

Il pane da consumare.

Cibo, liturgia e dono della vita nella Bibbia ebraica

ROBERTO FORNARA

Il tema che sono chiamato ad affrontare è *Cibo, Liturgia e dono della vita nella Bibbia ebraica*. È un tema complesso, ampio. Logicamente, parlando di Bibbia ebraica, parliamo di un mondo che corrisponde quasi interamente a quello che noi cristiani chiamiamo Antico Testamento, che costituisce da un punto di vista teologico, antropologico, religioso, le radici della Bibbia cristiana e della religione cristiana. È un tema che non posso esaurire, ma che devo scegliere e trattare da una prospettiva particolare, naturalmente limitando l'indagine, le chiavi di lettura, gli ambiti, i punti di riferimento da sviluppare. Non mi porrò da un punto di vista storico-descrittivo, anche perché c'è una complessità da tenere presente a questo proposito: i testi sul cibo, sull'alimentazione della Bibbia ebraica, così come sono pervenuti a noi, si trovano già ad una fase molto avanzata di un processo di composizione, con ritualità, festività, tradizioni nate in ambito rurale, nate per cicli della fertilità, per festività magico-sacrali. Questi testi, dunque, sono stati storicizzati e il processo finale di storicizzazione è quello che mi interessa maggiormente. Io mi pongo da una prospettiva esegetico-teologica e, ascoltando attentamente la ricca relazione del Dott. Aliverti, notavo la commistione ricorrente tra ambito magico ed ambito religioso: è difficile, molte volte, trovare il criterio per discernere dove finisce l'elemento magico e dove inizia l'elemento teologico e religioso. Facciamo questo sforzo studiando la Bibbia ebraica, cioè cerchiamo di trovare un criterio di discernimento per separare il magico dal religioso, per individuare se c'è in questi precetti alimentari, in questa tradizione così codificata nella Bibbia ebraica, nell'Antico Testamento, un elemento teologico religioso fondamentale che vada al di là della superstizione, del ritualismo, della magia. Cerchiamo, se è possibile, una ricerca di senso. Io credo che sia possibile, perché, come dice Rabbi Nachman di Breslavia – un testo che ho trovato citato in uno studio recente –: «Alcuni mangiano per avere la forza di studiare la parola di Dio, altri, più svegli, studiano la parola di Dio per imparare a nutrirsi». In questa prospettiva, che è

tipicamente ebraica, genuinamente ebraica, ci addentriamo in questa ricerca di senso anche dal nostro punto di vista.

Alcuni rilievi lessicografici

Tralascio tutta una serie di dati che sono facilmente reperibili nei dizionari biblici, soprattutto l'analisi lessicografica da cui sono partito, che però sarebbe interessante esplorare perché nascondono alcune indicazioni fondamentali. Colpisce prima di tutto la ricchezza di documentazione di testi riguardanti il cibo e l'alimentazione, anche la ricchezza descrittiva in un codice letterario quale la Bibbia ebraica che, di natura sua, non è descrittiva. La Bibbia ebraica, la narrazione ebraica non è come un romanzo moderno, dove ha importanza la descrizione fisica o psicologica dei personaggi, la descrizione di un banchetto – abbiamo sentito esempi anche nella storiografia della storia dell'alimentazione –, eppure nel campo dell'alimentazione troviamo abbondanza di descrizioni e questo è un dato significativo da tener presente. Dal punto di vista lessicografico mi incuriosisce il fatto che uno dei termini fondamentali per descrivere il cibo nella lingua ebraica, nell'Antico Testamento, sia il termine ebraico *lehem*, che significa *pane*, ma che designa anche il cibo in generale. E questo è molto significativo almeno per due motivi: primo, perché il cibo in quanto tale, cioè l'alimentazione in generale, il termine più generico, più collettivo che abbiamo per indicare il cibo nella lingua ebraica, coincide con il cibo più essenziale, il cibo mediterraneo, tipicamente mediterraneo, con il cibo che non a caso diventa fortemente simbolico con i testi rituali liturgici dell'Antico Testamento e diventerà centrale nell'istituzione dell'eucarestia nel canone del Nuovo Testamento, nei racconti evangelici. Ma questa identificazione tra pane e cibo è significativa anche da un altro punto di vista: la lessicalizzazione di questo termine indica, nella mentalità ebraica veterotestamentaria, che il cibo per eccellenza non è la carne dell'animale ferito, ucciso, sacrificato, ma è il pane, cioè l'elemento essenziale. Questo accenno serve per indicare dove ci porterà la nostra riflessione a proposito della quale il dato di partenza viene da uno studio di André Wénin, un esegeta belga, che vi consiglio di leggere. Il suo libro *Non di solo pane* parla del tema della violenza e dell'alleanza nella Bibbia ebraica¹. Il vero cibo è contrario alla violenza. Bisogna uccidere un animale per mangiare carne; per fare il pane, per mangiare pane non c'è bisogno di violenza; dire che *lehem* significhi cibo e pane, e allo stesso tempo che il pane identifichi tutto il cibo, è già in qualche modo, come

¹ A. Wénin, *Non di solo pane... Violenza e alleanza nella Bibbia*, EDB, 2004.

vedremo più in dettaglio, una rinuncia alla violenza, anche se il Libro del Deuteronomio al capitolo 8, in un testo che viene ripreso dal Nuovo Testamento, ci dice che «non di solo *lehem* vive l'uomo», cioè lo stesso pane che è l'alimento essenziale deve essere relativizzato e bisogna passare oltre, come abbiamo sentito nella storia delle religioni, bisogna digiunare, rinunciare a questo cibo essenziale.

L'altra radice fondamentale del lessico ebraico che troviamo per cibo, per alimentazione, per mangiare è il verbo *'akal*. È il vocabolo più frequente: ricorre più di 800 volte in ebraico e 7 in aramaico, e conta una serie di sostantivi derivati. Il significato primo della radice non è *mangiare*, ma *consumare*, e questa consumazione che è tipica del pasto, ma – come vedremo – anche di altri contesti, permette l'uso metaforico del verbo mangiare. Soggetto del mangiare può essere infatti, nella Bibbia ebraica, l'uomo, ma anche il fuoco (diciamo anche noi nella nostra lingua corrente, che il fuoco divora, incenerisce, distrugge), può essere l'acqua, possono essere gli animali o possono essere la spada o la malattia. In un contesto di guerre ricorrenti come quello della storiografia ebraica antica, la spada che divora il nemico, che divora i figli di Israele, che “mangia”, cioè che distrugge, che consuma la vita della persona è un'espressione abbastanza ricorrente.

Nel Deuteronomio troviamo un'espressione per cui Israele mangia i popoli che il Signore gli consegna, gli mette nelle mani; quindi la vittoria militare che comporta evidentemente l'uccisione materiale, l'uccisione fisica del nemico, è vista come un mangiare e tuttavia in Esodo 3, nel racconto che conosciamo tutti, che ha una forte valenza teologica e simbolica, il racconto del roveto ardente dell'apparizione di Dio a Mosè, Dio si presenta proprio come una fiamma, un fuoco che non consuma. La natura del fuoco è quella di mangiare, secondo il lessico ebraico, di consumare, di distruggere; Dio invece si presenta a Mosè come un fuoco che non consuma, che rinuncia a questa sua proprietà naturale di consumare. C'è una forte valenza simbolica che la psicologia del profondo ha studiato (penso a Drewermann come un caso tra i tanti). Per cogliere nel contesto anche il significato simbolico di questa fiamma che non consuma, il roveto, il rovo che cosa è in quel contesto di vocazione, di invio in missione di Mosè? È in fondo il simbolo più autentico di Mosè stesso: il roveto è qualcosa di inutile, di brutto, di piccolo, di insignificante; non è tanto il simbolo di Mosè, ma è il simbolo, la metafora di come Mosè percepisce se stesso: «Chi sono io perché mi mandi al popolo di Israele?». Mosè vorrebbe essere un altro, vorrebbe essere mangiato, consumato, cambiare persona, identità, per poter adempiere la propria missione, ma Dio è un fuoco che non mangia, è un fuoco che non consuma,

non ha bisogno di un'altra persona al posto di Mosè; ha bisogno semplicemente che Mosè si lasci investire da quel fuoco, che è un fuoco che non incenerisce, non mangia, non divora, appunto, ma che gli dà la forza, il calore, la luce necessaria per adempiere la propria missione.

Tuttavia, in molti casi, la divinità è il fuoco che consuma, è il fuoco che divora: Nadab e Abiu, nel libro dei Numeri, dopo un'offerta illegittima, vengono divorati dal fuoco che scende dal cielo, vengono mangiati, per tradurre letteralmente la ricorrenza del verbo ebraico *'akal*. E anche l'innocente, secondo il linguaggio dei Salmi, può essere divorato, consumato, annientato. Questo è solo un accenno per darvi un'idea della ricchezza semantica del verbo *mangiare* e di come questo lessico si presta non solo all'uso letterale, realistico, ma ad un utilizzo metaforico. Tenete presente che nella Bibbia greca dei Settanta, la prima traduzione della Bibbia ebraica in un altro linguaggio, ma ancora di più, in un'altra cultura, in un'altra antropologia, un'altra mentalità, il verbo *'akal* viene tradotto con più di 20 sinonimi diversi. Questo dà l'idea di come l'uso metaforico del mangiare sia presente nella Bibbia ebraica: consumare, mangiare, raccogliere, divorare, e così via. Accenno semplicemente al fatto che esistono accanto ai verbi che indicano il mangiare, l'alimentazione, verbi e radici ebraiche che rappresentano sfumature significative. La radice *taham*, per fare un esempio particolare, che significa *assaggiare, gustare, assaporare* e nell'uso metaforico indica anche l'intelligenza, il discernimento, è quasi un prodromo dell'etimologia latina di «sapienza», da *sapere*, dal gusto, dall'assaporare. In una lingua povera come quella ebraica è significativo che il contesto antropologico del mangiare, del cibo, dell'alimentazione conosca una ricchezza semantica, una ricchezza di lessico così varia e approfondita.

Cibo e ritualità

Certamente quello che ci interessa più da vicino per il nostro ambito è il contesto abituale, perché il mangiare, come in tutte le religioni, in tutte le ritualità, è un atto religioso; ci sono nella Bibbia ebraica molte pagine che codificano leggi alimentari particolari. Se voi volete provare a leggere anche soltanto il capitolo 11 del libro del Levitico o il capitolo 14 del libro del Deuteronomio, vi trovate di fronte a una lunga litania di cibi proibiti e di cibi permessi, di ritualità alimentari. Soprattutto – lo sottolineo fin d'ora per anticipare dove ci porterà il discorso – il contesto rituale del capitolo 11 del Levitico fa una distinzione fondamentale tra ciò che si può

mangiare e ciò che non si può mangiare. Tenetelo presente, lo lasciamo lì in sospeso, cerchiamo di arrivarci nella ricerca di un senso teologico, di un discernimento tra magico e religioso. Esistevano, lo teniamo presente anche a mo' di passaggio, tre tipi di sacrificio rituale, in cui la vittima sacrificale, secondo il linguaggio ebraico, veniva mangiata, anche se non divorata, consumata dai partecipanti, bruciata nel fuoco; il linguaggio ebraico lo diceva con questa espressione: il fuoco mangiava la vittima sacrificale. Il primo tipo di sacrificio è il cosiddetto olocausto che implica la consumazione totale dell'offerta. Anche qui il Pentateuco è ricco di descrizioni: se volete scendere nel dettaglio delle descrizioni, nel Deuteronomio e nel Levitico avete abbondanza di riferimenti. Olocausto come consumazione totale: è solo Dio che mangia la vittima sacrificale, è solo la divinità che consuma con il fuoco, simbolo della sua presenza e della sua azione, la vittima sacrificale. Ma accanto a questo olocausto esisteva un sacrificio cosiddetto "di comunione", in cui la vittima veniva divisa: parte veniva consumata da Dio e parte consumata, mangiata dal popolo. Si tratta di un contesto di alleanza, di relazione, di comunione, così come indica il nome del sacrificio. Infine, veniva celebrato un terzo tipo di sacrificio che aveva un carattere più penitenziale, il cosiddetto sacrificio di espiatione, legato a tempi e a giornate particolari, in cui soltanto i sacerdoti consumavano parte dell'offerta. Non mangiare, nell'antropologia ebraica, sia nel culto sia nella vita concreta, è associato alla tristezza, come è ovvio che sia, mentre il mangiare è correlato alla gioia, e sottolineo questo aspetto per il carattere positivo che molti testi hanno nella Bibbia ebraica in riferimento al mangiare. Ci sono alcuni testi del pessimista Qoèlet per il quale tutto è vanità (letteralmente: "vapore"), tutto è inconsistenza, in cui l'unica gioia data all'uomo sotto il sole è mangiare e bere e godere della vita. Anche in altri testi sapienziali o profetici, oltre che nel Primo Libro di Samuele, c'è qualche riferimento a questo sguardo positivo nei confronti dell'alimentazione, del mangiare, e anche da un punto di vista realistico e non solo metaforico. Cito un testo emblematico, il capitolo 8 del libro di Neemia. Non so se avete presente quell'episodio che possiamo definire la prima *lectio divina* del popolo di Israele, la prima lettura pubblica della Parola di Dio nel Pentateuco nel 444 a.C., appunto Neemia 8 versetto 10, in cui uno dei momenti fondamentali della *lectio* è: «Non rattristatevi, non piangete, non fate lutto, ma mangiate e bevete e fate festa», perché ascoltare la Parola – anzi, entrare in relazione con Dio che parla, che comunica con il suo popolo – è un momento di gioia e di festa. Il brano non invita solo a mangiare e bere, ma anche a portare porzioni del cibo ai poveri, a coloro che sono assenti, a coloro che sono malati, quindi a condividere il pasto nel senso di una comunione

conviviale e condividere il cibo nel senso di fare partecipi tutti i membri del popolo di questa gioia dell'ascolto della Parola. Non mettiamo normalmente l'accento su questo aspetto positivo dello sguardo ebraico, della Bibbia ebraica sull'alimentazione, sul cibo, ma è importante sottolineare anche questa sfumatura. Gli stessi riti del digiuno, sui quali non mi soffermo per mancanza di tempo, includono comunque il mangiare cibo particolare.

Aggiungo un'ulteriore annotazione: anche Dio, nel libro del Deuteronomio e nel libro dell'Esodo, è un fuoco divorante: la gelosia di Dio, l'amore di Dio è come un fuoco, se dovessimo tradurre letteralmente il verbo *'akal*, che mangia, che consuma; in Deuteronomio 5,25, la Parola di Dio è un fuoco che divora.

Dono e limite

Per entrare più nello specifico della nostra ricerca di senso, parto da una constatazione fondamentale per non disperderci nel panorama della Bibbia ebraica; cerco un paradigma fondamentale che ci consenta di cogliere questa ricerca di senso in tutti i testi della Bibbia ebraica, in tutto il canone veterotestamentario, e questo paradigma, d'accordo con André Wénin, mi sembra di individuarlo nei primi capitoli del Libro della Genesi, in particolare nei primi tre capitoli. Prima di tutto, perché è la pagina degli inizi, è la preistoria, è la storia programmatica di tutto il racconto storico-salvifico della Bibbia ebraica. In secondo luogo, c'è la possibilità di una ricerca di senso, perché troviamo molto presente il tema del cibo, dell'alimentazione, del mangiare nella sua valenza positiva e nella sua valenza negativa: davvero qui troviamo più che un semplice contesto rituale. Sono le pagine che parlano dei primi racconti della creazione dell'uomo e del mondo che coesistono, e questo è un fatto da tenere presente nell'interpretazione, nell'ermeneutica del testo: qui un testo, una tradizione non ha preso il sopravvento nei confronti dell'altra, ma esistono due racconti diversi, complementari, della creazione dell'uomo e del mondo, e poi in particolare il capitolo 3 nel racconto del cosiddetto peccato originale. Come in due tavole di un dittico, vi sono l'aspetto positivo e l'aspetto negativo della vicenda dell'uomo presente nel mondo creato da Dio, e questo aspetto positivo e negativo lo ritroviamo anche a proposito del mangiare, dell'alimentazione.

C'è un dato fondamentale che ritengo centrale in questi capitoli per capire, per trovare una ricerca di senso sull'aspetto religioso e teologico dell'alimentazione nella Bibbia ebraica: il cibo, tutto il cibo, in questi capitoli, è dato, ad eccezione di qualcosa: tutto è donato, ma con un limite. Faccio qualche

esempio per capirci meglio. Nel primo racconto della creazione, Dio dà all'uomo il cibo, ma è un cibo di tipo vegetariano; Dio consente all'uomo di mangiare l'erba, le piante, i vegetali, i frutti degli alberi, ma non la carne: tutto è donato tranne qualcosa. Il cibo vegetariano sì, la carne no. Teniamo sempre a mente quel discorso di violenza che è presente nel sottofondo di questi racconti iniziali del Libro della Genesi. Quando, nell'altro racconto della creazione, Dio pone l'uomo nel giardino e gli dà il compito di custodire il giardino, di coltivarlo, di lavorarlo, gli consente di mangiare di tutti i frutti degli alberi del giardino, ma non dell'albero della conoscenza del bene e del male. Di tutti i frutti, di tutti gli alberi può mangiare (il cibo come dono di Dio), con l'esclusione di un unico albero, di un unico frutto che è l'albero della conoscenza del bene e del male. E anche quando, in seguito alla violenza, all'irrompere della violenza nell'armonia iniziale della comunione creaturale, Dio concede di mangiare la carne, di nuovo vale la stessa regola: "potete mangiare, vi dono, vi do la possibilità di mangiare, ma con un'eccezione; potete mangiare la carne, ma non il sangue, ma non il nervo sciatico". Nelle prescrizioni alimentari del contesto rituale, è consentito mangiare alcuni animali, ma altri no. C'è sempre, dunque, questa regola ricorrente: tutto è dato, tranne qualcosa. Dio dà in questa creazione il cibo per l'alimentazione dell'uomo attraverso la sua parola, attraverso dieci parole nel primo racconto della creazione; l'ultima parola, quella sul cibo, non è un ordine, ma un dono. Le altre parole, normalmente, rappresentavano un comando: «Sia la luce», «Si dividano le acque di sopra dalle acque di sotto». Nella realtà del cibo non c'è più un comando, ma un dono; l'ultima parola è la parola del dono da parte di Dio, il dono dell'erba, appunto, dei vegetali come cibo, come alimentazione. È l'invito a superare la violenza che, in qualche modo, prefigura già il testo messianico di Isaia 11,6-7, in cui il leone e il bue, nei tempi messianici, pascoleranno insieme, si nutriranno di erba; tutte le fiere, le belve feroci, diventeranno vegetariane, in qualche modo, per riprodurre questo dono iniziale, quest'armonia iniziale della creazione.

Se teniamo presente che le prescrizioni alimentari del libro del Deuteronomio, al capitolo 14, permettono o proibiscono determinati cibi, rispettando l'ordine in cui ogni animale, ogni genere di animale è stato creato secondo il racconto iniziale della Genesi, è chiaro ed evidente in esse un riferimento a quei testi della Genesi. Ora, che si ripeta nelle prescrizioni alimentari questa regola fondamentale – tutto è dato, tranne qualcosa – è evidentemente significativo: vuol dire che la mentalità ebraica nel modo di pensare al cibo, all'alimentazione, tiene presenti due fuochi di un'ellisse, il dono e il limite. E solo se l'uomo nei confronti del mangiare,

con la ricchezza metaforica che questo verbo nella lingua ebraica comporta, tiene presenti questi due centri, questi due assi focali (dono e limite), rispetta l'identità della creazione. Occorre accettare una mancanza: chi non mangia tutto lascia all'altro di che cibarsi, in qualche modo: c'è un aspetto comunionale nel limite presentato nei testi genesiaci del racconto della creazione.

Se teniamo presente il fatto che Dio crea attraverso la parola, e l'insistenza del primo capitolo della Genesi è sulla parola, nasce un altro suggerimento metaforico fondamentale: se vogliamo imitare Dio, se l'uomo vuole imitare Dio, il Dio creatore, che dona il cibo da mangiare, bisogna liberare la bocca dal cibo per poter parlare; qui la parola è il luogo della comunione, della relazione, dell'incontro, dell'alleanza, della reciprocità. La propria parola, in luogo del mangiare, diventa il luogo dove non si divora l'altro, ma dove si lascia spazio all'altro: dono e limite. Certamente il cibo è visto dalla Bibbia ebraica come dono di Dio; Adonai è visto molte volte come soggetto della forma *hifil* del verbo, che significa «dar da mangiare», «fare mangiare», che in qualche modo richiama un'immagine evangelica che ci è cara e familiare, la parabola del figlio prodigo. Prendo a prestito una citazione di un esegeta francese, Michel Gourgues², che dice giustamente: se leggiamo il racconto della parabola non dobbiamo parlare di figlio prodigo, ma di padre prodigo, perché se c'è uno che è prodigo, generoso, che dice al figlio maggiore: «Tutto ciò che è mio, è tuo», che fa una festa eccezionale per il figlio ritrovato, che provvede il cibo ai salariati, il nutrimento ai servi, se c'è uno prodigo nella parabola è il padre. Ecco, questa è l'immagine fondamentale, teologica del cibo nella Bibbia ebraica: Dio è colui che dà da mangiare e, fuor di metafora, è colui che permette di mantenere in vita, è l'unico che può dare la vita, è l'unico che può provvedere il cibo. Ci sono decine di testi che potremmo citare; richiamo in modo particolare i testi esodici e del Deuteronomio sulla manna nel deserto: anche in un contesto di particolare povertà, di aridità, di tentazione, di prova, Dio è l'unico che può far cadere il pane dal cielo, Dio è l'unico che può far scaturire l'acqua dalla roccia. Quindi il dono è l'elemento teologico essenziale, quando si parla di alimentazione, ma a questo dono è connesso anche un limite. Ora, in Genesi 2,9 vediamo chiarissimamente che ogni cibo è dono di Dio. Cito il testo: «Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare», tra cui l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male. È Dio che dona, come dice il Salmo 104: «Fai crescere il fieno per gli armenti e l'erba al servizio dell'uomo, perché tragga alimento dalla terra,

² M. Gourgues, *Le parabole di Luca. Dalla sorgente alla foce*, Elledici, 1998.

il vino che allietta il cuore dell'uomo, l'olio che fa brillare il suo volto e il pane – notate la ricorrenza dell'alimento essenziale – che sostiene il suo vigore».

Sempre a riguardo di questo sguardo positivo sull'alimentazione, ma sull'alimentazione vista come dono di Dio creatore e Signore della vita, i salmi sono pieni di espressioni che riguardano il fatto che Dio provvede il cibo a tutti, in modo particolare «all'affamato e ai piccoli del corvo che gridano a lui». Sono immagini di attenzione, di provvidenza, di tenerezza, dove il dono del cibo al povero, al piccolo, alla creatura più insignificante è proprio il segno del Dio fonte della vita, datore di vita. «Tutti – sono sempre espressioni che attingo qua e là dal linguaggio dei salmi – da te aspettano il cibo a suo tempo»; e addirittura, parafrasando il Salmo 107, potremmo dire: «è inutile che ti affatichi, che mangi il pane di sudore, perché non è la tua fatica che ti procura il cibo, ma il Signore ne dà ai suoi amici nel sonno». Tu puoi anche dormire, puoi anche non essere cosciente di quello che fai, di quello che vali, di quello che puoi realizzare, ma chi dona il cibo, tradotto in termini teologici, chi dona la vita, chi è fonte della vita, è Dio, non è la tua opera, non è il tuo coraggio, non sono le tue forze. C'è un cibo, allora, che si ottiene gratuitamente, come nel caso del cammino del popolo nel deserto: Dio dà il pane dal cielo.

A volte dà il pane dal cielo, a volte fa patire la fame, come dice espressamente il capitolo 8 del libro del Deuteronomio. C'è una porzione della Bibbia ebraica in cui questo tema diventa dominante; vi invito a leggerla perché non abbiamo il tempo di approfondirne i dettagli. È il cosiddetto ciclo del profeta Elia, nel Primo Libro dei Re, dove il tema del mangiare assume un'importanza fondamentale, teologica e antropologica, dove il tema del mangiare diventa un invito a lasciarsi nutrire dall'altro, e questo altro può avere la «A» maiuscola. Presso il torrente Cherit, dove Elia si nasconde, è Dio che gli provvede miracolosamente pane e carne e gli fa bere l'acqua del torrente. Ma l'altro che nutre, che dà la vita può essere anche l'altro con la «a» minuscola, come la vedova di Zarepta di Sidone, come gli interlocutori della missione del passaggio di Elia nel territorio di Israele e in territorio pagano. Lasciarsi nutrire dall'altro è rinunciare – anche qui – ad essere fonte di vita per se stessi. Un tema bandito dalla Bibbia ebraica è quello dell'autosussistenza: l'uomo non può darsi il pane da mangiare, non può nutrirsi da solo. C'è un invito dell'angelo nel Primo Libro dei Re al capitolo 9, versetto 5, ad Elia in fuga nel deserto, tentato di suicidio, depresso, desolato, che gli dice semplicemente: «Alzati e mangia»; la parola di Dio gli rivolge quest'unico avvertimento. È un invito ripetuto: «Alzati e

mangia» il cibo che trovi miracolosamente alla tua portata, che tu non ti sei procurato.

Accettare il limite

Col capitolo 3 del Libro della Genesi, però, abbiamo l'introduzione della pagina negativa del simbolismo del mangiare: l'introduzione della figura biblica, attinta dalle culture vicine, del serpente, come personificazione della tentazione, ma anche come personificazione della sapienza umana, del potere umano. Il serpente era utilizzato come simbolo del potere del faraone, nell'antico Egitto. Seguiamo il racconto del versetto 1, all'inizio del capitolo 3: «Il serpente era la più astuta di tutte le bestie selvatiche fatte dal Signore Dio. Egli disse alla donna: "È vero che Dio ha detto: Non dovete mangiare di nessun albero del giardino?"». Ora, facciamo una precisazione fondamentale per capire questo racconto, al di là del senso teologico del peccato originale. In precedenza ci viene detto che Adamo ed Eva (l'umanità) erano nudi, ma non ne provavano vergogna; la nudità nel senso della coscienza del limite, della mancanza, della povertà, della dipendenza creaturale, non fa problema all'umanità prima del peccato. "Nudo" si dice in ebraico *'arûm*, "astuto" si dice in ebraico *'arûm*; quindi potremmo tradurre: il serpente era astuto, oppure: il serpente era nudo, al pari di Adamo ed Eva, cioè ha un limite creaturale anche lui. Il serpente come personificazione di questo limite, di questa nudità, è la tentazione di non accettare il limite, che nasce dalla paura del limite. Infatti, la negazione della parola di Dio è evidente nelle parole del serpente. Dio permette tutto con un'eccezione: "potete mangiare di tutti gli alberi del giardino, tranne che di un albero; avete una foresta a vostra disposizione, soltanto di un albero, vi prego di non mangiare, ma per il vostro bene". Non è una proibizione, ma la coesistenza del dono e del limite. Le parole del serpente tendono ad insinuare il dubbio che Dio non sia il Dio del dono, ma il Dio nemico, il Dio ribelle, il Dio che divora, che mangia, il Dio per il proprio possesso: «È vero che Dio ha detto: "Non dovete mangiare di nessun albero del giardino?"». È un travisamento delle parole del comando divino, del dono divino. Per dirlo con le parole di Wénin, nel libro citato, il serpente ingrandisce così bene il limite che questo nasconde totalmente il dono e questa è fondamentalmente la radice del peccato.

La cupidigia è risvegliata, da che cosa? Non da ciò che è dato; non è dall'abbondanza del dono che nasce la cupidigia, ma dal fatto che non è stato dato interamente. Non perché ha tante cose a disposizione l'uomo è bramoso; la tentazione fa

leva sul fatto che non può avere tutto a disposizione, sul non accettare la povertà, il limite, la fragilità. Per usare la metafora del giardino, degli alberi, presente nel testo della Genesi, potremmo dire che l'albero proibito nasconde l'intera foresta degli alberi donati. Trasponete questo a livello di metafora alimentare, che è usata a proposito del peccato: perché il peccato viene presentato come un mangiare, dove il simbolismo del mangiare tocca l'aspetto dell'appropriarsi, del fare propria la conoscenza del bene e del male, del voler divorare, del voler possedere, del voler essere norma dell'etica e della morale? Il peccato si consuma così nel versetto 6, partendo dal vedere che l'albero è buono come cibo; dagli occhi alla bocca il passo è breve, ma l'importante è capire, secondo me, che la radice di questa cupidigia è la non accettazione del limite.

Perché mangiare, come mangiare

Veniamo ai riti, in modo particolare ai riti pasquali. Questi ci presentano il cibo azzimo da mangiare in fretta. Nel capitolo 12 del Libro dell'Esodo, troviamo due nomi per parlare di festa rituale. Un nome è ancora una volta *lehem* che significa *pane*, *cibo*, anche *festa*; quindi la portata semantica di *lehem* in lingua ebraica si allarga a macchia d'olio fino ad assumere il valore di festa, di condivisione, di rito, di celebrazione.

L'altro termine utilizzato è *mishteh*, derivato dalla radice *shatah*, che significa *bere*: pane e bevanda sono pertanto sinonimi di festa e di festa rituale. Però per il pasto pasquale non è importante il rito in se stesso – e questo mi sembra fondamentale per discernere la concezione magico-sacrale dalla concezione religiosa e teologica –; è più importante come mangiare, cioè è più importante come si pone la persona e l'identità e la qualità della persona. Il versetto 11 in modo particolare dice: «Ecco in qual modo lo mangerete: con i fianchi cinti, i sandali ai piedi, il bastone in mano; lo mangerete in fretta. È la pasqua del Signore!». È la memoria della liberazione: tutto nella tua persona, nel tuo abbigliamento, nella tua condizione deve esprimere questa memoria, questo evento della liberazione, di salvezza. Ora, accade nella storia del popolo ebraico, nel Libro dell'Esodo, nel Libro dei Numeri – abbiamo molti esempi da questo punto di vista – che questa memoria sia falsata; la non accettazione del limite oscura il dono. Ricordiamo tutti le pagine della storia del popolo di Israele in cammino nel deserto, che è stanco di vedere il cibo che scende dal cielo, è stanco di questa manna che è il dono del presente, e idealizza, invece, il cibo dell'Egitto, i porri, le

cipolle, la carne, di cui mangiava a sazietà. È meglio, in un certo senso, il cibo della schiavitù, è meglio andare con nostalgia all'«epoca d'oro» della schiavitù, piuttosto che accettare il dono, piuttosto che vivere la fatica della responsabilità e della libertà. E qui nasce in fondo la paura della morte, come sembrano suggerire un testo dell'Esodo e i relativi paralleli nel Libro dei Numeri: «Non c'erano abbastanza sepolcri in Egitto per portarci a morire di fame in questo deserto?» (Es 14,11). La paura della morte, in realtà, nasconde un'altra paura che è la paura di vivere, cioè di affrontare il cammino, la paura di affrontare la responsabilità, la libertà. Questa memoria falsata allora è quella che non accetta il limite, non accetta la responsabilità, non accetta che sia un altro a guidare, a dare il cibo dal cielo, a donare il pane dal cielo, ma pretende di esaurire il dono e di consumare, "mangiare" tutto il dono.

Fra l'altro, in questi precetti rituali del Libro dell'Esodo, viene prescritto di conservare del pane come memoriale. Il memoriale è lontano anni luce dal concetto magico-sacrale, perché è il segno evidente che fa da richiamo teologico e antropologico a una storia di liberazione, a un'esperienza in cui il popolo è entrato per volere di Dio e grazie all'azione di Dio. Però questa paura e non accettazione del limite porta a voler mangiare tutto, per rimanere ancorati alla metafora del cibo. Anche quando il popolo sta per entrare nella terra promessa, come descritto nel Libro dei Numeri al capitolo 13, e manda degli esploratori per vedere com'è questa terra, non coglie il dono, ma coglie soltanto il limite. Il dono è ricorrente nelle espressioni della Bibbia ebraica: una terra dove scorre latte e miele, una terra dove i frutti della vegetazione sono abbondanti, dove l'alimentazione verrà data da Dio in maniera sovrabbondante; questo dono non viene visto dagli esploratori, ma viene percepito soltanto il limite dei giganti, quindi dei nemici, di popolazioni altissime ai loro occhi, che spaventano, che fanno paura. L'espressione utilizzata dal versetto 32 del capitolo 13 del libro dei Numeri, in bocca agli esploratori, è proprio questa: «Per carità, non andiamo in questa terra, perché è una terra che divorà i suoi abitanti». Paradossalmente non viene visto il dono (Dio dà il cibo da mangiare), ma si rimane impauriti e pietrificati dal limite, cioè dalla paura di venire mangiati, divorati da questa terra.

Paura di morire, paura di vivere

Torniamo al capitolo 3 del Libro della Genesi: abbiamo visto la provocazione del serpente, e la donna come reagisce, come risponde alla tentazione del serpente? Leggiamo i versetti 2 e 3: «Rispose la donna al serpente: "Dei frutti

dell'albero del giardino noi possiamo mangiare, ma del frutto dell'albero che sta in mezzo al giardino Dio ha detto: Non ne dovete mangiare e non lo dovete toccare, altrimenti morirete». Le parole iniziali della donna significano che la tentazione è già entrata, in qualche modo, nel cuore della donna, che non fa riferimento al cibo, agli alberi, a tutti gli alberi del giardino come dono di Dio, ma lo dà come un dato di fatto: «Dei frutti dell'albero del giardino noi possiamo mangiare». Dio non è più implicato in questa fonte dell'alimentazione, del dono. Dio viene introdotto dalle labbra della donna semplicemente per la proibizione, per il precetto negativo: «Dio ha detto: Non ne dovete mangiare e non lo dovete toccare, altrimenti morirete». La tentazione non entra in modo improvviso e radicale, ma insinuando pian piano il dubbio, facendo entrare a poco a poco questa immagine di un Dio del limite, del divieto, della proibizione. Il peccato si consuma proprio attraverso queste azioni simboliche: prende e mangia, cerca di distruggere il limite, di afferrare il tutto, ma in realtà il limite viene ingigantito e fa paura, come esprime l'altro simbolo fondamentale (andare a nascondersi). Quando Dio cerca Adamo nel giardino, la risposta che viene dall'uomo è questa: «Ho avuto paura e mi sono nascosto».

Ritornando al cammino di Israele nel deserto: è paura di morire o paura di vivere? È questo il dubbio fondamentale, per cui la paura può arrivare alle espressioni del capitolo 22 di Isaia: «Mangiamo e beviamo, ché domani moriremo», riprese da San Paolo. Affoghiamo la paura, nascondiamo la paura del limite in questa grande abbuffata, che sia reale (del cibo alimentare) o metaforica ha poca importanza. Questa è, secondo la Bibbia ebraica, la condizione antropologica fondamentale dell'uomo che non accetta il limite e che non vede il dono. Venendo alle sentenze, al giudizio di Dio nel confronto del peccato, la sentenza sul serpente è espressa al versetto 14 del capitolo 3 della Genesi con queste parole: «Allora il Signore Dio disse al serpente: "Poiché tu hai fatto questo, sii tu maledetto più di tutto il bestiame e più di tutte le bestie selvatiche; sul tuo ventre camminerai e polvere mangerai per tutti i giorni della tua vita"». "Sul tuo ventre camminerai": la cupidigia è strisciante – per rimanere a livello di metafora –; "e polvere mangerai per tutti i giorni della tua vita": si nutre di morte; volersi abbuffare, voler mangiare tutto, voler nascondere il dono e non accettare il limite, in realtà è un nutrirsi di morte, è sterile, è inefficace. Anche nei confronti dell'uomo la sentenza di Dio riguarda il tema e il simbolo del mangiare, perché l'uomo mangerà con fatica le piante del campo e mangerà col sudore della fronte. Non è tanto un castigo, ma una conseguenza della cupidigia che abita nel cuore dell'uomo e che ha trovato spazio all'esterno delle sue

azioni, espressa appunto attraverso la metafora del cibo, del mangiare.

Altri testi paradigmatici

Ho voluto insistere su questi testi iniziali del libro della Genesi per capire che attraverso questo paradigma, del cibo come dono e limite, possiamo comprendere il senso teologico di tutti gli altri testi, di tanti altri testi della Bibbia ebraica. Concludo con una carrellata rapida di altri testi, mancando il tempo e lo spazio di proseguire l'esegesi e il senso teologico di ogni testo. Si tratta di testi talmente noti che il semplice richiamo può suggerire opportuni approfondimenti. Cominciamo dal capitolo 8 del libro del Deuteronomio: nella terra promessa si mangia a sazietà e si benedice il Signore. Però accanto a questo dono c'è anche il limite: «Guardati dal dimenticare chi è la fonte del dono», guardati dal cadere vittima dell'orgoglio di pensare che la tua capacità, le tue forze ti hanno procurato i frutti della terra promessa. C'è un peccato che Israele compie – è una metafora del profeta Geremia – entrand nella terra promessa. Dio stende la mano per elargire il dono, il cibo, l'alimentazione, con abbondanza, fino a sazietà. Israele si ferma a gustare, ad assaporare il cibo, rinunciando a vedere il volto che c'è all'origine di quel dono. Quindi nel momento in cui – per dirla in termini di storia delle religioni – l'israelita approda ad una concezione magico-sacrale della realtà esistente, di tutti i doni che ha a sua disposizione, perde di vista il senso teologico di Yhwh, il Dio di Israele, il creatore, la fonte della vita.

Giosuè 24 è un altro testo fondamentale sull'alleanza di Dio con Israele. Dio dice al suo popolo: “ricordate che voi state mangiando da viti e da olivi che voi non avete piantato”. Cioè: ritornate sempre alla coscienza di questo dono. Mangiare non è l'appropriarsi di questo dono, ma è mangiare rinunciando anche a mangiare; mangiare, però, riconoscendo il dono, comprendendo chi è all'origine di questo dono, accettando il limite.

Isaia 1,19 – è un versetto bellissimo che io amo molto: «Se vorrete e ascolterete la parola di Dio, mangerete le cose buone della terra», dove le cose buone, i frutti buoni della terra, significano anche le cose belle (*tub*, nella lingua ebraica, vuol dire ciò che è buono, ma anche ciò che è bello). Se rimani nella prospettiva del dono e non del possesso, e non della cupidigia, gusti anche la bellezza, riesci a vedere la bellezza delle cose, del cibo, dei frutti, della realtà creata. Al contrario il versetto successivo, dice: “ma se vi ribellate (cioè se non ascoltate, se rifiutate il dono della parola, della relazione)

sarete divorati dalla spada". Invece di mangiare cose buone, invece di gustare la bellezza della realtà creata, sarai mangiato dalla spada, e il serpente strisciante che si nutre di polvere è la sterilità dello sforzo umano che rinuncia al dono.

Osea 2,12 interpreta viti e fichi come i doni degli amanti, ma dice che saranno divorati dalle bestie della campagna. Siamo sempre sulla stessa lunghezza d'onda; credo che la radice e la chiave di lettura possa essere la stessa. Per venire al capitolo 4 del Cantico dei Cantici, nel linguaggio d'amore di due innamorati, dove si parla metaforicamente di mangiare i frutti dell'amato. È un evidente rimando erotico-sessuale, però il linguaggio è sempre a livello di questo dono e di questo limite, di questo dono e di possesso. Fino ad arrivare al capitolo 3 del libro del profeta Ezechiele, in cui Dio chiede al profeta di mangiare il rotolo che gli è posto dinanzi. Metaforicamente si parla di mangiare, o di ruminare, come direbbero i padri della Chiesa, la Parola di Dio, o come direbbe il Salmo 69, di lasciarsi mangiare dall'amore di Dio: «Lo zelo della tua casa mi divora», mi mangia, mi consuma. Il problema non è consumare tutto, ma lasciarsi consumare da questo ascolto della parola, lasciarsi istruire dalla parola di Dio.

Smettere di mangiare

Mi avvio alla conclusione citando ancora Wénin che dice in modo magistrale: per vivere l'uomo deve mangiare, ma deve anche smettere di mangiare. Smettere di mangiare l'altro è il senso, fra l'altro, che sta alla base dei precetti riguardanti il digiuno, i tempi e le modalità delle descrizioni rituali del digiuno. Smettere di mangiare che cosa vuol dire? È smettere di mangiare l'altro. Per esempio, Caino e Abele, proprio nelle prime pagine della Genesi, sono l'evidente esempio di come il fratello arriva a mangiare il fratello, a divorare il fratello, ma anche smettere di mangiare tutto in modo tale che anche l'altro abbia di che mangiare e poi liberare la bocca per poter parlare. Fra l'altro c'è un collegamento tra l'inizio e la fine della Sacra Scrittura, perché la Bibbia ebraica comincia con questa metafora fondamentale che abbiamo cercato di approfondire, mentre il Libro dell'Apocalisse, l'ultimo libro della rivelazione cristiana, del canone neotestamentario, dice: «Al vincitore darò da mangiare l'albero della vita». Se la storia della salvezza comincia con il volersi appropriare di questa conoscenza del bene e del male, voler esser fonte del proprio sostentamento, la storia della salvezza neotestamentaria finisce con questa rassicurazione da parte di Dio fonte della vita: non temere, non è questa la strada, non cercare di bastare a te stesso, perché io ti darò da mangiare di quell'albero della vita che era proibito

nel giardino dell'Eden. Quindi si tratta, in una parola, nel simbolismo del mangiare biblico, di rifiutare la logica della rivalità ed entrare nella logica del dono. Allora, se entri nella logica del dono, Dio ti si manifesterà come colui che dona, e lo vedrai meglio.

Questo mi sembra fondamentale anche da un punto di vista eucaristico; un richiamo all'eucarestia è fondamentale anche se ci fermiamo alla rivelazione della Bibbia ebraica. I gesti di Eva e di Adamo sono i gesti di prendere e dare ad Adamo da mangiare. Sono gli stessi gesti di Gesù nell'eucarestia che prende il pane e lo dà ai suoi discepoli, perché lo mangino. Sono soprattutto i gesti del capitolo 24 del vangelo di Luca, nell'apparizione di Gesù risorto ai discepoli di Emmaus. Eva prende il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male, lo dà ad Adamo, ne mangiano, si aprono i loro occhi e si accorgono di essere nudi e hanno paura del limite. Con i discepoli di Emmaus, Gesù prende il pane, lo dà ai discepoli e così «si aprirono i loro occhi». È un evidente richiamo al contesto del peccato originale: si aprirono i loro occhi, ma non si accorsero di essere nudi; non guardano a se stessi, l'apertura degli occhi dei discepoli non è autoreferenziale, e quindi non si condannano alla paura del proprio limite, ma riconoscono Gesù, riconoscono il risorto, guardano a lui, fonte del dono, piuttosto che al proprio limite. Fra l'altro ci sono due verbi in più nel racconto dei discepoli di Emmaus, rispetto al racconto della Genesi. Non c'è soltanto il prendere e il dare il frutto e mangiare, aprire gli occhi, ma ci sono due gesti di Gesù che sono fondamentali: benedire il pane e spezzare il pane. Benedire significa nel linguaggio teologico dell'Antico Testamento, riconoscere quel pane come fonte di un dono, come oggetto di un dono e non come merito; quindi, riconoscere Dio all'origine di quel dono. Spezzare significa accettare il limite, cioè non mangiare tutto il pane, ma dividerlo con gli altri, come nel capitolo 8 del Libro di Neemia. Per cui la conclusione più logica, più ovvia di questa carrellata, per forza di cose parziale, sui testi della Bibbia ebraica mi sembra questo versetto del Secondo Libro delle Cronache, capitolo 31, versetto 10: «Il sommo sacerdote Azaria della casa di Zadòk, gli rispose: "Da quando si è cominciato a portare l'offerta nel tempio – cioè da quando abbiamo accettato la logica del dono – noi abbiamo mangiato e ci siamo saziati, ma ne è rimasto anche in abbondanza, perché il Signore ha benedetto il suo popolo; ne è rimasta questa grande quantità"». È lo stupore della moltiplicazione dei pani e dei pesci: da quando abbiamo accettato di riconoscere il nostro limite, abbiamo tra le mani solo questi pochi pani e questi pochi pesci, e da quando abbiamo accettato la logica del dono, abbiamo fatto esperienza di quel Dio che è fonte della vita che

dà il pane da mangiare e l'acqua da bere, ma lo dà in
abbondanza, come solo Dio può fare.