

## Traccia delle lezioni del Corso “Tradizione e tradizioni”

## Introduzione

- Sia negli approcci derivati da Wellhausen (fautori della teoria documentaria nelle sue varianti)<sup>1</sup> —
- sia in quelli più recenti che insistono sull’ “intertestualità” (interazione tra testi e tradizione, testi come rilettura di altri testi in prospettiva sincronica)<sup>2</sup> —
- sia in quelli che almeno per certe pagine presuppongono degli autori sul modello degli storiografi greci<sup>3</sup> —

prevale sempre l’immagine del “popolo della bibbia” come di un “popolo del libro” in rapporto stretto e qualificato con dei testi scritti, mentre è grandemente trascurata l’importanza del mondo orale. L’eccezione della scuola scandinava non fa che confermare la regola.

Una prima parte del nostro *excursus* si propone di mostrare:

- a) come grandi correnti, e forse dominanti, nella cultura israelitica fossero orali,
- b) e che la letteratura nell’antico Israele deve essere compresa in termini di continuità e di interazione con il mondo orale.

Che ci siano dei rapporti con il mondo orale, tutti lo ammettono, anche i sostenitori dell’ipotesi documentaria. Per evitare equivoci, bisogna però superare l’immagine romantica del mondo orale così come è contenuta negli scritti di Gunkel:

*“In the leisure of a winter evening the family sits about the hearth; the grown people, but more especially the children, listen intently to the beautiful old stories of the dawn of the world which they have heard so often yet never tire of hearing repeated” (The Legends of Genesis, New York: Schocken Books, 1966; ed. or. ted. 1901).*

I soggetti di questa letteratura orale erano considerati: ingenui, rurali, allevatori o agricoltori, membri di una società centrata sulla famiglia, senza re o burocrati.

Il loro prodotto letterario: poetico, ripetitivo, semplice, a trama singola.

Per quanto riguarda il tempo, un simile stadio orale veniva attribuito a una fase premonarchica della storia israelitica, nomade o patriarcale.

Ora tali nozioni sono sempre più discreditate fra non pochi studiosi, che invece parlano di membri di una civiltà montana, praticanti un’agricoltura di sussistenza e descrivono il mondo delle origini di Israele come decentralizzato in villaggi a base parentale.

Anche questi studiosi, tuttavia, parlano della monarchia come dell’istituzione che porta stato, urbanizzazione, scuole e scrittura, registri di corte, archivisti, e autori letterari di vario genere (cf l’«illuminismo salomonico» di Gerard von Rad).

Un simile quadro, però, immagina la letteratura antica a somiglianza di quella moderna, così come segna un confine netto, sia cronologico sia culturale, tra mondo orale e mondo scritto, sempre sulla falsariga del mondo odierno.

In realtà una letteratura orale può essere lunga e complessa come una letteratura scritta (cf Iliade e Odissea!),

e al tempo dei re la vita dei contadini israeliti non era poi molto diversa da quella di qualche secolo prima.

Una cultura orale poteva benissimo essere dominante anche in un mondo in cui una élite era capace di leggere e scrivere opere complesse di vario genere, oppure in cui lo scritto era comunemente usato per scopi economici o pratici.

Sbagliamo quindi a pensare le culture o le letterature orali e scritte come incompatibili, così come immaginare un mondo orale nei villaggi del decimo secolo e invece un mondo letterario alla corti monarchiche del nono o ottavo secolo.

Piuttosto bisogna pensare ad un’interazione tra orale e scritto nelle culture tradizionali, moderne o antiche, e un continuum o una scala progressiva di stili orali.

È possibile perciò esplorare il “registro orale” e lo “stile tradizionale” presente nella Bibbia ebraica, e evidenziare alcuni degli stili orali usati dagli autori israeliti e conservati nei testi scritti della Bibbia.

Traccia per quanto riguarda l’**Antico Testamento**:<sup>4</sup>

**Punti 1-2:** evidenziare una particolare estetica fondata nelle culture tradizionali dell’antico Israele:

1. Registro orale nello scritto biblico. Verso un’estetica biblica. La metonimia;

2. Variazioni sul registro orale;

**Punti 3-4:** studiare le relazioni fra oralità e scrittura in diverse culture tradizionali, in modo da precisare come gli Israeliti stessi hanno capito queste due realtà.

3. Nuovi modi di pensare circa l’oralità e la letteratura. Dati israeliti).

4. La logistica della letteratura;

**Punti 5-7:** evidenziare il continuum orale-letterario negli scritti biblici.

5. Atteggiamenti verso la scrittura nella Bibbia Ebraica. L’estremo orale del *continuum*

6. L’estremo letterario del *continuum*

7. Interrelazione tra oralità e letteratura.

**Punto 8:** conseguenze circa la composizione della Bibbia.

1. Cf. la rassegna bibliografica su “Questioni storiche e metodologiche circa la teoria documentaria” in A. Pinna, *Premesse metodologiche al Corso di Pentateuco*. Dispense ad uso degli Studenti, Cagliari, 2002-2003. I riferimenti ai singoli autori sono facilmente rintracciabili nella versione in pdf consultabile sul sito [www.sufueddu.org](http://www.sufueddu.org), seguendo il collegamento all’ISR di Oristano e la sezione biblioteca nella parte dedicata ai professori. Vedi anche D. Baker, “Source Criticism” in T. Desmond Alexander - David W. Baker edd., *Dictionary of the Old Testament Pentateuch*, Downers Grove (Ill.) - Leicester, Intervarsity Press, 2003.

2. Cf. G.R. O’Day, “Intertextuality”, in John H. Hayes ed., *Dictionary of Biblical Interpretation*, Nashville: Abingdon Press, 1999.

3. Cfr. *Premesse metodologiche*, cit., pp. 20ss e *infra*, cap. 8; R.N. Whybray 1987; Van Seters, *Abraham in History and Tradition* 1977; *In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, 1983; *Prologue to History: The Yahwist as Historian in Genesis*, 1992; *The Pentateuch: A Social Science Commentary*, 1999.

4. In questa prima parte, per l’impostazione e i problemi generali ci ispiriamo soprattutto a Susan Niditch, *Oral World and Written Word. Ancient Israelite Literature*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1996; *Id.*, *Folklore and the Hebrew Bible*, Fortress Press, Minneapolis 1993; inoltre: R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*, New York 1981; *Paperback: Continuum International Publishing Group*, 1990 [*L’arte della narrativa biblica, Queriniana, Brescia* 1990; trad. di Enzo Gatti]; *Id.*, *The World of Biblical Literature*, Basic Books, 1992.

## 1 Registro orale nello scritto biblico. Verso un'estetica biblica. La metonimia

Cenni bibliografici sul problema generale (cf anche p. 1, nota 4):

Lord, Albert B. *The Singer of Tales*, Cambridge/Mass. 1960. Opera fondamentale. Studi comparativi sulle composizioni orali della Serbo-Croazia.

Engnell, Ivan. *A Rigid scrutiny: Critical Essays on the Old Testament*. Translated and edited by John T. Willis, with the collaboration of Helmer Ringgren. Nashville: Vanderbilt University Press, 1969. Rappresentante della "scuola scandinava", la sua opera sulla tradizione orale è ancora significativa, nonostante le aspre critiche ricevute in un tempo in cui si affermava la teoria documentaria di Wellhausen, che egli rifiutava.

Culley, Robert. *Oral Formulaic Language in the Biblical Psalms*. Near and Middle East Series, 4. Toronto: University of Toronto Press, 1967. Lo studio più completo del linguaggio "formular" poetico nella Bibbia.

Kugel, J. *The Idea of Biblical Poetry: Parallelism and Its History*. New Haven, Conn.: Yale University press, 1981. Mette in guardia dal sovrapporre i nostri concetti di "poesia" e "prosa" sui testi di altre culture, orientando invece a studiare il "registro orale" delle composizioni antiche ebraiche nei termini della cultura e dei contesti sociali propri. Il termine di "registro orale" è riferito allo stile di composizione, non alla modalità di composizione, indipendentemente cioè dal fatto che l'opera fosse composta oralmente o per scritto.

Foley, John Miles. *Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic*. Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1991. Propone la "metonimia" come tecnica associativa di idee che sta alla base di una estetica orale.

\*\*\*

Nella Bibbia ebraica, lo stile tradizionale o registro orale emerge nelle seguenti caratteristiche:

a) La presenza di **ripetizioni**. Esse servono a unificare l'opera e a evidenziare i messaggi essenziali che l'autore intende sottolineare e che sono importanti nella tradizione più ampia.

b) L'uso di **formule o di moduli formulaici** per esprimere idee simili o immagini comuni nella tradizione.

c) L'uso di **moduli convenzionali di contenuto** che ricorrono attraverso la tradizione ("generi letterari").

Il termine che può meglio riassumere la portata di una simile estetica è quella di "metonimia" (John Foley): "il testo è arricchito da un contesto non espresso", "sotto un singolo racconto o elemento giace una certa quantità di associazioni", accessibile soltanto attraverso l'accordo di una rappresentazione e interpretazione metonimiche.

**Alter** [*L'arte*, pp. 112ss] valuta tre tentativi di spiegare la tecnica delle ripetizioni:

- a) origini orali
- b) sfondo di folklore cui il racconto attinge
- c) natura composita del testo (teoria documentaria).

**La spiegazione c)** proposta dalla teoria documentaria "è la meno interessante e, in fin dei conti, dà ragione di un numero molto ridotto di casi" (p. 113). Notare che questa spiegazione si muove all'interno di una concezione "letteraria" e non "orale" del testo.

**La spiegazione b)** proposta dagli studiosi sul folklore "copre un'area più vasta, anche se personalmente penso che ben di rado essa costituisca quella spiegazione sufficiente della ripetizione che i suoi sostenitori sistematici sembrano voler credere" (p. 113).

Alter porta come caso probabile "la presenza di due racconti eziologici in competizione fra loro, entrambi apparentemente ritenuti necessari nel testo per dare ragione di un medesimo fatto" (p. 113).

Esempio: **1Sam 10 e 1Sam 19**: i due racconti sulle "estasi profetiche" di Saul, riportati per spiegare il detto popolare ricorrente "Anche Saul è tra i profeti?"

Esempio: **2Re 1**: il re Acazia e Elia: struttura di triplice ripetizione con effetto cumulativo e variazione finale. Lo sfondo folclorico appare alla base della ripetizione, senza che la struttura sperimenti variazioni notevoli di tipo artistico (come succederà altre volte).

**La spiegazione a)** non necessariamente presuppone una lunga tradizione orale, ma ritiene anche sufficiente ricordare che i testi venivano scritti per un ascolto orale. In un contesto di ascolto orale, la tecnica della ripetizione è utile a facilitare l'ascolto o a recuperare frasi sfuggite nella loro prima occorrenza, e, soprattutto, è "l'unico modo per fissare in maniera adeguata una particolare azione o asserzione, per proporla ad un'analisi particolare" (p. 114).

Esempio: **Es 7,17-18.20-21**:

17 Dice il Signore: Da questo fatto saprai che io sono il Signore; ecco, con il bastone che ho in mano io batto un colpo sulle acque che sono nel Nilo: esse si muteranno in sangue. 18 I pesci che sono nel Nilo moriranno e il Nilo ne diventerà fetido, così che gli Egiziani non potranno più bere - heb. desidereranno - le acque del Nilo! - מִיָּם בְּהָיָא: מִן הַיָּרְדֵּן וְנִלְאוּ מִצְרַיִם לְשָׁחֹת - .

19 Il Signore disse a Mosè: «Comanda ad Aronne: Prendi il tuo bastone e stendi la mano sulle acque degli Egiziani, sui loro fiumi, canali, stagni, e su tutte le loro raccolte di acqua; diventino sangue, e ci sia sangue in tutto il paese d'Egitto, perfino nei recipienti di legno e di pietra!».

20 Mosè e Aronne eseguirono quanto aveva ordinato il Signore: Aronne alzò il bastone e percosse le acque che erano nel Nilo sotto gli occhi del faraone e dei suoi servi. Tutte le acque che erano nel Nilo si mutarono in sangue. 21 I pesci che erano nel Nilo morirono e il Nilo ne divenne fetido, così che gli Egiziani non poterono più berne le acque - וְלֹא יָכִילוּ מִצְרַיִם לְשָׁחֹת מִיָּם בְּהָיָא - . Vi fu sangue in tutto il paese d'Egitto.

Chi non ha sentito bene ricupera, chi ha già sentito bene ci proverà gusto a sentire che quanto è stato annunciato si verifica in modo esatto, anche se eleganti variazioni formali (cf varianti tra 18 "saranno desiderosi di bere acqua" e 21 "non poterono bere acqua"). In tal modo, un simile modello ripetitivo «traduce in un espediente narrativo centrale l'autorità incrollabile di un Dio monoteistico che si manifesta 'parlando'» (p. 115).

Alter prosegue mettendo in evidenza gli sviluppi "artistici" (es. variazioni anche minime all'interno dello schema ripetitivo) che si innescano su questa forma di origine orale o anche di origine scritta ma a performance orale (p. 115 e seguenti).

### 1.1. Ripetizioni

#### 1.1.1. Ripetizioni di inquadramento, del tipo "riempire gli spazi bianchi"

Cf Gen 1: "E Dio disse", "Sia x", "E Dio chiamò x y", "E fu sera e fu mattino: giorno n".

#### 1.1.2. Ripetizioni di frasi intere, ad es. di notizie ripetute da un personaggio ad un altro

Cf Gen 27,2-4.7.9-10.31.33: 2 Riprese: «Vedi, io sono vecchio e ignoro il giorno della mia morte. 3 Ebbene, prendi le tue armi, la tua

farètra e il tuo arco, esci in campagna e prendi per me della selvaggina. 4 Poi preparami un piatto di mio gusto e portami da mangiare, perché io ti benedica prima di morire».

... 6 Rebecca disse al figlio Giacobbe: «Ecco, ho sentito tuo padre dire a tuo fratello Esaù: 7 Portami la selvaggina e preparami un piatto, così mangerò e poi ti benedirò davanti al Signore prima della morte. 8 Ora, figlio mio, obbedisci al mio ordine: 9 Và subito al gregge e prendimi di là due bei capretti; io ne farò un piatto per tuo padre, secondo il suo gusto. 10 Così tu lo porterai a tuo padre che ne mangerà, perché ti benedica prima della sua morte».

... 30 Isacco aveva appena finito di benedire Giacobbe e Giacobbe si era allontanato dal padre Isacco, quando arrivò dalla caccia Esaù suo fratello. 31 Anch'egli aveva preparato un piatto, poi lo aveva portato al padre e gli aveva detto: «Si alzi mio padre e mangi la selvaggina di suo figlio, perché tu mi benedica».

... 33 Allora Isacco fu colto da un fortissimo tremore e disse: «Chi era dunque colui che ha preso la selvaggina e me l'ha portata? Io ho mangiato di tutto prima che tu venissi, poi l'ho benedetto e benedetto resterà».

### 1.1.3. Ripetizione di una “parola chiave” (Leitwort)

Alter (p. 117), mentre accenna alla presenza di diversi tipi di ripetizione prima nella letteratura in genere e poi in quella biblica in particolare, sviluppa la presentazione di una particolare ripetizione di determinati termini, che vengono perciò chiamati “parole-chiave”, e lo fa richiamandosi all'apporto che su questo aspetto ha dato lo studioso ebraico Martin Buber. Alter di per sé parla a proposito di testi scritti. Alcuni elementi, tuttavia, includono un punto di collegamento con la problematica della tradizione orale. Riportiamo il testo di Alter, evidenziando in corsivo quanto può riguardare più da vicino l'origine orale di questa tecnica.

“Come hanno notato molti commentatori questo genere di parola-motivo, di motivo legato al ricorrere reiterato di determinati vocaboli, è uno dei tratti più comuni dell'arte narrativa della Bibbia. Ma nella prosa biblica la reiterazione di parole chiave è stata formalizzata in una convenzione di importanza primaria, destinata a ricoprire un ruolo molto più centrale nello sviluppo dell'argomento tematico di quello svolto dalla ripetizione di tali parole chiave in altre tradizioni narrative. Può darsi che gli scrittori ebrei siano stati indotti a sviluppare questa convenzione dalla *struttura stessa della loro lingua*, che con il suo sistema di radici triletterali rende costantemente trasparente il nucleo etimologico sia dei verbi che dei sostantivi, per quanto coniugati e declinati, e probabilmente anche dai *modelli idiomatici dell'ebraico*, che tollerano un grado di ripetizione molto più elevato delle nostre lingue occidentali. Martin Buber e Franz Rosenzweig, nelle premesse esplicative alla traduzione tedesca della Bibbia da essi realizzata quasi mezzo secolo fa, furono i primi a riconoscere che questo tipo di ripetizione intenzionale delle parole costituisce una convenzione peculiare della prosa biblica, che essi chiamarono *Leitwortstil* (alla lettera «stile [della] parola-guida»), coniando il termine composto *Leit-wort* sul modello di *Leitmotiv*. La descrizione che Buber fa del fenomeno resta definitiva:

“Un *Leitwort* è una parola o una radice di parola che ricorre più volte, in maniera significativa, all'interno di un testo, di un continuo di testi, o di una configurazione di testi: seguendo queste ripetizioni, si è in grado di decifrare o afferrare un significato del testo, o comunque il significato sarà rivelato in maniera più sorprendente. Come abbiamo detto, non occorre che si tratti della ripetizione della parola stessa; basta la ripetizione della radice della parola. In effetti, la differenza stessa delle parole spesso può intensificare l'effetto dinamico della ripetizione. Dico ‘dinamico’ perché fra le varie combinazioni di suoni rapportate l'una all'altra in questa maniera ha luogo un tipo di movimento: se immaginiamo il testo intero che si dispiega davanti a noi, potremo notare onde che

vanno e vengono fra le parole. La ripetizione misurata che è adatta al ritmo interno del testo, o piuttosto che sgorga da esso, è uno dei mezzi più potenti per comunicare significato senza esprimerlo” (*Schriften zur Bibel*, 1964).

Ovviamente, l'operazione del *Leitwort* non risulterà così evidente nella traduzione come lo è nell'originale. Buber e Rosenzweig, nella loro versione tedesca della Bibbia, arrivarono al punto estremo di conservare tutti i *Leitwörter*. Sfortunatamente, la maggior parte delle traduzioni inglesi moderne, vanno all'estremo opposto, traducendo sistematicamente il medesimo vocabolo con diversi equivalenti inglesi per amore della fluidità e di una presunta precisione. Tuttavia la ripetizione di parole chiave è così rilevante in molte pagine narrative della Bibbia, che è possibile seguirla abbastanza bene anche nelle traduzioni...” (Alter, p. 117/118).

Nel testo che abbiamo già citato di Gen 27 i termini “mangiare” e “benedire” possono costituire un esempio di tali parole chiave.

Ora, chi è abituato ad un certo tipo di letteratura, storce il naso di fronte a simili ripetizioni. In realtà, esse non sono soltanto degli strumenti facilitanti la dizione-scrittura e l'ascolto, ma sono soprattutto strumenti per **sottolineare in modo metonimico i messaggi centrali**.

In **Gen 1**, ad es., le formule ripetute di inquadramento creano l'impressione di una divinità la cui parola è onnipotente, le cui opere sono stabili e armoniche.

Così il ritornello “E vide che era cosa buona” sottolinea la bontà di un cosmo che arriverà ad includere la violenza. Si tratta di un tema chiave per tutta una scuola di pensatori nella tradizione.

In **Gen 27**, la ripetizione delle medesime parole di Isacco verso Esaù, di Rebecca verso Giacobbe, di Giacobbe verso il padre, rappresentano in modo economico e allusivo le complesse relazioni familiari causate dalla preferenza dei genitori verso l'uno o l'altro dei fratelli (tema ricorrente in tutta la genesi). Così, le medesime parole assumono un colore diverso, passando dall'affermazione dell'amore alla manipolazione dell'inganno.

Ugualmente, un singolo termine ripetuto può contribuire a **unificare e ad approfondire il significato di una composizione**, più di quanto potrebbe fare il ricorso alla variazione di linguaggio.

Ad es., il termine “mangiare” in Gen 27 serve a giustapporre:

- la “fisicità” di Isacco e di Esaù (desiderio di mangiare e di cacciare)
- ai piani più segreti di Rebecca e di Giacobbe,
- l'opera della donna di preparare il cibo e di influenzare il maschio (cf Abigail **1Sam 25**; Ester **5,4-8**)
- e alla partecipazione del più giovane nell'atto di ingannare proprio mentre compie un gesto familiare.

## 1.2. Formule

Le formule portano con loro un significato che va oltre l'immediato contesto letterario, arricchendo il passaggio con implicazioni contenute nella tradizione più ampia.

### 1.2.1. Formule-Epiteti

a) **'abir ya'qob** : la traduzione corrente, **“il potente di Giacobbe”**, traduce soltanto un aspetto di questa formula. Si tratta in realtà del “toro di Giacobbe”:

Is 10,13: Poiché ha detto:

«Con la forza della mia mano ho agito  
e con la mia sapienza, perché sono intelligente;  
ho rimosso i confini dei popoli  
e ho saccheggiato i loro tesori,  
ho abbattuto come un gigante - **כַּאֲבִיר**  
coloro che sedevano sul trono.

**Sal 22,13-14:** 13 Mi circondano *tori* numerosi - פְּרִים רַבִּים  
mi assediano *tori* di Basan - אֲבִירֵי בָשָׁן  
14 Spalancano contro di me la loro bocca  
come leone che sbrana e ruggisce.

**Sal 50,13:** Mangerò forse la carne dei *tori* - אֲבִירִים  
berrò forse il sangue dei *capri* - עֵתוּרִים?

Ciò include non solo la forza, ma anche la giovinezza, la capacità di lotta, la fertilità. La religione cananea era ricca di racconti in cui il dio Baal è immaginato come un toro e corone con forme di corna erano importanti simboli di potere in tutto il vicino oriente, tanto da diventare simbolo metonimico di varie divinità.

A causa di questo contesto, c'erano sicuramente israeliti che non vedevano bene una tale simbologia (cf le condanne in Es 32 e 1R 13), ma c'erano anche quelli che ne utilizzavano gli aspetti per parlare in modo positivo del Signore potente che li aveva liberati (cf il "vitello-toro" anche in Es 32,4 fa riferimento al Signore non ad altri Dei).

I testi che utilizzano tale epiteto sono rimasti pochi, ma sono tutti significativi di un tale ampio contesto:

**Gen 49,24** (contesto di fortezza in battaglia):

Ma è rimasto intatto il suo arco  
e le sue braccia si muovono veloci  
per le mani del Potente di Giacobbe - אֲבִיר יַעֲקֹב,  
per il nome del Pastore, Pietra d'Israele.

**Is 1,24:** Perciò, oracolo del Signore, Dio degli eserciti,  
*il Potente di Israele* - אֲבִיר יִשְׂרָאֵל:  
«Ah, esigerò soddisfazioni dai miei avversari,  
mi vendicherò dei miei nemici.

**Is 49,26:** Farò mangiare le loro stesse carni ai tuoi oppressori,  
si ubriacheranno del proprio sangue come di mosto.  
Allora ogni uomo saprà  
che io sono il Signore, tuo salvatore,  
io il tuo redentore e *il Forte di Giacobbe* : אֲבִיר יַעֲקֹב

**Is 60,16:** Tu succhierai il latte dei popoli,  
succhierai le ricchezze dei re.  
Saprai che io sono il Signore tuo salvatore  
e tuo redentore, io *il Forte di Giacobbe* - אֲבִיר יַעֲקֹב .

**Sal 132,2,5** (dove il contesto non è specificamente di guerra o di fecondità, che però il titolo contribuisce ad introdurre):

Ricordati, Signore, di Davide, di tutte le sue prove,  
2 quando giurò al Signore,  
al *Potente di Giacobbe* fece voto: לְאֲבִיר יַעֲקֹב ...  
5 finché non trovi una sede per il Signore,  
una dimora per il Potente di Giacobbe - לְאֲבִיר יַעֲקֹב .»

b) Così il titolo più frequente di "**Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe**": il contesto non sempre direttamente e apertamente riguarda l'alleanza o la genealogia, tuttavia metonimicamente il titolo richiama quei temi a chi conosce la tradizione più ampia. "L'epiteto è un modulo di una tradizione più ampia" (Niditch, p. 17).

### 1.2.2. Formule più lunghe

La Bibbia è ricca anche di formule più complesse e più lunghe (cf studi di Culley, Whallon, Niditch), alle quali si può applicare ugualmente la qualità metonimica delle formule più brevi.

Esempio: "chiamare" + "lista di burocrati":

**Gen 41,8** : "Alla mattina il suo spirito ne era turbato, perciò convocò tutti gli *indovini* e tutti i *saggi* dell'Egitto. Il faraone raccontò loro il sogno, ma nessuno lo sapeva interpretare al faraone".

**Es 7,11**: "Allora il faraone convocò i *sapienti* e gli *incantatori*, e anche i *maghi* dell'Egitto, con le loro magie, operarono la stessa cosa".

**Ger 50,35**: "... spada, sui *Caldei* e sugli *abitanti* di Babilonia, sui suoi *capi* e sui suoi *sapienti*!"

**Ger 51,57** "Io ubriacherò i suoi *capi* e i suoi *saggi*, i suoi *governatori*, i suoi *magistrati* e i suoi *guerrieri*; essi dormiranno un sonno eterno e non potranno più svegliarsi» dice il re, il cui nome è Signore degli eserciti".

**Dn 1,20-21** "Sia benedetto il nome di Dio di secolo in secolo, perché a lui appartengono la sapienza e la potenza.

21 Egli alterna tempi e stagioni, deponi i *re* e li innalza, concede la sapienza ai *saggi*, agli *intelligenti* il sapere".

**Dn 2,2** "Allora il re ordinò che fossero chiamati i *maghi*, gli *astrologi*, gli *incantatori* e i *caldei* a spiegargli i sogni. Questi vennero e si presentarono al re. 3 Egli disse loro: «Ho fatto un sogno e il mio animo".

Attraverso queste combinazioni, ogni volta l'autore riesce a portare nel testo l'ambiente di una corte straniera e la nozione della lotta fra chi ha il potere e coloro che sono marginali, ma aiutati da Dio. Simili liste sono più che un'abitudine dello stile orale, più che l'indicazione di un'estetica che preferisce descrivere gli stessi contenuti con gli stessi termini. La lista è anche un mezzo per **includere un'idea essenziale in un passaggio**, per creare un'immagine appropriata nelle menti degli uditori, uno strumento per assicurarsi che tutti condividano una medesima situazione, quelle sfumature e quel raggio di significati offerti dalla tradizione.

### 1.2.3. Citazione di un testo specifico o referenzialità tradizionale

**Es 2,2** "e vide che era bello" - כִּי־טוֹב è citazione della formula di Gen 1? Se fosse così, sarebbe certo un problema per chi sostiene Gen 1 appartiene alla tradizione P del sesto secolo e Es 2 invece alla tradizione J del decimo. Si potrebbe pensare Gen 1 conosciuto oralmente? Oppure, è più verosimile che la frase "vide" + "era bello" faccia parte di una formula abituale in certi contesti. In effetti, la si ritrova altre volte:

**Gen 49,14-15** : 14 Issacar è un asino robusto,  
accovacciato tra un doppio recinto.

15 *Ha visto che il luogo di riposo era bello* - כִּי־טוֹב ,  
che il paese era ameno; ...

La frase è anche qui associata al "trovare" o a un "inizio", trattandosi in Gen anche di un testo "fondatore" della tribù di Issachar.

Quindi Es 2 non necessariamente rimanda a Gen 1, ma tutti e tre i testi possono riflettere una specie di referenzialità metonimica o tradizionale, come nel caso degli epiteti.

Così ancora la frase "che era buono" può trascinare con sé un insieme di temi cosmologici, essendo usata sovente per descrivere Dio, l'eterno creatore.

Cf **Ger 33,11**: "... 11 grida di gioia e grida di allegria, la voce dello sposo e quella della sposa e il canto di coloro che dicono: Lodate il Signore degli eserciti, perché è buono - כִּי־טוֹב , perché la sua grazia dura sempre, portando sacrifici di ringraziamento nel tempio del Signore, perché ristabilirò la sorte di questo paese come era prima, dice il Signore.

**Sal 34,9**: Gustate e vedete *quanto è buono* il Signore - כִּי־טוֹב ;  
beato l'uomo che in lui si rifugia

**Sal 54,8**: Di tutto cuore ti offrirò un sacrificio,  
Signore, loderò il tuo nome *perché è buono* - כִּי־טוֹב .

**Sal 69,17**: Rispondimi, Signore, *benefica è la tua grazia* כִּי־טוֹב הַסֶּדֶךְ  
; volgiti a me nella tua grande tenerezza.

**Sal 100,5:** *poiché buono* è il Signore - כִּי־טוֹב ,  
eterna la sua misericordia,  
la sua fedeltà per ogni generazione

**Sal 109,21:** Ma tu, Signore Dio,  
agisci con me secondo il tuo nome:  
salvami, perché buona è la tua grazia - כִּי־טוֹב הַחֶסֶדְךָ - .

Il paese “buono”, la terra “buona”, il bambino “buono” riflettono tutti la grande “bontà” che è Dio.

Ciò invita a guardare con occhi nuovi il **problema della intertestualità**, mettendo in questione molti modi di procedere dell'ipotesi documentaria.

Esempio del caso del racconto della donna di Tekoa **2Sam 14,6** : “La tua schiava aveva due figli, ma i due vennero tra di loro a contesa in campagna - בַּשָּׂדֶה - e nessuno li separava; così uno colpì l'altro e l'uccise”, e del suo rapporto con il racconto di Caino **Gen 4,8**: “Caino disse al fratello Abele: «Andiamo in campagna! - בַּשָּׂדֶה - ». Mentre erano in campagna - בַּשָּׂדֶה - , Caino alzò la mano contro il fratello Abele e lo uccise”.

Non è necessario chiedersi se ci sia un legame di dipendenza tra i due (simile al problema dell'uovo e della gallina), immaginando che gli scrittori della corte di Davide stiano consapevolmente riecheggiando il racconto del primo fratricidio. Bisogna piuttosto ricordare che “la campagna” (unico termine di linguaggio comune ai due racconti), lo spazio aperto, è tradizionalmente lo spazio in cui possono avvenire le sovversioni.

È il mondo della natura: di Esaù **Gen 25,27**: “27 I fanciulli crebbero ed Esaù divenne abile nella caccia, un uomo della steppa - אִישׁ שָׂדֶה - , mentre Giacobbe era un uomo tranquillo, che dimorava sotto le tende.

È il mondo di Gionata che aiuta Davide a fuggire dal re Saul in **1Sam 20,35**, diventando così un “ribelle”, un nemico dello stato: “Il mattino dopo Gionata uscì in campagna - וַיֵּצֵא יְהוֹנָתָן הַשָּׂדֶה - , per dare le indicazioni a Davide. Era con lui un ragazzo ancora piccolo”.

È anche il mondo della donna che può essere aggredita e urlare senza essere sentita da nessun altro in **Dt 22,27**: “27 perché egli l'ha incontrata per i campi - כִּי בַשָּׂדֶה מְצִיְאָהּ - nella campagna - : la fanciulla fidanzata ha potuto gridare, ma non c'era nessuno per venirle in aiuto”.

Così Caino e Abele, Amnon e Absalom possono essere soltanto due esempi di un numero più ampio

### 1.3. Moduli di contenuto

Qualsiasi approccio si usi per descrivere e nominare questi modelli (“generi letterari” nella critica classica, “scene tipo” in Alter, “sequenze di azioni” nell'analisi proppiana di Culley), è certo che nella Bibbia ci troviamo di fronte a dei fenomeni che genericamente possiamo indicare con “temi e variazioni” (cf Culley). Qui basti indicare la necessità di uno studio che resti più aderente al modo con cui il mondo israelitico comprendeva se stesso e ricordare che anche questo fenomeno partecipa della “estetica delle metonimia” dell'ambiente tradizionale.

#### 1.3.1. Il modello della vittoria-intronizzazione

Uno dei modelli più diffusi nella Bibbia Ebraica e nel Vicino Oriente. E' associato con i racconti di cosmogonia, narrazioni di creazione o di ri-creazione, e con i racconti di guerra.

I momenti del modello possono essere così schematizzati

1. sfida a un guerriero maschio, sovente giovane, a una divinità potente che è coinvolta in un atto creativo;

2. la preparazione delle armi, sovente per via magica;
3. la battaglia;
4. la vittoria dell'eroe;
5. il grido di vittoria;
6. la processione;
7. costruzione di una casa (in Israele: la fondazione o il riscatto di Sion, la costruzione del Tempio, la presa di possesso della terra)
8. il banchetto-riunione nella casa;
9. intronizzazione del giovane guerriero.

**Zac 9** è molto influenzato da questo modello. Ma non è necessario trovare tutti gli elementi presenti per avere un riferimento a un simile “topos”.

**Is 55**: nel contesto più ampio del secondo Isaia:

- vv. 1-2: mangiare e bere: motivo n. 8 dell'invito;
- vv. 3-5: alleanza con Davide;
- vv. 6-7: chiamata a pentimento
- vv. 8-9: unicità di Dio
- vv. 10-11: inevitabilità della parola divina
- vv. 12-13: fertilità della terra che inverte la perdita del paradiso.

Nel contesto immediato, l'invito a mangiare e bere può essere visto come una inclusione con le immagini paradisiache della fine del brano. Ma visto nell'insieme del Deutero-Isaia e della tradizione israelita nel suo insieme, **Is 55,1-2** può essere visto come la “citazione” del motivo della vittoria-intronizzazione. Allo stesso modo, un simile invito lo troviamo in **Pr 9,5** nell'invito al banchetto della “donna Sapienza”. Si tratta di una figura strettamente associata nel capitolo precedente di **Pr 8** all'opera della creazione del “capo-mastro”, una virtuale consorte divina, che esisteva prima di ogni altra cosa. Essa costruisce la sua casa (**Pr 9,1**) e prepara una festa secondo un ulteriore esempio biblico del modulo “vittoria-intronizzazione”.

Parti di tale modulo sono sparsi lungo i quindici capitoli del Deutero-Isaia, e diventano così, al di là della circostanza storica, celebrazione di una vittoria più universale, di una ri-creazione del mondo, di un nuovo inizio del cosmo. In particolare si vedano:

- Is 42,10-17**: il guerriero, la battaglia e la vittoria, la processione;
- Is 51,9-10**: battaglia-vittoria, processione
- Is 49,8-11**: processione
- Is 45,11-13; 45,18-19**: costruzione di una città e ordinamento

\* **Am 5,18-20** “il giorno del Signore”. Esempio di come un autore può fare riferimento a un motivo conosciuto dal suo uditorio per poi coglierlo di sorpresa. Con una variazione inaspettata, Amos trasforma il giorno di luce e vittoria del Signore in giorno di buio e di amara punizione per Israele peccatore.

Infine, il medesimo modulo sembra sottostare al processo di redazione di certe parti dei libri biblici.

\* **Ez 38-48**: il modello della vittoria-intronizzazione può aver contribuito a raggruppare passi inizialmente non unitari:

**38-39**: battaglia di Gog e Magog: 38,1-16: la battaglia; 38,17-39,16: la vittoria; 39,17-20 il banchetto;

**40-48**: piani di Ezechiele per la ricostruzione del tempio: la costruzione della casa in cui abita il dio vittorioso.

\* **Es 1-40**: **Es 1-15**: 15,9 sfida; 15,14-8.10-12: la battaglia; 15,13.16 la processione; 15,17-18 l'intronizzazione.

**Es 16-40**: la successiva messa in ordine attraverso la legge, culminante nella costruzione della tenda dell'incontro.

La **conclusione** delle nostre osservazioni è che una estetica orale “informa” la “scrittura” nel suo stato attuale. Senza una piena comprensione di questa estetica e del mondo che l'ha prodotta, non possiamo pienamente apprezzare la letteratura dell'antico Israele conservata nella Bibbia.