XV

L'ANIMALE E IL SACRO NEL MONDO ANTICO

Marisa Tortorelli Ghidini
(Università di Napoli "Federico II")

Due leggi naturali, la cui apparente antinomia non nasconde una fondamentale complementarità, la lotta per la vita e la solidarietà, hanno presieduto alle relazioni tra l'uomo e l'animale. Tra questi due poli s'inscrive il lungo cammino dell'umanità alla conquista del suo universo e di sé stesso. Che uccida o sottometta gli animali ai suoi bisogni vitali, l'uomo non ha potuto impedirsi di ammirarli, amarli, imitarli, riprodurli. Sin dalle origini, gli animali sono associati ad aspetti della vita umana: affettivi, estetici, magici, religiosi e filosofici. Riguardo all'animale selvaggio, il cacciatore primitivo non è animato solo da volontà distruttiva, ma scopre nell'altro vivente, così vicino e insieme così diverso da lui, il legame primordiale e l'incarnazione della forza sacra confusamente percepita nell'ambiente naturale.
Questi sentimenti ambivalenti, in cui si mescolano terrore e astuzia, timore superstizioso e disinteresse, hanno determinato l'attitudine dell'uomo verso gli animali: dalle venerazioni totemiche ai simbolismi medievali, dai culti zoolatrici alle controversie sulla definizione dell'animale. L'elemento umano preminente, accanto a quello animale, è rappresentato da idoli femminili con forme pesanti, intesi come dee-madri, che attraversano tutte le epoche, dal paleolitico all'età dei metalli, confermando lo stretto legame tra caccia e accoppiamento. La preminenza della Grande Dea non esclude la presenza di un partner maschile, spesso animalesco, che avrà un lungo sviluppo in Egitto, ma anche in Grecia, come risulta dalla presenza di fenomeni religiosi comuni a molte culture del Mediterraneo antico e del Vicino Oriente anatolico e mesopotamico, come il 'Teriomorfismo' o la 'zoolatria' (o 'teriolatria'), che rimanda all'adorazione dell'animale in forme più o meno antropomorfizzate.
Un tempo, anche gli abitanti della Grecia immaginavano i loro dèi teriomorfi, poi antropomorfizzati, ma continuarono a portare tracce del loro passato nelle epiclesi animali con cui venivano invocati: Zeus Lupo, Era Bovina, Artemide Orsa, Dioniso Taurino, Poseidone Toro, Ares e Poseidone Cavalli, Era e Atena Cavalle, o nell'uso di animali sacri come attributi del dio: l'aquila di Zeus, la civetta di Atena, la colomba di Afrodite, la cerbiatta di Artemide, i serpenti degli dèi ctoni. Grande interesse ha suscitato la scoperta di alcune tavolette in lineare B di Tebe (II Millennio a.C.) su cui figurano nomi d'animali (cani, gru, maiali, muli, oche, serpenti e uccelli) cui vengono tributate offerte di cibi e bevande. Tali nomi sono stati interpretati come riferimento a semplici animali, ad animali sacri o a figure totemiche, o con maggiore probabilità a persone con maschere animali che rivestivano cariche nel culto oppure occupavano un ruolo particolare in rituali religiosi, come è confermato anche in alcune testimonianze iconografiche.
Ma l'evento che più di ogni altro attesta l'importanza dell'animale nel pensiero religioso dei Greci è la presenza degli animali al centro del sacrificio, fondamento della ritualità religiosa della *polis* ed evento la cui presenza è indispensabile a tutti i livelli della vita collettiva. Il sacrificio conferma che il ruolo degli animali non è meno importante di quello di dèi e uomini. Immolando una vittima, bruciandone le ossa, mangiandone le carni, l'uomo greco istituisce e mantiene un contatto con la divinità, senza il quale la sua esistenza non avrebbe senso. Questo contatto non è una comunione, perché non si mangia il dio, nemmeno in forma simbolica, ma si consuma la vittima animale, un animale domestico, di cui una parte si offre agli dèi, e l'altra, diversa da quella che s'offre agli dèi, è mangiata dagli uomini. Ciò è particolarmente interessante, se si pensa che l'alimentazione carnea non era ammessa fuori del sacrificio. Il fuoco sacrificale fa salire verso il cielo il fumo degli aromi, del grasso e delle ossa della vittima, destinato agli dèi, mentre cuoce la parte destinata agli uomini, aprendo tra dèi e partecipanti al rito, una via di comunicazione (mangiano la stessa vittima), ma al tempo stesso confermando l'estrema distanza che separa mortali e immortali, attraverso la spartizione delle parti della vittima. Agli dèi, che sono antropomorfi ma immortali, tocca infatti la parte non commestibile dell'animale, mentre agli uomini tocca la carne, commestibile ma destinata, come gli uomini, alla deperibilità.

Per definire lo *status* del sacrificio greco disponiamo di un racconto mitico (di cui parla Esiodo) che, analizzato a fondo, ci apre una via d'accesso alla comprensione del sistema mentale cui il rituale fa riferimento e dei significati di cui è portatore. A istituire il primo sacrificio sarebbe stato il Titano Prometeo, che avrebbe fissato così per sempre il modello cui gli uomini si conformano per onorare gli dèi. In un tempo in cui gli dèi e gli uomini non erano ancora separati, ma vivevano insieme e facevano festa alla stessa tavola, lontano dai mali e dalla paura della morte, Prometeo portò davanti a uomini e dèi un grande bue, sacro a Zeus, lo abbatté e lo fece a pezzi. Da tutti i pezzi ne ricavò due parti, una per gli dèi, l'altra per gli uomini. Ma ciascuna delle due parti preparate da Prometeo celava un inganno: la prima conteneva solo ossa senza carne; la seconda nascondeva, sottopelle e stomaco, d'aspetto disgustoso, tutto ciò che v'era di commestibile nella bestia.
Zeus scelse per primo; aveva capito l'inganno, ma finse di caderci. Scelse la porzione più allettante esteriormente, che nascondeva, sotto un piccolo strato di grasso, ossa immangiabili. Gli uomini conservarono per sé la porzione lasciata da Zeus, quella della carne, che Prometeo aveva pensato fosse la parte migliore. Ma, in realtà, gli uomini mangiando la carne firmarono la loro sentenza di morte, mentre gli dèi, vivendo d'aromi e di fumi, confermarono l'appartenenza a una razza di immortali.
Zeus per far pagare a Prometeo la sua parzialità verso gli uomini decise di togliere agli uomini il fuoco celeste, di cui essi sino ad allora disponevano. Privati del fuoco, gli uomini furono costretti a divorare la carne cruda, come le bestie. Allora Prometeo rubò un seme di fuoco e lo diede agli uomini. Ma questo seme di fuoco che, cuocendo il cibo, distinse gli uomini dalle bestie, non era duraturo, bisognava alimentarlo e conservarlo, perché non si spegnesse.
Il rapporto ambiguo tra uomini e dèi si replica dunque nel rapporto tra uomini e animali: sacrificare significa accettare la lezione di Prometeo e sottomettersi al volere di Zeus, che ha fatto di uomini e dèi due razze distinte. Il rito che mira a ricongiungere consacra la separazione dell'uomo dal dio e dall'immutabile felicità degli dèi che ignorano la fame, la fatica e la morte, ma lo separa anche dagli animali, cioè dallo stato selvaggio delle bestie che si divorano crude. Ciò che viene messo in questione nel conflitto tra l'astuzia di Prometeo e l'intelligenza infallibile di Zeus è, in ultima analisi, la stessa condizione umana, il modo d'esistere degli uomini attuali.
Nel *Politico* 271c-272c, Platone ribadisce la comunione originaria tra uomini e dèi, evocando un tempo mitico in cui gli uomini s'intrattenevano in 'sacre conversazioni' con gli animali: l'idea di un'antica comunione non solo tra uomini e dèi ma anche tra uomini e bestie dà ragione della repulsione verso qualunque atto di violenza, rivolta contro esseri viventi, che sarà il programma alimentare di alcuni gruppi marginali da cui si levano voci di protesta contro il cibarsi di carne.
Nel *Protagora* 321c-322b, Platone sottolinea il processo culturale, che passa attraverso il dono del fuoco e del sapere tecnico (*entechnos sophia*), fatto da Prometeo, e consente così agli uomini il superamento dell'antropofagia e dell'allelofagia. L'antica armonia, interrotta dall'atto compiuto da Prometeo, ultimo rappresentante dei *proteroi theoi,* non si può ripristinare nella forma originaria. L'uccisione del bue in forma ritualizzata legittima lo stato attuale della realtà, in cui l'uomo, non più partecipe delle mense divine, si nutre della carne dell'animale, ma al tempo stesso è la pratica sacrificale che consente un nuovo contatto tra il gruppo umano e i propri dèi attraverso il rituale, in cui l'animale-vittima diventa mediatore tra l'umano e il sovraumano.
Nel momento in cui Prometeo, l'artefice dell'inganno, sottrae l'animale al dominio degli dèi facendone la fonte di nutrimento dei mortali e la vittima sacrificale per gli Immortali, si fissa definitivamente la condizione umana. Gli atti originari del mangiare carne, accendere il fuoco e uccidere, sconvolgono l'ordine cosmico, determinando una separazione rispetto all'unità originaria, una dissezione, uno smembramento. Dalla scelta delle parti dell'animale sacrificato, deriva la norma del 'sacrificare' che sancisce, in modo religiosamente corretto, la pratica alimentare del 'nutrirsi' di carne.
Platone teorizza, per la prima volta, in maniera filosoficamente esplicita, la funzione civilizzatrice di Prometeo, facendone l'artefice del riscatto della razza umana dallo stato d'inferiorità fisica rispetto alle altre bestie (l'uomo nasce nudo, non ha strumenti di difesa, né d'offesa) e dalla condizione culturale primitiva (non è dotato di *techne*) in cui si trovava originariamente. Nel rituale del sacrificio carneo egli

ISSN: 3034-9125

avvia il processo di evoluzione culturale, che procede dall'acquisizione del sapere tecnico (*entechnos sophia*) e dalla conquista del fuoco, indispensabile per la cottura del cibo e necessario al passaggio dal *crudo* al *cotto*.

Trasformando l'uomo da mangiatore di carne cruda in consumatore di cibi cotti si avvia il «processo di 'ominizzazione'» in cui l'uomo non usa l'animale solo come cibo, ma impara a servirsene anche a vantaggio del quotidiano. Con l'emergere dell'agricoltura, la caccia perde la sua funzione primaria ma il valore simbolico dell'atto rimane inalterato, anzi, aumenta proporzionalmente alla diminuzione della sua importanza pratica. Nelle società di caccia l'animale, catturato e ucciso, entra a far parte della dimensione umana alla quale prima non apparteneva; nelle società d'epoca storica, che hanno ormai superato la caccia come fonte di sostentamento primario, l'animale passa, attraverso la 'uccisione ritualizzata', dalla dimensione umana alla dimensione divina. Nel primo caso, la comunità si appropria di qualcosa che non le appartiene; nell'altro, gli animali, allevati e addomesticati, passano, attraverso un procedimento inverso, dalla dimensione profana a quella sacra.

In realtà, ciò che sottende la pratica sacrificale antica è l'affinità tra uomo e animale, entrambi dotati di *psyche*, principio animatore di ogni vivente. Nel mondo greco, il concetto di colpa e di impurità è legato a qualsiasi tipo di spargimento di sangue, sia umano che animale. Non si fa dunque differenza tra animale e uomo, perché si tratta sempre di *empsycha*, come indica la terminologia sacrificale greca che contrappone *empsycha* ad *apsycha,* animato a non animato, non uomo ad animale. Anche prima che la dottrina della reincarnazione dell'anima rendesse, formalmente, ogni uccisione un omicidio, era diffusa la consapevolezza della parentela generale di tutto il vivente, che è alla base di quella dottrina.

Partendo da queste osservazioni, Burkert insiste che l'omicidio è la possibilità latente di ogni sacrificio e che il sacrificio evoca l'omicidio proprio nel momento in cui lo esorcizza ritualizzandolo. Il sacrificio animale è l'atto attraverso cui l'uomo fa esperienza della morte e al tempo stesso la esorcizza rafforzando la solidarietà del gruppo. Proprio per questo Girard sostiene che la gestione religiosa della violenza è la funzione primaria del sacro.

L'uccisione violenta dell'animale continua ad essere sentita come atto eversivo anche in un universo regolato dalle leggi di Zeus. Dietro il *sacrum* si cela sempre un *sacrilegium*, come dimostra, ad esempio, il mito di fondazione dei Bouphonia, la principale festa sacrificale ateniese in cui l'uccisione del primo bue aratore è descritta come una colpa da giustificare ed espiare attraverso la ripetizione rituale.

Il *de abstinentia* di Porfirio, che riporta il rituale, è un interessante racconto su cosa significhi vivere in comune, politicamente. Un contadino non ateniese, Sopatro, uccide in un accesso d'ira un bove colpevole d'aver calpestato e mangiato le offerte sacrificali incruente, offerte agli dèi. Consapevole della gravità del fatto (il delitto di sangue è inespiabile), l'uomo fugge lontano, a Creta, uno dei luoghi altri della geografia mitica greca. Richiamato dagli Ateniesi su consiglio dell'oracolo delfico che lo indica come l'unico in grado di liberare il gruppo dalla pestilenza e dalla carestia, Sopatro pone come condizione preliminare a ogni suo intervento (si tratta di ripetere 'simbolicamente' l'atto dell'uccisione) che tutto il gruppo prenda parte all'azione.

Si tratta di una partecipazione 'mimetica', perché dopo che tutti i partecipanti 'avranno gustato le carni del bove', con la pelle si ricostruirà l'immagine simbolica del bove vivo. La finzione varrà l'assoluzione. La colpa, equamente divisa tra i partecipanti al rito, è progressivamente scaricata da tutti, Sopatro compreso, il quale, in mancanza dell'abbattitore, si offre per svolgerne le funzioni in cambio della concessione della cittadinanza ateniese. Colpevole, da ultimo, sarà il coltello sacrificale, la *machaira*, che viene gettata in mare e, deresponsabilizza tutti gli altri.

Questo primo spargimento di sangue ha interrotto un'epoca in cui i sacrifici erano offerte incruente e in cui, di conseguenza, la dieta era diversa perché non si mangiava carne. Il testo di Porfirio, dedicato alla lode del vegetarianismo, lega il concetto di colpa e di impurità allo spargimento di sangue di qualsiasi tipo, e commemora l'introduzione di quella prassi sacrificale incentrata sul sacrificio cruento che costituisce il centro del sistema rituale della città. Divenuta collettiva, la colpa è collettivamente vanificata.

Questo aspetto sacrilego e violatore dell'alimentazione carnea è enfatizzato dalle voci di protesta di gruppi

ISSN: 3034-9125

marginali, pitagorici e orfici, la cui esperienza religiosa è attraversata da una forte valenza morale e in cui il rifiuto della violenza e del *phonos*, collocato nel sacrificio al centro della ritualità religiosa della città, denunzia lo scandalo incorporato nelle leggi stesse della città, addirittura nella sua religione: la legalizzazione e sacralizzazione dell'omicidio.

Le testimonianze antiche sono concordi circa il divieto imposto da Pitagora di ogni forma di uccisione e di sacrificio animale, e per quanto riguarda i discepoli più stretti, circa la proibizione dell'alimentazione carnea. Porfirio aggiunge che Pitagora «tanto aborriva da uccisioni e uccisori, che non solo si asteneva dal mangiare *empsycha*, esseri viventi, ma neppure si accostava a macellai e cacciatori». Il rifiuto di ogni forma di uccisione sta dunque alla base della scelta di vita orfica e pitagorica. Ma la dinamica settaria, spesso definita 'puritana', si estende e si articola ben oltre questo nucleo centrale. L'uccisione continua a rappresentare anche nella coscienza comune un problema dalle implicazioni inquietanti.

Ciò accadeva nel mondo antico, ma forse non solo nel mondo antico. Mentre nella vita culturale dell'uomo antico, l'animale ha un ruolo centrale e l'affinità tra uomo e animale è avvertita, nella sua forma più evidente, proprio nella morte, nel mondo contemporaneo, influenzato dalla cultura cristiana, in cui la distanza tra l'uomo e l'animale è radicale, perché, si ritiene che tra i viventi solo l'uomo sia dotato di anima e abbia uno statuto ontologico assolutamente diverso dalle altre specie viventi, ogni pratica sacrificale è condannata, desacralizzata, e privata di senso, (l'unico sacrificio possibile è quello in cui la vittima è il dio stesso). Ma questo rifiuto del sacrificio animale non porta a una civile umanizzazione ma lascia paradossalmente il posto alla indifferenza dell'uomo verso la sofferenza dell'animale e alla tacita legittimazione della macellazione industriale. Ciò nonostante, come ho accennato, non mancano nella nostra società contemporanea forti tensioni morali, sempre più elaborate, che consigliano una dieta vegetariana o addirittura vegana, e comunque tentano risposte, non più dettate da norme religiose, ma da sani principi di bioetica.

SOMMARIO

Sin dalle origini, gli animali sono associati ad aspetti della vita umana: affettivi, estetici, magici, religiosi e filosofici. Riguardo all'animale selvaggio, il cacciatore primitivo non è animato solo da volontà distruttiva, ma scopre nell'altro vivente, così vicino e insieme così diverso da lui, il legame primordiale e l'incarnazione della forza sacra confusamente percepita nell'ambiente naturale. Mentre nella vita culturale dell'uomo antico, l'animale ha un ruolo centrale e l'affinità tra uomo e animale è avvertita, nella sua forma più evidente, proprio nella morte, nel mondo contemporaneo, influenzato dalla cultura cristiana, in cui la distanza tra l'uomo e l'animale è radicale, perché si ritiene che tra i viventi solo l'uomo sia dotato di anima e abbia uno statuto ontologico assolutamente diverso dalle altre specie viventi, ogni pratica sacrificale è condannata, desacralizzata e privata di senso.

ABSTRACT

Since the dawn of time, animals have been associated with various facets of human life: affective, aesthetic, magical, religious, and philosophical. In his encounters with wild animals, the primitive hunter was not driven solely by a destructive impulse; rather, he perceived in these other living beings — so close to him, yet so profoundly different — a primordial bond and the embodiment of a sacred force, vaguely sensed within the natural environment. While the animal held a central role in the cultural life of ancient humanity — with the affinity between human and animal most starkly revealed in the moment of death —, the contemporary world, shaped by Christian culture, posits a radical divide between humans and animals. Because it is believed that, among all living beings, only humans possess a soul — granting them an ontological status fundamentally distinct from that of other species — any form of sacrificial practice is condemned, stripped of its sacred character and rendered devoid of meaning.

ISSN: 3034-9125

PAROLE CHIAVE

Animali
Sacro
Teriomorfismo
Zoolatria
Sacrificio

KEYWORDS

Animals
Sacred
Theriomorphism
Zoolatry
Sacrifice

Contributo sottoposto a procedura di valutazione "double blind"