nella lista sacerdotale il figlio di Lamech è Noè.

Il Diluvio e la carne

La genealogia di Caino fonda, come abbiamo visto, la differenziazione sociale, le specializzazioni dei lavori, e fonda, dunque, la possibilità che esista una società. Nel caso fosse valida la lettura che vede nei figli di Tublakain gli agricoltori, fonderebbe anche il recupero dell'umanità togliendo alla sub-umanità il lavoro agricolo. In ogni caso tutto questo ancora non basta e lo dimostra sia il discorso di Lamech alle mogli, discorso nel quale assume su di sé moltiplicato il destino colposo di Caino, sia l'aggiunta, nello stesso testo yahwista, di una nuova linea genealogica, quella di Set. Il capitolo successivo, di fonte P, riprende la genealogia di Set e culmina con Noè. È chiaro che il discorso, dal punto di vista dei redattori, doveva essere completato.

La nascita di Noè è un conforto per Lamech, conforto che dovrebbe sollevarlo proprio dalla durezza del lavoro del suolo, maledetto da Yhwh. La redazione sacerdotale ha bisogno di richiamare il carattere negativo dell'agricoltura e lo ribadisce con il discorso di Lamech, proprio al fine di prefigurare il superamento della negatività. Non a caso Noè richiama già nel nome, connesso con il verbo *noah*, riconfortare, restaurare, il superamento di un problema.

L'azione di Noè è introdotta da uno dei passi più controversi dell'Antico Testamento¹⁴: i figli degli *elohim* prendono per mogli le figlie degli uomini e questo spinge Yhwh a ritirare il suo spirito dagli uomini, per la qual cosa la vita umana si ridurrà, dai secoli dei patriarchi, a soli 120 anni. Questa, continua il passo, era l'epoca dei giganti, grandi eroi e uomini famosi. A causa della malvagità degli uomini Yhwh decide poi di distruggere tutte le specie viventi, uomini, animali, uccelli, rettili e la stessa terra.

In assenza di una precisa chiarificazione da parte degli specialisti conviene accontentarci del minimo ricavabile dalla lettera del testo. Ci sono dei matrimoni “sbagliati” e Yhwh ha deciso di accorciare la vita degli uomini. Per lo stesso motivo, pare, sono spariti gli eroi di un tempo. La malvagità degli uomini ha spinto Yhwh a prendere la decisione di distruggere l'intero creato, realizzando una catastrofe cosmica. Abbiamo dunque prima una punizione per matrimoni errati (sia che si tratta di matrimoni con esseri sovra-umani, che bloccherebbero la possibilità di una discendenza umana, sia che si tratti di matrimoni con re e figli di re, come pensano alcuni interpreti, che sottrarrebbero le donne al normale ciclo di scambio) e poi una punizione per la malvagità degli uomini, che potrebbe avere esiti cosmici. La violazione delle regole matrimoniali, il ridimensionamento della vita umana, la conclusione dell'epoca dei grandi eroi, sembrano tutti segnali per indicare che la situazione in complesso è sbagliata e che la punizione per la malvagità degli uomini (malvagità non definita ma genericamente connessa con la violenza, una violenza peraltro che sinora non si è rivelata se non nella vicenda di Caino) non sia tanto una causa quanto la conseguenza: la prova che gli uomini sono “malvagi” è che la vita si è accorciata, gli eroi sono spariti, i matrimoni sono sbagliati. Occorre evitare, pertanto, di dare alla malvagità degli uomini un connotato morale (del resto ancora non si tratta tanto di uomini quanto, nei termini precisati, di sub-uomini), poiché si tratta invece di un modo per designare l'incompletezza della creazione¹⁵. Gli specialisti potrebbero verificare l'ipotesi che la “malvagità” non sia altro che una tardiva razionalizzazione dei redattori sacerdotali, nel tentativo di dare una giustificazione al diluvio. È anche possibile che il redattore, semplicemente, non avesse avuto interesse a motivare il diluvio, avendo interesse unicamente al diluvio stesso e alle sue conseguenze. Quello della catastrofe cosmica è un tema diffuso nelle mitologie delle varie culture e, nel caso dell'Antico Testamento, ha naturalmente antecedenti nella mitologia mesopotamica. In generale la funzione della catastrofe cosmica è

14 Sulla discussione della traduzione dell'inizio del paragrafo 6: Wright A., *The Origin of Evil Spirits*, Mohr Siebeck, Tubingen 2005, pp. 51-95.

15 Apparentemente la riduzione a 120 anni della vita umana, chiudendo il periodo delle vite secolari dei Patriarchi, è una concessione al realismo e alla normalità. In realtà non è così, siamo ancora nella dimensione mitica e i 120 anni non sono meno “fantastici” delle vite secolari. Non siamo ancora alla fondazione della durata usuale della vita umana e il racconto tende solo a mostrare, passando da una anormalità mitica all'altra, la conseguenza negativa di una colpa.

quella di evocare un rischio, il rischio totale, proprio allo scopo di superarlo mediante un nuovo “inizio” della realtà. Il possibile fallimento dell'universo si realizza ma, proprio perché il fallimento è miticamente superato, non si presenterà più.

Riprendiamo a questo punto l'analisi del testo. Apparentemente la distruzione del mondo deve seguire una sorta di implosione: le due metà delle acque, quella marina e quella sopra il cielo, divise da Yhwh nel secondo giorno, sembrano destinate a riunirsi. Sparirà prima l'asciutto poi lo stesso firmamento che divideva i due livelli delle acque, in questo modo i tre livelli distinti si confonderanno e il mondo tornerà al caos originario.

Naturalmente l'Arca deve permettere di superare la crisi e quindi ecco che i tre livelli, smarriti nel macrocosmo, tornano a manifestarsi nel microcosmo dell'Arca. Yhwh infatti istruisce Noè affinché la realizzi sulla base di tre piani. Nell'Arca sono ospitati i rappresentanti di tutti gli animali, oltre ai discendenti di Noè con le mogli, e la distinzione dell'elenco in uccelli, bestiame e rettili costituisce gli indicatori dei tre livelli, alto, medio, basso che, spariti nel cosmo, debbono essere mantenuti nell'Arca.

Secondo i passi P bastano una coppia per ogni tipo di animale mentre per la versione J le specie “pure” devono esser presenti in più coppie, poiché alcuni esemplari sono destinati ad esser sacrificati al momento in cui la crisi sarà superata. Mettendo da parte, ci porterebbe troppo lontano, il discorso sulla purezza, restiamo alla pioggia, che sommerge tutto. Abbiamo ora una sorta di inversione, infatti stavolta è l'“alto” a costituire il pericolo, il negativo, mentre sino ad ora l'alto aveva sempre avuto una valenza positiva. Il rovesciamento ha lo scopo di riequilibrare la situazione del suolo: quando è il cibo vegetale a “scendere”, spostandosi dall'alto dei frutti spontanei dell'Eden al basso dei prodotti agricoli della terra, abbiamo una condizione negativa; quando invece è l'acqua a scendere dal cielo, sotto forma di pioggia, il risultato, come vedremo, è la benedizione del suolo. L'alto, la pioggia eccessiva, unisce i due cieli e sarà l'arcobaleno a distinguerli, ripristinando il firmamento nel suo luogo originario. Avremo, a questo punto, una nuova separazione dei cieli, una nuova produzione dell'asciutto e, in conclusione, come vedremo, una nuova fondazione del lavoro umano, stavolta però privo della negatività imposta dalla maledizione e differenziato in agricoltura e allevamento.

In ogni caso questo “alto” è difficile da trattare: occorreranno a Noè cinque voli di uccelli, uno del corvo e quattro della colomba, per avere garanzia che il diluvio è concluso. Non siamo sfortunatamente in grado, e segnaliamo anche questo problema agli specialisti, di ricavare il significato dei tipi di uccelli e del numero dei voli. Asciugatesi le acque Noè sacrifica vari animali, fondando quindi per la prima volta in modo completo, il sacrificio (l'olocausto di animali su un altare). Stavolta non vi sono alternative animali/vegetali come per Abele e Caino, né l'autore del sacrificio sparisce eliminato. Questa volta il rito di fondazione del sacrificio è compiuto in modo appropriato e finalmente l'intera crisi cosmica aperta da Adamo ed Eva è chiusa. Yhwh promette infatti che il corso regolare del tempo e delle stagioni non verrà mai più alterato (Genesi 8, 22) e, soprattutto, ritira la maledizione dal suolo: il lavoro dell'agricoltura non sarà più un lavoro minore, dis-umano (Genesi (8, 21)). Nessun essere vivente dovrà più temere la collera di Yhwh. Questo significa che l'universo, stavolta, è quello “giusto”, che nulla manca più alla completezza del mondo. Il mondo era carente di qualcosa, abbiamo visto, perché era un mondo solo agricolo, ove l'unico cibo erano i vegetali. Questo produceva uno squilibrio e condannava l'agricoltura, da sola, ad una valenza negativa. Ora Yhwh concede agli uomini la possibilità di mangiare carne (sia pure con l'eccezione del sangue) e di utilizzare gli animali per nutrirsi, dando così un senso pieno alla signoria sugli animali che sino a quel momento rimaneva vuota di concretezza. La possibilità di nutrirsi di carne sorge per l'uomo nel momento in cui il lavoro agricolo, che mette a disposizione i vegetali, non è più inferiore all'allevamento, che mette a disposizione la carne degli animali, un atto che apre anche alla possibilità di utilizzare i proventi della caccia e della pesca. Mediante questo atto è anche prodotta, per la prima volta, la corretta distanza uomini/animali: non più “compagni” come nell'Eden, gli animali diventano cibo e si manifesta pienamente il senso della signoria dell'uomo su di essi.

Nel momento in cui il sacrificio diviene effettivo, l'opposizione allevamento/agricoltura si riduce notevolmente. Ancora una volta, come nel caso dei cantori con i figli di Tubalcain, è la dimensione festiva, qui costituita dal sacrificio, che permette di riequilibrare la distanza tra allevamento e agricoltura. Nel caso dei cantori quell'equilibrio resta a livello potenziale, genealogico, mentre ora, con l'atto sacrificale, diviene elemento dell'attualità. È a partire dal sacrificio di Noè che gli uomini sono agricoltori e allevatori, mangiano carne e prodotti della terra.

È chiaro che l'ideologia sacerdotale aveva tutto l'interesse a sottolineare e valorizzare il ruolo del sacrificio. Da un punto di vista astratto, astratto cioè dai modi con cui la classe sacerdotale sta cercando di costruire Israele, sarebbe forse bastato il discorso genealogico dei figli di Lamech, ma dal punto di vista sacerdotale la genealogia è ancora un “dato” che occorre trasformare in un “voluto”, trasformazione che può avvenire solo grazie all'azione

sacrificale.

Cancellata la maledizione del suolo, l'agricoltura può addirittura assumere anch'essa una dimensione festiva, sia pure pericolosamente festiva, se non controllata con le necessarie precauzioni. Lo stesso Noè, come noto, diviene il fondatore di una particolare attività agricola: la coltivazione della vite¹⁶: con il vino derivato dalla vite, una bevanda non necessaria dal punto di vista del nutrimento, si chiude il ciclo di fondazione della realtà umana mediante i codici alimentari.

Referenze bibliografiche

- Báez S. J. 2001: *L'uomo nel progetto di Dio, Genesi 1-3*, in Bruno Moriconi (Ed), *Antropologia Cristiana*, Città Nuova Editrice, Roma; pp. 167-205.
- Bechtel L. M. 1995: Genesis 2.4B – 3.24: A Myth about Human Maturation, *Journal for the Study of the Old Testament*, 67: pp. 3-26; disponibile on line a: <http://fontes.lstc.edu/~rklein/Documents/bechtel.htm>
- Casalis M. 1976: The Dry and the Wet: A semiologica Analysis of Creation and Flood Myths, in *Semiotica*, 17; pp. 33-67.
- De Vaux R. 1977: *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Marietti, Torino.
- Killbrew A. 2005: *Biblical Peoples and Ethnicity 1300-1100*, Society of Biblical Literature, Atlanta.
- Liverani M. 2003⁵: *Oltre la Bibbia*, Laterza, Bari-Roma.
- Menicocci M. 2011: I re tragici di Israele, *Antrocom Online Journal of Anthropology*, 7, 1; ISSN 1973-2880; pp. 1-19.
- Sabbatucci D. 2003: *Il gioco d'azzardo rituale e altri scritti*, Bulzoni, Roma; pp. 269-273
- Soggin A. J. 1979³: *Introduzione all'Antico Testamento*, Paideia, Brescia,
- Soggin A. J. 1991: *Genesi 1-11*, Marietti, Genova.
- Terino A. 2003: *Le Origini, Bibbia e mitologia*, Gribaudo, Milano.
- Wright A. 2005: *The Origin of Evil Spirits*, Mohr Siebeck, Tubingen.
- Wesselius J-W. 2002: *The Origin of the History of Israel*, Sheffield Acaemic Press, Sheffield

16 Abbiamo discusso precedentemente la possibilità di interpretare in senso agricolo la discendenza di Lamech nella genealogia yahwista: ora anche Noè, che nella seconda lista di fonte P è anche lui figlio di Lamech, fonda una coltivazione. Sembra che in qualche modo i figli di Lamech abbiano, tra i loro compiti, quello di fondare un aspetto agricolo che, in entrambi i casi, ha il compito di chiudere la situazione di crisi innescata dalla fine della dimensione edenica.