

Topografie immateriali

collana diretta da

Marco Biffi e Isabella Gagliardi

La collana «Topografie immateriali» è destinata ad accogliere edizioni di testi e contributi in cui sia presente una forte attenzione a metodiche di indagine innovative e un approccio che tenda a privilegiare gli spazi di interazione culturale, linguistica e delle costruzioni simboliche.

Comitato scientifico

Patrizia Bertini Malgarini (Università LUMSA, Roma)
Lucia Felici (Università di Firenze)
Catherine Lawless (Trinity College, Dublin)
Paolo La Spisa (Università di Firenze)
Vittoria Perrone Compagni (Università di Firenze)
Stéphane Toussaint (Directeur de recherche CNRS, Sorbonne Université, Paris)
Ugo Vignuzzi (Università La Sapienza, Roma)

Geografie interiori:
mappare l'interiorità nel cristianesimo,
nell'ebraismo e nell'Islam medievali

a cura di
Marco Biffi, Isabella Gagliardi

Società  Editrice Fiorentina

*Il volume è frutto di una ricerca
svolta anche presso il Dipartimento di Lettere e Filosofia
dell'Università degli Studi di Firenze
e beneficia per la pubblicazione di un contributo
a carico dei fondi amministrati dallo stesso Dipartimento*

© 2020 Società Editrice Fiorentina
via Aretina, 298 - 50136 Firenze
tel. 055 5532924
info@sefeditrice.it
www.sefeditrice.it

ISBN: 978-88-6032-591-4

Proprietà letteraria riservata
Riproduzione, in qualsiasi forma, intera o parziale, vietata

Progetto di copertina
Lorenzo Norfini
(Studio Grafico Norfini)

Indice

- VII MARCO BIFFI, ISABELLA GAGLIARDI
Introduzione.
Geografie interiori: mappare l'interiorità
nel cristianesimo, nell'ebraismo e nell'Islam medievali
1. METODICA E STRUMENTI
- 3 SIMONA CRESTI
Mappare la devozione:
proposte per una digitalizzazione
del paesaggio spirituale medievale
- 25 MARCO BIFFI
Topographia Immaterialis.
Progettare il portale del progetto "Geografie Interiori"
2. LE RELIGIONI ABRAMITICHE
- CRISTIANESIMO
- 37 ISABELLA GAGLIARDI
Lo spazio dell'anima/Lo spazio nell'anima:
alcuni esempi del lessico concettuale dell'ascesi cristiana
- 61 LAURA DOMINICI
Il *De claustro animae* di Hugo di Fouillo

- 79 ILARIA SABBATINI
Il culto compostellano tra devozione e politica.
Contributi per uno studio su pellegrinaggio e potere
- 93 GIULIA LOVISON
La disputa fra Samuele Cassini e Vincenzo Dodo:
i luoghi e i movimenti nel dibattito demonologico sulle streghe
- EBRAISMO
- 127 PIERGABRIELE MANCUSO
Hekhal, binian, guf
Spazio fisico, dimensione dello spazio e corpo
del vivente nella letteratura ebraica alto medievale.
Il caso del *Sefer Yetzirah* (Libro della Formazione)
- 139 IDA ZATELLI, ROMINA VERGARI
Ḥag: festa di pellegrinaggio nella Bibbia
e nella tradizione ebraica antica.
Considerazioni linguistico-concettuali
- ISLAM
- 157 PAOLO LA SPISA
Luoghi, spazi e personaggi della vita interiore:
Le stazioni dei cuori di Abū al-Ḥasan al-Nūrī (IX-X sec.)
- 177 GIOVANNI MARIA MARTINI
Geografie interiori del pellegrinaggio alla Mecca
- 197 MICHELE PETRONE
Spazialità e Topologia nel *Viaggio Notturmo* di Ibn 'Arabī
- 217 Indice dei nomi
- 227 Indice dei luoghi

Ida Zatelli*, Romina Vergari*

Ḥag: festa di pellegrinaggio nella Bibbia
e nella tradizione ebraica antica.
Considerazioni linguistico-concettuali

Il rituale e la pratica popolare del pellegrinaggio sono diffusi in molte culture e religioni. In questo contributo i collegamenti biblici del rito verranno esaminati da un punto di vista eminentemente linguistico, tale prospettiva metodologica costituisce infatti un presupposto essenziale per la piena comprensione degli aspetti storici, antropologici e religiosi delle fonti testuali¹. In ebraico biblico non esiste un lessema specifico per indicare il pellegrinaggio; questo significato, tuttavia, è fortemente implicato in una serie di lessemi e di campi lessicali attorno ai quali si forgia il concetto biblico di pellegrinaggio, fra i quali un posto preminente spetta al sostantivo *ḥag* 'processione', 'danza circolare', 'sagra'². Come si vedrà attraverso l'analisi della sua distribuzione nel testo biblico, tale lessema si specializzerà per designare proprio quelle feste del calendario culturale dell'Israele antico che hanno nel pellegrinaggio il loro momento saliente.

Da un punto di vista etimologico, *ḥag* può essere messo a confronto con vari lessemi semitici di radice affine, che ruotano intorno al concetto di pellegrinaggio³, fra i quali uno degli esempi più eloquenti è costituito dai sostantivi

* Università degli Studi di Firenze

¹ Sull'importanza dell'analisi linguistica nel processo ermeneutico delle fonti si veda IDA ZATELLI, *L'analisi linguistica come presupposto dell'interpretazione testuale: considerazioni sull'ebraico biblico*, in *Il mio cuore è a Oriente. Studi di linguistica storica, filologia e cultura ebraica dedicati a Maria Luisa Mayer Modena*, a cura di Francesco Aspesi, Vermondo Brugnatelli, Anna Linda Callow, Claudia Rosenzweig, Milano, Cisalpino, 2008, pp. 377-387.

² HALOT 𐤇𐤁 s.v., 'procession', 'round dance', 'feast' frequently connected with pilgrimage; CLINES s.v. 'festival', 'feast'.

³ Si veda BENJAMIN KEDAR-KOPFSTEIN, "ḥg, ḥgg", *GLAT*, vol. 2, coll. 774-789, in particolare col. 775.

arabi *hajj* e *hijjat*, che designano, in particolare, il pellegrinaggio alla Mecca. Nell'ambito della lingua ebraica, *ḥag* è correlato con la radice verbale *ḥgg*, attestata 16 volte nella Bibbia, per cui il significato denominativo 'celebrare una festa' è il più frequente. È fondato tuttavia supporre che tale radice indicasse originariamente l'atto di 'sobbalzare' o 'saltare', e successivamente 'andare in processione, in pellegrinaggio'⁴. In ebraico biblico restano tracce di questo senso originario del termine soprattutto nella lingua poetica standard, che spesso si contraddistingue per la sua tendenza conservativa: nel Sl 107,27 l'espressione *yahoggu w'yanu 'u kaššikkor* 'traballano, barcollano come un ubriaco' si riferisce a coloro che solcano il mare sulle navi durante una tempesta; in questo contesto *ḥgg* è congiunto con il verbo di movimento *nw* 'barcollare', 'vacillare' con il quale intrattiene una relazione di sinonimia. Va qui ricordato, incidentalmente, che il motivo della danza e del movimento circumambulatorio intorno ad un altare o a un altro tipo di installazione sacra rivestono una grande importanza nella cultura ebraica configurandosi come azioni tipicamente cultuali⁵.

Fra i lessemi affini a *ḥag* da un punto di vista etimologico e particolarmente interessanti ai fini della comprensione del significato originario di questo termine, si deve menzionare il verbo *ḥwg*, attestato una sola volta in ebraico biblico, nella lingua di Giobbe (Gb 26,10) col significato di 'tracciare un cerchio'. La lingua poetica si rivela ancora una volta una fonte preziosa di informazioni assai rilevanti per la semantica diacronica; nello strato redazionale più antico del libro del profeta Isaia *ḥag* ricorre come soggetto del verbo *nq̄* 'girare': *sp̄w šnh 'l šnh ḥgym ynq̄pw* 'aggiungete anno ad anno, le feste compiano il loro ciclo' (Is 29, 1), testo che esprime in questo ambito una concezione circolare dello scorrere del tempo sacro, il cui computo è scandito proprio dall'alternarsi delle feste⁶. Come si mostrerà nell'analisi, il *ḥag* si rivela strettamente legato al ciclo agricolo e al corso dell'anno solare ed è lecito supporre che la festa di *Sukkot* in particolare coincidesse col solenne momento finale dell'anno o con il suo inizio; va considerato peraltro che l'esistenza di

⁴ HALOT גגג s.v., originally 'leap', 'dance' > 'walk around in procession' > 'celebrate a feast'.

⁵ Se ne possono citare alcuni espliciti esempi biblici come Sl 26,6: *'rḥš bnq̄ywn kpy w' sbbh 't mzbḥk YHWH* 'lavo nell'innocenza le mie palme e faccio un girotondo intorno al tuo altare'; è tuttavia soprattutto la Mišnà a documentare dettagliatamente una vera e propria circumambulazione rituale legata al culto nel santuario in occasione della festa di *Sukkot* (*Sukka* 4,5). Per uno studio approfondito di carattere antropologico sulla circumambulazione nelle fonti tradizionali ebraiche si veda RICCARDO DI SEGNI, *Le unghie di Adamo. Studi di antropologia ebraica*, Napoli, Guida, 1981, in particolare pp. 42-121.

⁶ Cfr. J. ALBERTO SOGGIN, *Israele in epoca biblica, istituzioni, feste, cerimonie, rituali*, Torino, Claudiana, 2001, p. 109.

un calendario cultuale è molto antica nell'ambito del Vicino Oriente, essendo attestata sia in Mesopotamia sia ad Ebla e ad Ugarit.

Analisi distribuzionale⁷

	EBA	EB1	EB2	EB3	EB4	TEB1	TEB2	TEB3	Tot.
hḡ	-	7	5	1	12	6	-	-	31
wḡ	-	-	-	-	4	-	-	-	4
hhḡ	-	1	-	-	1	1	-	-	3
whḡ	-	-	-	-	-	1	-	-	1
bḡ	-	1	-	-	3	3	-	-	7
wbḡ	-	-	-	-	2	2	-	-	4
kḡ	-	1	-	-	-	-	-	-	1
ḡy	-	-	-	-	1	-	-	-	1
ḡnw	-	-	1	-	-	-	-	-	1
bḡk	-	-	-	-	1	-	-	-	1
ḡh	-	-	-	1	-	-	-	-	1
ḡym	-	-	1	-	-	-	-	-	1
bḡym	-	-	-	-	1	-	-	-	1
wbḡym	-	-	-	-	1	-	-	-	1
ḡyk	-	-	1	-	-	-	-	-	1
ḡykm	-	-	3	-	-	-	-	-	3
Totale	0	10	11	2	26	13	0	0	62

⁷ Legenda: EBA: ebraico biblico arcaico; EB1: ebraico biblico standard, lingua storico-narrativa; EB2: ebraico biblico standard, lingua poetica; EB3: ebraico biblico standard, lingua di Osea; EB4: ebraico biblico standard, lingua di giuridico-cultuale; TEB1: ebraico biblico tardo, storico-narrativa; TEB2: ebraico biblico tardo, lingua poetica; TEB3: ebraico biblico tardo, lingua di Giobbe. Per l'identificazione delle lingue funzionali dell'ebraico antico si vedano IDA ZATELLI, *Functional Languages and Their Importance to the Semantics of Ancient Hebrew*, in *Studies in Ancient Hebrew Semantics*, a cura di Takamitsu Muraoka, Louvain, Peeters, 1995, pp. 55-63 ed EAD., *The Study of the Ancient Hebrew Lexicon. Application of the concepts of lexical field and functional language*, in *Kleine Untersuchungen zur Sprache des Alten Testaments und seiner Umwelt* 5 (2004), pp. 129-159.

1. *h̄g*: 31 attestazioni

EB1	(7)	Es 10,9; 12,14; 13,6; 32,5; Cd 21,19; 1R 12,32a.33.
EB2	(5)	Is 30,29; Zc 14,16.18.19; Sl 118,27.
EB3	(1)	Os 9,5.
EB4	(12)	Es 23,15; 34,18a (uguali); 34,15; Lev 23,6.34.39.41; Num 28,17; 29,12; Dt 16,10.13; Ez 45,21.
TEB1	(6)	Ezr 3,4; 6,22; Neh 8,18; 2Cr 30,13.21; 35,17 (ultimi 2 uguali)

2. *wh̄g*: 4 attestazioni

EB4	(4)	Es 23,16 (2X); 34,22 (2X).
-----	-----	----------------------------

3. *hh̄g*: 3 attestazioni

EB1	(1)	1R 8,65.
EB4	(1)	Ez 45,23.
TEB1	(1)	2Cr 7,8.

4. *wh̄hg*: 1 attestazione

TEB1	(1)	2Cr 7,9.
------	-----	----------

5. *bh̄g*: 7 attestazioni

EB1	(1)	1R 8,2.
EB4	(3)	Dt 16,16a; 31,10; Ez 45,25.
TEB1	(3)	Neh 8,14; 2Cr 5,3; 8,13a.

6. *wbh̄g*: 4 attestazioni

EB4	(2)	Dt 16,16bc.
TEB1	(2)	2Cr 8,13bc.

7. *kh̄g*: 1 attestazione

EB1	(1)	1R 12,32b.
-----	-----	------------

8. *hgy*: 1 attestazione

 EB4 (1) Es 23,18b.

9. *hgnw*: 1 attestazione

 EB2 (1) Sl 81,4.

10. *bhghk*: 1 attestazione

 EB4 (1) Dt 16,14.

11. *hgh*: 1 attestazione

 EB3 (1) Os 2,13.

12. *hgym*: 1 attestazione

 EB2 (1) Is 29,1.

13. *bhgym*: 1 attestazione

 EB4 (1) Ez 45,17.

14. *wbhgym*: 1 attestazione

 EB4 (1) Ez 46,11.

15. *hgyk*: 1 attestazione

 EB2 (1) Nah 2,1.

16. *hgykm*: 3 attestazioni

 EB2 (3) Am 5,21; 8,10; Mal 2,3.

TOTALE: 62 occorrenze

Rapporti sintagmatici

I seguenti sintagmi sono stati individuati:

<i>zbh hg hpsh</i>	'il sacrificio del <i>hg</i> di pesah'	EB4	(1)	Es 34,25
<i>hg yhwh</i>	' <i>hg</i> di YHWH'	EB1	(2)	Es 10,9; Gd 21,19
		EB2	(1)	Os 9,5
		EB4	(1)	Lev 23,39
<i>hg lyhwh</i>	' <i>hg</i> per YHWH'	EB1	(3)	Es 12,14; 13,6; 32,5
		EB4	(2)	Lev 23,41; Num 29,12
<i>hg hmswt</i>	' <i>hg</i> degli azzimi'	EB4	(3)	Es 23,15; 34,18a (tutti con <i>nota accusativi</i>); Dt 16,16 (con preposizione <i>b</i>)
		TEB1	(5)	Esr 6,22; 2Cr 30,13.21; 35,17 (le ultime tre con <i>nota accusativi</i>); 2Cr 8,13a (con preposizione <i>b</i>)
<i>hg hmswt lyhwh</i>	' <i>hg</i> degli azzimi per YHWH'	EB4	(1)	Lev 32,6
<i>hg hskwt</i>	' <i>hg</i> delle capanne'	EB2	(3)	Zac 14,16.18.19 (tutti con <i>nota accusativi</i>).
		EB4	(4)	Lev 23,34; Dt 16,13.16c (con congiunzione <i>w</i> e con preposizione <i>b</i>)
		TEB1	(2)	
<i>bskwt bhg bhdš hšby'y</i>	'in capanne durante il <i>hg</i> del settimo mese'	TEB1	(1)	Neh 8,14
<i>hg šb't</i>	' <i>hg</i> di <i>šabu'ot</i> '	EB4	(2)	Es 34,22a (con congiunzione <i>w</i>); Dt 16,16b (con congiunzione <i>w</i> e con preposizione <i>b</i> , <i>šb't</i> in <i>scriptio plena</i>)
		TEB1	(1)	2Cr 8,13b (con congiunzione <i>w</i> e con preposizione <i>b</i> , <i>šb't</i> in <i>scriptio plena</i>)
<i>hg šb'wt lyhwh</i>	' <i>hg</i> di <i>šabu'ot</i> per YHWH'	EB4	(1)	Dt 16,10
<i>hzh hg šb't ymym</i>	'questo è <i>hg</i> sette giorni [...]'	EB4	(1)	Num 28,17
		TEB1	(1)	Neh 8,18
<i>hpsh hg šb't ymym</i>	'[sarà per voi] pesah un <i>hg</i> di <i>šabu'ot</i> '	EB4	(1)	Ez 45,21
		TEB1	(1)	2Cr 7,9

<i>hg lbny ys'r'l</i>	' <i>hg</i> per i figli di Israele'	EB1	(1)	1R 12,33
<i>hg wsmht</i>	' <i>hg</i> e gioia'	EB2	(1)	Is 30,29
<i>whg hqsy</i>	'e il <i>hg</i> della mietitura'	EB4	(1)	Es 23,16a
<i>whg h'sp</i>	'e il <i>hg</i> del raccolto'	EB4	(2)	Es 23,16c; 34,22b
<i>wšb't ymy hgg</i>	'e nei sette giorni del <i>hg</i> '	EB4	(1)	Ez 45,23
<i>lywm hgnw</i>	'per il giorno del nostro <i>hg</i> '	EB2	(1)	Sl 81,4
<i>kl mšwšh hgh hđšh</i> <i>wšbth wkl mw'dh</i>	'il suo <i>hg</i> , il suo mese, il suo sabato e ogni sua assemblea'	EB3	(1)	Os 2,13
<i>bhgym wbdššym</i> <i>wšbtwt</i>	'e negli <i>hgym</i> e nei mesi e nei sabati	EB2	(1)	Ez 45,17
<i>wbhgym</i> <i>wbmw'dym</i>	'e negli <i>hgym</i> e nelle assemblee'	EB2	(1)	Ez 46,11
<i>prš hgkm</i>	'lo sterco dei vostri <i>hgym</i> '	EB2	(1)	Mal 2,3

Verbi di cui il lessema è complemento oggetto:

'sr	'legare'	EB2	(1)	Sl 118,27 [il complemento indiretto del verbo 'sr 'legare' è <i>b'btym</i> 'corda, fune, fogliame']
<i>hgg</i>	'celebrare'	EB2	(4)	Zac 14,16.18.19; Nah 2,1
		EB4	(3)	Lev 23,39.41; Num 29,12
<i>hpk</i>	'trasformare'	EB2	(1)	Am 8,10
<i>m's</i>	'respingere'	EB2	(1)	Am 5,21
<i>qdš T/2</i>	'consacrare'	EB2	(1)	Is 30,29
<i>šmr</i>	'osservare'	EB4	(2)	Es 23,15; 34,18a
<i>šn'</i>	'odiare'	EB2	(1)	Am 5,21
'šh	'compiere'	EB1	(3)	1R 8,65; 12,32.33
		EB4	(4)	Dt 16,10.13; Es 34,22ab
		TEB1	(8)	Esr 3,4; 6,22; Neh 8,18; 2Cr 7,8.9; 30,13.21; 35,17

Casi significativi in cui il lessema è apposizione:

In Ez 45,21 il lessema *hg* è apposizione del lessema *pšh*.

Parallelismi:

<i>mw'd</i>	'assemblea'	EB4	(3)	Dt 31,10; Ez 46,11
		EB3	(2)	Os 2,9.13
<i>'srt</i>	'assemblea solenne'	TEB1	(1)	2Cr 7,9
<i>qhl</i> (verbo)	'radunare'	EB1	(1)	1R 8,2
		TEB	(1)	2Cr 5,3
		EB3	(1)	Am 8,10

Considerazioni linguistico-concettuali

Sarà utile premettere all'analisi linguistico-concettuale alcune considerazioni di carattere generale sulla distribuzione del termine *ḥag* in ebraico biblico che possono contribuire a far luce sui processi semantici che verranno descritti in chiave diacronica e funzionale. In ebraico standard l'uso del termine è più frequente nella lingua giuridico-culturale (EB4: 26 occorrenze), mentre le sue attestazioni nella lingua storico-narrativa e poetica si equivalgono (EB1: 10; EB2: 11). Nell'ebraico tardo le occorrenze del termine diminuiscono considerevolmente, e, fatto assai significativo, scompaiono completamente nella lingua poetica. Questa distribuzione sembra suggerire che il sostantivo perse col tempo il suo valore espressivo, per acquisire le caratteristiche di un termine specialistico e settoriale, proprio della lingua culturale, uso peraltro ampiamente attestato nell'ebraico post-biblico, e nella fattispecie nella Mišnà, principale testimone della letteratura rabbinica più antica (56 occorrenze del termine)⁸.

Legame con il ciclo agricolo

Da un punto di vista strettamente semantico, i dati biblici attestano per il termine *ḥag* un processo descrivibile secondo la categoria dell'estensione me-

⁸ La distribuzione delle attestazioni di *ḥag* nella Mišnà è la seguente: *ḥg* 21 occorrenze [Sukka 1,1; 2,6; 3,13(x2).14; 4,2.4.8(x2); 5,2; Ta'anit 1,1(x2).2; Megilla 3,5; Ḥagiga 1,6(x4); Sota 7,8; Menaḥot 12,4; Ḥullin 5,3]; *ḥḡ* 23 occorrenze [Maasrot 3,7; Bikkurim 1,6(x2).10; Šekalim 3,1; Yoma 2,5; Sukka 3,13; 4,8; 5,5.6; Ta'anit 1,3; Megilla 3,5(x2); Nedarim 7,9(x3); Gittin 3,8; Baba Meši'a 8,6; Pirkei Abot 5,9(x2); Zebaḥim 13,6; Bekorot 9,5; 'Arakin 2,3]; *bḡ* 9 occorrenze [Maasrot 3,7; Šekalim 6,3; Yoma 2,5; Ta'anit 1,1; Eduyot 7,6; Zebaḥim 13,6; Temura 3,1; Middot 2,6; 3,4]; *wḡ* 2 occorrenze [Ḥalla 4,10; Bikkurim 1,3]; *wbḡ* una occorrenza [Roš-ḥaššana 1,2].

tonimica. Dai suoi specifici significati originari, si passa a quello più generico di 'festa', sebbene limitato sul piano dell'uso alle tre principali sagre del calendario ebraico: il *ḥag hammaṣṣot* 'festa degli azzimi', il *ḥag šabu'ot* 'festa delle settimane' e il *ḥag hassukkot* 'festa delle capanne' (nelle fonti bibliche più antiche *ḥag šabu'ot* è denominato anche *ḥag haqašir* 'festa della mietitura' e *ḥag hasukkot* è denominato anche *ḥag ha'asip* 'festa del raccolto'). Il termine non si applica mai a quelle celebrazioni come lo *šabbat*, il *ḥodeš* 'novilunio' o il *kese* 'plenilunio' che non prevedevano il pellegrinaggio al santuario della divinità come manifestazione centrale ed elemento saliente da un punto di vista concettuale. Il caso di *Pesaḥ* è in questo senso molto interessante; la sua celebrazione verrà introdotta nel calendario delle festività in un'epoca relativamente recente e verrà connessa con la festa degli azzimi verosimilmente già esistente nel calendario solare delle sagre cananaiche legate al ciclo agricolo⁹. Le occorrenze di *ḥag* nella lingua storico-narrativa tarda offrono una chiara testimonianza del fatto che, nel periodo storico pertinente a questo strato linguistico, le due festività fossero ancora chiaramente distinte, e che il termine *ḥag* non potesse essere applicato a *Pesaḥ* (cfr. 2Cr 35,17), la cui celebrazione rituale ebbe da sempre il carattere di una commemorazione domestica dell'esodo dall'Egitto circoscritta all'ambito familiare.

Fra le festività agricole summenzionate, la sagra autunnale di *Sukkot* rivestì da sempre un'importanza speciale per la cultura ebraica; ne è testimonianza il fatto che il sintagma definito *heḥag*, ovvero 'la festa *par excellence*', senza specificazioni sintagmatiche né rimandi anaforici, designi proprio questa festa; si possono trovare esempi di questo fenomeno in diverse lingue funzionali (EB4: Ez 45, 23.25; TEB1: 2Cr 7, 8-9; Neh 8, 18). Nella Bibbia il *ḥag hassukkot* è descritto come una sagra collegata all'ultimo raccolto del ciclo agricolo, quello della frutta e dell'uva alla fine dell'estate, celebrata in un clima corale di gioia ed euforia contraddistinto da canti e danze¹⁰. La sua rilevanza, tuttavia, trascendeva il momento del ringraziamento per la benedizione ri-

⁹ Cfr. Es 23,15: «Osserverai la festa degli azzimi: per sette giorni mangerai azzimi, come ti ho ordinato, nella solennità del mese di 'Abib, perché in quello sei uscito dall'Egitto» (*ky bw ys' t mmšrym wl' yr'w pny ryqm*); per il processo di storicizzazione della festa nella tradizione sacerdotale si veda J. ALBERTO SOGGIN, *Israele in epoca biblica*, cit., pp. 87-97.

¹⁰ Per la descrizione della festa si veda ROLAND DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, 2 voll., Paris, Les Éditions du Cerf, 1960, qui vol. 2, pp. 397-401; una ricostruzione globale delle celebrazioni del nuovo anno e di *Sukkot* assai interessante è contenuta nel volume di SIGMUND MOWINCKEL, *The Psalms in Israel's Worship*, 2 voll., Biblical Seminar 14, Sheffield, JSOT Press, 1992, in particolare vol. 1, pp. 106-192.

cevuta attraverso il buon esito del raccolto annuale. La festa, cadendo in un momento cruciale dell'anno che precedeva immediatamente la stagione delle piogge, assumeva un forte carattere propiziatorio in vista del nuovo ciclo agricolo che inaugurava. Dal fatto che *YHWH* accordasse o meno la pioggia al tempo opportuno dipendeva infatti la prosperità delle colture (dei cereali, del grano, della frutta e dell'uva), la salute degli animali, ed il benessere e la sussistenza stessa del popolo. È indicativo di questa speciale valenza della festa un oracolo contenuto nel libro del profeta Zaccaria; nella sua visione escatologica, l'autore descrive uno scenario in cui tutti i popoli prenderanno parte al pellegrinaggio a Gerusalemme in occasione di Sukkot, con lo scopo di prostrarsi davanti a *YHWH* e riconoscerne la regalità (*lhšthwt lmlk YHWH šb'wt*, Zc 14,16)¹¹; è molto significativo che nel testo si menzioni proprio la mancanza di pioggia come il castigo incombente su quel popolo che, trascurando il precetto divino, rifiuterà di partecipare al pellegrinaggio al santuario (*lo' ta'āle* letteralmente 'non salirà', Zc 14,17). Al di là dei testi classici della poesia biblica, l'affinità fra il tema della richiesta della pioggia e Sukkot è ampiamente testimoniata dalla lingua giuridico-culturale della Mišnà¹². La descrizione del rituale della festa e del settimo giorno in particolare, sviluppa questo tema con insistenza (cfr. *Rosh haššana* 1,2)¹³. In occasione di Sukkot avviene il "giudizio sull'acqua", in cui Dio stabilisce se far scendere la pioggia sul mondo. Nel quadro dei riti propiziatori, i movimenti circumambulatori intorno all'altare rivestivano un'importanza centrale¹⁴.

La gioia

Tutte le testimonianze bibliche concordano inequivocabilmente nell'associare i *ḥaggim* con i tempi dei raccolti delle tre principali colture della terra di

¹¹ Il riferimento alla festa di Sukkot potrebbe dipendere anche dal fatto che in questa occasione veniva celebrata, con un rituale distinto, la regalità di *YHWH* su tutta la creazione, si veda in proposito SIGMUND MOWINCKEL, *The Psalms in Israel's Worship*, cit., vol. 1, pp. 184-185.

¹² Si veda in proposito JOSEPH TABORI, *Jewish Festivals in the Time of the Mishna and Talmud*, Jerusalem, Magnes, 1995, in particolare pp. 198-200.

¹³ Il testo recita: *be'arba' a peraqim ha'olam nidon [...] ubehag nidonin 'al hammayim* 'in quattro occasioni il mondo viene giudicato [...] a Sukkot (letteralmente "in occasione della festa") sono giudicati per l'acqua'. L'accento sul legame fra Sukkot e i rituali propiziatori per le piogge viene posto anche dalla tradizione rabbinica successiva, si ritrova nel Talmud Babilonese, *Rosh haššana*, 16a, e *Ta'anit* 2a.

¹⁴ Cfr. RICCARDO DI SEGNI, *Le unghie di Adamo. Studi di antropologia ebraica*, cit., p. 47.

Kēna'an, ovvero l'orzo (*ḥag hammaššot*)¹⁵, il frumento (*ḥag šabu'ot*), l'uva e gli altri frutti dell'autunno (*ḥag sukkot*). Oltre al collegamento con il ciclo agricolo, un altro aspetto ne caratterizza fortemente la rappresentazione biblica: l'elemento della gioia. Attraverso l'analisi dei rapporti sintagmatici del sostantivo *ḥag* si può infatti apprezzare come esso ricorra in tutte le lingue funzionali in combinazione con lessemi che si riferiscono a questo stato d'animo, come *šimḥa* 'gioia, letizia' (EB2: Is 30,29; EB4: Dt 16,14; TEB1: 2Cr 30,21; Ezr 6,22) e *mašós* 'esultanza' (EB3: Os 2,13). La lingua poetica standard offre molteplici esempi in cui il termine è sfruttato proprio per questa sua capacità evocativa ed espressiva: la *šimḥat lebab* 'gioia del cuore' accompagna la carovana festante dei pellegrini:

Is 30,29

Hšyr yhyh lkm klyl htqdš ḥg wšmḥt lbb khwlk bhlyl lbw' bhr YHWH 'l šwr Yšr'l

Ci sarà per voi il canto, come la notte quando si santifica una festa; la gioia del cuore come quando uno cammina con il flauto per recarsi al monte di YHWH, alla Rocca di Yiśra'el.

mentre il *'ebel* 'lutto' è il suo termine polare antonimico (Am 8,10).

Anche i testi narrativi ci restituiscono vivaci rappresentazioni del clima di conviviale allegria che accompagnava le celebrazioni festive e che poteva facilmente sfociare in sfrenatezze dovute soprattutto all'eccessivo consumo di vino e bevande inebrianti (*yyn wškr*). Il primo libro di Samuele (1 Sam 1, 1-18) si apre proprio con l'allusione ad una situazione di questo tipo. Il testo narra di una festa di pellegrinaggio al santuario di Šilò, probabilmente in occasione di *ḥag sukkot*¹⁶, a cui partecipa *'Elqana* accompagnato dalle due mogli *Ḥanna* e *Pninna* e dai figli nati da quest'ultima. Dopo il lauto banchetto ri-

¹⁵ Va menzionato che alcuni studiosi ritengono che la festa degli azzimi avesse in origine lo scopo di commemorare il passato pellegrinante del popolo, in quanto il pane azzimo è un cibo tipico delle tribù nomadi basate sulla pastorizia, e non di popolazioni stanziali: «Nel contesto della civiltà agricola cananea (il pane azzimo) assumeva un carattere di straordinarietà che gli mancava nel mondo nomade o seminomade, una circostanza che distingueva i giorni nei quali veniva consumato. Il contadino che vive nella *stabilitas loci* non consuma normalmente azzime se non in situazioni straordinarie, ed è appunto ad una di queste che la festa si riferisce», cfr. J. ALBERTO SOGGIN, *Israele in epoca biblica*, cit., p. 91.

¹⁶ Questa festa gioiosa con banchetti e abbondanza di vino presenta analogie molto significative con rituali cananaici e ugaritici per il nuovo anno, si veda in proposito JOHANNES C. DE MOOR, *The Seasonal Pattern in the Ugaritic Myth of Ba'lu, According to the Version of Ilimilku*, Vluyn, Alter Orient und Altes Testament 16, Butzon & Bercker Kevelaer, 1971, pp. 58-59.

tuale della festa (*'hry 'klh bšlh w 'hry šth*, v. 9), *Ḥanna*, che non aveva ancora conosciuto la maternità, entra nel santuario per fare un voto (*neder*) a YHWH e impetrare così la nascita di un figlio proprio¹⁷. La donna, piangendo accoratamente (*wbkh tbkh*, v. 10), parla fra sé e sé muovendo solo le labbra (*wḥn hy' mdbrt 'llbh rq šptyh n 'wt*, v. 13)¹⁸. Il sacerdote *'Eli*, che la sta ad osservare da lontano, interpreta il suo atteggiamento come un chiaro segnale di ebbrezza e le intima con tono di rimprovero di smaltire i fumi del vino (*hsyry 't yynk m 'lyk*, v. 14). Da questo racconto si può ricavare che l'ubriachezza non fosse affatto infrequente in occasione della celebrazione di questo tipo di feste e costituisse una forma abbastanza comune di eccesso che poteva coinvolgere anche le donne.

L'aspetto comunitario

Un terzo tratto saliente riconducibile al *ḥag* e chiaramente evidenziato dall'uso biblico di questo termine è la natura corale e comunitaria della sua celebrazione. In questo caso il pellegrinaggio al santuario non si configura come un atto individuale e un'iniziativa privata, né si limita al ristretto circolo della famiglia o del clan. Esso coinvolge la comunità nella sua interezza, che partecipa collettivamente alla carovana che si dirige verso il santuario. Il Salmo 42 offre una vivida rappresentazione di questo corteo festante, attraverso le parole meste di un esule costretto ad allontanarsi dal luogo dove Dio risiede e dalle feste che vi radunano il suo popolo:

Sl 42,5

'lh 'zkrh w' špkh 'ly npsy ky ' 'br bsk 'ddm 'd byt 'lhym bqwl rnh wtwdh hmwn ḥwgg

Voglio ricordare e struggermi su di me, quando passavo camminando lentamente nella moltitudine verso la casa di Dio, tra le voci di giubilo e di ringraziamento di una folla festante.

¹⁷ La pratica di fare voti, offerte e altre forme di preghiera e devozione personali in occasione dei pellegrinaggi ha radici bibliche, si veda, per esempio, Nah 2,1 *ḥgy yhw dh ḥgyk šlmy ndrým* 'celebra le tue feste, o Giuda, e adempi i tuoi voti'; si veda in proposito MARK S. SMITH, *The Pilgrimage Pattern in Exodus*, «Journal for the Study of the Old Testament», Supplement Series 239, Sheffield 1997, in particolare p. 59.

¹⁸ Il verbo *nw'* potrebbe designare, peraltro, anche un leggero tremito delle labbra dovuto al pianto accorato di *Ḥanna*, cfr. HALOT נרע s.v., 'quiver, vibrate of lips'.

Sebbene i testi biblici giuridico-culturali restringano il precetto della partecipazione al pellegrinaggio ai membri della comunità di sesso maschile (*kol z'kurka*; Es 23,16; 34, 22; Dt 16,16)¹⁹, ci sono fondate ragioni per assumere che l'usanza arcaica²⁰ che prevedeva la partecipazione collettiva di tutta la famiglia al pellegrinaggio della festa fosse molto diffusa e persistente nel tempo. È interessante in questo senso richiamare un testo evangelico che narra l'episodio del ritrovamento di Gesù al tempio dopo le celebrazioni legate alla festa di *Pesah* (Lc 2,41-50)²¹. Il brano neotestamentario ci dà notizia di come si conservasse nel popolo la pratica di recarsi in pellegrinaggio con tutta la famiglia, moglie e figli compresi e di come le carovane (*συνοδία*) fossero affollate di parenti (*συγγενείς*) e conoscenti (*γνωστοί*) che si spostavano in gruppo dalla stessa città o villaggio; il testo lucano pone addirittura l'accento su come tutto ciò fosse abituale e si svolgesse *κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς* 'secondo l'usanza della festa'²². In questo clima di gioiosa confusione non era considerato sorprendente che i ragazzi più piccoli si perdessero nella comitiva dei pellegrini.

Per quanto riguarda la partecipazione, le espressioni bibliche ricorrenti nella lingua storico-narrativa sono *kol 'iš Yisra'el* (1R 8,2; cfr. 2Cr 5,3) e *kol Yisra'el* (1R 8,65; cfr. 2Cr 7,8), dando l'immagine del valore comunitario e identitario che tali occasioni rivestivano. In fasi storiche successive, quando

¹⁹ La restrizione è ribadita e discussa dettagliatamente nelle fonti rabbiniche, cfr. Mišnà, *Hagiga* 1,1.

²⁰ Si veda, per esempio, Es 10,9 in cui Moše dichiara: *bn'rynw wbbqrynw nlk bbnymw wbnwtmw bš'nmw wbbqrynw nlk ky hš YHWH lmw* "andremo con i nostri giovani e i nostri anziani, andremo con i nostri figli e le nostre figlie, con il nostro gregge e la nostra mandria, perché abbiamo la festa di YHWH".

²¹ Il racconto evangelico narra come, al ritorno dal pellegrinaggio a Gerusalemme per le celebrazioni pasquali, i genitori si siano accorti di aver perso di vista Gesù. Prima di tornare indietro a cercarlo, ritengono plausibile che il bambino si sia confuso in mezzo alla folla e aspettano un'intera giornata di cammino prima di cominciare a cercarlo fra i parenti e i conoscenti nella carovana: *νομίσαντες δὲ αὐτὸν εἶναι ἐν τῇ συνοδίᾳ ἤλθον ἡμέρας ὀδὸν καὶ ἀνεζήτουν αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενεῦσιν καὶ τοῖς γνωστοῖς* 'pensando che fosse nella carovana, fecero un giorno di cammino poi si misero a cercarlo fra i parenti e i conoscenti' (Lc 2, 44). Non avendolo trovato, decidono di tornare a Gerusalemme dove scorgono il ragazzo nel tempio fra i dottori (*διδασκάλοι*).

²² Cfr. Lc 2,41: *Καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ' ἔτος εἰς Ἱερουσαλὴμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα. καὶ ὅτε ἐγένετο ἐτῶν δώδεκα, ἀναβαινόντων αὐτῶν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς* 'i suoi genitori erano soliti recarsi a Gerusalemme ogni anno in occasione della festa di Pasqua. E avvenne che quando ebbe dodici anni fecero il pellegrinaggio secondo l'usanza della festa'. È interessante notare che per *τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα* testimoni assai importanti come il Codice di Beza Cantabrigense (V sec.) conservino la variante *τῇ ἑορτῇ των ἀζυμων* 'per la festa degli azzimi'.

il grande tempio di Gerusalemme assurgerà allo *status* di unica meta legittima di pellegrinaggio, l'afflusso dei pellegrini raggiungerà proporzioni massive, le fonti bibliche sono esplicite al riguardo, usando termini come *sak* 'folla, ressa', *hamon hogeg* 'confusione, moltitudine festante' (Sl 42,5), oppure *qahal* 'assembramento' e *'am rab* 'popolo numeroso' (2Cr 30,13).

Osservazioni conclusive

A conclusione del presente contributo si richiameranno brevemente le principali osservazioni di carattere linguistico e concettuale che l'analisi della distribuzione e dell'uso del termine *hag* ha consentito di formulare sulle feste di pellegrinaggio della Bibbia e nella tradizione ebraica antica.

Da un punto di vista linguistico si è mostrato come il termine *hag* abbia conosciuto in ebraico antico un processo semantico di estensione metonimica dal suo significato originario di 'processione', 'pellegrinaggio' al significato più generale di 'festa'. Si è messo inoltre in evidenza come il suo uso nella Bibbia attestati, in chiave diacronica, un ulteriore processo semantico di specializzazione: mentre in ebraico standard il termine è equamente distribuito nelle diverse lingue funzionali (nella lingua storico-narrativa, nella lingua poetica, nella lingua di Osea, con una significativa maggior frequenza nella lingua giuridico-culturale), in strati linguistici cronologicamente più tardi il suo uso si restringe alla sola lingua storico-narrativa, in cui designa esclusivamente le tre feste di pellegrinaggio prescritte dai testi normativi della Torà, uso che si stabilizzerà nella lingua giuridico-culturale della Mišnà.

Dal punto di vista concettuale si sono isolati alcuni degli elementi portanti che caratterizzano la struttura e le modalità delle feste di pellegrinaggio nella Bibbia e nella tradizione ebraica antica: in primo luogo il loro originario stretto legame con il ciclo dell'anno solare e della produzione agricola, in secondo luogo il tema della gioia e dell'esultanza, in terzo luogo l'aspetto della partecipazione collettiva e comunitaria alla loro celebrazione ed in particolare alla salita verso il santuario che culminava in un'esperienza di contatto con il divino. L'atto del salire ('*ala*), da considerarsi nel suo aspetto concreto e simbolico, pur costituendo un ulteriore importante elemento caratterizzante della concezione ebraica del pellegrinaggio, coinvolge un distinto campo lessico-semantico, che richiede una specifica analisi linguistica molto ampia e dettagliata ed una trattazione a se stante.

Abbreviazioni

HALOT = LUDWIG KOEHLER AND WALTER BAUMGARTNER, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament: The New Koehler-Baumgartner in English*, successivamente riveduto da Walter Baumgartner and Johann Jakob Stam, 5 voll., Leiden, Brill, 1994-2000.

CLINES = DAVID J. A. CLINES, *The Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield, Academic Press / Phoenix Press, 1993-2011.

GLAT = *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, a cura di Gerhard Johannes Botterweck, Helmer Ringgren e Heinz-Josef Fabry, 10 voll., Stuttgart, Kohlhammer, 1973-2001, trad. it.: *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, 10 voll., Brescia, Paideia, 1988-2010.

Riassunto

Nel contributo vengono presentate alcune considerazioni di carattere linguistico e concettuale desunte dall'analisi semantico-funzionale del lessema ebraico *hag* "processione", "danza circolare", "sagra", che occupa un posto preminente nella codificazione linguistica del concetto di pellegrinaggio nella Bibbia e nella tradizione ebraica antica. L'analisi ha permesso di identificare e descrivere i principali aspetti che caratterizzano la festa di pellegrinaggio: il legame con il ciclo dell'anno solare e della produzione agricola, l'elemento della gioia e dell'esultanza e l'aspetto collettivo e comunitario della sua celebrazione nel cammino verso il santuario, una salita dal valore concreto e simbolico.

Abstract

The paper presents some linguistic and conceptual observations drawn from the semantic-functional analysis of the Hebrew lexeme *hag* "procession", "circular dance", "festival", which plays a prominent role in the linguistic codification of the notion of pilgrimage within the Bible and in the ancient Jewish tradition. The analysis allowed us to identify and describe the main features that characterize the biblical representation of pilgrimage festivals, namely: the connection with the cycle of the solar year and agricultural production, the atmosphere of exceeding joy, and the collective dimension of its celebration, with reference to the ascent to the sanctuary in its concrete and symbolic dimensions.