

Il sacerdote nell'Antico Testamento: mediatore di salvezza

Giorgio Paximadi

Facoltà di Teologia (Lugano)

Nella teologia sacerdotale, ossia nella teologia dei testi del Pentateuco che si ritiene debbano essere attribuiti a questa tradizione, i testi compresi nei capitoli 25-31 del libro dell'esodo svolgono una particolare funzione, descrivendo il *Miškān*, ossia il tempio-tenda allestito da Mosè su ordine di YHWH per fungere da spazio sacro per l'abitazione di YHWH stesso in mezzo al suo popolo (Es 25,8) e la funzione del sacerdozio, che, secondo un'attitudine tipica dei testi sacerdotali, piuttosto restii ad argomentazioni teologiche esplicite ma inclini ad esprimere le loro concezioni attraverso la descrizione degli oggetti e dei riti e le connessioni tra questi elementi, viene indicata per mezzo dell'illustrazione delle vesti che il Sacerdote Aronne¹ deve indossare nell'esercizio delle sue funzioni culturali. La principale difficoltà per l'interpretazione di questi capitoli del libro dell'Esodo risiede proprio nella loro particolare caratteristica: sono testi liturgici, presumibilmente destinati in origine a un pubblico di «addetti ai lavori», che non abbisognava di eccessive spiegazioni tecniche. In effetti è possibile notare come, attraverso la descrizione degli oggetti di culto e dei riti, l'autore sacerdotale esprima una vera e propria teologia, una concezione del mondo e di rapporti tra Dio e l'uomo molto ricca e significativa. La Dimora e il suo culto, del quale il sacerdozio è parte essenziale, è la grande mediazione, che potrebbe non essere azzardato definire come «sacramentale», per mezzo della quale YHWH è presente al suo popolo; la tenda sacra al centro delle altre tende in cui può sempre risiedere quella presenza misteriosa che si è manifestata sul Sinai.

Il grande testo di Es 25-31 può essere a sua volta suddiviso in due sottosezioni: Es 25,1-30,10 ed Es 30,11-31,17. Nella prima di queste due sottosezioni vengono de-

¹ È questa la terminologia che il testo in esame usa, puntando evidentemente alla figura del Sommo Sacerdote ma senza esprimerne esplicitamente il titolo qualificante.

scritti gli oggetti ed il personale per il culto nel santuario. I diversi elementi del culto vengono posti tra loro in rapporto secondo lo schema che riporto.

- A Il tributo e il modello**

25,1-9

YHWH vuole abitare in mezzo al suo popolo:
il tributo e l'elenco dei materiali per il culto, con particolare sottolineatura dell'olio per L'ILLUMINAZIONE e dell'INCENSO
- B Gli oggetti sacri: luogo per il convegno**

25,10-40

Il luogo nel quale si realizza la vicinanza di YHWH al suo popolo.
- C La Dimora e le sue strutture**

26,1-27,19

Lo spazio per l'azione del culto. Le tavole per la Dimora e i suoi tendaggi; l'altare degli olocausti e l'atrio.
- A' La presentazione di Aronne e dei suoi figli**

27,20-28,4

Il culto davanti a YHWH. L'OLIO E L'INCENSO *tāmîd*. Le vesti per Aronne e i suoi figli:
- B' Gli abiti di Aronne e dei suoi figli**

28,5-43

La persona nella quale si realizza la vicinanza di YHWH al suo popolo.
- C' La consacrazione dei sacerdoti**

29,1-35

Le persone per l'azione del culto. Aronne e i suoi figli sono consacrati per il servizio all'altare.
- A'' Le funzioni dei sacerdoti: il culto quotidiano**

29,36-30,10

YHWH dimorerà in mezzo ai figli di Israele, che gli offriranno il culto quotidiano. L'olocausto e l'illuminazione della Menorah; l'incenso *tāmîd*.

Come si può vedere, la strutturazione del testo pone in rapporto tra loro elementi diversi della struttura liturgica, in modo tale da far risaltare i loro rapporti. Il culto, nei suoi gesti più caratterizzanti, l'olocausto quotidiano e l'offerta dell'incenso, collegata con l'accensione giornaliera della Menorah, (sequenze A, A', A'') inquadrano tutta la sottosezione. Agli atti del culto è collegata la presenza di YHWH nel complesso della Dimora: il Dio di Israele si rende presente, e il popolo, per mezzo della mediazione sacerdotale, riconosce e onora tale presenza. Tale struttura «bipolare» del culto si rende evidente anche nel rapporto tra la sequenza B, che descrive i quattro oggetti sacri che individuano la presenza di YHWH (Arca, propiziatorio, tavola e Menorah), e la sequenza B', la quale descrive i paramenti di Aronne, che non solo esprimono ma determinano la sua funzione mediatrice. Le sequenze C e C' mettono tra loro in rapporto la struttura della Dimora, intesa come spazio sacro nel quale si svolgono le azioni del culto, ed il personale del culto, deputato a ciò con i riti di consacrazione. Il fatto che la strutturazione retorica del testo metta tra loro in rapporto questi diversi elementi, aiuta a percepirne anche i rapporti di senso.

1. Parallelismo tra i costituenti del *Miškān* e quelli degli abiti del Sacerdote Aronne

Un primo elemento di contatto tra il *Miškān* ed il Sacerdote Aronne è costituito dalla materia stessa di cui sono composte le strutture del primo e le vesti del secondo. Nel *Miškān*, infatti, si può notare una gradazione di preziosità del materiale che conduce dall'atrio esterno al luogo più santo²: i metalli utilizzati per l'atrio sono il bronzo e l'argento (Es 27,9-19), in particolare il bronzo serve per le basi delle colonne dell'atrio, mentre l'argento per gli altri elementi metallici, mentre nel *Miškān* propriamente detto le basi sono in argento e gli altri rivestimenti ed elementi metallici in oro (Es 26,19-29). Anche gli arredi sacri rispettano il medesimo criterio: di bronzo quelli dell'atrio (Es 17,1-8; 30,17-18 d'oro quelli del santuario interno (Es 25,11-19.24-29.31.36-39; 30,3-5). Una particolare importanza rivestono le stoffe: lino per l'atrio (Es 27,9) con l'importante eccezione della portiera principale, situata sull'asse del santuario stesso e composta da una stoffa *rōqēm*, variopinta ma forse

² Cfr. P. P. JENSON, *Graded Holiness A Key to the Priestly Conception of The World*, Sheffield 1992, 101-105 e 110-111. Cfr. anche M. HARAN, *Temples and Temple Service in Ancient Israel*, Oxford 1978, 158-165. Cfr. anche A. DILLMANN, *Exodus und Leviticus*, Leipzig 1880, 265-266.

non decorata con figurazioni (Es 27,16)³, colorata di vari tipi di porpora e di scarlato, sacra perché ottenuta da una mistura di lana e di lino⁴; stoffa *ḥōšēb* multicolore a figure con fibbie d'oro per la tenda più interna del *Miškān*, pelo di capra e fibbie di bronzo per quella più esterna. Stoffa *rōqēm*, evidentemente meno preziosa, per la tenda all'ingresso del *Miškān*, stoffa *ḥōšēb* ricamata a cherubini, per il velo di separazione tra il Santo ed il Santo dei Santi (Es 26,31).

I paramenti del Sacerdote Aronne sono descritti al cap. 28 e presentano la medesima gradazione di preziosità delle stoffe, stavolta ovviamente disposta al contrario: le stoffe più preziose (*ḥōšēb* stavolta intessuto d'oro)⁵ per l'abito più esterno, l' *'ēpōd*⁶,

³ Il termine *rōqēm*, come il termine *ḥōšēb* (Es 26,1) designano due tipi di tessitura; la tecnicità della terminologia non permette di precisare ulteriormente le caratteristiche di queste tecniche; l'unica cosa che si può forse ipotizzare è che *ḥōšēb* indicasse una stoffa a motivi figurativi, dato che, sempre in Es 26,1 si dice che i teli in questione (quelli dell'interno del *Miškān*) sono decorati con figure di cherubini, mentre nel caso delle stoffe *rōqēm* non si accenna a figurazioni decorative. È chiara l'alta ipoteticità della congettura.

⁴ Sulla sacralità di tale mistura cfr. Lv 19,19; Dt 20,9-11. Che si tratti di una mistura di materie diverse (lana e lino) è implicito nel fatto che si dice che si tratta di stoffa tinta; è noto che, nell'antichità, solo la lana poteva subire il processo di tintura.

⁵ Es 28,6. In questo caso la stoffa contiene oro. La cosa è spiegabile con il fatto che si tratta di abiti, e non delle grandi tappezzerie impiegate per il *Miškān*, che con l'oro avrebbero probabilmente acquistato un peso eccessivo, ma soprattutto con il fatto che si voleva impiegare per gli abiti del Sacerdote Aronne la stessa profusione d'oro che caratterizzava il *Miškān*, in cui però il prezioso metallo compariva soprattutto come rivestimento della struttura lignea.

⁶ Doveva trattarsi di una versione enormemente arricchita ed appesantita del preistorico perizoma di lino, dapprima veste comune, poi rimasto nell'uso cultuale. Quello indossato da Davide durante il trasporto dell'Arca dell'Alleanza (cfr. 2 Sam 6,20) era appunto di lino, e si presentava come un abito poco consistente, al punto da scomporsi durante la danza sacra e da esporre il pio re ad una sconvenienza. Confezionato con una sorta di broccato con fili d'oro e dotato di una sorta di cintura di fattura particolare, che probabilmente faceva corpo unico con esso, e da una specie di bretelle adorne di pietre preziose, verosimilmente con lo scopo di sostenerlo ed evitare che scivolasse (cfr. 28,5-14), era l'insegna propria del Sommo Sacerdote. È molto difficile indovinare quali fossero i rapporti tra questo paramento sacro e l' *'ēpōd* oracolare, oggetto di culto di fattura non chiarita, ma che sembra essere non una veste ma qualcosa di più consistente, che si «porta» o si «apporta» (1 Sam 2,28; 14,3) o si colloca in un luogo di culto (Gdc 8,24-27), dietro al quale si può riporre qualcosa (1 Sam 21,10) e che, soprattutto, ha una funzione oracolare (1 Sam 23,6,9). Le caratteristiche di questo *'ēpōd* divinatorio ed i suoi rapporti con la veste sacerdotale dello stesso nome non sono stati ancora chiariti, ma occorre notare che l'abito sacerdotale è connesso con la funzione oracolare del Sacerdote Aronne soprattutto perché il pettorale, che contiene gli oggetti divinatori chiamati *'ūrīm* e *tummīm*, si presenta come un accessorio dell' *'ēpōd* medesimo (cfr. Es 28,15-28). Le caratteristiche di questo pettorale possono dirsi ragionevolmente chiare: si trattava di un ornamento quadrato largo e lungo una spanna ed adornato da dodici pietre preziose recanti i nomi delle dodici tribù; era collegato all' *'ēpōd* da un sistema di catenelle, i cui dettagli precisi rimangono sfuggenti. Paralleli di ornamenti simili ad uso sacrale o semplicemente decorativo sono comuni in tutto il Vicino Oriente Antico: si pensi particolarmente ai numerosi esempi egiziani. Nel caso dell'abito del Sacerdote Aronne il pettorale in questione ha la funzione di contenere degli oggetti chiamati *'ūrīm* e *tummīm*. A proposito di questi si possono fare solo due affermazioni certe: si trattava di oggetti con funzione divinatoria (Es 28,30; Nm 27,21; 1 Sam 28,6) che, in epoca postesilica, erano soltanto un ricordo storico cui

una stoffa di porpora monocolora meno ricca definita *’ōrēg* per l’abito detto *mē’īl*, la cui forma ricordava probabilmente quella della dalmatica⁷, posto sotto l’*’ēpōd*, ed il semplice lino bianco per la tunica. Unica eccezione a questa gradazione la cintura (28,39) fatta del più pregiato *rōqēm* in quanto simbolo stesso del sacerdozio.

2. Parallelismo nella disposizione degli oggetti di culto del *Miškān* e degli abiti del Sacerdote Aronne

Oltre a questo parallelismo, per così dire «fattuale», basato sulla costituzione dei *realia*, il testo pone in evidenza, nella sua struttura retorica, un altro fondamentale parallelismo, quello tra il v. 25,16 «e porrai nell’Arca la Testimonianza che io darò a te», ed il v. 28,30: «e porrai nel pettorale del giudizio gli *’ūrīm* e i *tūmmīm*», mentre la prima espressione riguarda le tavole della Testimonianza, come è chiarito in Es 31,18. Esse vengono consegnate a Mosè da YHWH sul monte, al termine delle

non corrispondeva più qualcosa di reale (Esd 2,63; Ne 7,65. In questi due passi, paralleli tra loro, gli strumenti divinatori in questione sono citati solo per constatarne l’assenza dopo il ritorno dall’esilio), e le loro dimensioni erano tali da poter essere contenuti in un pettorale largo e lungo una spanna. Tutto ciò che si può dire di più di questi oggetti può essere fatto solo sulla base di congetture. Il loro numero è incerto: trattandosi di due nomi plurali, si potrebbe pensare che si trattasse di due gruppi di oggetti, ma si potrebbe anche trattare di una finale singolare arcaica in *-m*, come è possibile per uno stadio antico dei dialetti semitici settentrionali. Cfr. A. JIRKU, *Die Mimation in den nordsemitischen Sprachen und einige Bezeichnungen der altisraelitischen Mantik*, in *Bib* 34 (1953) 78-80. rimasta cristallizzata nell’uso liturgico. Le radici delle due parole (*’wr* «duce», ma potrebbe anche essere *’rr* «maledizione» e *twm*, *tmm* «completezza», «perfezione»), non sembrano molto chiarificanti e comunque la loro identificazione non è sicura. È abbastanza plausibile pensare che si trattasse di un rituale psefomantico, il quale forse ammetteva anche la possibilità di una risposta neutra (cfr. 1 Sam 28,6) o più articolata di un «sì» o di un «no» (cfr. Gdc 1,1; 1 Sam 10,22, ma in nessuno di questi casi gli oggetti in questione vengono citati esplicitamente); quello che risulta chiaro è che i testi sacerdotali li considerano oggetti molto venerabili e carichi di un forte significato simbolico, al punto da conferir loro una collocazione d’onore ed una rara spiegazione teologica, nell’ambito della descrizione dettagliata delle vesti sacerdotali presente in Es 28 (cfr. Es 28,29-30), mettendoli in parallelo alle stesse Tavole dell’Alleanza, (cfr. G. PAXIMADI, *E io dimorerò in mezzo a loro. Composizione e interpretazione di Es 25-31*, RB 8, Bologna 2004, 170) ma forse tendono a limitarne l’uso ai soli casi in cui si può fare «davanti a YHWH», ossia nel Santuario.

⁷ Era una sopravveste solenne di cui è menzione altrove nella Bibbia ebraica, ma che non ha un uso esclusivamente sacrale. Lo indossano Samuele (1 Sam 15,27; 28,14), Saul (1 Sam 24,5.12) e Gionata (1 Sam 18,4). È un abito di pregio e di circostanza (cfr. Gb 1,20; 2,12), il distintivo delle principesse di sangue reale ancora nubili (2 Sam 13,18), dei sovrani (Ez 26,16), dei capi come Esdra (Esd 9,3.5). Quella del Sacerdote Aronne è interamente di porpora, con una scollatura decorata (Es 28,31) ed adornata di campanelli con funzione apotropaica, alternati a ricami raffiguranti melagrane (Es 28,33-35), simboli cultici ben noti in tutto il Vicino Oriente Antico, aventi probabilmente un valore beneaugurante di fecondità. Cfr. PAXIMADI, *E io dimorerò*, 176 n. 61.

istruzioni in merito alla costruzione del *Miškān* e degli altri oggetti del culto. Nel cap. 25 il v. 21 citato sopra non occupa il centro della struttura retorica, ma è piuttosto la conclusione del passo riguardante l'Arca dell'Alleanza, e si pone in rapporto con il v 30, riguardante i dodici «pani della faccia», i quali devono essere «posti» ogni sabato sulla tavola dorata che si trova nel «santo», il primo dei due ambienti in cui è suddiviso il *Miškān*. Entrambi questi oggetti sono collegati alla teologia dell'alleanza: le tavole in modo evidente, costituendone il documento scritto, mentre i pani, in numero di dodici, significativo dell'alleanza, sono definiti «alleanza eterna» in Lv 24,8: essi devono essere disposti sulla tavola in giorno di sabato, anch'esso chiamato «alleanza eterna» in Es 31,16, proprio alla conclusione delle disposizioni divine riguardanti la costruzione del *Miškān*. Nella descrizione delle vesti sacerdotali (Es 28), la menzione degli *'ûrîm* e *tummîm* occupa invece il centro del testo, e riceve un esteso commento teologico che ne sottolinea l'importanza: «²⁹Così Aronne porterà i nomi dei figli d'Israele sul pettorale del giudizio, sopra il suo cuore, quando entrerà nel Santo, come memoriale davanti al Signore, per sempre. ³⁰Porrai nel pettorale del giudizio gli *urîm* e i *tummîm*. Saranno così sopra il cuore di Aronne quando entrerà alla presenza del Signore: Aronne porterà il giudizio degli Israeliti sopra il suo cuore alla presenza del Signore, per sempre» (trad. CEI modificata da me). I due oggetti oracolari sono contenuti nel pettorale (*hōšēn*) che è ornato da dodici pietre preziose riportanti i nomi delle dodici tribù. L'espressione «portare sul cuore», che ricorre per tre volte nell'ambito dei vv. 29-30 ha un evidente senso fisico; risulta però chiaro che è presente un gioco di parole tra il significato fisico di «cuore» e quello collegato all'ambito semantico delle attività di «memoria» e di «attenzione». Il Sacerdote Aronne «porta» il nome degli Israeliti «sul suo cuore» e, come conseguenza del fatto che sempre «sul suo cuore» trovano posto gli *'ûrîm* e i *tummîm*, egli «porta sul suo cuore» il *mišpāṭ* degli Israeliti medesimi, ossia il giudizio di Dio ottenuto per mezzo dell'antico strumento oracolare. Viene così ad essere indicata la funzione giuridica del Sacerdote Aronne. Il «memoriale» citato nel testo dev'essere compreso dunque come rivolto allo stesso Sacerdote Aronne: il pettorale con i dodici nomi e gli *'ûrîm* e i *tummîm* sono lo strumento che permette al Sacerdote Aronne di ricordare sempre il *mišpāṭ* di Dio.

3. Il Sacerdote Aronne in funzione: una teologia della mediazione

Il rapporto tra il Sacerdote Aronne ed il *Miškān*, delineato dai rapporti intercorrenti tra il cap. 25 ed il cap. 28 del libro dell'Esodo, dei quali in questa sede

solo alcuni sono stati evidenziati, permette di evidenziare un aspetto rilevante della concezione sacerdotale del tempio e del sacerdozio. La figura del sacerdote nel contesto religioso vicino orientale antico è in effetti spesso quella di uno specialista delle pratiche di culto, addetto al buon ordine nel santuario ed alla corretta esecuzione dei riti. La sua figura, nonostante il fatto che sovente assuma un grande rilievo politico, basti pensare all'importanza rivestita dal sommo sacerdote dell'Amon-Ra egiziano, è comunque subordinata alla figura regale. In Egitto il faraone è il vero sacerdote delle divinità, essendone un pari grado, ed il culto è celebrato a suo nome, e spesso a sue spese. Anche in mesopotamia e nella tradizione siro cananea è il re ad assumere una funzione sacerdotale, assistito dai sacerdoti, che sono solo tecnici del culto, anche se vengono pure essi investiti della loro funzione tramite un rituale elaborato. Nella tradizione sacerdotale invece il sacerdote non è presentato semplicemente come l'addetto al culto della divinità venerata nel santuario⁸, ma come il «corrispettivo» del santuario stesso. Il santuario, proclama Es 25,22, è il luogo in cui YHWH rivolge la sua parola al suo popolo, da uno spazio sacro, quello tra i due cherubini del *kappōret*, vuoto di immagini perché ricolmato dalla sua presenza, il Sacerdote Aronne, vestito in un modo che rispecchia la costituzione del santuario stesso, indossa, come parte essenziale del suo vestiario sacro, cui viene data una particolare enfasi tramite una spiegazione teologica, rara nei testi sacerdotali, uno strumento oracolare che ricorda e sostanzia la sua funzione di attualizzatore della parola di YHWH per il suo popolo, tramite il giudizio che egli è chiamato ad esprimere.

Se il pettorale del giudizio ed il suo contenuto si riferiscono più alla parola ed al giudizio che il popolo, rappresentato dal Sacerdote Aronne, deve ricordare, il diadema a forma di fiore posto sulla sua fronte e recante la scritta «sacro a YHWH», ha, corrispettivamente, la funzione di ricordare a YHWH le offerte presentate dal popolo. Anche di questo oggetto viene data una spiegazione: si dice infatti: «³⁸ Starà sulla fronte di Aronne; Aronne porterà il carico delle colpe che potranno commettere gli Israeliti, in occasione delle offerte sacre da loro presentate. Aronne la porterà sempre sulla sua fronte, per attirare su di loro il favore del Signore». La frase «sa-

⁸ Questo fenomeno è stato sovente spiegato affermando che in realtà il Sacerdote Aronne dei testi sacerdotali riflette la figura postesilica del Sommo Sacerdote, il quale assorbe in sé anche le funzioni sacerdotali del re, anche per quanto riguarda le insegne e l'unzione caratteristica. Cfr. B. GOSSE, *Transfert de l'onction et des marques royales au profit du grand prêtre en Ex 25 ss.*, *Henoch* 18 (1996) 3-8. L'ipotesi è possibile ma non è dimostrata, e d'altronde esistono paralleli antichi che presentano l'unzione come un rito di investitura praticato comunemente su sacerdoti e sacerdotesse. Cfr. D. E. FLEMING, *The Installation of Baal's High Priestess at Emar: A Window on Ancient Syrian Religion*, HSS 42, Atlanta 1992. In ogni caso, quale che sia l'origine storica del testo, la considerazione lascia impregiudicato il problema del suo significato attuale.

cro a YHWH» ha il valore di una formula standardizzata che indica la santità delle offerte⁹. A mio avviso Cassuto interpreta correttamente il valore di quest'oggetto quando afferma: «La dichiarazione incisa sulla placca prova che tutto (...) era inteso come *sacro al Signore*, e se qualcosa era fatto in modo irregolare, almeno l'intenzione era buona»¹⁰, la spiegazione può essere accettata, ma non si deve collegare la posizione dell'oggetto sulla fronte con una dichiarazione di «retta intenzione»: la fronte, nell'antropologia biblica non è sede del pensiero o dell'intenzione. Lo scopo dell'oggetto in questione non è che il Sacerdote Aronne ricordi (per questo c'è già il pettorale con il giudizio che egli «porta sul cuore»), ma che YHWH abbia sempre davanti la santità delle offerte, rappresentata dal sacerdote stesso, nonostante possibili imperfezioni od abusi. Il Sacerdote Aronne, rivestito delle sacre vesti, comunica al popolo la parola di YHWH e rappresenta davanti a YHWH le offerte del popolo stesso, non riducendosi a semplice funzionario cultuale ma assumendo un valore mediatorio: il Tempio media la presenza stessa di YHWH ed il Sacerdote Aronne veicola la sua presenza al popolo e mantiene il popolo alla costante presenza del suo Dio.

4. La consacrazione dei sacerdoti e del santuario: la messa in opera della mediazione

Le prescrizioni relative al rito di consacrazione dei sacerdoti e la descrizione della loro esecuzione da parte di Mosè si trovano al cap. 29 del Libro dell'Esodo e al cap. 8 del Libro del Levitico. È probabile che, da un punto di vista redazionale, il testo di Levitico supponga e sviluppi quello dell'Esodo. Lv 8 è un testo di grande complicazione, che presenta notevoli problemi interpretativi. Ne darò un'analisi un po' più approfondita, perché, a mio avviso, la funzione mediatrice del sacerdote è in esso particolarmente evidente. Il testo è strutturato in modo concentrico attorno ai vv. 14-29 nei quali viene dato il resoconto dei sacrifici offerti in tale solenne occasione. Questi vv. sono inquadrati tra il resoconto della purificazione di Aronne e dei suoi figli, della loro vestizione e dell'unzione della Dimora, dei suoi arredi e di Aronne (vv. 6-13) e la narrazione della seconda unzione dei sacerdoti con l'olio e con il sangue prelevati dall'altare (v. 30). La pericope è introdotta e conclusa dalle istruzioni di

⁹ HARAN, *Temples and Temple Service*, 215.

¹⁰ U. CASSUTO, *A Commentary on the Book of Exodus*, London 1967, 385.

YHWH a Mosè (vv. 1-5) e di Mosè ad Aronne ed ai suoi figli (vv. 31-36). Un problema che salta agli occhi, e che ha spesso attirato l'attenzione degli studiosi, è il rapporto tra Lv 8 ed Es 29. I due testi, sebbene descrivano un rito a un dipresso simile, presentano alcune significative differenze, la più rilevante delle quali è la diversa collocazione del rito dell'unzione con olio e sangue. In effetti in Es 29,20-21 questo rito è collocato al centro della pericope: l'ariete dell'investitura viene scannato ed immediatamente le estremità di Aronne e dei suoi figli vengono cosparse di sangue; in seguito il sangue dell'altare, unito all'olio dell'unzione che vi era stato sparso in precedenza (v. 11), è spruzzato su di loro. Anche il rapporto tra la consacrazione dell'altare e la consacrazione dei sacerdoti è diverso rispetto a quanto compare in Es 29: in quel testo infatti la consacrazione dell'altare (Es 29,36-37) veniva accennata dopo quella dei sacerdoti (Es 29,1-35), e trattata per esteso solo in Es 40,9-11, provocando così una caratteristica incongruenza: in Es 29,21 si ordina di consacrare i sacerdoti aspergendoli del sangue sacrificale e dell'olio dell'unzione presi dall'altare. Che il sangue fosse stato sparso sull'altare, era precisato al v. 20, mentre fino a quel punto non si era fatta menzione dell'olio, che quindi faceva una comparsa un po' improvvisa¹¹. Occorre tener conto del fatto che Es 29 tratta separatamente i due riti, mentre Lv 8 ne presenta il concreto svolgimento liturgico e, attraverso la simultanea descrizione che ne dà, offre anche un'interpretazione teologica. È a questo fatto che molte discrepanze vanno attribuite, come il redattore stesso precisa al v. 17: si tratta dell'esecuzione di istruzioni precedentemente comunicate a Mosè. Non sarebbe tuttavia corretto appiattire Lv 8 su Es 29: la diversa articolazione dei riti suppone anche una diversa concezione del loro significato. In Es 29 l'aspersione dell'olio misto a sangue ha un posto centrale, mentre in Lv 8 tale posto è occupato piuttosto dagli atti sacrificali in quanto tali¹². Dato che è probabile che Es 29 sia precedente a Lv 8 e che quest'ultimo ne sia una rielaborazione¹³, il motivo per tale rielaborazione sembra essere stato anche di apportare una correzione teologica, volta a non interrompere i riti sacrificali¹⁴. Ancora si può notare che in Lv 8,23 Aronne viene cosperso con il sangue dell'ariete prima che vengano cosparsi i suoi figli, mentre in Es 29,20 ciò

¹¹ Cfr. PAXIMADI, *E io dimorerò in mezzo a loro*, 206.

¹² J. MILGROM, *Leviticus 1-16*, AB 3, New York 1991, 544.

¹³ MILGROM, *Leviticus 1-16*, 545.

¹⁴ D. LUCIANI, *Sainteté et pardon. Volume I. Structure littéraire du Lévitique*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 185A, Leuven 2005, 49. MILGROM, *Leviticus 1-16*, 546 sostiene che la motivazione sia letteraria: l'autore voleva evidenziare la struttura chiasmatica. Tuttavia già Es 29 è caratterizzato da una struttura chiasmatica. Non sembra che il voler migliorare una struttura letteraria debba essere motivazione sufficiente per un cambiamento in un momento così cruciale del rito.

avviene simultaneamente¹⁵. Anche qui la motivazione sembra essere teologica: il desiderio di mettere in luce il ruolo di Aronne. Altri elementi di differenza sembrano sottolineare il fatto che Lv 8 si pone come una rilettura nei confronti di Es 29, non solo perché descrive il concreto svolgimento dei riti, ma perché ne dà una reinterpretazione, unendo i due riti e rendendo la consacrazione dei sacerdoti parte integrante della consacrazione del Santuario stesso.

Il rito si apre con un ordine esplicito di YHWH, che fa chiaro riferimento a quanto prescritto in Es 29,1-2. In quel testo veniva precisato che le offerte vegetali dovevano essere previamente presentate a YHWH; per questo motivo nei presenti vv. sono citate come qualcosa di già conosciuto. Anche in 8,26 si mostra questa consapevolezza quando si precisa che il canestro degli azzimi è «davanti a YHWH». L'introduzione si chiude con la certificazione da parte di Mosè della perfetta conformità del rito con gli ordini di YHWH. Il testo si presenta come una citazione diretta delle prime parole di Es 29,1, ed è questo dunque il suo riferimento diretto.

I vv. 6-13 presentano i riti preliminari alla consacrazione dei sacerdoti. Aronne e i suoi figli vengono «presentati», alla lettera «fatti avvicinare». Il testo parallelo di Es 29,4 precisa «all'apertura della Tenda dell'Incontro». La Tenda dell'Incontro era stata menzionata due volte nei vv. precedenti, dunque non viene richiamata, tuttavia l'omissione fa sì che, in Levitico, i futuri sacerdoti siano designati con il verbo «far avvicinare» usato assolutamente, come è normale per le offerte sacrificali. Non è chiaro se la cosa sia intenzionale, ma, data l'alta tecnicità dell'espressione, è per lo meno probabile che si suggerisca uno *status* dei futuri sacerdoti analogo a quello delle vittime sacrificali, come sarà visto chiaramente più avanti. Analogamente in Nm 8,9-11 i leviti, all'atto della consacrazione, sono fatti oggetto degli stessi riti che designano le vittime sacrificali (imposizione delle mani, elevazione), ed i sacerdoti stessi in 8,27 sono «elevati» assieme alle offerte che tengono nelle mani. I vv. 7-9 elencano i capi di vestiario nell'ordine in cui sono indossati. Non vengono menzionati quei «calzoni di lino» di cui è questione in 6,3; 16,4 e che, in Es 28,42-43 avevano la funzione di preservare i sacerdoti dal mortale pericolo di indecenza durante il loro servizio liturgico. Tali accessori non vengono citati forse perché non hanno un carattere prettamente sacro¹⁶, ed anche nel testo di Esodo vengono descritti solo come un dettaglio secondario dell'abbigliamento sacerdotale. Dopo la tunica viene imposta la cintura, la cui assunzione da parte di Aronne in Es 29, veniva ritardata fino al com-

¹⁵ G. A. KLINGBEIL, *A Comparative Study of The Ritual of Ordination as Found in Leviticus 8 and Emar 369*, Lewiston-Queenston-Lampeter 1998, 106.

¹⁶ MILGROM, *Leviticus 1-16*, 502.

pletamento della vestizione degli altri sacerdoti. Anche questo dettaglio rituale indica una diversa concezione teologica tra i due testi: per Lv Aronne è completamente rivestito prima che i suoi figli incomincino ad assumere le insegne del loro grado, mentre in Es 29,9 l'assunzione della cintura, insegna specifica della funzione sacerdotale, è compiuta insieme da tutti i sacerdoti¹⁷. Il capo di vestiario seguente è il già citato *me' il*. Al di sopra di questa sopravveste, Aronne indossa l'«'ēpōd». L'ultimo oggetto che viene imposto al Sacerdote Aronne è il turbante con il suo ornamento frontale a forma di fiore. A questo punto il testo di Levitico inserisce la descrizione dell'unzione della Dimora e di tutti i suoi arredi e, soprattutto, dell'altare, che, in vista della sua eminente sacralità, viene asperso di olio per sette volte (vv. 10-11). Il rito presentato in questi vv. differisce abbastanza nettamente da quanto descritto in Es 29,36-37 per il fatto che, come accennato sopra, nel libro dell'Esodo il gesto viene collocato dopo la consacrazione dei sacerdoti, e da quanto descritto in Es 40,9-13 perché la struttura stessa del rito è diversa ed aggiunge, prima dell'unzione dell'altare e dei suoi accessori, una settupla aspersione del solo altare con l'olio sacro. Nel testo del Levitico manca la menzione della qualità «santissima» dell'altare, che si trova invece in Es 40,10, ma l'aspersione ad esso riservata dal rito di Lv ne tiene in un certo modo il posto¹⁸. Il rito così «riformato» vuole evidentemente mettere in rilievo la particolare importanza dell'altare rispetto agli altri arredi sacri. Vi può essere anche una preoccupazione di tipo cerimoniale: dato che il rito di consacrazione dei sacerdoti prevede la loro aspersione con l'olio preso dall'altare e mescolato con il sangue delle vittime sacrificali, è necessario che si indichi il momento in cui tale olio viene posto sull'altare, cosa che, invece, in Es 29 non risulta chiara. Si potrebbe essere tentati di notare che la contraddizione viene sanata a prezzo dell'introduzione di un'altra contraddizione: al v. 15 viene compiuto un rito espiatorio sull'altare per mezzo del sangue delle vittime sacrificali, il cui effetto è, ancora una volta, la consacrazione dell'altare. Oltre alla ridondanza che ne deriverebbe, si verificherebbe lo strano fenomeno di un oggetto che viene prima consacrato (v. 11) poi purificato e di nuovo consacrato (v. 15). Si è tentato di risolvere il problema pensando che i vv. 10-11 siano un'interpolazione¹⁹. A mio avviso il problema è comprensibile, più che sul piano della critica redazionale, su quello della reinterpretazione teologica: il redattore di Lv 8, raccontando dell'inaugurazione del culto da parte di Mosè, voleva integrare due riti

¹⁷ PAXIMADI, *E io dimorerò*, 185.

¹⁸ MILGROM, *Leviticus 1-16*, 515.

¹⁹ MILGROM, *Leviticus 1-16*, 513.522-523; R. PÉTER-CONTESSÉ, *Lévitique 1-16*, Commentaire de l'Ancien Testament 3, Genève 1993, 141.

distinti, dei quali il primo si riferiva alla consacrazione dei sacerdoti, ed il secondo a quella dell'altare, e lo fece reinterprestando il rito secondo una visione propria. Tutta la struttura rituale è infatti comprensibile come un «rito di passaggio»: la vestizione dei sacerdoti e la loro unzione, benché abbia un esplicito valore consacratorio, non li costituisce ancora nella pienezza delle loro attribuzioni, tanto è vero che, durante i riti sacrificali, non esercitano alcuna delle loro mansioni specifiche, ma vengono suppliti da Mosè. Aronne, parato con i suoi abiti, la cui fattura e la cui decorazione richiamano quelle della Dimora stessa, ed unto e «consacrato» dopo l'unzione e la «consacrazione» di questa, assume la funzione di una sorta di «Dimora vivente»; in seguito vengono vestiti i suoi figli. I sacerdoti sono così pronti a ricevere la consacrazione definitiva, che si attua tramite il rituale sacrificale. La dinamica del rito, con la vestizione e l'unzione svolta prima della consacrazione finale, mostra il suo carattere di «rito di passaggio», in cui i candidati vengono separati dal loro stato profano precedente ed introdotti nel loro stato sacrale definitivo passando attraverso uno stato liminare, nel quale sono trattati come oggetti passivi di una serie di riti che, da un certo punto di vista, li assimilano ad offerte sacrificali. L'unzione dell'altare, della Dimora e dei suoi arredi, non a caso eseguita prima di quella di Aronne, ha la funzione di un primo atto di consacrazione della medesima, che introduce anche questi oggetti in uno stato liminare. Il rituale sacrificale con lo spargimento del sangue purifica e consacra definitivamente l'altare (v. 15)²⁰. La consacrazione della Dimora e quella dei sacerdoti non sono dunque due riti distinti, ma sono parte dello stesso rito, perché è unica la funzione mediatricia che svolgono questi due elementi: la Dimora da un lato e la stirpe sacerdotale dall'altro.

Nei vv. 14-29 viene dato il resoconto dei sacrifici offerti per questa particolare occasione. Il primo di essi è un sacrificio per la trasgressione. La vittima è un giovinco, come prescritto da Lv 4,3, ma, contrariamente a quel rito, il sangue del giovinco non è portato all'interno della Tenda dell'Incontro per essere spruzzato verso la cortina e spalmato sui corni dell'altare dell'incenso, ma viene soltanto spalmato sui corni dell'altare dell'olocausto e sparso alla sua base. Dopo la combustione delle parti grasse il rimanente della vittima viene bruciato all'esterno dell'accampamento, secondo la procedura prevista per il giovinco del Sommo Sacerdote in Lv 4,12²¹. È

²⁰ La consacrazione con l'olio dell'altare e della Dimora, riportata nei vv. 10-11 non è dunque da intendersi come definitiva, come non è definitiva quella di Aronne, benché venga affermata al v. 12 con le stesse parole, e non è il caso di sospettare ulteriori interpolazioni del testo, che si presenta come una rilettura teologica di Es 28-29.

²¹ Le motivazioni di tale rito consistono nel fatto che l'offerente di un sacrificio per la trasgressione non può mangiare della sua offerta che è riservata al sacerdote. Se l'offerente è il sacerdote stesso, le carni devono

evidente che qui siamo di fronte ad un caso paradossale: il sacrificio è offerto per decontaminare l'altare dalle impurità degli ordinandi, che però, appunto, si trovano in uno stato liminare: sono già rivestiti delle vesti sacre ma, pur essendo il Sacerdote Aronne già stato unto, non sono stati tuttavia ancora consacrati con il sangue e con l'olio presi dall'altare, dunque sono stati separati dal loro stato precedente ma non sono stati ancora introdotti nel nuovo stato. Non sono ancora sacerdoti; le loro trasgressioni non sono dunque tali da necessitare una purificazione dell'interno del Santuario. Essendo gli offerenti, non potrebbero comunque mangiare della vittima, ma non c'è ancora alcun sacerdote che possa farlo, eseguendo la prescrizione di Lv 6,17-23. Questo fatto attira l'attenzione su un particolare: in questo rito Mosè riveste un ruolo sacerdotale, tant'è vero che gli viene attribuito il petto del secondo ariete: una spettanza tipica di questo ruolo (Lv 8,29), ma questo non lo rende un sacerdote propriamente detto, cosicché l'atto caratteristico di completare il sacrificio per la trasgressione mangiando le carni della vittima gli è precluso²². L'osservazione del v. 15, sul valore consacratario dello spargimento del sangue, che deve essere intesa non come riferita solo allo spargimento attorno all'altare, gesto presente nel sacrificio per la trasgressione (cfr. Lv 4,7.18.25), che però ha a che fare solo con la necessità di sottrarre il sangue ad altri usi e di riservarlo al solo YHWH, ma a tutto il rito del sangue ha destato qualche perplessità. Tuttavia il valore consacratario di questo gesto, benché non ulteriormente testimoniato, è ben comprensibile nella dinamica del rito descritto: la consacrazione è iniziata con l'unzione dei vv. 10-11, e viene coronata dallo spargimento del sangue del sacrificio per la trasgressione. Così consacrato l'altare è pronto per perfezionare la consacrazione dei sacerdoti, cosa che avviene per mezzo della seconda unzione con olio e sangue presi da esso (v. 30)²³. Il secondo sacrificio offerto è un olocausto²⁴. Posto qui l'olocausto si giustifica come atto propiziatorio nei confronti di YHWH, previo all'ultimo sacrificio, che perfeziona

essere bruciate. Lv 6,23 dà come principio generale il divieto di mangiare della carni degli animali il cui sangue sia stato portato all'interno della Tenda del Convegno, e questo è appunto il caso del sacrificio per la trasgressione del «Sacerdote unto» (Lv 4,3) e di quello per tutta la comunità (Lv 4,13).

²² Cfr. KLINGBEIL, *A Comparative Study*, 208-211; I. CARDELLINI, *I sacrifici dell'Antica Alleanza. Tipologie, Rituali, Celebrazioni*, Cinisello Balsamo 2001, 398.

²³ Cfr. KLINGBEIL, *A Comparative Study*, 264-267.

²⁴ L'animale scelto è un ariete, ci si può chiedere perché anche in questo caso non si preveda un giovinco; forse la spiegazione va ricercata nel fatto che, secondo Lv 1,4, il sacrificio del giovinco ha un valore espiatorio, qui già rappresentato dal precedente sacrificio per la trasgressione. Questo contro KLINGBEIL, *A Comparative Study*, 273 che attribuisce all'olocausto del rito di consacrazione dei sacerdoti un valore comunque espiatorio.

la consacrazione²⁵. Per terzo viene offerto l'ariete dell'investitura. Il rito si presenta simile a quello di un sacrificio di comunione, ma tra l'uccisione della vittima e il rito del sangue proprio di questa classe di sacrifici (cfr. 3,8) si pone il gesto caratteristico dell'unzione con il sangue sacrificale del lobo dell'orecchio del pollice e dell'alluce destri di Aronne e dei suoi figli; tale rito avviene prima che il sangue sacrificale venga messo a contatto con l'altare. I tre punti dell'unzione, come nel caso del malato di Lv 14,14, hanno evidentemente lo scopo di designare la totalità della persona, mentre il contatto con il sangue sacrificale ricorda immediatamente il rito descritto in Es 24,8, durante il quale il sangue del sacrificio che sancisce l'Alleanza è versato per metà sull'altare e per l'altra metà è sparso sugli israeliti, a significare l'unione tra YHWH ed il suo popolo che l'Alleanza garantisce. Così il tema dell'Alleanza è introdotto nel rito di investitura dei sacerdoti²⁶. Dopo il rito del sangue si svolge un altro rito caratteristico di questo sacrificio: le parti grasse della vittima vengono poste sulle palme delle mani dei consacranti, assieme ad alcune offerte vegetali proprie di questo rito. È degno di nota il fatto che alle solite parti grasse non venga aggiunto il petto della vittima, come è invece prescritto da Lv 7,30 ma la coscia destra. Il petto della vittima viene invece offerto separatamente da Mosè stesso e poi riservato a lui. La differenza rituale è spiegabile con il fatto che, secondo Lv 7,31-32, il petto spetta a tutti i sacerdoti indistintamente, mentre la coscia destra è quella destinata al sacerdote ufficiante. Il fatto che la coscia destra venga bruciata sull'altare, atto proprio di questo sacrificio, indica che Mosè svolge la funzione sacerdotale senza però essere sacerdote a pieno titolo; a lui comunque viene riservata la prebenda del tipo più generico²⁷. La peculiarità di questa azione rituale è che essa non ha per oggetto le offerte, ma i sacerdoti che le recano in mano, i quali vengono ad assumere essi stessi lo *status* di un'offerta sacrificale. Analogamente in Nm 8,9-11 Aronne consacra i Leviti con questo medesimo gesto, ed immediatamente dopo essi impongono le mani sulle vittime sacrificali, in un atto cui è molto difficile negare il valore di designazione di una vittima sostitutiva. Il fatto che i futuri sacerdoti siano stati cosparsi previamente con il sangue della vittima, non ancora consacrato dal contatto con l'altare, ha appunto la funzione di unirli in un certo modo alle vittime sacrificali medesime, ed è insieme ad esse che loro stessi vengono offerti da Mosè all'altare: la loro consacrazione li fa partecipare della santità delle vittime sacrificali il cui sangue li ricopre.

²⁵ Così B. A. LEVINE, *Leviticus*, JPS Torah Commentary, Philadelphia-New York-Jerusalem 1989, 52

²⁶ LEVINE, *Leviticus*, 53.

²⁷ MILGROM, *Leviticus 1-16*, 531.

L'ultima unzione, con olio e sangue, stavolta preso dall'altare e dunque partecipe della sacralità di questo, introduce pienamente Aronne e i suoi figli nella sfera del sacro, consacrando definitivamente (v. 30). Il rito dell'aspersione con il sangue sacrificale è presente anche in Lv 16,14 (in questo caso sette volte), come gesto purificatorio ed anche consacratario (Lv 16,19)²⁸: annualmente, nel giorno dell'espiazione, il Sommo sacerdote, dopo essere entrato nel Santo dei Santi ed aver asperso il propiziatorio con il sangue delle vittime sacrificate per l'occasione, cosparge con il medesimo sangue i corni dell'altare dell'incenso e lo asperge per sette volte, con lo scopo di purificarlo e riconsacrarlo dopo la contaminazione dovuta alle trasgressioni degli israeliti.

Terminato il rito, resta da dare disposizioni in merito alla consumazione delle carni del sacrificio per l'investitura (vv. 31-32). Esse devono venir bollite e consumate all'apertura della Tenda dell'Incontro, analogamente a quelle del sacrificio per la trasgressione, le quali devono essere consumate «nell'atrio della Tenda dell'Incontro» (6,19), espressione probabilmente equivalente a quella del testo in analisi²⁹, come risulta chiaro dal v. 35, che prescrive ai sacerdoti di rimanere per sette giorni all'apertura della Tenda dell'Incontro, intendendo evidentemente che essi non debbano allontanarsi dall'atrio della Dimora. Coloro che consumano le carni sono i sacerdoti, che sono gli offerenti stessi, e ciò secondo quanto è previsto per i sacrifici di comunione (7,19). Si tratta dunque di un sacrificio caratterizzato da uno *status* particolare, a metà strada tra i sacrifici per la trasgressione e quello di comunione, analogo alla particolare condizione liminare propria dei sacerdoti durante il rito della loro consacrazione³⁰. L'ordine dei sacrifici presente nel v. 7,37 rispecchia questa concezione. Il rituale descritto nei vv. precedenti dev'essere ripetuto per sette giorni. La stessa procedura che impone di consumare la carne della vittima e di bruciare gli avanzi il giorno stesso, è prescritta per il sacrificio di ringraziamento, il più importante dei sacrifici di comunione (cfr. 7,15), a conferma della situazione particolare del sacrificio dell'investitura: un po' meno sacro dei sacrifici con carattere espiatorio, ma al limite superiore della santità rispetto ai sacrifici di comunione. La prescrizione del v. 35, che impone ai sacerdoti di non allontanarsi per sette giorni e sette notti dall'apertura della Tenda dell'Incontro, cioè, evidentemente, dal suo atrio, sotto pena di morte, esprime il fatto che in tale periodo essi si trovano nello stato del

²⁸ KLINGBEIL, *A Comparative Study*, 302 n. 744.

²⁹ Cfr. MILGROM, *Leviticus 1-16*, 393.

³⁰ MILGROM, *Leviticus 1-16*, 534.

«rito di passaggio», il quale comporta tabù e pericoli speciali. La consacrazione è completa solo al settimo giorno del rituale, nel quale i sacerdoti acquisiscono il loro stato finale. L'acquisizione di tale qualifica è espressa nella celebrazione dell'ottavo giorno (9,8-24), nella quale essi esercitano per la prima volta il loro ministero, ed è sanzionata da una teofania.

Il rito di consacrazione dei sacerdoti, integrato così nel rito di consacrazione dello stesso *Miškān* dalla particolare rilettura che ne offre il capitolo 8 del Levitico, mostra un altro aspetto della concezione del sacerdozio propria dei testi della tradizione sacerdotale. Come si è visto sopra, i particolari abiti liturgici dei sacerdoti, ed in particolare del Sacerdote Aronne, li designano come il «corrispettivo» del *Miškān*, mentre i riti di consacrazione presi adesso in esame effettuano la loro elevazione ad uno stato di sacralità particolare, per mezzo della loro assimilazione alle stesse offerte sacre. I sacerdoti non sono dunque semplici funzionari del culto, ma membri di una famiglia del popolo di Israele che vengono completamente assimilati alla sacralità della Dimora di YHWH per svolgere una funzione di mediazione tra la divinità ed il suo popolo e permettere così la sussistenza dell'Alleanza. Tale funzione ha un duplice aspetto: da un lato i sacerdoti, ed in particolare il Sacerdote Aronne, manifestano per Israele il giudizio di YHWH, dall'altro tutta la liturgia sacrificale, che serve ad incrementare la comunione tra il popolo ed il suo Dio e ad impedire che le trasgressioni alla Legge abbiano come conseguenza la rottura dell'Alleanza, con il conseguente allontanamento di YHWH dal suo santuario, può essere messa in atto solo attraverso il loro intervento, poiché solo essi hanno il grado di santità necessario per mettere a contatto le offerte del popolo con l'altare che le trasferisce nell'ambito divino.

La prima funzione è visibile particolarmente in quei momenti in cui i sacerdoti devono istruire il popolo in merito alle necessarie distinzioni tra impurità, purità e santità. Lv 10,9-11 prescrive ai sacerdoti di astenersi dalle bevande alcoliche durante l'esercizio del loro ministero «perché distinguiate tra il sacro ed il profano e tra l'impuro ed il puro ed insegniate ai figli di Israele tutte le norme che ha dato loro YHWH per mezzo di Mosè» (traduzione mia). Tale distinzione, espressa con il verbo tecnico *habdîl*, è di fondamentale importanza, perché impedisce il mefitico contatto tra la sfera della sacralità e quella dell'impurità, ma soprattutto perché riflette la strutturazione sacerdotale del cosmo sulla base della teologia dell'Alleanza. Un esempio particolarmente evidente di ciò si ha nella distinzione tra animali puri ed animali impuri: in questo caso l'influenza dell'Alleanza si estende non solo agli israeliti, ma anche al loro bestiame ed alle loro proprietà, al punto che anche gli animali domestici sono sottoposti alla legge del sabato, e tanto i primogeniti degli israeliti

che quelli del loro bestiame sono egualmente di proprietà di YHWH³¹. Per quanto riguarda gli animali selvatici, essi sono puri se si conformano alle caratteristiche di quelli domestici: ruminare ed avere lo zoccolo diviso. Al complesso dei popoli corrisponde la totalità degli animali, ad Israele corrispondono gli animali puri, gli unici consentiti per l'uso alimentare, mentre alla sfera sacra del Santuario e del sacerdozio corrispondono gli animali sacrificali³². La zona della purità si struttura così come una sorta di «spazio di sicurezza» che separa la santità dall'impurità esterna, così come Israele è il popolo scelto in mezzo agli altri popoli perché YHWH possa abitare in mezzo a loro. I criteri di selezione degli animali puri sono basati su quelli che la tradizione religiosa attribuiva agli animali sacrificali: per quanto riguarda i quadrupedi terrestri, preoccupazione principale del redattore sacerdotale, gli israeliti si nutrono della stessa tipologia di bestiame appropriato per l'altare di YHWH, anche se la classificazione degli animali sacrificali è più ristretta. La classificazione dei volatili, degli animali acquatici e di altri tipi di animali terrestri viene di conseguenza ed obbedisce ad altri criteri, ma l'idea di fondo è sempre la stessa: limitare il consumo di determinati animali per sottolineare la separatezza di Israele rispetto agli altri popoli. La funzione di «distinguere» tra gli animali è assegnata agli Israeliti stessi (cfr. Lv 11,47), ma i sacerdoti supervisionano questa fondamentale attività e ne dettano i criteri (Lv 10,11), cosicché essi sono i responsabili ultimi non solo della corretta applicazione delle norme liturgiche, ma per mezzo della loro competenza sulle problematiche della purità e dell'impurità, permettono la conservazione di quella strutturazione cosmica che l'Alleanza origina: al centro il *Miškān*, dove YHWH dimora in mezzo al suo popolo (cfr. Es 25,8), anche fisicamente attorniato dalle tende dell'accampamento del deserto (cfr. Nm 2,2), ma soprattutto separato dalla sfera dell'impurità dal popolo stesso, che, osservando le leggi di purità diventa in un certo modo «garante» della possibilità per la santità di YHWH di dimorare in mezzo agli uomini. Il sacerdote, attraverso il suo insegnamento, è garante di tutta questa concezione, secondo la quale la santità di YHWH presente nel *Miškān* determina l'orientamento del popolo verso di essa e, in ultima analisi, definisce il senso fondamentale della stessa realtà cosmica. La legislazione riguardante l'impurità conseguente all'affezione della pelle chiamata *šārā'at*, spesso ma erroneamente tradotta con «lebbra» e dei riti di purificazione che ne conseguono (Lv 13-14) è poi totalmente sotto il controllo del sacerdote, che deve diagnosticare la malattia e celebrare i riti

³¹ Cfr. M. DOUGLAS, *Leviticus as Literature*, Oxford 2000, 136.

³² MILGROM, *Leviticus 1-16*, 722.

che, dopo la guarigione della medesima, reintegrano l'israelita nella comunità sacra.

Qualora quest'equilibrio tra la sfera della santità, quella della purità e quella dell'impurità venga rotto, a causa della trasgressione da parte degli Israeliti di uno qualsiasi dei comandamenti di YHWH³³, trasgressione che, anche se non riguarda direttamente le leggi di purità, ha comunque come effetto la contaminazione più o meno profonda dell'altare e del santuario, il quale diventa così meno adatto ad ospitare YHWH, mettendo di conseguenza a repentaglio l'Alleanza stessa (cfr. Lv 16,16), è il ministero del sacerdote ad intervenire, ed egli ristabilisce l'equilibrio per mezzo dell'offerta del sacrificio «per la trasgressione». In questa liturgia YHWH concede la possibilità di utilizzare il sangue sacrificale, che gli appartiene direttamente, in quanto «è la vita» (cfr. Lv 17,11), come mezzo di espiazione: il colpevole offre una vittima proporzionata al suo *status* sociale ed alla gravità dell'infrazione commessa, e la prepara scannandola e squartandola, il sacerdote poi, con il sangue della vittima, esegue il rito di espiazione che consiste nell'applicazione del sangue sui corni dell'altare, che ne esprimono la sacralità, ed è sempre il sacerdote a completare il rito consumando in luogo sacro la carne della vittima (cfr. Lv 4,1-35). Tale rito ha l'effetto di eliminare dal santuario le impurità conseguenti alle trasgressioni degli israeliti, ed in esso il ruolo sacerdotale è centrale, essendo a lui riservato l'atto fondamentale in cui è ristabilito l'equilibrio sacro che le trasgressioni del popolo hanno rotto. Nel grande rito del Giorno dell'Espiazione (Lv 16) vengono poi rimosse le conseguenze sul santuario di tutte quelle trasgressioni che non hanno potuto essere eliminate da coloro che ne erano responsabili, o perché sono passate inosservate, o perché, essendo state compiute con atto deliberato, non sono remissibili con un sacrificio offerto dal colpevole (cfr. Nm 15,30-31). Il sacerdote dunque, in virtù della sua consacrazione ha funzione di accedere all'altare per ovviare alle conseguenze della trasgressione di quella legge che egli stesso è deputato ad insegnare.

Anche per gli altri riti sacrificali la funzione del sacerdote è essenziale e si esplica nel momento in cui il sangue e le parti sacrificali della vittima vengono messe a contatto con l'altare (cfr. Lv 1-3). Al comune israelita infatti è precluso l'accesso all'altare, che è lo strumento per mezzo del quale le sue offerte entrano a contatto con la sfera divina: egli deve uccidere la vittima e prepararla a seconda della tipologia del sacrificio, ma è il sacerdote che versa il sangue attorno all'altare (Lv 1,5; 3,2) e dispone su di esso le parti della vittima (Lv 1,8; 3,5) ed è ancora lui che preleva

³³ Non solo dei comandamenti riguardanti gli aspetti culturali: Lv 4,2 prescrive la necessità di offrire un sacrificio appropriato per le infrazioni a tutti i comandamenti negativi, mentre Nm 15,22 la estende anche ai comandamenti positivi.

il «memoriale» (*'azkārāh*) dall'offerta vegetale e lo brucia sull'altare (Lv 2,2). Nella teologia sacerdotale, il sacerdote è dunque presentato come il mediatore necessario tra YHWH ed il suo popolo, e questo in entrambe le direzioni: è l'interprete della Legge, volontà di YHWH per il popolo e condizione dell'Alleanza; è mediatore della purificazione che ristabilisce l'equilibrio tra YHWH ed il popolo dopo la trasgressione della legge, ed è mediatore dell'adorazione che il popolo rivolge al suo Dio con il culto sacrificale, per mezzo del quale Israele può arrivare fino a nutrirsi della stessa vittima che a YHWH è stata offerta. Solidale al popolo per il fatto di essere tratta da essa, la stirpe sacerdotale viene elevata alla sacralità stessa del Santuario e delle offerte ed articola così il rapporto tra l'umano ed il divino.