

Azazel e il “capro emissario”

A.A. 2015/2016

Sommario

| | |
|---|----|
| 1. Introduzione | 3 |
| 2. Il sacrificio | 3 |
| 2.1 Il significato di <i>kipper</i> | 4 |
| 3. Il sacrificio espiatorio e l'invio ad Azazel | 6 |
| 3.1 I due capri | 6 |
| 3.2 Azazel | 6 |
| 3.2.1 Ripercussioni culturali | 10 |
| 3.3 La sorte del capro per Azazel | 11 |
| 3.3.1 Sacrifici di purificazione e di trasferimento nel contesto culturale dell'antico Israele..... | 12 |
| 3.4 La confessione dei peccati | 14 |
| 3.5 L'abbandono del capro emissario | 15 |
| 3.6 Conclusione del rito | 16 |
| 4. Conclusioni | 16 |
| Bibliografia | 18 |
| Strumenti..... | 18 |
| Riviste | 18 |
| Volumi | 18 |

1. Introduzione

All'interno della articolazione complessiva del libro del Levitico il capitolo 16 si trova su un crinale e ne rappresenta un passaggio strutturale: da un lato, nei capitoli 1-15, si descrivono le offerte che il popolo e i sacerdoti devono portare a Dio per attestare il loro impegno a vivere in ubbidienza al Signore in un mondo in cui è necessario distinguere il puro dall'impuro, mentre nei capitoli 17-27 si riprende il discorso sulle offerte che bisogna portare a Dio coscienti di incarnare la santità di Dio e la giustizia di Dio nella vita di tutti i giorni¹.

Il capitolo 16, invece, descrive il rito da compiere in un giorno speciale, un giorno in cui Aronne può entrare nel punto più interno del santuario, così come riportato in Lv 16,33. Evidentemente il fine da realizzare è grave e solenne al tempo stesso. Il giorno descritto è il Giorno dell'Espiazione (*Yom Kippur*).

Volendo trovare una articolazione interna di Lv 16, possiamo individuare un'introduzione (vv. 1-2) e una conclusione (v. 34b) che fungono da margini esterni ad una tripartizione: la preparazione del rito (vv. 3-10), il rito vero e proprio (vv. 11-28) e le istruzioni per poter ripetere annualmente il rito stesso (vv. 29-34a).

Dopo aver sinteticamente presentato il sacrificio nel giorno dello *Yom Kippur*, ci interesseremo di una parte di questo sacrificio: quella che prevede l'invio del capro emissario in una regione deserta ad Azazel.

2. Il sacrificio

Nello *Yom Kippur*, il complesso rituale che lo norma prevede la consumazione di un sacrificio. Prima di procedere, soffermiamoci brevemente sulla nozione di sacrificio, nel quale è possibile distinguere:

- il sacrificante, ossia il soggetto che riceve gli effetti benefici del sacrificio. Può essere un individuo o una collettività.
- La divinità a cui si indirizza il sacrificio.
- L'oggetto del sacrificio, che funge da intermediario tra il sacrificante e la divinità.

¹ Cf. S.E. BALENTINE, *Levitico* (Leviticus, John Knox Press, 2002 Louisville) [Strumenti. Commentari 44], ed. it. a cura di C. Versino, Claudiana, Torino 2008, 159.

Nel caso in cui il sacrificante sia un clan o una intera collettività, è possibile che ci sia una partecipazione complessiva al sacrificio o che lo stesso venga demandato a dei ministri *ad hoc*, dei sacerdoti. Inoltre è bene stabilire una differenza tra l'offerta e il sacrificio in senso stretto. Il sacrificio rappresenta un passo ulteriore rispetto alla semplice offerta, possiamo parlare di "sacrificio" quando l'offerta è distrutta dopo la consacrazione, in tal caso l'offerta prende il nome di vittima². Questa distruzione, nel caso in cui la vittima sia un animale, può avvenire per sgozzamento, per consumazione nel fuoco, smembramento. Una definizione di sacrificio, secondo Mauss-Ubert è la seguente: il sacrificio è un atto religioso che, attraverso la consacrazione di una vittima, modifica lo stato di una persona morale che lo compie o di alcuni oggetti ai quali si interessa³.

2.1 Il significato di *kipper*

Il termine *kipper* deriva dal verbo ebraico *kipper* (espiare). Fino al XIX secolo i lessici dell'AT avvicinavano *kipper* all'aramaico *kafara* (coprire), portando così ad associare l'espiazione alla copertura della colpa. Questa interpretazione si appoggiava anche all'oggetto sacro *kapporet*, il coperchio stesso dell'arca, detto anche propiziatorio.

Quando però Zimmern associò il termine al babilonese *kuppuru*, l'interpretazione si complicò. Infatti, fintanto che si fa riferimento al coprire, non si può che intendere che è Dio, nella sua infinita misericordia, che espia coprendo i peccati commessi. Ma in questa linea interpretativa, il sacrificio è ridondante, non se ne vede la necessità. Diversamente, l'espressione *kuppuru* nei testi rituali babilonesi del I millennio a.C. fa riferimento ad una azione di purificazione che è in qualche modo legata a «specifici atti compiuti da un sacerdote supplicante»⁴, sebbene sussistano notevoli differenze tra gli atti possibili, soprattutto in merito all'utilizzo del sangue. Frutto di queste interpretazioni sul significato di *kipper* fu la differenza introdotta da Dodd tra la propiziazione e l'espiazione: nella espiazione, infatti, le preghiere sono rivolte a Dio perché liberi la comunità dal peccato mentre la propiziazione sarebbe semplicemente

² Cf. M. MAUSS – H. HUBERT, «Essai sur la nature et la fonction du sacrifice», in *Année sociologique*, (1899)2, 42.

³ *Ivi*, 43.

⁴ B. LANG, «Kipper», in BOTTERWECK – JOHANNES-RINGGREN – HELMER-FABRY – HEINZ-JOSEF (edd.), *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, 10 voll, Paideia, Brescia 2009, IV, 305.

una riconciliazione. Non tutti gli esegeti furono d'accordo su tale posizione e, in breve, si condensarono su alcune riconoscibili posizioni: Milgrom vide nell'espiazione un affrancamento mediante sostituzione o purificazione del santuario, Gese e Janowski l'espiazione come sacrificio o riscatto simbolico di una vita meritevole di morte, Schenker un concordato liberatorio con remissione della pena⁵.

Soffermandoci solo sulle prime due, notiamo che Milgrom sostiene la tesi che le impurità degli israeliti possano in qualche modo essere trasferite sul santuario. L'accumularsi dei peccati farebbe così allontanare la divinità: ma la comunità non può vivere senza il proprio Dio. Israele ha perciò il compito di «purificare regolarmente il santuario da tutte le impurità mediante i sacerdoti»⁶, tale incombenza risulta tanto più necessaria quanto più si considera il fatto che il peccato penetra fin dentro il santuario raggiungendo addirittura l'Arca.

Janowski considera, invece, il rituale di sostituzione in cui il peccatore attraverso la «pressione della mano sull'animale [...] si identifica con la vittima che sta andando verso la morte, come segno simbolico del sacrificio della vita»⁷. Nella ritualità semitica, il contatto può essere ottenuto per la semplice imposizione delle mani. In questo modo, l'identificazione è completa al punto che i due soggetti si fondono insieme. Se nell'ipotesi di Smith il sacrificio, in una religiosità totemica, prevedeva l'identificazione della vittima con la divinità, ora la vittima si identifica con il sacrificante⁸.

Contro Milgrom, Deiana ritiene che il nucleo essenziale del rituale dell'espiazione risieda principalmente nella sua componente penitenziale per il popolo più che nel sacrificio per la purificazione del Tempio, poiché

gli aspetti preminenti, oltre ai riti celebrati nel tempio, a livello popolare sono il *digiuno* e la *penitenza*. Il rito si propone di «espiare» i peccati di tutti ed è proprio tale funzione del rito che ne origina la denominazione. Kippur [...] inizialmente è stato interpretato alla luce dell'arabo *kefara* (coprire), ma tale significato, anche se non totalmente assente nell'AT (cfr. Gn 6,14), risulta del tutto marginale nell'uso che i testi cultuali fanno del vocabolo. Di conseguenza oggi si preferisce, grazie anche ai progressi della filologia comparata, considerare il termine e i suoi derivati come un prestito linguistico dell'accadico. Nella religione babilonese, infatti, con il termine

⁵ *Ivi*, 308.

⁶ *Ivi*, 309.

⁷ *Ivi*, 310.

⁸ Cf MAUSS – HUBERT, «Essai sur la nature et la fonction du sacrifice», 62.

kuppuru si indicava la rimozione degli effetti perversi della colpa. Nei testi biblici quest'ultima, oltre che porre in conflitto l'essere umano con Dio (Dt 32,19-20; Is 59,2), è considerata la causa di ogni sciagura sia individuale che sociale (1Re 8,33-40; Ger 11,9-11)⁹.

3. Il sacrificio espiatorio e l'invio ad Azazel

Nel giorno dello *Yom Kippur* vengono utilizzati tre animali per il rituale dell'espiazione: un giovenco, per Aronne e per la sua casa, e due capri: gettata la sorte sui due capri, uno sarà offerto in sacrificio per il peccato del popolo, l'altro «sarà posto vivo davanti al Signore, perché si compia su di esso il sacrificio espiatorio su di esso e sia mandato poi ad Azazel nel deserto» (Lv 16,10).

3.1 I due capri

Due capri vengono richiesti per il sacrificio per il popolo. Il termine utilizzato per capro è *sa'îr*, che in contesto sacrificale ricorre 53 volte nell'AT di cui 14 in Lv16. Da notare che lo stesso termine in Lv 4,23 viene usato per indicare la vittima espiatoria del capo. Questo potrebbe far supporre una qualche correlazione tra quanto detto in Lv 4 e in Lv 16, anche se le notevoli differenze che intercorrono fanno pensare ad un lasso di tempo sussistente tra le due composizioni sufficiente a modificare radicalmente il simbolismo delle vittime, oltre al fatto che anche il rito dei capri deve aver subito un processo evolutivo difficile da ricostruire¹⁰. La stessa indicazione di estrarre a sorte le vittime non è consueta e non ricorre altrove. Quello che appare chiaro è solo che i due capri dovevano essere perfettamente identici in altezza aspetto e valore (m.Yoma 62a). Data una tale somiglianza, era impossibile scegliere, tanto che solo il tirare la sorte poteva decidere il ruolo che i due capri avrebbero avuto nel sacrificio. Nel contempo, ricorrere all'uso delle sorti solleva il sommo sacerdote dalla responsabilità di aver scelto la vittima da offrire ad Azazel¹¹.

3.2 Azazel

Azazel, in tutta la Bibbia, è presente solo nel capitolo 16 del libro del Levitico: appare 4 volte il nome di Azazel nella forma **אַזָּזֵל** in tre luoghi: una volta nel ver-

⁹ G. DEIANA, *Levitico*, Paoline Editoriale Libri, Milano 2005,162-163.

¹⁰ Cf. G. DEIANA, *Levitico*, 165.

¹¹ Cf. M. SETTEMBRINI, *Nel Pentateuco. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012, 169.

setto 8, due volte nel versetto 10, una volta nel versetto 26. Quattro sono le interpretazioni più accreditate per l'interpretazione di questo termine:

1. Il nome di una località.
2. Il termine astratto indicante “distruzione”.
3. È il risultato della combinazione di due termini ebraici.
4. Il nome di un demone.

Riguardo alla prima ipotesi, alcuni rabbini hanno interpretato Azazel come un termine geografico indicante un luogo verso cui viene mandato il capro. Questa interpretazione fonda la sua validità sul fatto che, sempre in Lv 16, si dice che il capro viene mandato via nel deserto (Lv 16,10) e, ancora, in una regione solitaria (Lv 16,22)¹². Nella Mishnah Yoma 6,6 si precisa che il luogo dove deve essere condotto il capro per Azazel è una rupe scoscesa. Lo stesso Rashi avalla tale ipotesi interpretativa, interpretando ‘az come “erta” e el “potente”, dunque una rupe elevata e scoscesa, addirittura Rashi precisa che la rupe è “recisa”, ossia una cima di montagna tagliata verticalmente che non offriva perciò un profilo graduale¹³: un capro portato sulla sommità e da lì gettato non avrebbe così avuto nessuna possibilità di poter restare in vita.

La seconda ipotesi è riportata da Hoffmann¹⁴ che sostiene la possibilità che Azazel sia da intendersi come “distruzione”, o “completa rimozione”.

Sulla terza ipotesi, sembra che ci sia un accordo tra la Vulgata e la LXX poiché interpretano ‘ez come “capro” e ‘azal come “andar via”. La Vulgata lo traduce proprio come *caper emissarius*¹⁵, così anche nelle traduzioni anglosassoni il capro per Azazel viene indicato con il titolo di *scapegoat*.

Il quarto significato, ossia il nome proprio di un demone, anche se è il più difficile da accettare per la nostra sensibilità, è certamente quello che ha ricevuto il maggiore consenso. Volendo approfondire le motivazioni che spingono verso questa interpretazione, segnaliamo innanzitutto il fatto che i due capri sono per Dio e per Azazel, dunque si lascia intendere che Azazel sia una essere personale. Anche se supponiamo

¹² Cf. BALENTINE, *Levitico*, 164.

¹³ Cf. RASHI DI TROYES, *Commento al Levitico*, a cura di Luigi Cattani, Casa Editrice Marietti S.p.A., Genova 2014, 154.

¹⁴ Cf. D.HOFFMANN, *Das Buch Leviticus I. Übersetzt und Erklärt*, Verlag Von M. Poppelauer, Berlin 1905, 444.

¹⁵ J. MILGROM, *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Ancor Bible- Doubleday, New York, 1991³, 1020.

il capro inviato in un territorio selvaggio (deserto), dobbiamo considerare il fatto che, spesso, questo è indicato come infestato da demoni (es. Is 13,21-22), e dunque l'invio comporta che ci sia un essere che lo riceve. In ultimo, tale nome risulta presente anche nella letteratura extrabiblica e apocrifa ad indicare un demone.

Riportiamo, a titolo di esempio tre passi nel primo libro di Enoch¹⁶:

- 1 Enoch 8,1: «Azazel insegnò agli uomini a fare spade, coltello, scudo, corazza e mostrò loro quel che, dopo di loro e in seguito al loro modo di agire (sarebbe avvenuto): braccialetti, ornamenti; tingere e abbellire le ciglia, pietre, più di tutte le pietre, preziose e scelte, tutte le tinture e (gli mostrò anche) il cambiamento del mondo».
- 1 Enoch 9,6: «Tu vedi, allora, quello che ha fatto Azazel, come egli ha insegnato tutte le pravità sulla terra ed ha reso manifesti segreti del mondo che si compiono nei cieli».
- 1 Enoch 10,8: «Tutta la terra si è corrotta per aver appreso le opere di Azazel ed ascrivi a lui ogni peccato».

Anche l'Apocalisse di Abramo indica, anche se solo per accenni, una qualche relazione tra Azazel e la tentazione nell'Eden, accollando proprio ad Azazel la colpa per la caduta dei progenitori, ma soprattutto si precisa che la punizione comminata ad Azazel sia stata quella di averlo fatto precipitare in un abisso, con non poche allusioni alla sorte che attende il capro a lui inviato¹⁷. Non è da escludere che, all'interno della demonologia diffusa e conosciuta negli ambienti che hanno prodotto tali testi ci fosse una reale distinzione tra Azazel e il Satana tentatore di Genesi e che poi le due figure si siano sovrapposte fino ad identificarsi, diventando, a causa dei molteplici nomi che di volta in volta si venivano a sommare, un principio del male più che un essere determinato, una cifra per spiegare ogni male presente nel mondo¹⁸.

¹⁶ Per la traduzione dei libri apocrifi dell'Antico Testamento: P. SACCHI (ed.), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Utet, Torino 2013.

¹⁷ Cf A.A. ORLOV, «The Pteromorphic Angelology of the Apocalypse of Abraham», in *The Catholic Biblical Quarterly*, 71(2009)4, 838.

¹⁸ Cf. D.R. Brown, «The Devil in the Details: A survey of Research on Satan in Biblical Studies», in *Currents in Biblical Research*,9(2011), 206.

Ancora in epoca patristica il nome di Azazel come angelo caduto viene associato a Satana, così come riporta Ireneo¹⁹, anche se in questo caso Azazel viene riportato come subordinato a Satana, pur se continua a manifestare la sua influenza nel mondo degli uomini²⁰.

A rafforzare tale interpretazione, il testo del Levitico dice che il capro viene mandato ad Azazel nel deserto, quasi che Azazel sia un demone che debba essere placato con un sacrificio. Un analogo lo si può trovare anche nella pratica rituale dell'antico Egitto di offrire un sacrificio ad un demone (a volte raffigurato con lo stesso Seth) e indicato con il nome di *'d3dr/l* (il colpevole espulso)²¹. Infine Wright riporta un rituale praticato nei territori a nord della Siria in cui la riparazione di una offesa, verso gli uomini o verso una divinità, poteva essere effettuata scaricando la colpa su un animale che veniva lasciato libero in territori selvaggi. In tal modo si potrebbe affermare che Azazel deriva dal semitico *root 'zz* (rabbia), affine all'accadico *'ezezu* (essere arrabbiato). In tale rituale, disfarsi dell'animale corrisponderebbe all'eliminazione della rabbia divina²².

In questa chiave di lettura, recenti studi hanno confermato la presenza nell'antico Israele di una notevole letteratura riguardante angeli e demoni. In particolare, studi sui ritrovamenti si stanno interessando alla contaminazione tra l'angelologia rabbinica e quella sumerica e accadica. Ritornati da Babilonia gli Israeliti portarono con sé nomi e riti legati a molte creature angeliche che presero un posto nel culto come mediatori. Una complessa opera di purificazione si rese necessaria per riportare Israele al culto del Dio unico, ma eco lontane sono arrivate fino al medioevo e oltre²³.

Milgrom sottolinea il fatto che, seppure la spiegazione più plausibile del nome di sia proprio quella di un demone, tuttavia Azazel nel rito dello *Yom Kippur* è stato privato di qualsiasi ruolo attivo dalla tradizione sacerdotale: non solo i demoni spes-

¹⁹ IRENEO, *Adversus Aereses*, I.15.4.

²⁰ Cf. J.J. COLLINS, *Worthless Mysteries: Forbidden Knowledge, Culture Heroes, and the Enochic Motif of Angel Instruction*, UMI Dissertation Publishing Number: 3475634, ProQuestLLc, Ann Arbor 2011, 162-163.

²¹ Cf. D. RUDMAN, «A Note on the Azazel-goat Ritual», in *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 116(2004)3, 397.

²² Cf. D.P. WRIGHT, *The Disposal of Impurity: Elimination Rites in the Bible and in Hittite and Mesopotamian Literature*. Dissertation series / Society of Biblical Literature no. 101. Atlanta, Ga: Scholars Press, Atlanta 1987, 31-74.

²³ Per un approfondimento sull'argomento si rimanda a S. Ronis, «Intermediary Beings in Late Antiquity Judaism: A History of Scholarship», in *Currents in Biblical Research*, 14(2015)1, 94-120.

so sono solo figure retoriche, ma la menzione di un demone in un testo dell'Antico Testamento non è una automatica testimonianza di una credenza viva. Viene da domandarsi se la speculazione su Azazel, nel rituale dello Yom Kippur abbia una importanza capitale nella comprensione del rito stesso o forse sarebbe meglio focalizzare l'attenzione sul ruolo del capro: che Azazel sia un luogo desertico o una rupe collocata in una zona desertica o un demone che abiti il deserto, allo scopo dell'espiazione serve solo che il capro riceva su di sé i peccati, sia condotto ad Azazel e muoia²⁴.

3.2.1 Ripercussioni culturali

La storia che lega tra loro il capro emissario ed Azazel è complessa. Ciò che maggiormente colpisce è che il legame tra il demone e il capro ha attraversato i secoli ed è arrivato fino ai nostri giorni.

Il capro risulta essere l'animale che funge sempre come vittima del sacrificio espiatorio per il peccato. In particolare nel libro dei Numeri, questo dato è stereotipato e ripetuto in maniera sistematica, in particolare nei capitoli 7, 28 e 29, tanto da diventare l'animale sacrificato nella quasi totalità delle feste e celebrazioni religiose menzionate. Da questa indicazione culturale, si ricava che il capro non è associato a entità demoniache, ma risulta essere semplicemente un animale sacrificale.

Deiana sostiene che l'identificazione tra il capro e la personificazione del male dovrebbe essere avvenuta in età post-esilica, probabilmente nel periodo ellenistico e chiama come chiave di lettura di questo fenomeno il testo di Dn 8,5.21. Il re simboleggiato è Alessandro Magno, considerato il novello Dioniso. Nei culti dionisiaci la vittima principale era notoriamente il capro. In epoca tolemaica, poi, il culto dionisiaco divenne culto ufficiale della dinastia e, in pratica, religione ufficiale dell'Egitto. Se questi culti siano arrivati direttamente a Gerusalemme, non essendoci attestazioni dirette, non può essere affermato con certezza, ma molti indizi comprovano tale possibilità. Soprattutto per la capacità del culto di Dioniso di affiancarsi ai culti esistenti nel mondo orientale fino a portare Dioniso stesso a sostituirsi alle divinità. Inoltre in 2 Mac 6,7 si dice esplicitamente che Antioco IV introdusse il culto di Dioniso in Gerusalemme. Viene da sé che il culto di Dioniso portò con sé il capro come animale centrale nei riti ad esso connessi. La reazione all'ellenismo iniziata nella seconda me-

²⁴ Cf. RUDMAN, «A Note on the Azazel-goat Ritual», 397-398.

tà del III secolo a.C. portò all'eliminazione dei riti dionisiaci e ad una nuova significazione del capro nel culto purificato: espiare i peccati del popolo di cui l'idolatria ne è la cifra²⁵.

3.3 La sorte del capro per Azazel

Riportiamo, per comodità, i tre versetti di Lv 16 che ci introducono alla discussione riguardo alla procedura rituale cui viene sottoposto il capro per Azazel.

²⁰Quando avrà finito di purificare il santuario, la tenda del convegno e l'altare, farà accostare il capro vivo. ²¹Aronne poserà entrambe le mani sul capo del capro vivo, confesserà su di esso tutte le colpe degli Israeliti, tutte le loro trasgressioni, tutti i loro peccati e li riverserà sulla testa del capro; poi, per mano di un uomo incaricato di ciò, lo manderà via nel deserto. ²²Così il capro porterà sopra di sé tutte le loro colpe in una regione remota, ed egli invierà il capro nel deserto.

Notiamo innanzitutto che il capro che ai vv. 8.10 era stato individuato in associazione ad Azazel, ora è detto solo "vivo", il nome di Azazel ritornerà solo al v. 26. Deiana si spinge a supporre che ciò sia legato al fatto che il testo divenuto poi canonico sia un rimaneggiamento di un testo che, in origine, regolava un sacrificio espiatorio per il peccato degli angeli decaduti, ora viene riformulato in un rito apotropaico in cui il capro porta via i peccati del mondo²⁶. Il capro emissario non è perciò offerto come sacrificio, né è trattato come sacrificio, cosa che richiederebbe la macellazione o la manipolazione del sangue o cose simili, tantomeno produce l'effetto di un sacrificio, ossia di propiziazione o di espiatione. Inoltre, il capro emissario non ha in alcun modo la funzione di sostituire Israele, la descrizione del rito non ammette questa ipotesi. Il capro emissario assolve soltanto al compito di incarnare il vettore su cui caricare le impurità di Israele²⁷.

Tuttavia, a ben guardare, i peccati del sacerdote e quelli del popolo sono già stati espiati con il sacrificio del giovenco e del primo capro: non è molto chiaro quali peccati dovrebbe portar via il capro emissario e

l'ipotesi che i riti espiatori descritti nella prima parte di Lv 16 eliminino soltanto i peccati involontari, mentre il capro emissario eliminerebbe i peccati volontari, è semplicemente fantasiosa²⁸.

²⁵ Per una trattazione esaustiva di questo argomento, si rimanda a G. DEIANA, *Levitico*, 177-182.

²⁶ Cf. DEIANA, *Levitico*, 170.

²⁷ Cf. MILGROM, *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary*, 1021.

²⁸ DEIANA, *Levitico*, 170.

Di parere contrario appare il Milgrom, che sostiene l'ipotesi che i peccati confessati e poi caricati sul capro emissario siano proprio quelli volontari²⁹. Eppure, malgrado la difficoltà di comprensione, il legame tra il capro emissario e i peccati di Israele è inequivocabile. Nel *Seder 'Avodà*, il resoconto poetico del cerimoniale dello *Yom Kippur* si riporta addirittura che un filo di lana rosso veniva legato sulle corna del capro per Azazel: questa particolare usanza è stata probabilmente mutuata da un analogo rituale Ittita, anche se di quest'ultimo il significato non è ben chiaro³⁰. Prima di essere mandato ad Azazel il filo veniva spezzato in due: una parte di nuovo legato sulle corna e l'altra sulla roccia. Al momento della morte del capro, il filo diventava miracolosamente bianco a segnalare l'avvenuta remissione dei peccati³¹.

3.3.1 Sacrifici di purificazione e di trasferimento nel contesto culturale dell'antico Israele

È possibile trovare dei riti analoghi nei popoli in qualche modo in contatto con Israele al fine di poter effettuare un parallelo tipologico. Nei rituali di sacrificio, la vittima viene quasi sempre immolata attraverso l'effusione del sangue, successivamente si provvede, in modi diversi ma sempre secondo una casistica ritualmente codificata, alla distruzione del corpo in maniera parziale o totale. In alcuni casi, tuttavia, non si versa il sangue della vittima, l'immolazione e la distruzione del corpo vengono a coincidere. Anche fuori di Israele erano presenti dei sacrifici per precipitazione (da una torre della città, del tempio, o da un burrone fuori città) che, generalmente, venivano offerti a divinità infernali³². Nel caso del capro per Azazel, l'ipotesi di un sacrificio ad una divinità malvagia è però da escludere nella maniera più assoluta.

L'idea che sottende a tale specie di sacrificio è che la vittima, caricata di tutte le malvagità per effetto della imposizione delle mani, cadendo nell'abisso o perdendosi in un luogo disabitato, vada a ricongiungersi con il luogo dove dimorano le potenze malvagie.

Nel mondo mesopotamico i luoghi deserti o disabitati erano considerati luoghi di permanenza e residenza dei demoni, qualcosa di paragonabile a quello che ai nostri giorni intendiamo con la parola "inferno". Tuttavia i demoni non ne abitavano la su-

²⁹ *Ivi*, 1042.

³⁰ *Ivi*, 1022.

³¹ Cf. A.M. SOMEKH, *Katuv Le-Chaim, Spunti di riflessione delle Tefillot del Giorno di Kippur (Espiazione)*, Giuntina, Firenze 1994, 97.

³² Cf. MAUSS – HUBERT, «Essai sur la nature et la fonction du sacrifice», 69.

perficie ma le profondità; era credenza comune che potessero uscirne attraverso fori praticati su terreno, o dai crepacci o burroni naturalmente presenti nelle zone montuose tanto che sono attestati dei rituali e delle preghiere per evocarli. Nel caso del capro emissario in Israele, invece che far uscire il demone di turno, il rituale prevede di ricacciare indietro i peccati, il male stesso al suo punto di origine, l'inferno. Anche con i riti in uso presso gli Ittiti è possibile ritrovare molte somiglianze, ma spesso i loro riti di purificazione avvengono per identificazione del peccatore con la vittima, dunque si muovono nell'ambito dei sacrifici di sostituzione, oppure, nel caso di sacrificio di trasferimento, sono rivolti a divinità che agiscono direttamente nell'accogliere il sacrificio. Non così per il capro emissario che è inviato nel deserto ad Azazel, ma Azazel è "muto" nel rito, non agisce, il suo nome riporta solo a lontani ricordi, nessun essere personale risponde all'evocazione³³.

Un chiarimento in merito alla tipologia rituale che stiamo esaminando viene classicamente rinvenuta nei *pharmakoi* più volte ricordati nei classici greci³⁴. Tale rito prevedeva che ogni anno, per ottenere la purificazione del paese, un uomo venisse cacciato via dalla città o, in determinati casi, anche ucciso.

Un esempio di tale rito era celebrato ad Atene in occasione della festa delle Targelie, in onore di Apollo: in tale occasione le vittime erano due: una per le donne e una per gli uomini. Si trattava quasi sempre di persone che si offrivano come vittime di tali riti per necessità: spesso erano persone che vivevano in estrema miseria, storpi o mutilati. Dopo essere trascinati in giro per la città, venivano espulsi da essa a sassate; a Massalia-Mersiglia un rito analogo si concludeva con il lancio del malcapitato dalla roccia. Gli abitanti di Rodi avevano un rito analogo³⁵.

Detto questo, rimane da stabilire se si possa ritenere plausibile un legame tra quanto prescritto per il capro emissario ed i *pharmakoi*. Deiana ritiene molto probabile che i Greci abbiano importato tale rito dall'Asia Minore, in particolare dagli Ittiti. Infatti la migrazione ionica in Asia Minore è fatta risalire all'anno 1000 a.C. con la conseguente reciproca conoscenza di lingue e riti. In seguito, sarebbero stati gli

³³ Per una trattazione approfondita dei riti in area mesopotamica e presso gli Ittiti, si rimanda a J. MILGROM, *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary*, 1071-1079.

³⁴ Per uno studio sull'argomento si rimanda a R. Pettazzoni, *La confessione dei peccati*, 3 voll., Zanichelli, Bologna 1929-36, II, 206-213.

³⁵ DEIANA, *Levitico*, 170-171.

stessi Greci a far conoscere a Israele la pratica rituale dei *pharmakoi*, che però venne adattata alla situazione locale epurandola del sacrificio umano³⁶.

3.4 La confessione dei peccati

Aronne inizia il rito con la confessione dei peccati di Israele sul capro emissario. I peccati confessati sono già stati citati per la purificazione del santuario, solo che ora vengono riformulati e “trasmessi” sul capro attraverso l’imposizione delle due mani. La precisazione che il rito debba compiersi con entrambe le mani è necessaria per evitare che venga compiuto in maniera diversa, cioè con una sola mano, cosa che invece era prescritta in Lv 4,4. «Lo scopo della confessione è di intrappolare i peccati esponendoli, chiamandoli con il loro nome, e di impedire così la loro fuga o occultamento»³⁷. La confessione dei peccati, perciò ha la funzione primaria di liberare i peccati da Israele, di non permettere che questi rimangano addosso a coloro che li hanno commessi; la loro accusa, il loro nominarli, permette così da un lato una certa attenuazione della loro gravità e dall’altro rende concreta la possibilità dell’espiazione attraverso il trasferimento.

Bisogna altresì considerare che il rito non ha alcunché di magico. Attraverso l’imposizione delle mani i peccati transitano semplicemente sul capro e con esso vengono esiliati. Tra le possibilità dell’esorcismo, quella dell’esilio risulta essere particolarmente atta allo scopo di purificare il rito da ogni residuo magico o superstizioso poiché sarà capro emissario a caricarsi dei peccati e portarli nel loro luogo di origine, vengono rispediti al mittente, il demone Azazel, nel luogo dove abita da solo. L’imposizione delle mani veicola semplicemente i peccati attraverso la dichiarazione verbale. La loro pronuncia neanche contamina Aronne, segno che tutto agisce come all’esterno, senza essere causa di alcun tipo di contaminazione. Inoltre, Milgrom nota che mentre il Lv 16,6 si parla di impurità, nel Lv 16,22 di iniquità: questa nota di carattere semantico confermerebbe la distinzione per cui la prima parte del rito (Lv 16,11-19) riguarda la purificazione del tempio dalle macchie che si sono impresse, perfino nel santo dei santi³⁸, mentre la seconda (Lv 16,20-22) riguarda l’espiazione dei peccati del popolo. Tuttavia, sempre Milgrom, afferma che non sarebbe questa la

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Cf. MILGROM, *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary*, 1042.

³⁸ Cf. SETTEMBRINI, *Nel Pentateuco*, 167.

forma originaria del rito: in origine il rito era unico e aveva l'unico scopo di purificare il Tempio, solo successivamente i due elementi si sarebbero disgiunti e reinterpretati così come sono giunti a noi³⁹.

3.5 L'abbandono del capro emissario

Caricato il capro emissario dei peccati, Aronne manda via il capro nel deserto per mano di un uomo incaricato. Colpisce l'assenza del nome di Azazel in Lv 16,21-22. Probabilmente qui il testo è stato rimaneggiato e il nome del demone è stato omissso. Infatti esistono varianti testuali che invece lo riportano:

su questo punto la variante del *Rotolo del Tempio*, che ha tramandato materiale di grande interesse per la critica testuale, mi sembra preferibile all'attuale TM; secondo tale variante, il capro era inviato «ad Azazel nel deserto»⁴⁰

L'uomo incaricato, che prende in consegna il capro, viene indicato con il termine ebraico *'ittî* che risulta essere un *hapax* così da lasciare insoluto il titolo di costui. Volendo far discendere *'ittî* da *'et* (tempo), potremmo tradurre con “pronto, preparato”, magari alludendo al fatto che con largo anticipo costui sarebbe stato designato per tale compito⁴¹. Di certo doveva essere in grado di condurre nel deserto il capro attraverso una strada che permettesse il ritorno del solo capro, poiché sarebbe stato imbarazzante assistere al ritorno del capro emissario. Probabilmente per scongiurare tale eventualità il luogo deserto è divenuto una rupe scoscesa da cui il capro veniva spinto, anche se il testo del levitico afferma chiaramente che la morte del capro non era affatto necessaria. In ogni caso, per scongiurare l'eventualità di un ritorno del capro emissario, nella *m. Yoma 6:6* si legge che se il capro, spinto giù dalla rupe, dovesse esser rimasto in vita, l'uomo che l'ha condotto ha il compito di ucciderlo. Tuttavia questa aggiunta al rituale è sicuramente tardiva, tanto che nella stessa *mishna* si legge che il sommo sacerdote deve attendere la notizia che il capro emissario sia stato condotto nel deserto, non della sua uccisione⁴².

³⁹ Cf. MILGROM, *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary*, 1045.

⁴⁰ DEIANA, *Levitico*, 171.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Cf. MILGROM, *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary*, 1046.

3.6 Conclusione del rito

Prima di rientrare nell'accampamento, colui che ha condotto il capro emissario ad Azazel nel deserto, deve lavare nell'acqua le vesti ed il corpo, così come aveva fatto il sommo sacerdote. La vicinanza con il capro emissario ha reso evidentemente impuro l'uomo che lo conduceva, ma per la sua purificazione è sufficiente un bagno in acqua. Dovrà lavarsi le vesti ed il corpo anche chi si occuperà di bruciare le carcasse degli animali usati per la purificazione del Tempio, cioè il giovenco ed il primo capro. Perché ora vengono trattati da impuri così da dover essere bruciati fuori dell'accampamento? Nel trasferire i peccati del popolo sul capro emissario, Aronne non sembra esserne contaminato, così chi conduce il capro ad Azazel deve purificarsi con un semplice bagno, eppure gli animali usati per la purificazione, il cui sangue ha purificato il Tempio, alla fine del rito vengono trattati da impuri. È importante non cadere nella semplificazione di un rito per sua natura complesso: la purificazione del tempio ha evocato forze e significanti che superano i ristretti limiti della logica, così le vittime del sacrificio espiatorio non hanno un ruolo puramente passivo né sono un semplice ricettacolo. La purificazione delle impurità non è un'azione magica che si compie e si conclude con qualche formula, ma si può complicare con un riassorbimento, puro e impuro non sono contrari che si escludono e il meccanismo sacrificale porta con sé sempre un qualche elemento di ambiguità, come già dimostrato da Smith⁴³.

4. Conclusioni

Il percorso seguito in queste pagine ha cercato di indagare su un lato oscuro del rito nel giorno dello *Yom Kippur*. Si è così ricercato il significato della presenza del capro emissario, a fianco di quello espiatorio, ed il perché del suo invio in una regione deserta.

Se il confronto con i riti delle culture più vicine, nel tempo e nello spazio, ha permesso di trovare analogie e differenze con i culti pagani, di certo la figura di Azazel, demone delle steppe, ha reso necessario un approfondimento sulla presenza della angelologia e demonologia nella cultura ebraica. In particolare, la ricerca nella letteratura extra-biblica ha permesso di sovrapporre la figura di Azazel con quella del ser-

⁴³ Cf. MAUSS – HUBERT, «Essai sur la nature et la fonction du sacrifice», 86.

pente di Gen 3. Tuttavia il rito, così come ci è giunto nel Lev 16, è ormai stato purificato da qualsiasi simbologia pagana o demoniaca e Azazel è solo una cifra per spiegare il male e la sua origine. Perciò capro emissario è cacciato nel deserto, luogo dove domina il disordine e il caos, dove abitano i demoni, dove risiede Azazel. Con se porta i peccati di Israele per riconsegnarli alla sorgente.

Se alcuni risvolti non possono essere del tutto spiegati, se anche il male, il caos non può essere annientato, il rito ristabilisce quei confini tra il puro e l'impuro che rendono possibile la vita santa alla presenza di Dio.

Bibliografia

Strumenti

BOTTERWECK – JOHANNES-RINGGREN – HELMER-FABRY – HEINZ-JOSEF (edd.), *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, 10 voll, Paideia, Brescia 2009.

Riviste

Brown D.R., «The Devil in the Details: A survey of Research on Satan in Biblical Studies», in *Currents in Biblical Research*, (2011)9.

COLLINS J.J., *Worthless Mysteries: Forbidden Knowledge, Culture Heroes, and the Enochic Motif of Angel Instruction*, UMI Dissertation Publishing Number: 3475634, ProQuestLLC, Ann Arbor 2011.

MAUSS M. – HUBERT H., «Essai sur la nature et la fonction du sacrifice», in *Année sociologique*, (1899)2.

ORLOV A.A., «The Pteromorphic Angelology of the Apocalypse of Abraham», in *The Catholic Biblical Quarterly*, 71(2009)4.

Ronis S., «Intermediary Beings in Late Antique Judaism: A History of Scholarship», in *Currents in Biblical Research*, 14(2015)1.

RUDMAN D., «A Note on the Azazel-goat Ritual», in *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 116(2004)3.

WRIGHT D.P., *The Disposal of Impurity: Elimination Rites in the Bible and in Hittite and Mesopotamian Literature*. Dissertation series / Society of Biblical Literature no. 101. Atlanta, Ga: Scholars Press, Atlanta 1987.

Volumi

BALENTINE S.E., *Levitico* (Leviticus, John Knox Press, 2002 Louisville) [Strumenti. Commentari 44], ed. it. a cura di C. Versino, Claudiana, Torino 2008.

DEIANA G., *Levitico*, Paoline Editoriale Libri, Milano 2005.

HOFFMANN D., *Das Buch Leviticus I. Übersetzt und Erklärt*, Verlag Von M. Poppelauer, Berlin 1905.

IRENEO DI LIONE, *Adversus Æreses*.

MILGROM J., *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible- Doubleday, New York, 1991³.

Pettazzoni R., *La confessione dei peccati*, 3 voll., Zanichelli, Bologna 1929-36.

RASHI DI TROYES, *Commento al Levitico*, a cura di Luigi Cattani, Casa Editrice Marietti S.p.A, Genova, 2014.

SACCHI P. (ed.), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Utet, Torino 2013.

SETTEMBRINI M., *Nel Pentateuco. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012.

SOMEKH A.M., *Katuv Le-Chaim, Spunti di riflessione delle Tefillot del Giorno di Kippur (Espiazione)*, Giuntina, Firenze 1994.