

BASTONI, SCETTRI E RAMI
NELL'ANTICO TESTAMENTO
Materiali per un'analisi linguistica e antropologica

Da segno di potere a strumento magico, da simbolo di un'autorità ricevuta dall'alto a ramo in fiore, da verga del pastore a bacchetta del profeta, il bastone è un oggetto che si trova nel testo biblico associato a diverse funzioni simboliche, protagonista di eventi spesso straordinari e generalmente dotato di una sorprendente valenza polisemica.

Può essere interessante, a questo proposito, un'analisi che consideri la molteplicità delle funzioni a cui lo strumento è legato in relazione a un'indagine linguistico-comparativa del lessico più utilizzato in ambito biblico per nominare il bastone.

I quattro sostantivi più ricorrenti¹ nel testo ebraico per designare verghe e scettri possono dunque costituire un buon punto di partenza per capire se la scelta dei termini usati per «bastone» sia correlata all'uso che di esso è fatto e, nel caso in cui questa correlazione esista, per precisare come essa si configuri e se sia giustificabile da un punto di vista etimologico.

Maṭṭeh è senza dubbio la parola più usata per nominare il bastone nella Bibbia ebraica, e compare nelle più svariate accezioni sia nel *Pentateuco* che nei *Profeti* e nei *Salmi*.

È innanzitutto il bastone del viaggiatore in *Gn* 38,18; 38,25 (dove è nominato insieme al sigillo e al cordone dati in pegno da Giuda a Tamar, mediante i quali avverrà il riconoscimento).

¹) Ricordiamo che esiste anche un altro termine usato in alcuni casi per indicare il bastone: *meḥoqqeq*, attestato in *Nu* 21,18, parallelamente a *miš'enet*, in *Gn* 49,10, accanto a *šebet*, in *Ps* 60,9 e 108,9 (queste ultime due espressioni sono identiche). Si tratta in realtà di un participio Polel dalla radice *ḥqq*, «incidere, intagliare, decretare»: la forma participiale solitamente designa il comandante, in quanto prescrittore della legge, e in pochi casi indica anche lo scettro del comandante. Essendo però solo un uso particolare e occasionale di un participio, esso non verrà incluso nell'analisi.

Si trova poi nell'insolita espressione «bastone di pane» in *Ez* 4,16; 5,16; 14,13; *Lv* 26,26; *Ps* 105,16. L'immagine comune a questi versetti è quella di Dio che spezza il bastone di pane su Israele che si è comportato male, cioè toglie il nutrimento. È possibile che si alluda all'abitudine di custodire forme di pane cave su un bastone, come è stato scoperto in Europa; ma non ci sono prove che quest'usanza fosse diffusa anche in Antico Oriente ².

In alcuni casi *matteḥ* indica il bastone di Dio, per esempio in *Ex* 4,17; 17,9 (Mosè tiene in mano il bastone di Dio durante la guerra contro Amalek). In *Jes* 10,26; 30,31; 30,32, Dio solleva il bastone contro l'Assiro, gesto che rimanda al bastone con cui l'Assiro colpì Israele, come ci spiega Rashi nel commento al versetto 31 del capitolo 30: «Col bastone colpirà l'Assiro che era solito colpirti col suo bastone». Vi è quindi un gioco di parallelismo e interrelazione rispetto al «bastone dell'oppressore», in cui ritroviamo lo stesso sostantivo, per esempio in *Jes* 10,5; 10,24; 14,5. In questi versetti vi è il riferimento al bastone con cui l'Assiro opprime Israele. Dio spezzerà questo bastone con il proprio, contro cui nulla vale. Al riguardo vale la pena di menzionare anche la similitudine in *Jes* 10,15, che spiega come niente possa competere con la forza della mano di Dio, che è padrona del creato: «Come se un bastone agitatesse colui che lo innalza, e una verga sollevasse ciò che non è di legno».

In questi passi spesso viene usato anche il termine *šebet* come sinonimo. Al verso 10,5 Isaia ci dice che l'Assiro stesso è «verga della sua ira», cioè strumento che Dio usa per punire Israele, con cui è in collera.

Matteḥ è anche, più semplicemente, un «attrezzo nelle mani dell'agricoltore» in *Jes* 28,27: «Poiché col bastone sarà battuto l'aneto, e il cumino con la verga». Anche in questa occasione troviamo l'uso parallelo di *šebet* e *matteḥ*.

Un gioco di sinonimia e parallelismo tra i due sostantivi si trova inoltre in alcune immagini usate dai profeti, che accostano il «bastone della forza» e il «ramo di vite», per esempio in *Ez* 7,10; 7,11; 19,11; 19,12; 19,14; *Jer* 48,17. Le due espressioni si trovano spesso insieme, in quanto la similitudine della vite che cresce o che si spezza viene usata per indicare il crescere o lo spezzarsi della forza e della potenza, intesa a volte nel senso negativo di insolenza.

In un caso il sostantivo *matteḥ* assume il significato di «arma da lancio»: *Hab* 3,9; 3,14, dove il plurale *mattot* viene generalmente inteso nel senso di «frece», che Dio scaglia contro i nemici.

L'uso più interessante del lessema è senza dubbio nella sua accezione di bastone come segno del leader, che si trova in *Ps* 110,2: «Lo scettro

²) Cfr. Sh. Lionstein, *Enciclopedia Miqra'it* (d'ora in poi EM), Jerusalem 1962, s.v. *matteḥ*.

della tua forza manderà il Signore da Sion – domina in mezzo ai tuoi nemici».

In particolare i bastoni portati da Mosè e Aronne, patriarchi e guide di Israele, menzionati varie volte nella Bibbia, sono indubbiamente segni della loro autorità in quanto capi, ma allo stesso tempo si trovano a essere spesso strumenti privilegiati per miracoli e magie: dunque il bastone come simbolo di autorità sembra sovrapporsi al tema del bastone miracoloso, che compare in numerosi episodi di *Esodo* e *Numeri*: la trasformazione del bastone in serpente (*Ex* 4,2; 4,3; 4,4; 7,9; 7,10; 7,12, «bastone dei maghi egiziani»; 7,15); le piaghe in Egitto (*Ex* 7,17; 7,19-20 prima piaga: acque del Nilo in sangue; 8,1 seconda piaga: le rane; 8,12-13 terza piaga: l'insetto; 9,23 settima piaga: la grandine; 10,13 ottava piaga: le cavallette); la divisione del mar Rosso in *Ex* 14,16; l'acqua dalla roccia in *Ex* 17,5; *Nu* 20,8-9,11; la fioritura del bastone di Aronne in *Nu* 17,17-25.

Il *matteh* è protagonista di un episodio di difficile interpretazione in *1S* 14,27-43: in seguito a una battaglia vittoriosa contro i Filistei, Saul fa giurare agli Israeliti di non toccare cibo finché non si sia vendicato completamente dei suoi nemici. Ma il figlio Jonathan, che non aveva sentito l'ordine del padre, intinge la punta del suo bastone in un favo di miele e lo assaggia: a questo punto è scritto che i suoi occhi «si rischiararono».

Il significato del passo è oscuro. Le interpretazioni midrashiche tendono a darne una spiegazione semplificata, dicendo che gli occhi di Jonathan erano oscurati per la fame e la stanchezza, e l'illuminarsi indica solo che egli riprese vigore dopo aver mangiato. Ma sembra evidente in questo caso l'emergere di elementi magici di sostrato in riferimento ad alcune proibizioni legate soprattutto al miele, che si riteneva avesse delle virtù particolari, e forse anche all'uso del bastone ³.

³) In tutte le culture del Mediterraneo antico il miele è cibo e dono degli dei e, in quanto tale, è rivestito, insieme all'ape, di straordinarie valenze mitico-religiose. Esso è alimento raro e prezioso, le cui tecniche di raccolta migliorano e si affinano attraverso una lunghissima fase, iniziata fin dall'epoca paleolitica. Il miele è inoltre legato alla parola ispirata, sia poetica che profetica: per l'ebraico possiamo notare che la radice *dbr* è comune ai termini per «miele» e «ape», e al nome *dabar*, «parola»; inoltre *dborah* (= «ape») è la profetessa di Israele che giudica ispirata da Dio sotto una palma. Per quanto concerne la comparazione indoeuropea F. Aspesi avvicina l'isoglossa lessicale **mel-* per «miele» alla radice **mel-* di *melos*, «canto, recitazione solenne». Inoltre il greco e l'ebraico biblico sono accomunati da una serie di metafore relative al miele e in particolare alla relazione tra miele e sapienza divina: basti pensare all'associazione di miele e latte, metafora poetica usata per esempio in *Cant* 4,11; fiumi di latte e miele sono anche l'immagine tipica della terra promessa (p. es. *Ex* 3,8,17), mentre Zeus infante viene nutrito dal latte di Amaltea e dal miele di Melissa; latte e miele si trovano inoltre nei poemi omerici come ingredienti delle libagioni funebri. Per un approfondimento e maggiori indicazioni bibliografiche riguardo a questi temi cfr. F. Aspesi, *Parole come miele*, in *Sem, Cam, Tafet*, Atti della VII giornata di studi camito-semitici e indoeuropei (Milano, 1 giugno 1993), Milano 1994; Id., *Il miele, cibo degli dei*, in *Saperi e Saperi Mediterranei – La cultura dell'alimentazione e i suoi riflessi linguistici* (Napoli, 13-16 ottobre 1999), III, Napoli 2002, pp. 919-929.

Ricordiamo infine che il termine *matteḥ* ricorre circa un centinaio di volte nella Bibbia nel significato di «tribù», a indicare specificamente le tribù di Israele, sia al singolare che al plurale, e in questo senso è sinonimo di *šebet*.

Il nostro sostantivo si presta quindi a una pluralità di accezioni e significati, in particolare nell'ambito del magico e del meraviglioso.

In ebraico biblico solitamente i dizionari riportano il lessema come derivato dalla radice *nṯh*⁴, «allungare, tendere, inclinare, piegare», con la *mem* preformante dei nomi di strumento; questa radicale è inoltre attestata anche in arabo. Ma il confronto con alcuni materiali lessicali del semitico settentrionale e delle lingue indoeuropee può condurci a formulare l'ipotesi di un'origine indomediterranea del termine. Osserviamo infatti numerose corrispondenze:

- Egiziano: *m d w*⁵ = «bastone, bacchetta» (la corrispondenza sembra esatta perché in egiziano la dentale sonora corrisponde alla dentale enfatica del semitico); *mṯ*⁶ = valore fonetico del segno che rappresenta l'organo sessuale maschile, ideogramma dal significato di «muscolo» e «canale» in medio egiziano, determinativo del sesso maschile.
- Ugaritico: *m ṯ*⁷ = «bastone»; in ugaritico, tra l'altro, non è attestata la radice *nṯh*.
- Eblaitico: *ma-da-ti* (plurale di *mattu*); *ma-ṯa-um*⁸ = «bastoncino, bastone, scettro».

⁴) Cfr. L. Koehler - W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden - Boston - Koln 1967-96, s.v. In generale sull'argomento cfr. lo studio di M.L. Mayer Modena, *A proposito di alcune denominazioni del "bastone" in ebraico biblico*, «ACME» 28 (1975), pp. 25-30.

⁵) Cfr. J. Aistleitner, *Wörterbuch der Ugaritischen Sprache*, Berlin 1967.

⁶) M. Cohen, *Essai comparatif sur le vocabulaire et la phonétique du chamito-semitique*, Paris 1947; R.O. Faulner, *A concise dictionary of Middle Egyptian*, Oxford 1962.

⁷) Per le attestazioni di *mṯ* nei testi ugaritici cfr. C.H. Gordon, *Ugaritic textbook*, Roma 1965, 4 voll. Nel Glossario il Gordon riconduce *mṯ* a un'ipotetica radice *nṯh*, che però non è mai attestata (p. 443, *sub* 1642). Un'espressione ricorrente in cui viene menzionato un bastone è *'nt.pdr.dr / 'db. 'uḥry mṯ.ydb*, che il Gordon riferisce alla dea Anat: «Anat, ora e sempre / manipola il destino, il bastone nella sua mano». Secondo il Grey invece *'nt* non indica Anat, ma il pronome di seconda persona singolare «tu», equivalente dell'*attab* ebraico. Ullendorff accetta questa interpretazione e propone anche una traduzione diversa per la riga successiva, dando a *'db* il valore di sollevare e a *'uḥry* il significato avverbiale di «in seguito», in corrispondenza con l'ebraico *'ahar*, «dietro, dopo». Avremo in questo modo: «tu, ora e sempre / solleva poi il bastone nella sua mano», probabilmente a indicare un gesto rituale del re, che accompagna un atto di maledizione. Il valore dello scettro come strumento di maledizione o di benedizione ha, secondo Ullendorff, delle corrispondenze con il bastone di Mosè o lo scettro del re Assuero nell'Antico Testamento. Cfr. *Mission de Ras Shamra (Tome XVIII)*, «Ugaritica» 7 (1978), p. 81.

⁸) Cfr. G. Pettinato, *Culto ufficiale ad Ebla durante il regno di Ibḫi Sipiš*, «Oriens Antiquus» 18 (1979), p. 112, *sub* 49: il sostantivo *ma-ṯa-um* è riportato nei vocabolari bilin-gui come resa del sumerogramma *giš-RU*, e secondo il Pettinato la sua radice va collegata al *mṯ* ugaritico e al *matteḥ* ebraico. È interessante osservare che il termine si trova in un testo

- Accadico: *mattu/muttu* e *mandu* = «palo»; *mittu/metu/mettu*⁹ = «arma divina, mazza». In questi lessemi si nota un'alternanza vocalica a/e.
- Latino: *mateola* = «bastone, manico dell'aratro» < **matea*, forma ricostruibile dall'italiano «mazza»; *meta* = «palo».
- Sanscrito: *methit* = «pilastro, palo».
- Antico Nordico: *meidr* = «albero, tronco, ramo».
- Lituano: *mietas* = «palo».

Se inoltre consideriamo il latino *mentula*, «membro virile», che non ha una soddisfacente etimologia, notiamo che questo termine può inserirsi nella nostra serie di corrispondenze come risultato di un'evoluzione semantica di bastone, semplice e attestata anche in ugaritico. Tenendo presente che il fenomeno di assimilazione della nasale antec consonantica, proprio delle lingue del sostrato micrasiatico, ha influito in alcuni casi anche sulle lingue semitiche, come accade nell'ebraico *matteh* e nell'accadico *mattu*, queste corrispondenze potrebbero indurci a ricostruire una base indomediterranea *mant-/mât-/ment-/met-* come origine di tutti i termini sopra citati.

Nel quadro così delineato sarebbe a questo punto possibile inserire anche il greco μήδεα/μάδεα/μέζεα < *μέδδεα, «membro virile», che presenta la dentale sonora invece della sorda.

Nel complesso i mutamenti formali che si riscontrano in questi lessemi sono l'alternanza vocalica a/e; l'assimilazione della nasale antec consonantica nt > tt; l'alternanza della dentale media e tenue t/d: tutti fenomeni abbastanza noti a chi si occupi di sostrato¹⁰.

degli archivi di Ebla contenente registrazioni di bestiame minuto, in particolare ovino, offerto come olocausto per la divinità. Nelle espressioni in cui compare *ma-ta-um* l'offerta di ovini viene fatta allo scettro del dio, invece che al dio stesso; questo testimonierebbe, secondo l'autore, che a Ebla come in Mesopotamia il culto poteva essere attribuito a emblemi divini o a parti di statue. Una simile forma di culto si ritrova in ambito greco: Pausania (IX 40; XI; XII) racconta di una scettro venerato a Cheronea, in Beozia, che veniva identificato dalla tradizione locale con lo scettro di Zeus, giunto dopo una serie di passaggi nelle mani di Agamennone. A questo scettro venivano offerti sacrifici di carni e dolci: esso veniva trattato come un doppio del dio, o addirittura come il dio stesso, che doveva pertanto essere «nutrito» dall'offerente. Per un approfondimento sulla questione cfr. M. Melotti, *Lo scettro di Zeus. Sull'immaginario greco del potere*, in S. Simonetta (a cura di), *Potere sovrano: simboli, limiti, abusi*, Bologna 2003, pp. 19-39. L'autore analizza il complesso mitico-culturale relativo allo scettro di Cheronea e lo confronta con altri miti, mettendo in luce il carattere di sovranità religiosa, politica e territoriale connesso all'uso dello scettro nel mondo greco.

⁹) Cfr. I.G. Gelb et al. (eds.), *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (CAD)*, Chicago 1964-92, 21 voll., X, 1, s.v.

¹⁰) Per il comportamento della consonante nasale rimandiamo allo studio di M.L. Mayer Modena, *Ricerche sul comportamento della nasale antec consonantica nella zona mediterraneo-micrasiatica*, «Rendiconti dell'Istituto Lombardo (Lettere)» 95 (1961), pp. 481-500, che analizza il fenomeno della debolezza della nasale in posizione antec consonantica nelle lingue indoeuropee e semitiche e ne propone l'attribuzione al sostrato. Per un'introduzione gene-

Il secondo sostantivo per numero di occorrenze nella Bibbia ebraica è *šebet*.

Esso indica innanzitutto il bastone per colpire in *Ex* 21,20; *Jes* 9,3; 10,15; *Mi* 4,14; *Prv* 10,13. Assume in diversi contesti accezioni più specifiche, quali per esempio il bastone per battere il cumino, come si è visto, in *Jes* 28,27, insieme a *matteḥ*, oppure il bastone usato come arma (genericamente arma da lancio, o asta, o freccia) in *2S* 23,21; *1Ch* 11,23. Entrambi i passi riportano l'episodio di Benaia, ebreo che uccide col bastone un egiziano, il quale incedeva contro di lui con una lancia in mano.

In *2S* 18,14 leggiamo: «E prese tre frecce nella sua mano e le conficcò nel cuore di Assalonne». Anche in questo caso *šebet* denota un'arma¹¹ con cui Assalonne, figlio di Davide, intrappolato nel terebinto, viene ucciso da Ioab, uno dei capi delle milizie del re.

Questo bastone che colpisce diventa in alcuni casi simbolo del castigo e della disciplina di Dio, in correlazione con *matteḥ*: *Jes* 10,24; 30,31; 10,5, in cui è scritto che l'Assiria percuote Israele con verga e bastone (essa è vista come strumento dell'ira di Dio verso il suo popolo), e *Jes* 11,4: «E colpirà la terra con la verga della sua bocca». In quest'ultima metafora, che indica la giusta punizione mandata da Dio sui malvagi, il bastone è il segno dell'autorità di Dio, così come la sua bocca: la sua funzione è qui simile a quella dello scettro di un sovrano.

Altre attestazioni di un bastone che punisce per volere divino sono *Jes* 14,29; *Thr* 3,1; *Hi* 9,34; 21,9; 37,13; *Ps* 89,33.

In *2S* 7,14 si legge: «E lo castigherò con la verga degli uomini», in cui l'espressione metaforica, all'interno di una profezia sul futuro regno di Davide, serve a sottolineare che Dio userà strumenti umani per punire chi fa il male: in altri termini, manderà il castigo tramite la mediazione dell'uomo.

Šebet indica in alcuni passi il bastone del pastore: *Mi* 7,14; *Ps* 23,4, in gran parte incentrato sull'immagine di Dio come pastore; *Lv* 27,32; *Ez* 20,37, dove leggiamo: «Vi farò passare sotto il mio bastone e vi farò venire nel vincolo dell'alleanza». Anche in questo caso l'immagine ha una valenza metaforica: generalmente far passare le pecore sotto il bastone del pastore serve per contarle e fare così il anche il conto delle decime.

Nei *Proverbi* il termine indica la bacchetta, la canna di un istruttore o «bastone della correzione», usato a volte anche da Dio: *Prv* 22,15; 29,15; 13,24; 23,13-14; 26,3.

rare, tematica e linguistica, sul concetto di sostrato indomediterraneo cfr. D. Silvestri, *La nozione di indomediterraneo in linguistica storica*, Napoli 1974: alle pagine 91-92 vengono in particolare riportati esempi relativi all'alternanza vocalica e/a.

¹¹) Il valore di «frecce» proviene da *LXX*, che traduce con βέλῃ.

Questo è il sostantivo che si avvicina maggiormente al significato di *scettro*, come marca di autorità o di regalità, dell'uomo e di Dio, in *Gn* 49,10; *Jdc* 5,14 (scettro del comando); *1S* 14,5; *Sach* 10,11; *Ps* 45,7.

In una visione del profeta Ezechiele (*Ez* 19,11; 19,14) vi è il parallelismo, caro ai profeti, di *matteh* e *šebet*, «ramo» e «scettro», all'interno della similitudine con la vite che fiorisce e viene poi sradicata: «[...] e aveva rami della forza, adatti a scettri di dominatori [...] e si è seccato il ramo della sua forza [...] e uscì fuoco dal ramo [...] e non c'è più in essa ramo della forza, scettro per il dominio».

Lo scettro appartiene agli empi in *Ps* 125,3 («bastone del malvagio»), mentre troviamo uno strano *scettro di ferro*¹²: in *Ps* 2,9.

Il comandante è designato come «colui che detiene lo scettro» in *Am* 1,5; 1,8, mentre si parla di verga dell'arroganza in *Prv* 22,8: «verga della sua ira». In questo caso l'espressione è usata in senso spregiativo, diversamente da quanto abbiamo visto in *Thr* 3,1.

Un'occorrenza particolare è in *Nu* 24,17: «Sorge uno scettro da Israele».

Il significato del termine in questo passo è discusso e le traduzioni sono varie. La *Septuaginta* traduce con ἄνθρωπος, «uomo»; la *Vulgata* con *virga*, «bastone, scettro»; *Peshitta*, la versione siriana dell'Antico Testamento, usa *rēšā*, «capo, principe»; *Targum Yerushalmi* traduce con *mešīḥa*, «Messia».

Le proposte di traduzione oggi più diffuse sono «scettro di autorità», l'ipotesi più probabile; «cometa» (in parallelismo con *kokav* nella seconda parte del versetto; cfr. con aramaico giudaico in cui *dešabeyt* significa «meteora, cometa»); «tribù».

Un caso di corruzione testuale relativo a *šebet* si ha probabilmente in *Ez* 21,15, ritenuto dalla Stuttgartensia un passo aggiunto¹³. Riportiamo le traduzioni fatte dai testi tradizionali:

- TM: «lo scettro di mio figlio disprezza ogni legno».
- LXX: «scanna, disprezza, rigetta ogni legno».
- *Vulgata*: «a te che maneggi lo scettro di mio figlio, tu hai tagliato ogni legno».

Infine ricordiamo che anche *šebet* ricorre spesso nel significato di «tribù». Il valore base del lessema è «bastone, bastoncino, scettro». Il sostantivo subisce in seguito un'evoluzione di significato a partire da quello

¹²) Relativamente a questo versetto vi è una discordanza di interpretazione tra il TM, che dice «le fracasserai con lo scettro di ferro», e LXX, che rende «le farai pascolare con lo scettro di ferro», in riferimento ai popoli della terra. La divergenza dipende dalla diversa vocalizzazione attribuita al verbo *trm*. Per un approfondimento di questo problema esegetico cfr. lo studio di G. Wilhelmi, *Der Hirt mit eisernen Szepter*, «Vetus Testamentum» 27, 2 (1977), pp. 196-204, che si occupa anche della valenza polisemica dello scettro come strumento del pastore, arma e insegna di potere regale.

¹³) Per alcune ipotesi di emendazione del testo cfr. L.C. Allen, *The rejected sceptre in Ezekiel XXI, 15b, 18a*, «Vetus Testamentum» 39, 1 (1989), pp. 67-71.

di «scettro di autorità» fino a indicare un gruppo di persone sotto il comando di «colui che detiene lo scettro», persone che hanno tra loro vincoli di sangue.

Rispetto al rapporto con il sinonimo, Johnstone¹⁴ osserva che *šebet* ricorre a indicare le tribù divise e sparpagliate, mentre *matteḥ* viene usato per tutte le tribù riunite nel loro territorio, e specialmente in *Giosuè*.

I contesti in cui questo sostantivo si trova nella Bibbia col significato di tribù sono fondamentalmente tre: in riferimento a una o più delle 12 tribù di Israele; come singolare di «genti, famiglie, stirpi» (p. es. in *Jer* 10,16; *Ps* 74,2); nell'espressione *šbty ysrael*, letto in alcuni casi come *šopyt ysrael*, cioè «giudici, guide, capi di Israele» (p. es. in *2S* 7,7)¹⁵.

Anche sulla radice di questo sostantivo si possono fare alcuni confronti: infatti la radice verbale *šbt* è attestata in varie lingue in ambito camito-semitico e, in alcuni casi, il suo significato è problematico.

In ebraico biblico e moderno *šebet* è collegabile al verbo *šabat*, generalmente considerato denominativo. Oltre al significato di «colpire, percuotere», in ebraico post-biblico e moderno ha assunto anche quello di «schiacciare la trave della tessitura, battere un tessuto col bastone»¹⁶.

- Aramaico: *šbt*, che probabilmente è passato in Samaritano a *šmt*, «colpire».
- Accadico: *šabātu(m)* = «colpire».
- Antico Sudarabico: *šbt* = «colpire».
- Etiopico: *zabaṭa* = «colpire».
- Siriaco: *šabbet* verbo denominativo = «ritrarre o fare un disegno su ferro battuto», equivalente dal punto di vista semantico al Latino *caelare*: «incidere, scolpire specialmente su metalli».
- Aramaico Egiziano: *šbyṭ*, participio passivo dalla radice *šbt*. Il significato esatto del lessema non è certo; il significato più probabile è quello di «tessuto intrecciato», che usato come sostantivo potrebbe significare uno scialle o qualcosa di simile. Cowley invece dà al sostantivo il valore di «trave del tessitore».

Il Lewy¹⁷ propone di confrontare la radice con il greco *σπάθη*: «spatola», stecca larga con cui si stringeva il tessuto prima dell'uso del pettine nel telaio; ma anche «stelo» e «ramo di palma».

¹⁴ Cfr. F. Johnstone, «Ugaritica» 6 (1969), p. 312 ss., cit. da Koehler - Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon* cit., s.v. *šebet*.

¹⁵ Per un approfondimento riguardo a questa traduzione cfr. Z. Weisman, *A connecting link in an old hymn: Deuteronomy 33,19a, 21b*, «Vetus Testamentum» 28, 3 (1978), pp. 365-368.

¹⁶ Cfr. F. Brown - S.R. Driver - C.A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (d'ora in poi B.D.B.), Oxford 1952, s.v.; Koehler - Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon* cit., s.v.; M. Jastrow, *A dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and midrashic literature*, New York 1971, s.v.

¹⁷ Cfr. H. Lewy, *Semitische Fremdwörter im Griechischen*, Berlin 1895, 122, cit. da B.D.B., s.v.

Connesso a questa radice esiste in varie lingue un sostantivo nel significato di «bastone, scettro», corrispondente all'ebraico *šebet*:

- Aramaico Giudaico: *šibta* o *šobta*.
- Aramaico biblico: *šebať*.
- Pentateuco Samaritano: *šābať*.
- Accadico: *šabbiťu*.
- Egiziano: *sbd*.
- Sabeo: *sbtm*.
- Coptico: *šbôt*.
- Demotico: *šbtë*.

Sembra connesso questa radice anche il sostantivo *šarbyť*, aramaismo, corrispondente per quanto concerne il significato all'ebraico *šebet* e all'aramaico *šbť*, «bastone, scettro», probabilmente, dunque, derivato dalla medesima radice *šebet*. L'introduzione della consonante *reš* produce lo stesso effetto di un raddoppiamento della seconda radicale, conferendo quindi un valore intensivo al termine.

Il sostantivo è attestato in medio ebraico e in aramaico giudaico nella forma *švbyťa*, ed è ritenuto un derivato dall'Accadico *šabbiťu*.

Come per *šebet*, è difficile stabilire se si tratta di un sostantivo primario, secondo quanto sostenuto dal Bauer-Leander e dal Meyer, o se invece abbia una derivazione verbale¹⁸.

Nella Bibbia Ebraica il lessema è attestato solamente tre volte nel libro di *Ester* (4,11; 5,2 e 8,4).

Nel primo caso si fa un riferimento a una legge secondo cui chiunque entri nel palazzo del re senza essere stato convocato viene condannato a morte, a meno che il re non tenda il suo scettro d'oro verso di lui: questo significa che egli sarà risparmiato.

Negli altri due versetti il re tende lo scettro verso Ester che è entrata nella stanza regale, risparmiandole in questo modo la morte (visto che è entrata senza permesso), e contemporaneamente consentendole con questo gesto di alzarsi in piedi e di cominciare a parlare. Si tratta dunque di un'espressione di benevolenza, indice contemporaneamente della grande autorità del re.

Notiamo che *šarbiť* è l'unico dei nomi per «bastone» che viene usato esplicitamente per indicare uno scettro regale.

Il sostantivo è inoltre attestato una volta nel libro del *Siracide*, nel significato di «ramo, germoglio» (*Sir* 37,17).

Infine si trova una volta nel *Targum*, precisamente in *Lv* 27,32, a indicare la verga del pastore, corrispettivo di *šebet*, che si legge nella *Torah*.

Maqqel è invece un sostantivo diffuso innanzitutto nel valore di «ramo, germoglio».

¹⁸⁾ Sull'argomento cfr. bibliografia citata da Koehler - Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon* cit., s.v.

Lo troviamo usato al capitolo 30 di *Genesi*, a indicare i rami di pioppo, di mandorlo e di platano che Giacobbe usa per preparare un inganno a Labano. L'episodio contiene un fondo magico: infatti Giacobbe intaglia la corteccia dei rami a strisce bianche e mette tutti i rami scortecciati negli abbeveratoi delle bestie. In questo modo gli animali che si accoppiano davanti a tali abbeveratoi generano figli striati o chiazzati: proprio la tipologia che, secondo l'accordo precedente con Labano, apparterrà legittimamente a Giacobbe.

Il sostantivo ricorre anche in una famosa visione di *Geremia* (1,11): «e questa fu la parola del Signore mio Dio, che disse: cosa vedi, Geremia? Ed io dissi: io vedo un ramo di mandorlo».

In questo versetto, collocato in apertura del libro, Geremia ci parla di una visione simbolica ricevuta al momento della sua investitura profetica da parte di Dio. Il bastone che il profeta vede è di mandorlo, ed è per questo che Dio risponde a lui: «sei stato bravo a vedere [hai visto bene], perché io vigilo sulla mia parola per realizzarla».

Infatti in ebraico il termine *šaqed*, «mandorlo», è connesso alla radice *šqd*, «guardare con attenzione, vegliare, risvegliare»: il mandorlo è chiamato così per la sua precoce fioritura alla fine dell'inverno, ed è perciò considerato l'albero dell'attenzione. In questa prospettiva probabilmente non è un caso che anche il bastone (*matteḥ*) di Aronne che fiorisce, a designare la sua investitura come capo dei sacerdoti da parte di Dio, sia di mandorlo.

Il ramo compare poi in un'altra immagine del profeta, *Jer* 48,17: «come si è spezzato il bastone della forza, lo splendido ramo».

Ritorna in questo caso l'accostamento del ramo al *matteḥ 'oz*, il «bastone della forza», che si trova in Geremia e in Ezechiele in riferimento al ramo di vite.

Anche *maqḡel* è, in un caso, il bastone del viaggiatore: in *Ex* 12,11 gli Israeliti, alla vigilia dell'uscita dall'Egitto, mangeranno gli azzimi in fretta, con i fianchi cinti e il bastone in mano.

Un bastone da viaggio particolare è quello di Giacobbe, in *Gn* 32,11: «con il mio bastone ho attraversato il Giordano». Giacobbe sta pregando il Signore di difenderlo dal fratello Esaù, e ringrazia Dio per la benevolenza e la grazia che gli ha concesso finora: infatti, partito povero e solo, ora Giacobbe si ritrova a capo di due accampamenti interi. Questo è dunque il bastone del vagabondo, strumento di viaggio ma anche simbolo di povertà e semplicità. Secondo alcuni il passo è da intendersi: «ho cominciato nella schiavitù, nella nudità e nella mancanza di tutto, e con la mia forza ho fatto prosperare tutto ciò che avevo»¹⁹.

Il termine può inoltre indicare, come *matteḥ* e *šebet*, il bastone per colpire, per esempio in *Nu* 22,27: Balaam colpisce l'asina con il suo basto-

¹⁹) Cfr. Even Shoshan, *Hamillon Haḡadash*, Qiriat Sefer, Jerusalem 1993, s.v.

ne (che è anche perciò bastone del viaggiatore). In *1S* 17,40 è nominato il bastone di Davide che colpisce, mentre al versetto 43 si parla del bastone con cui si batte un cane.

In *Ez* 39,9 è usata l'espressione *maq̄qel yad*, letteralmente «bastone da mano», nel senso di mazza, randello, bastone corto, usato come arma: infatti l'espressione si trova all'interno di un elenco di armi. È rimasta in ebraico moderno per indicare il bastone da passeggio²⁰.

In due occasioni *maq̄qel* è il bastone del profeta: la prima è *Sach* 11,7,10,14, dove sono nominati i due bastoni simbolici della Grazia e dell'Unione, usati dal profeta in una delle sue visioni in cui per volere divino egli diventa pastore di pecore da macello. La rottura di questi due bastoni simboleggia lo spezzarsi del patto di Dio con il suo popolo.

La seconda è un accenno del profeta Osea alla bacchetta divinatoria, in *Hos* 4,12.

Anche la radice di *maq̄qel* è problematica e i dizionari non sono concordi nello stabilirne l'origine. Secondo il B.D.B.²¹ l'etimologia non è chiara, pertanto gli autori riportano le diverse proposte di alcuni studiosi:

- W. Gesenius propone una radice *mql* nel significato di «germogliare».
- F. Schwally²² considera il lessema derivato dalla radice geminata *qll*, «scuotere, agitare», in riferimento all'oracolo della sorte di cui si parla in *Ez* 21,26: «poiché stava in piedi il re di Babilonia al bivio, all'inizio delle due strade, per interrogare le sorti: agitava le frecce, interrogava gli dei domestici, guardava nel fegato». Il verbo usato per agitare è *qilqel* dalla radice *qll*. Questa proposta è accettata anche dai dizionari di ebraico postbiblico²³.
- J. Barth²⁴ propone una radice bilittera *ql*, che esiste anche in arabo.
- Fränkel²⁵ compara invece l'etiopico, in cui esiste una radice *bql* (presente anche in altre lingue del semitico meridionale) che significa «germogliare», da cui derivano anche i sostantivi «albero di palma» e «ramo».

Il Koehler-Baumgartner²⁶ ci riporta qualche altro confronto, oltre alle lingue del semitico meridionale, in particolare l'egiziano *ma-qi-ra*, se-

²⁰ Shoshan, *Hamillon* cit., s.v.

²¹ B.D.B., s.v.

²² F. Schwally, «Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft» 11 (1981), p. 170 ss.

²³ Cfr. Jastrow, *A dictionary of the Targumim* cit., s.v.

²⁴ J. Barth, «Zeitschrift Morgenländische Gesellschaft» (1887), p. 616.

²⁵ S. Frankel, «Zeitschrift für Assyriologie» 3, 52.

²⁶ Koehler - Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon* cit.; cfr. anche L. Koehler - W. Baumgartner, *Hebraisches un aramaisches Lexicon zum Alten Testament*, Leiden - New York - Kobenhavn - Koln 1967-95, 5 voll., II, s.v., in cui il sostantivo è ritenuto di etimologia incerta e viene ipotizzata una radice *bql* sulla base del confronto con le lingue del semitico meridionale (aramaico etiopico, lingue tigrine, sud arabo etiopico e accadico *baqlu*).

gnalato anche dal dizionario di ebraico moderno di Even Shoshan²⁷: si tratta della stessa parola, ma è un'attestazione tarda che potrebbe essere un prestito dal semitico o una parola derivata dalla stessa fonte.

Se consideriamo inoltre il termine dell'antico accadico *mak/qilu*, «tipo di arma», molto simile all'ebraico *maqel*, notiamo che nel dizionario del Von Soden²⁸ esso è classificato come parola di «oscura origine».

La situazione dunque non è chiara, e la parola appare come non originariamente semitica. Un confronto interessante è stato proposto da M.L. Mayer Modena²⁹ con il termine basco per «bastone», *makhila*, molto vicino dal punto di vista fonetico e semantico al lessema ebraico. Si potrebbe pertanto formulare l'ipotesi che la parola appartenesse a un antichissimo sostrato basco-caucasico di cui il basco è continuatore, oppure che si tratti di un incrocio tra l'antico termine di sostrato e la radice indoeuropea **bac-* a cui il sostantivo *makhila* viene comunemente collegato dai principali dizionari etimologici (vedi latino *baculum*, *bacillum*), ipotesi che risolverebbe, tra l'altro, il problema del passaggio fonetico *b-m*.

L'ultimo sostantivo usato per nominare bastoni e simili è *miš'enet*, che compare in *Nu* 21,18 nel significato di «scettro».

Il termine indica soprattutto il bastone come sostegno, per esempio in *Ex* 21,19: bastone sui cui si appoggia il ferito; *Sach* 8,4: bastone dei vecchi. In *Ps* 23,4 troviamo l'immagine di Dio come pastore nell'espressione: «Il tuo bastone e la tua verga mi assicurano».

Miš'enet è, in un caso, il bastone dell'angelo, in *Jdc* 6,21: Mentre il popolo ebraico è assediato dagli abitanti di Madian, l'angelo di Dio appare a Gedeone sotto il terebinto di Ofra, un albero sacro, e lo incita a combattere contro i Madianiti. Gedeone, non convinto, chiede un segno: l'angelo ordina allora all'uomo di posare l'offerta alimentare, focacce, carne e brodo, su una pietra, sotto il terebinto; l'angelo di Dio tocca con la punta del bastone l'offerta e dalla roccia sale un fuoco che la divora, dopodiché l'angelo scompare.

In questa vicenda sono presenti elementi che fanno riferimento al carattere sacro del luogo: l'albero e la pietra, che si configura qui come una sorta di altare per l'olocausto. Il fuoco è segno della presenza divina. Non risultano commenti particolari sul bastone, che viene semplicemente definito dai commenti midrashici «grosso bastone su cui si appoggiano i viaggiatori e i vecchi»³⁰. Nelle mani dell'angelo il bastone potrebbe indi-

²⁷ Shoshan, *Hamillon* cit., s.v.

²⁸ Von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden 1972, 3 voll., II, s.v.; *The Assyrian Dictionary* cit., X, 1, s.v.

²⁹ M.L. Mayer Modena, *Note Etimologiche V*, «ACME» 27 (1974), pp. 307-308.

³⁰ *Torab, Nevi'im, Ketuvim, 'im pyruš da'at miqra', sefer soptim*, Jerusalem 1989.

care la sua delega divina, e simbolicamente esso sembra agire come prolungamento della mano di Dio, che divora l'offerta attraverso il fuoco ³¹.

Un bastone speciale indicato con questo termine è il bastone di Eliseo: 2R 4,29, 31: il profeta Eliseo dà al servo Gehazi il suo bastone, ordinandogli di andare dal figlio della Sunammita, che era appena morto, senza salutare nessuno lungo la strada e di stendere il bastone sul volto del ragazzo per resuscitarlo. Il miracolo però non avviene ed Eliseo deve intervenire personalmente.

L'uso del bastone per resuscitare un morto rappresenta un caso isolato nella Bibbia. I *midrashim* ritengono il fallimento della missione dovuto all'irresponsabilità del servo, che non aveva fiducia nella possibilità che il miracolo si realizzasse e che, contravvenendo all'ordine del profeta, si fermò lungo la strada a scherzare con i passanti riguardo a quel bastone ³².

Il sostantivo ricorre tre volte nell'espressione *miš'enet qaneh rašus*, «sostegno di canna spezzata»: 2R 18,21, *Jes* 36,6 e *Ez* 29,6.

Queste espressioni sono usate in riferimento all'Egitto e in particolare al faraone, a indicare qualcosa su cui non si può fare affidamento, ma che al contrario tradisce e ferisce. Infatti all'interno dello stesso versetto la metafora viene ampliata: «Ora ecco, tu confidi in questo bastone di canna spezzata, sull'Egitto, su cui l'uomo si appoggerà ed entrerà nel suo palmo e lo trafiggerà, così è il faraone, re d'Egitto» (2R 18,21).

L'espressione è rimasta in ebraico moderno.

Il sostantivo *miš'enet* viene comunemente ricondotto alla radice *š'n*, «appoggiarsi, sostenersi», attestata nella Bibbia solo al Niphal ³³. Il valore di «sostegno» connesso a questa radice è rimasto in ebraico moderno, in cui *miš'enet* indica, oltre al bastone, anche la parte di un mobile fatta per appoggiare le mani, per esempio il braccio di una sedia o di una poltrona ³⁴.

³¹) Dobbiamo infatti osservare che nel corso della narrazione, che occupa circa una decina di versetti, l'espressione «Angelo di Dio» si alterna al nome di Dio, e Gedeone stesso identifica Dio e il suo angelo. Alcuni studiosi spiegano il fatto considerando l'angelo una manifestazione del potere divino, e non una vera creatura indipendente; altri suppongono invece che in una precedente versione della storia l'uomo si confrontasse direttamente con Dio, mentre in una fase successiva venne interposta la figura dell'angelo. Entrambe queste interpretazioni rafforzerebbero le valenze simboliche del bastone come duplice segno di autorità demandata, da un lato, e prolungamento della mano divina, dall'altro. Cfr. B.J. Bamberger, in *Encyclopaedia Judaica* (d'ora in poi EJ), CD-Rom Edition, Jerusalem 1997, s.v. *angels*.

³²) Cfr. *Chapitres de rabbi Eliezer (Pirque' Rav Eliezer)*, Verdier 1983, p. 33; L. Ginzberg, *The legends of the Jews*, Philadelphia 1968, p. 243 e nota 13, p. 346. È la fede in Dio dunque a produrre il miracolo, più che l'oggetto in sé. La resurrezione per mezzo di un bastone è un motivo presente anche nel folklore di altri paesi, dall'India all'Africa, come testimonia S. Thompson, *Motif Index of the Folk Literature*, Bloomington - Indianapolis 1989, 6 voll., E64.1.

³³) Cfr. B.D.B., s.v.

³⁴) Cfr. Shoshan, *Hamillon* cit., s.v.

Il sostantivo è caratterizzato dal prefisso *mem*, preformante dei nomi di strumento, e dal suffisso del femminile; nel dizionario di ebraico moderno è ritenuto una forma secondaria di *maš^cenah*, anch'esso femminile, che si trova come *bapax* nella Bibbia insieme al corrispettivo maschile *maš^cen*, in *Jes* 3,1. In questo passo entrambi i termini vengono usati per indicare genericamente, secondo un uso figurato, il «sostegno».

Esiste anche un sostantivo maschile *miš^can*, sempre col valore di «bastone, sostegno», usato in *Jes* 3,1, in *2S* 22,19 e in *Ps* 18,19.

La radice non è attestata in ebraico mishnico e talmudico.

Il panorama così delineato ci mostra dunque una gamma molto ampia di valori e di contesti d'uso del bastone e dello scettro relativamente a tutti i lessemi considerati; a questo punto è possibile definire meglio la pluralità di funzioni e di valenze simboliche connesse a questo oggetto concentrando l'analisi su alcuni episodi in cui esso gioca un ruolo particolarmente significativo.

Notiamo infatti che *matteḥ*, senz'altro il sostantivo più usato per definire il bastone, viene impiegato in molti degli episodi "miracolosi", caratterizzati dal manifestarsi di eventi straordinari o soprannaturali. In particolare è usato spesso nel libro dell'*Esodo*: è il bastone che si trasforma in serpente, quello di cui si servono Mosè e Aronne per scatenare le piaghe e con cui il primo dividerà il Mar Rosso; è anche il bastone di Dio, che Egli consegna a Mosè; lo stesso bastone col quale poi Mosè, trasgredendo al comando divino, colpirà la roccia per farne uscire l'acqua. Sempre *matteḥ* è il bastone che Jonathan intinge nel miele per assaggiarlo, operazione in seguito alla quale «i suoi occhi si rischiararono». Le modalità d'uso del *matteḥ* sono fondamentalmente due: una è la stesura, l'innalzamento, quasi ovunque espresso mediante il verbo *nṯh*³⁵; l'altra è l'azione del colpire, piantando il bastone per terra o toccando qualche oggetto: in questo caso viene frequentemente usato il verbo di radice debole *nkb*, «colpire», spesso coniugato all'Hiphil; l'azione del percuotere è a volte accompagnata dal gesto di stesura della mano, indicata ancora dal verbo *nṯh* oppure dall'Hiphil del verbo di radice concava *ʾwm*, «essere alto, alzarsi».

L'utilizzo di questo bastone sembra essere dunque accompagnato da gesti che sono sempre i medesimi, quasi rituali, in contesti a sfondo «magico», nella misura in cui si possa parlare di magia vera e propria nella Bibbia³⁶.

³⁵ Infatti, come si è visto, i dizionari di ebraico biblico comunemente considerano il sostantivo *matteḥ* derivato dalla radice *nṯh*, «tendere, stendere, piegare».

³⁶ Per la complessa problematica tra magia e religione, soprattutto nell'ambito dell'Antico Testamento, cfr. A. Di Nola, in *Enciclopedia delle religioni*, Firenze 1970, II, pp. 983-999; P. Arata Mantovani, *La magia nei testi preesilici dell'Antico Testamento*, «Henoch» 3 (1981), pp. 1-21 (e relativa bibliografia); H.S. Versnel, *Some reflection on the relationship magic-religion*, «Numen» 38, 2 (1991), pp. 177-197; J.K. Kuemmerlin Mc Lean, in D.N. Freedman, *The Anchor Bible Dictionary*, New York 1992, IV, pp. 468-471, s.v. *magic*; J. Dan, in EJ, s.v. *magic*.

Esistono però altri campi semantici in cui *matteh* si trova in stretta correlazione con *šebet*: i due lessemi sono infatti usati come sinonimi in alcune immagini di grande intensità riportate dai *Profeti*: Isaia parla di *matteh* e *šebet*, verga e bastone con cui l'Assiria colpisce Israele e con cui Dio colpirà l'Assiria; Ezechiele invece accosta il *matteh* 'oz, il «bastone della forza», allo *šebet mešalim*, «lo scettro dei dominatori», nella descrizione dei rami di una vite che fiorisce e poi si dissecca, simbolicamente paragonata a Israele. Il «bastone della forza», nel valore di ramo, viene associato anche a un altro sostantivo per bastone, *maqel*, in Geremia.

Attraverso questi accostamenti possiamo così recuperare un duplice significato originario comune ai tre lessemi, ovvero quello di bastone come ramo, fiorito o meno, da un lato, e bastone come segno di forza e autorità, dall'altro: i due valori sono collegati dal fatto che l'idea di vitalità e potenza viene trasmessa proprio dall'immagine della pianta in fiore³⁷.

Un secondo significato condiviso da *matteh* e *šebet*, ma in cui il secondo ha maggiori attestazioni rispetto al primo, è quello di «tribù»: questa particolare accezione dei due termini è dovuta a un'evoluzione semantica, che può essere l'idea di tribù come «comunità guidata da colui che detiene il bastone del comando», oppure la percezione della tribù come «famiglia, ramo di un grande albero», dal significato originario di «ramo».

A questo proposito H. Cazelles³⁸ sottolinea che *šebet* in origine non ha il senso di tribù, bensì di autorità, sia tribale che di clan; non ha corrispondenze in ugaritico e amorreo, ma in accadico e sudarabico esiste un verbo della medesima radice col significato di «dare un colpo» e un sostantivo che indica lo «scettro», in cui gli specialisti vedono un calco sul semitico³⁹. Inoltre in semitico *šebet* designerebbe originariamente il ramo di legno, secco o di un albero, ma comunque sempre senza foglie.

Matteh invece trova corrispondenze in ugaritico, dove il verbo della stessa radice significa «colpire» e il sostantivo «bastone»: equivalenti si trovano anche nei testi lessicali di Ebla e in accadico. Cazelles pone l'accento anche sul confronto con l'egiziano *mdw*, «ramo d'albero» e «basto-

³⁷ Nei profeti spesso i grandi regni dei re Assiri e Babilonense sono equiparati all'immagine di un tronco che fiorisce e poi viene abbattuto. Naturalmente l'accostamento e l'uso sinonimico di questi termini nei testi profetici non fornisce prove certe dal punto di vista linguistico, poiché bisogna tenere conto delle esigenze dettate dalla struttura poetica del parallelismo, molto cara ai profeti, che porta ad avvicinare semanticamente sostantivi che in origine potevano anche avere connotazioni differenti: è quanto cercheremo di analizzare nelle pagine seguenti. Il rapporto bastone-ramo-albero nel testo biblico è comunque sempre presente e molto stretto, al di là degli accostamenti poetici.

³⁸ Cfr. H. Cazelles, *Tribus (sbt, mth): «bois dur» ou «rameau viride» à la lumière du chamito-sémitique*, «Comptes rendus du Groupe Linguistique d'Études Chamito-Sémitiques» 32 (1998), pp. 111-116.

³⁹ Il sostantivo si trova nella forma *špd* o *špd*. Osserviamo inoltre che nella scrittura accadica il determinativo per lo scettro è *giš*, sumerogramma che indica il legno.

ne di comando», e con il testo aramaico dell'iscrizione di Deir Alla, in cui compare un sostantivo di radice simile tradotto dagli specialisti «bastone». Il valore di tribù è successivo, e in esso prevale la nozione del «ramo verdeggiante» che spunta da un tronco, specialmente nel libro dei *Numeri* e nei *Profeti*⁴⁰.

Parlando delle tribù di Israele, dunque, l'uso di *šebet* farebbe riferimento all'elemento di autorità, mentre l'uso di *matteh* metterebbe in rilievo l'idea dei dodici rami verdeggianti provenienti da un solo tronco.

Riguardo a *šebet* si può osservare che l'idea di autorità a esso connessa è conforme all'uso che ne è fatto nel testo biblico: questo è senz'altro il termine con cui il bastone viene indicato nelle funzioni più vicine a quelle dello scettro. Esso è il bastone del comando, la canna dell'istruttore e la verga del pastore.

Del resto *šarbit*, probabile aramaismo della medesima radice, usato esclusivamente nel libro di *Ester*, assume in modo specifico il valore di scettro.

Per *maqgel*, di cui si è già accennato il valore di «ramo», comune anche a *matteh* e *šebet*, e in particolare di «ramo fiorito», sembra invece affacciarsi l'ipotesi che il lessema servisse a designare specificatamente uno strumento che in origine aveva un funzione divinatoria.

In realtà un riferimento esplicito alla raddomanzia si trova solamente in *Osea*, all'interno di una requisitoria sull'atteggiamento idolatra di Israele: «il mio popolo consulta il suo pezzo di legno, e il suo bastone gli dà il responso, poiché uno spirito di prostituzione li svia, e si prostituiscono, allontanandosi dal loro Dio» (*Hos* 4,12).

Un accenno indiretto si potrebbe leggere anche un passo del libro dei *Numeri*: «Sgorra pozzo, cantatelo! Pozzo che i principi hanno scavato, che i nobili del popolo hanno perforato, con lo scettro, con i loro bastoni» (*Nu* 21,17-18).

Secondo il Koenig⁴¹, infatti, questi versi non sono una preghiera rivolta alla divinità o allo spirito della sorgente, diversamente da quanto sostengono alcuni commentatori⁴², ma una traccia di canti tradizionali del mondo nomade del deserto, in cui il ruolo dei lavoratori al pozzo è simbolicamente trasferito ai capi del popolo, e lo strumento usato per lo scavo diventa il bastone del comando, lo scettro. L'autore sottolinea come per i nomadi dei deserti siro-arabi la ricerca dell'acqua sia una delle preoccupazioni prevalenti, e il beduino che acquista fiuto e abilità nella ricerca

⁴⁰ Cfr. *Nu* 17,23; *Ez* 19,11-14.

⁴¹ J. Koenig, *Sourciers, tabumaturges et scribes*, «Revue de l'Histoire des Religions» 164 (1963), pp. 17-38.

⁴² Cfr. W. Robertson Smith, *The Religion of the Semites*, New York 1957, p. 163 nt. 3, citato da Koenig, *Sourciers* cit., p. 23.

di sorgenti d'acqua è considerato immediatamente un mago, uno stregone: pone inoltre l'accento sull'importanza del bastone nello scavo del terreno e sull'abitudine di recitare canti propiziatori al momento dell'inaugurazione del pozzo, dei quali rimarrebbe qualche residuo anche nell'Antico Testamento.

Va comunque menzionata l'esistenza di un'altra possibile traduzione, che considera il termine 'ly (sgorga) non un imperativo del verbo 'lh («salire»), ma una forma poetica della preposizione di moto a luogo/complemento di termine 'aleb, «sopra», cambiandone la vocalizzazione; in questo caso avremmo: «Sul pozzo, cantatelo», traduzione che rende meno probabile l'ipotesi di un canto propiziatorio⁴³.

Un ulteriore riferimento alla bacchetta del raddomante può essere visto nel racconto dei bastoni scortecciati preparati da Giacobbe⁴⁴ e messi dentro gli abbeveratoi degli animali per far nascere capretti striati, punteggiati e chiazzati, come narrato in *Gn* 30,37-41. Il Gaster dà questa spiegazione: «scortecciare i bastoni e gettarli nella tinozza fu un atto di divinazione che venne spiegato a Giacobbe dall'angelo in sogno: perché di sicuro la sola scortecciatura non avrebbe potuto, sulla base di impressioni fisiologiche, giungere al risultato di produrre differenze così marcate fra il bestiame»⁴⁵. Egli riporta inoltre una nota risalente a Rav Mosè di Coucy, del 1235, secondo cui esisteva un metodo divinatorio per conoscere l'andamento futuro di un matrimonio, che consisteva nel gettare in aria dei bastoni scortecciati e, a seconda di come essi cadevano, si veniva a sapere se le nozze sarebbero state o meno felici.

Non tutti gli studiosi sono però concordi nel considerare lo stragemma di *Genesi* 30 un episodio di mantica⁴⁶: il fatto che i capretti si ac-

⁴³) Questa traduzione è accolta da LXX, che infatti traduce ἐπί τὸ φρέατος.

⁴⁴) Per un approfondimento sulla figura di Giacobbe come mago cfr. C. Grottanelli, *Per un mitico Giacobbe domestico, pastore e mago (Gn 25-36)*, in P. Xella, *Magia, studi di storia delle religioni*, Roma 1976, pp. 127-145. L'autore utilizza il metodo comparativo, confrontando la storia del patriarca con un mito riguardante l'origine di uno dei clan patri-lineari del popolo dei Nuer, allevatori di bovini del Sudan. Egli sottolinea come l'immagine di Giacobbe custode del gregge, sia associata a un complesso ideologico strettamente legato al mondo magico: il pastore protegge il bestiame, fonte principale di ricchezza e sostentamento, dalle bestie feroci e più in generale da qualsiasi minaccia proveniente dall'esterno; all'interno di questo motivo mitico, diffuso ampiamente nella letteratura religiosa del Mediterraneo, occupa un ruolo centrale la valenza magica di protezione. L'aspetto magico dei poteri posseduti da Giacobbe è derivato dalla sua associazione con la sfera domestico-materna (elemento che lo differenzia nettamente dal fratello Esaù, cacciatore, "maschile", e selvaggio) ed è dovuto a precise tecniche: in questo senso si può definire *culturale*, in quanto non è innato né selvaggio, in altri termini non è *naturale*.

⁴⁵) Cfr. T.H. Gaster, in J. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh 1964-67, 13 voll., IV, pp. 810-811, s.v. *divination*.

⁴⁶) Per esempio S. Cavalletti, non lo ritiene tale, basandosi sul fatto che non ci sono commenti rabbinici antichi né moderni che considerano l'episodio come un atto di divina-

coppino e prolificchino davanti a bastoni immersi nell'acqua potrebbe anche essere un atto magico connesso alla fertilità legata al valore del ramo, in quanto parte dell'albero, e dell'acqua.

Comunque il termine usato in questo episodio, come in Osea, è *maqql*: naturalmente potrebbe trattarsi di una mera coincidenza, ma va notato in aggiunta che i bastoni di mandorlo usati da Giacobbe rimandano al famoso ramo di mandorlo che il profeta Geremia ha davanti agli occhi in una delle sue visioni⁴⁷. Il ramo è in questa situazione un segno, portatore di un messaggio che il profeta da solo non riesce a decifrare ma il cui significato è chiarito da Dio nei versetti immediatamente successivi.

Un ulteriore elemento linguistico da prendere in considerazione è il versetto di *Ezechiele* 21,26, in cui si dice che il re di Babilonia *qilqel babytzym*, «agita le frecce»: come si è visto sopra la radice *qll*, che significa scuotere, viene da alcuni studiosi ipotizzata come radice originaria di *maqql*.

Ezechiele ci riporta dunque un episodio di belomanzia, che è ritenuta dal Gaster un sottogruppo della rbdomanzia: l'uso di gettare a caso le frecce e considerare come presagio la direzione in cui esse si dirigono somiglia molto a quello del gettare in aria il bastone. Secondo S. Girolamo neanche Greci e Babilonesi facevano chiara distinzione tra le due tecniche⁴⁸. La belomanzia sembra essere stata praticata anche in Israele, come rivelano alcuni episodi relativi al profeta Eliseo: egli infatti, prima di morire, fa gettare delle frecce fuori dalla finestra al re di Israele Ioas e predice la futura vittoria sugli Aramei; in seguito gli ordina di percuotere la terra con le frecce, e Ioas la colpisce per tre volte. Questo significa che egli vincerà per tre volte gli Aramei (2R 13,15-19).

Secondo la tradizione rabbinica e midrashica la pratica della belomanzia fu introdotta da Nerone che, mandato da Cesare contro Israele, lanciò quattro frecce verso i punti cardinali e tutte caddero su Gerusalemme: comprese così che egli avrebbe dovuto distruggere la città⁴⁹.

L'idea che il sostantivo *maqql* potesse essere specificatamente usato nel senso di «bacchetta, bastone divinatorio» è senza dubbio suggestiva, ma rimane per ora solamente una possibilità, che necessiterebbe di ulte-

zione. Cfr. S. Cavalletti, *Qualche notizia sulla mantica giudaica*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 29 (1958), p. 212.

⁴⁷) *Jer* 1,10-11.

⁴⁸) Citato da Cavalletti, *Qualche notizia cit.*, p. 212.

⁴⁹) Talmud Babil, *Gittin*, 56a; *Midrash Tehillim*, 79,2, associa invece il versetto di *Ez* 21,26 («Il re di Babilonia è fermo al bivio, agita le frecce»), in cui si fa riferimento alla pratica della belomanzia, alla distruzione della città di Gerusalemme: si dice infatti che Nabucodonosor scagliò frecce verso Antiochia, Tiro, Laodicea, e tutte si ruppero, mentre l'unica che non si ruppe fu quella lanciata in direzione di Gerusalemme: il re capì in questo modo che avrebbe assediato la città.

riori elementi a suo favore, essendo molto scarse le attestazioni dirette di raddomanza nel testo biblico e assai controversa l'interpretazione dell'episodio di Giacobbe.

Per quanto riguarda infine *miš'enet*, notiamo che nella maggior parte dei casi il suo valore è conforme al significato della radice *š'n*, «appoggiarsi»: è il bastone del vecchio, quello su cui ci si appoggia per alzarsi; la valenza semantica del lessema è chiarita inoltre dalla metafora «sostegno di canna spezzata», applicata a *miš'enet*, usata dai profeti in riferimento all'Egitto.

Ci sono però due casi in cui anche il *miš'enet* agisce come bastone prodigioso: uno è il bastone tenuto in mano dall'angelo che appare a Geone nel libro dei *Giudici*, con il quale l'angelo tocca l'offerta sacra trasformandola così in fuoco; l'altro è il bastone di Eliseo, dato dal profeta al suo servo e che, puntato verso il morto, dovrebbe farlo resuscitare. I due episodi non hanno riscontri in altri passi dell'Antico Testamento, ed è difficile comprenderne precisamente il significato, in quanto si verificano all'interno di contesti pieni di richiami a elementi magici; d'altro canto sappiamo che il bastone adoperato per i miracoli è generalmente il *matteh*. L'uso di *miš'enet*, che di solito compare in circostanze più quotidiane ed estranee all'ambito del sacro e del magico, in questo caso potrebbe essere dovuto al linguaggio proprio del libro dei *Re*, generalmente più vicino alla lingua parlata. Rispetto a Eliseo si può inoltre osservare come tutta la narrativa riguardante la sua figura sia costellata da vicende straordinarie e miracoli che lo vedono protagonista in prima persona: questi episodi sembrano confermare il fatto che il profeta, dal momento che agisce come strumento divino, è l'unico a cui viene concessa una relativa libertà d'azione anche nella sfera del magico⁵⁰. L'episodio specifico potrebbe suggerire che i profeti fossero normalmente muniti di bastone: certamente non si trattava di una bacchetta magica; avrebbe potuto essere un semplice bastone da sostegno oppure un segno del loro incarico o della loro autorità, conferita dall'alto.

Si potrebbero fare le stesse osservazioni anche rispetto all'angelo: nell'iconografia cristiana e medioevale, infatti, non è raro trovare angeli muniti di bastoni⁵¹.

Dunque attraverso la catalogazione linguistica emergono aspetti della simbologia del bastone che rivelano come la linea di confine che separa le

⁵⁰) Sulle libertà "professionali" concesse ai profeti anteriori, in particolare Elia ed Eliseo, in contrapposizione alla condotta di Mosè e al rigido atteggiamento della rivoluzione monoteista cfr. J. Milgrom, *Magic, monotheism and the sin of Moses*, in *The quest for the kingdom of God*, Eisenbraus 1983, pp. 251-265.

⁵¹) Per esempio nella Commedia dantesca un angelo apre la porta della città di Dite con una *verghetta* (*Inferno*, IX 89).

diverse funzioni tradizionalmente attribuite a questo strumento sia molto sottile. Gli usi del bastone nella Bibbia sono molteplici: da segno di potere a oggetto magico, ma anche verga del pastore, strumento d'appoggio, equipaggiamento del viaggiatore e, all'occasione, arma difensiva. Un passo del libro dello *Zohar* evidenzia il passaggio metaforico di ciascuna di queste valenze nell'altra: nel commento a 2S 23,21-22, episodio in cui Benaia, eroe della casa di Davide, uccide un egiziano armato di lancia colpendolo con il proprio bastone e sottraendogli l'arma, l'autore collega la lancia dell'egiziano al bastone con cui Mosè colpì la roccia, e quest'ultimo al bastone di Aronne creato alla vigilia del sabato, e il bastone di Aronne a quello che porta incisa l'iscrizione del nome Santo⁵². Dall'arma nel senso più primitivo al bastone di Dio, quindi, attraverso l'accostamento di una serie di immagini che sfumano l'una nell'altra nel giro di poche righe.

Il Corney⁵³ in particolare, attraverso l'analisi del salmo 23, dimostra come la valenza del bastone sia duplice in quanto esso unisce simbolicamente le differenti immagini del pastore e del re. Egli osserva che all'interno di questo breve salmo sono presenti alcune raffigurazioni distinte e apparentemente incongruenti, tradizionalmente riconosciute come quella del pastore e quella dell'ospite, interpretate e giustificate in modi diversi da vari autori⁵⁴. A suo parere la chiave per la comprensione corretta del salmo è nella seconda parte del versetto 4: «Il tuo bastone e la tua verga mi danno sicurezza».

⁵² Cfr. *Le Zohar*, Verdier 1981, *Genèse*, I 6a. Anche in Omero spesso non vi è netta distinzione fra scettro e arma, come si evince per esempio da *Il. II* 265-268, episodio in cui Odisseo picchia Tersite con il proprio scettro, in cui sembra riemergere la natura primaria e "violenta" dello strumento che, da arma di difesa, è ormai divenuto simbolo di potere, ma che in determinate situazioni recupera la sua valenza originaria. Anche le borchie d'oro che ornano lo scettro di Achille in *Il. I* 245-246 ricordano la sua origine come arma; la contiguità tra arma e scettro è probabilmente riconducibile alla funzione militare del sovrano nel mondo omerico. La situazione sembra confermata dai ritrovamenti archeologici: in una tomba di Eretria risalente all'età del ferro è stata trovata la punta di un'antica lancia in bronzo, che probabilmente fu custodita nel tempo come simbolo che, dal primitivo valore di arma, aveva assunto un valore mitico, divenendo segno di un particolare potere del detentore. Cfr. C. Berard, *Le sceptre du prince*, «Museum Helveticum» 29 (1972), pp. 219-227. Sull'identità lancia-scettro nel mondo classico cfr. M. Melotti, *Tra scettro e bastone: l'immaginario greco del potere*, Dottorato di ricerca in Antropologia del mondo antico. Modelli, permanenze, trasformazioni, XIII ciclo, Università degli Studi di Siena, 1998, *passim*.

⁵³ Cfr. R.W. Corney, «*Rod and staff*» (*Ps. 23:4*): *a double image?*, in *On the way to Nineveh*, Atlanta 1999, pp. 28-41.

⁵⁴ In particolare non risulta chiaro il passaggio dall'immagine iniziale di Dio pastore del gregge alla mensa preparata contro i nemici: alcuni studiosi hanno emendato il testo, altri hanno ritenuto che il motivo soggiacente queste immagini fosse il percorso compiuto dal popolo ebraico in *Esodo*; altri ancora hanno considerato la seconda parte del salmo come la descrizione di un atto del culto. Per queste posizioni cfr. E. Power (1928), R. Turnay (1956), D.N. Freedman (1956) e P. Milne (1974-75), A.J. Merrill (1965), citati in nota dal Corney.

Egli considera il duplice carattere del termine «pastore» e la doppia valenza dell'immagine del «bastone e verga» come terreno comune per la lettura delle due metafore del pastore e dell'ospite.

Che la parola *ro'eh*, «pastore», indichi nel lessico biblico sia il custode del gregge che, metaforicamente, la figura del capo è noto, come testimoniano alcuni passi dei profeti: «Io dico a Ciro: mio pastore; ed egli soddisferà tutti i miei desideri» (*Jes* 44,28); «[...] per questo vanno vagando come pecore, sono oppressi, perché senza pastore» (*Sach* 10,2).

Mosè stesso è definito pastore di un gregge, il popolo ebraico: «Allora si ricordarono dei giorni antichi, di Mosè suo servo. Dov'è colui che li fece uscire dall'acqua, il pastore del suo gregge?» (*Jes* 63,11).

Il duplice significato di *šebet* e *miš'enet* è meno evidente, al punto che essi vengono comunemente ritenuti due sinonimi per designare il medesimo strumento, mentre in realtà potrebbero indicare due oggetti diversi: attraverso un'analisi iconografica e testuale l'autore mette in evidenza che mazza e bastone, o bastone del comando e scettro sono sia attributi del monarca e segni della sua regalità, sia attrezzi del pastore⁵⁵. Dunque questo versetto, proprio attraverso il riferimento ai due strumenti, collega metaforicamente la prima parte del salmo, in cui Dio è pastore, alla seconda, che vede il Signore come monarca⁵⁶.

⁵⁵) Fra i ritratti di monarchi del Vicino Oriente Antico Corney menziona la statua di Tutankhamon in Egitto e la stele di Nimrud che ritrae Ashurnasipal II, entrambi raffigurati con una mazza in una mano e uno scettro nell'altra; per quanto riguarda le testimonianze scritte egli cita un passo delle Leggende di Etana, in antico babilonese, che parla di *hattu* e *šibirru*, «bastone» e «scettro», che sono in paradiso davanti ad Anu; l'uso attestato in Egitto di bastoni di vario genere indicati da differenti nomi come simboli di autorità, infine Gn 49,10: «Non sarà tolto lo scettro a Giuda, né il bastone del comando [...]» in cui i termini usati sono *šebet* e *meboqqeq*. L'uso di questi strumenti da parte del pastore è invece meno attestato: Corney fa riferimento a un sigillo di Uruk del III millennio, che ritrae un pastore con un randello e un bastone in mano e lo accosta ad alcune fotografie di pastori in Palestina fatte intorno 1900 d.C., per mostrare che si tratta di un costume che è rimasto nel tempo. Un interessante articolo al riguardo è quello di E. Power, *The shepherd's two rods in modern Palestine and in some passages of the Old Testament*, «Biblica» 9 (1928), pp. 434-424. L'autore porta varie testimonianze dell'abitudine dei pastori palestinesi a utilizzare due tipi diversi di bastoni per custodire il gregge: una mazza grossa e pesante, sorta di arma difensiva, e una bacchetta più stretta e leggera che serve nella gestione del bestiame, per spronare o fermare il gregge, quasi un'insegna di comando. Egli individua la presenza di questi due strumenti in *Ps* 23,4; nell'espressione metaforica di *Sach* 11,7,10,14 in cui i due bastoni della «Benevolenza» e dell'«Unione» sono designati però dallo stesso sostantivo *maqqel*; infine in *JS* 17,43 in cui Golia, vedendo arrivare Davide armato di mazza chiede «Sono forse io un cane perché tu venga da me coi bastoni?».

⁵⁶) L'immagine del re-pastore è di provenienza sumerica e si ritrova in vari inni di lode e ringraziamento alle divinità. In un testo in cui Urninurta ringrazia il dio An per essere stato eletto re leggiamo: «La verga del pastore che tutti i destini del paese raduna / lo scettro di giustizia che governa il popolo folto / (An) ha dato in aggiunta a Urninurta». Nel ringraziamento al dio Inanna ritroviamo le stesse espressioni: «Il suo scettro pieghi il

L'analisi del passo è dunque indicativa del forte valore simbolico legato al bastone e del fatto che le funzioni di chi lo esercita non sono sempre ben distinte, ma in alcuni casi possono arrivare a sovrapporsi. Un comune denominatore che può fungere da base nel giustificare questa pluralità di usi è stato individuato dalla Gatti nel principio di un'autorità conferita dall'alto⁵⁷. Ella analizza nello specifico l'uso dello scettro in ambito greco e lo confronta con la funzione dello scettri presso gli Egiziani e i Babilonesi: si tratta quindi di un ambiente culturale lontano dal quello biblico, e ciò è confermato dal fatto che le funzioni dell'oggetto sono in parte differenti e meglio distinte, ma le conclusioni si possono applicare anche agli elementi della nostra indagine. Tra i Greci lo scettro è posseduto dal sovrano, dagli araldi, dai vati, dai sacerdoti e dai giudici; in Egitto esso è attribuito degli dei e dei sacerdoti, nonché insegna reale; anche il re babilonese, che ha il compito fondamentale di esercitare la giustizia, è munito di uno scettro donatogli dal dio Shamash. In tutti questi casi alla base del valore simbolico dello scettro si può individuare appunto quello di una autorità ricevuta direttamente dall'alto, cioè dal dio, che permette a chi lo possiede di esercitare un determinato potere.

Lo stesso principio è valido in molti casi relativi all'uso del bastone nel testo biblico: che si tratti del bastone tenuto in mano dal pastore, dai capi tribù o dal re, da Mosè e Aronne e dai profeti in generale, perfino dall'angelo.

L'idea di una delega proveniente da una potenza superiore espressa dal possesso di un bastone trova una ulteriore conferma nel fatto che in alcuni passi si nomina in maniera esplicita il bastone di Dio che viene donato personalmente a Mosè⁵⁸: in questi versetti Lionstein legge i residui di una antiche concezioni mitologiche riguardanti il bastone di Dio, rimaste come relitti di una tradizione da cui la Bibbia prende le distanze, ma che si inquadrerebbe bene all'interno della mitologia del Vicino Oriente

paese nemico [...] / come ad un gregge, provveda al popolo / cibo per la fame, bevanda per la sete». In riferimento a Marduk sono menzionati due strumenti del comando: «Tu impugnare il bastone che piega tutte le regioni nemiche / gli dei grandi hanno aggiunto lo scettro di re per regolare le norme del loro culto». Cfr. G.R. Castellino (a cura di), *Testi Sumerici e Accadici*, Torino 1977. In antico accadico *šibirru*, «scettro», è considerato un prestito dal sumerico e si trova spesso associato a *batū*, «bastone, ramo»: essi sono emblemi delle divinità ma anche del capo e del re, conferiti dal dio in persona; il CAD, sotto le rispettive voci, riporta molti esempi in cui bastone, mazza, scettro e corona sono assegnati dalla divinità al re, che viene considerato pastore di un ampio gregge. La divinità stessa in alcuni casi è un pastore, per esempio Tammuz, paredro di Ištar, è descritto mentre «porta il bastone del pastore».

⁵⁷) Cfr. C. Gatti, *Uso dello scettro presso i Greci visto attraverso le opere omerico-esiodiche. Lo scettro presso gli Egiziani e i Babilonesi*, «ACME» (1949), pp. 23-32.

⁵⁸) Cfr. *Ex* 4,17 e 17,9.

Antico, in cui sono numerosi i racconti che parlano di bastoni usati dagli dei e le raffigurazioni di divinità che tengono in mano un bastone⁵⁹.

Nella Bibbia, anche se sono pochi i casi in cui si può parlare di uno scettro vero e proprio, è presente il simbolismo del bastone come marca di autorità, che si intreccia in modo abbastanza stretto al tema albero sacro, di cui il bastone costituisce un motivo ridotto, in una forma ancora più primitiva e concreta. Secondo lo Champeaux, infatti, lo scettro è il modello ridotto del grande «bastone del comando», emblema di verticalità pura che si presta a un triplice simbolismo: quello dell'uomo in quanto tale, la superiorità di un uomo in particolare che stabilito come capo e infine il potere ricevuto dall'alto⁶⁰. Esso è inoltre modello «in miniatura» della colonna del mondo, di quell'*axis mundi* che in molte culture viene rappresentato dall'albero.

In particolare, il rapporto genetico di partecipazione del bastone con l'albero appare come la premessa naturale di ogni discorso sulle proprietà magiche del primo e costituisce l'elemento fondante rispetto alle sue valenze simboliche e soprannaturali: il bastone è magico perché nato da un albero sacro, fatto del suo legno, tagliato da suo ramo, e in quanto tale può agire e trasformare gli altri elementi del mondo della natura.

Ma la relazione del bastone con l'albero sacro e la colonna che sostiene il mondo ci induce a stabilire un nesso anche con il simbolismo della fertilità, della rigenerazione e, conseguentemente, con l'immagine del fallo, a cui esso viene tradizionalmente accostato. Questo aspetto, che rimane in secondo piano nel testo biblico, compare con maggiore evidenza negli episodi incentrati sulla trasformazione del bastone in serpente e nel racconto della fioritura miracolosa del bastone di Aronne.

Un'altra tra le diverse valenze simboliche assunte dal bastone nella Bibbia è quella di «bacchetta magica»: in anche se l'uso questo termine in contesto biblico è ancora improprio, in alcuni casi il bastone sembra prefigurare quel ruolo che in tempi successivi sarà tipico della bacchetta magica. Quest'ultima, come il bastone in certi casi, è simbolo innanzitutto di potenza e di chiarezza, siano esse venute da Dio, siano poteri magici; anch'essa, come il bastone, viene dall'albero e può essere interpretata come di simbolo di una mediazione tra il sovrano e l'umano. Entro una lettura di questo genere si possono inquadrare, allora, alcuni episodi biblici, come quelli in cui il bastone viene puntato verso il cielo o verso un oggetto per produrre un miracolo o una trasformazione, e anche gli episodi riguardanti il bastone divinatorio.

In conclusione il bastone risulta essere in parte scettro e in parte bacchetta, senza giungere mai alla completa identificazione con nessuno dei

⁵⁹) In EM, s.v. *matteh*.

⁶⁰) Cfr. G. de Champeaux, *Introduction au monde des symboles*, Yonne 1972, p. 371 ss.

due elementi. Abbiamo visto esistere tra le varie configurazioni legate all'uso di questo strumento un rapporto dinamico e complesso che impedisce di stabilire con esattezza dove finisca un simbolo e ne cominci un altro: ciò è in parte dovuto all'origine assai remota della simbologia in questione, che ne giustifica in parte l'indeterminatezza delle funzioni; ma l'analisi e la descrizione di tale rapporto ci hanno permesso di delineare, all'interno dell'Antico Testamento, una serie di immagini sfumanti una nell'altra, in cui ciò che costituisce il fattore di collegamento e che giustifica il passaggio e l'oscillazione tra le varie figure è proprio il bastone, in quanto oggetto reale e in quanto segno ⁶¹.

Una lettura di questo tipo sembra del resto confermata dall'analisi linguistica, dalla quale emerge la difficoltà di risalire con certezza a un significato specifico per ogni lessema: tale incertezza può essere anche ritenuta una conseguenza del parallelismo poetico, che probabilmente è stato un importante fattore di avvicinamento e di sovrapposizione di significati all'origine distinti.

ANNA ANGELINI
angelini-anna@libero.it

⁶¹) In questo senso risulta molto significativa l'accensione particolare del termine «simbolo», che, diversamente dalla metafora, la quale si identifica totalmente in ciò che vuole rappresentare, mantiene contemporaneamente i due livelli di realtà da esso uniti: da un lato ciò che rappresenta, dall'altro la sua consistenza interna, nel nostro caso più che mai materiale.