

S. Petrosino (ed.)

La festa. Raccogliersi, riconoscersi, smarrirsi.
Archivio Julien Ries per antropologia simbolica
Milano: Jaca Book, 2013

see Table of Contents at the end

CONQUISTA DEL TEMPO
ED EVENTO ASSOLUTO:
PER UNA SEMIOTICA
DEI CALENDARI MESOPOTAMICO E BIBLICO
di
Giorgio Buccellati

Ciclicità

Secondo una chiave di lettura largamente applicata allo studio del Vicino Oriente antico, vi è una contrapposizione marcata nella concezione del tempo fra la cultura che vediamo riflessa nel testo biblico e quella dei paesi vicini, in particolare la Mesopotamia. In quest'ultima prevarrebbe un visione cosmologica del tempo¹, che privilegia il concetto di una evoluzione senza un vero e proprio inizio. È in questo senso che possiamo parlare di ciclicità, nel senso cioè di una progressiva morfizzazione che può venire intesa come un rigirarsi attorno a un nucleo centrale. L'importanza della ciclicità è iscritta in una delle più importanti fra le prime manifestazioni del pensiero umano, quale si sviluppò nei periodi tardo-preistorici: la riflessione sulla natura ripetitiva delle grandi realtà naturali sulle quali si innesca il corso della vita.

Si pensi al ricorrere delle fasi lunari. È plausibile immaginare come questo regolarissimo alternarsi delle forme della luna potesse colpire l'attenzione ancor più facilmente che non il succedersi delle stagioni. Si tratta di un ciclo relativamente breve, che poteva essere percepito

¹ Si veda in particolare Voegelin 2009; Sfameni Gasparro 2011, specialmente pp. 125-128; Scotti Muth 2011, pp. 707-744; Buccellati 2012, pp. 219-224. Per questo mio breve studio di carattere interpretativo, mi avvarrò di solo brevi riferimenti documentari, da intendersi in maniera esemplificativa.

proprio come un ciclo, cioè come un'entità che si ripeteva in quanto sequenza, immutata ogni volta nella sua interezza. Questa sequenza è un tutt'uno compiuto, compatto e a sé stante. Ma la sua definizione come entità autonoma dipende totalmente dalla contiguità temporale con una successiva, e identica, sequenza che ha inizio precisamente dove ha fine quella precedente. La morfologia di una singola sequenza delle fasi lunari dipende quindi da questa contiguità di sequenze analoghe. È su questo avvicinarsi in maniera perfettamente ripetitiva che si fonda la concezione ciclica.

In maniera analoga, ma più complessa, si pensi all'introduzione dell'agricoltura. Fu un'innovazione di enorme importanza, non solo pratica ma anche squisitamente teorica. Si basava infatti sulla scoperta del rapporto temporale fra il seme di oggi e la pianta di domani (un «domani» molto protratto nel tempo), e quindi sull'identificazione delle stagioni adatte per la semina, la scelta dei modi di curare il terreno, la preparazione degli strumenti necessari, e così via². La complessità di questa trafila di osservazioni e attività sta nel fatto che nessun singolo momento della sequenza ha senso se non visto nell'insieme di tutto il resto. Si tratta quindi di un atteggiamento che possiamo definire come meta-percettivo, cioè un complesso organico che mette in relazione percezioni distanti fra di loro nel tempo e nello spazio.

Ciclicità, dunque. Le fasi lunari si ripetono, le stagioni si ripetono, e sull'identificazione di questa regolarità si fonda una delle più importanti attività umane: la tendenza sempre più pronunciata a mettere in atto forme di controllo che possano affermare l'autonomia della percezione sopra l'ambiente. Il controllo deriva dalla capacità di fare astrazione dalla contiguità delle singole percezioni, e porle in relazione dove tale relazione non esiste in natura. L'organizzazione dei dati è imposta ai dati, e permette di sfruttarne la potenzialità in modi che non si trovano in natura e che sono altrimenti insospettati.

Nel nostro caso, si tratta del controllo del tempo.

² Un importante testo sumerico (databile nella sua recensione finale a poco prima del 2000 a.C.), descrive con grande minuzia le sequenze necessarie per la coltivazione: Civil 1994 (versione elettronica: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section5/b563.htm>). Una lucida presentazione del testo nella prospettiva concreta della situazione sul terreno si trova in Jacobsen 1982.

Il calendario come invenzione del tempo

Se il mese lunare è definibile in quanto entità a sé, ciò avviene non perché abbia una sua consistenza autonoma, come un oggetto concreto (una pietra, un albero), ma come il corrispettivo di uno schema percettivo che si traduce in una forma mentale e linguistica. Il mese è quindi «inventato». Con un'operazione ancora più complessa, il mese viene sovrapposto al ciclo delle stagioni, e così ha origine il calendario.

Vi sono oggetti della tarda preistoria che sono stati interpretati come la registrazione di osservazioni giornaliere della luna nel suo crescere e calare³. Le più antiche di queste notazioni (incisioni su ossa e pietre) risalgono a circa 30.000 anni fa, e sono distribuite geograficamente su una vasta area che include anche la Siro-Mesopotamia. Comunque si vogliano valutare i dettagli di questa interpretazione⁴, essa ci aiuta a sottolineare il fatto che il calendario come tale deve avere avuto origine in un periodo relativamente tardo⁵. È per certo il risultato di una lunga serie di osservazioni, che non erano limitate a una singola persona, ma si succedevano nel tempo prendendo lo spunto l'una dall'altra, anche a livello intergenerazionale. Questa «invenzione», in altre parole, fu relativamente tarda e graduale.

Tutto questo ci ricorda che il «tempo» come tale non esiste propriamente se non quando viene investito di significato, o, potremmo dire, «semiotizzato»⁶. La connessione fra due *momenti* che sono di per sé *discontigui* nei termini di una sequenza naturale vengono *resi contigui* da una connessione meta-percettiva che, per l'appunto, investe di significato il rapporto nascosto fra i due momenti distinti. Si deve proprio a questo l'introduzione dell'agricoltura. Non vi è un rapporto percettivamente esplicito fra il seme e la pianta: visto il seme,

³ La tesi è stata proposta da Marschack 1991; per l'estensione dell'analisi al Vicino Oriente antico, si veda, dello stesso autore, l'importante articolo «Space and Time in Pre-agricultural Europe and the Near East: The Evidence for Early Structural Complexity», 1999, pp. 19-63.

⁴ Le conclusioni di Marschack sono state criticate (Robinson 1992), ma a me sembrano plausibili, e sono state recentemente rivalutate (Bahn 2009).

⁵ Maiello 1994. Tratta solo di periodi storici recenti, ma è di grande interesse per quello che illustra in merito alla «misura impossibile» del tempo.

⁶ Si può anche parlare di «strutturazione» del tempo, vedi per esempio Hudson 2009.

non si vede la pianta. Il rapporto è definito da un complesso di percezioni che si articolano in una sequenza non solo precisa, ma ripetitiva e prevedibile. Si tratta propriamente di una *sequenza*, cioè di una trafilata che sottende tutto il procedimento. La gestione del terreno, l'approvvigionamento di acqua, la cura dei germogli, e così via, costituiscono un ciclo ben definito. Non solo. Si tratta di un ciclo che è associato intimamente al grande ciclo prestabilito delle stagioni. Questo non sottostà al controllo dell'uomo. Ma tale controllo si innesca poi dal di fuori in altro modo, secondo tre direttive principali.

In primo luogo, si tratta di imporre una serie di interventi che non si trovano in natura (dissodare, irrigare, coltivare). La «primavera» non si autoproclama con un annuncio, né tangibile né tanto meno verbale. La mietitura o la raccolta si propongono in un modo più esplicito, quando il processo di maturazione si è concluso; ma anche qui bisogna scegliere il momento giusto. Si tratta poi di immagazzinare per bene il raccolto... E così via. L'«invenzione» del tempo sta prima di tutto proprio in questo *spezzare nelle sue componenti essenziali il flusso della sequenza naturale*⁷.

Questi segmenti vengono poi *ricomposti in una nuova struttura logica* – come si dice che Cicerone avesse commentato in merito alla riforma del calendario voluta da Giulio Cesare: «Ormai le stelle si muovono per decreto!»⁸. Ciò mira a superare soprattutto le difficoltà inerenti alle differenze fra le sequenze naturali risultanti dai cicli lunari e solari. Ma quello che a noi interessa qui è proprio la volontà di imporre un controllo sulla sequenza naturale, riorganizzandola secondo criteri e parametri allogenici, derivati cioè da considerazioni che vengono sovrapposte concettualmente ai dati.

La terza osservazione mette l'accento sull'*incrocio fra memoria e prevedibilità*. L'osservazione del ciclico ricorrersi di eventi nel passato si basa evidentemente sulla memoria, una memoria che ricorda non solo i singoli momenti, ma, per l'appunto, il succedersi, la sequenza nel suo complesso. Da questa memoria si estrae poi, con una percezione primaria di causalità, l'aspettativa che lo stesso ricorrersi debba ac-

⁷ Marschack ha sviluppato il concetto di «time-factoring traditions», si veda per esempio il suo articolo «Space and Time», cit., pp. 53-54: il concetto di «factoring» si riferisce allo «scomporre» della sequenza nelle sue componenti minime.

⁸ Come racconta Plutarco, *Vita di Cesare*, 59. Si vedano gli interessanti commenti di Maiello 1994, p. 18.

cadere di nuovo nel futuro. La misura finale del controllo sta proprio nella capacità di anticipare le sequenze secondo uno schema prestabilito. Il calendario incorpora una «legge» (il «decreto» di Cicerone) che definisce le sequenze a venire. In tal modo, il calendario assurge a vero e proprio paradigma di prevedibilità e controllo.

La festa mesopotamica come conquista del tempo

È per questo che la classificazione calendrica del tempo doveva associarsi intimamente con la sfera del sacro. La nozione di prevedibilità è centrale per il pensiero mesopotamico, che si basa, come tutti i sistemi politeistici, su una concezione del fato/destino visto come la somma di tutti i relativi⁹. Se il calendario emerge, in questa tradizione, come un segno che valorizza la sequenza del tempo nel suo insieme, le feste sono i segni che valorizzano i momenti specifici all'interno di questa sequenza. Così il calendario mesopotamico è come una cornice che inquadra le feste come punti fissi di riferimento: è, in primo luogo, un calendario «culturale»¹⁰.

La festa è, dunque, l'imposizione di significato ai gangli essenziali della sequenza, gangli che non sono percepibili in natura, ma che sono imposti e acquistano, strada facendo, una profonda valenza semiotica al punto da diventare quasi una convalida di realtà naturale. La festa di «capodanno» non esiste nella natura primaria delle cose. È una percezione secondaria che si sovrappone a quelle primarie e acquista, come superfetazione, una realtà tutta propria. È in questo senso che vedo la festa come una *conquista del tempo*. Il tempo viene assoggettato ai parametri umani di discernimento, viene, per così dire, addomesticato, in un modo non concettualmente dissimile da come, nella tarda preistoria, il mondo animale venne, per l'appunto, addomesticato, il mondo vegetale venne imbrigliato nell'agricoltura, l'ambiente venne circoscritto in spazi architettonici, e così via.

La festa è dunque un elemento di controllo che, tornando alle no-

⁹ Questo è un tema centrale del mio saggio «*Quando in alto i cieli...*», citato nella nota 1.

¹⁰ La classica formulazione risale a Landsberger 1915. A lui si rifanno puntualmente due volumi pubblicati contemporaneamente quasi ottant'anni dopo: Cohen 1993; Sallaberger 1993. Si veda poi Rochberg 1995.

stre considerazioni iniziali, «spezza» la ciclicità. La festa è, certo, un momento che rientra in uno schema culturale, è quindi la dichiarazione di un collegamento con l'assoluto. Ma questo collegamento non è dato, è «inventato». Non vi è traccia, in Mesopotamia, di un'origine «divina» delle feste. Il mondo divino non prende alcuna iniziativa di questo genere, non è mai proposto come un agente che proclami la festa, né miticamente né, tanto meno, storicamente. La festa è la celebrazione dell'«invenzione» squisitamente umana del tempo, il tempo scomposto nelle sue categorie calendarie essenziali. La dimensione religiosa sta nell'assunto che, così facendo, si identificano degli aspetti essenziali di quell'assoluto concepito come matrice inerte ma essenziale della realtà. Può sembrare *hybris*. Ma in un'ottica mesopotamica è invece la semplice rilevazione della natura delle cose. L'assoluto non è che la compagine intransitiva della realtà, e spetta a noi scomporlo nei suoi fattori, assegnandovi un significato umano. Il processo semiotico assurge così a realtà ontologica, quasi i nostri bravi mesopotamici avessero fatto loro, millenni e millenni or sono, il pensiero di Kant.

Possiamo sviluppare brevemente la natura di questo aspetto semiotico, per quanto riguarda le feste, in due direttive.

In primo luogo, la festa interrompe la ciclicità *definendone l'inizio*. La festa dell'anno nuovo, in Mesopotamia, ci dice quando inizia la primavera, attribuendovi un giorno assolutamente specifico (che corrisponde alla nostra metà di marzo), dandovi un nome (*akītu*), elevandolo a uno statuto speciale (culturalmente). Non è che quel giorno si proponga come tale in natura. È proclamato, secondo la logica di un *fiat* puramente umano. L'investitura culturale fa parte dell'assunto centrale che definire la sequenza in termini di una segmentazione interna, in altre parole, identificare una sequenza di sequenze e marcarne i limiti con punti di riferimento specifici voglia dire allinearsi con la realtà fondante, quella del fato/destino che tutto sottende.

La seconda dimensione semiotica sta nell'*identificare la direzionalità* della sequenza che in quel giorno trova il suo inizio. È una sequenza che viene con ciò stesso dichiarata prevedibile, che sottosta, cioè, a leggi specifiche, articolate, verificabili. La festa dell'anno nuovo tornerà puntualmente secondo i canoni definiti dal calendario culturale, quel calendario che celebra l'addomesticamento del tempo nel suo complesso, nella sua realtà sequenziale. L'anticipazione delle feste è una dichiarazione che la percezione umana ha penetrato la realtà ed è così arrivata a poterne dichiarare la profonda coerenza. Questa coe-

renza della lunga durata non come riflessione storiografica, ma come proiezione nel futuro rappresenta un momento massimo dello sforzo mesopotamico di controllo, che sfocia in una vera e propria scienza astronomica di altissima portata¹¹.

La festa biblica come evento assoluto

La valenza semiotica della festa mesopotamica come conquista del tempo emerge con ancor maggiore chiarezza ove la si confronti con il concetto biblico di festa¹². Si nota già un contrasto nel fatto che il calendario biblico introduce il concetto di settimana, mancante in Mesopotamia¹³. La cosa è tanto più significativa perché viene enunciata con la più solenne etiologia possibile nel primo capitolo della Genesi: la narrativa della creazione celebra proprio la settimana come evento radicato nell'iniziativa divina, e offre quindi la più esplicita e intenzionale esegesi di questo fenomeno. Sofferamoci brevemente su cinque aspetti del contrasto con la Mesopotamia.

(1) In primo luogo c'è il fatto stesso nella sua morfologia. La mancanza della settimana in Mesopotamia non è di carattere superficiale come lo è, per esempio, la celebrazione di una divinità in una città e di un'altra in una città diversa. È invece una *differenza strutturale*. Il calendario stesso ne viene investito nella sua natura, e ciò è perché la festa che conclude la settimana assume uno statuto del tutto particolare come giorno di riposo.

(2) Di massima importanza – ed è questo che ci illumina per via di contrasto sulla natura della festa in Mesopotamia – è una seconda considerazione. Anche la prospettiva biblica riconosce, inevitabilmente, la ciclicità che sta alla base del calendario. Questa «invenzione» dei periodi preistorici era ormai un dato acquisito e centrale per vita di tutti i giorni. Ma la ciclicità viene ora trattata come una sequenza che è, sì, temporale, ma che viene messa in atto *dal di fuori del tempo*. L'*ethos* della creazione pervade profondamente la concezione del

¹¹ Sull'aspetto epistemico dell'astronomia mesopotamica vedi Rochberg 2004; Hunger 2012.

¹² Si veda in questo volume il contributo di Patrizio Alborghetti, *Le feste d'Israele: memorie dell'incontro tra Dio e il suo popolo*, pp. 53-67.

¹³ Rochberg 1995, p. 1931.

tempo, come pervade del resto tutta la concezione biblica del mondo; e tocca quindi un punto nevralgico della dinamica che qui ci interessa. Se, nella visuale biblica, il tempo è una conquista, lo è in forma derivata, non autonoma. Rispecchia da vicino il *topos* del «nominare»: nell'evento primordiale, è Dio stesso che nomina i pilastri portanti della creazione (Gen 1:5, ecc.), ma per il resto la responsabilità del «nominare» ricade sull'uomo, che è come delegato da Dio stesso (Gen 2:19)¹⁴. È, sì, un'«invenzione», ma a immagine e somiglianza dell'invenzione primaria, quella che ha «inventato» nel senso di aver creato dal nulla. Anche il «sabato» celebra il riposo come imitazione di quello che è accaduto quando il tempo come tale è stato messo in atto. Il riposo è, nel suo più profondo significato, *la celebrazione del non-tempo di Dio*. In altre parole, il riposo è ben più che un'inserzione nella sequenza ciclica di un elemento analogo agli altri momenti. È, invece, una dichiarazione che assurge a statuto ontologico. Fare astrazione dall'impegno, «riposarsi», vuol dire identificarsi con quel momento che mise in moto tutti gli altri momenti. Un momento che non ha alcuna analogia con qualunque altro momento. Il momento in cui il non-tempo (l'«eterno») tocca il tempo.

(3) Si tratta dell'*evento assoluto*. Con questo termine mi riferisco¹⁵ a un fatto immerso nel tempo ma che ha come soggetto una realtà che è percepita come al di fuori del tempo, e cioè Dio. Si tratta di un paradosso, o di un mistero, a seconda di come viene accettata la cosa. L'evento di per sé è intrinsecamente relativo, perché è condizionato dalla dimensione temporale. Eppure è altrettanto intrinsecamente assoluto, perché viene messo in moto da un soggetto che è al di fuori del relativo. Questa è proprio la profonda intuizione biblica, che prende forma concreta nel momento della «festa» come celebrazione del paradosso/mistero. La concezione biblica della «conquista» del tempo sta nell'affermazione che il tempo è come una scatola chiusa al di fuori della quale esiste un soggetto che l'ha messa in atto e con il quale ci si può rapportare. La festa del sabato quindi proclama, anche in questo senso, una realtà con un suo statuto ontologico ben preciso: proclama il momento in cui il non-tempo di Dio tocca il tempo dell'uomo.

¹⁴ Si veda su questo tema Petrosino 2003, in particolare p. 69.

¹⁵ Buccellati 2012a, p. 128; Buccellati 2012b, p. 154.

(4) Ne risulta quindi che *il concetto di inizio* è completamente diverso dalla Mesopotamia. Là, come abbiamo visto, ogni inizio coincide con la fine di un altro inizio. La festa mesopotamica è, sì, una conquista del tempo nel senso che sovrappone una segmentazione sulla continuità ciclica, e vi dà così il valore di segno. Ma trovare il bandolo della matassa non fa parte del gioco: il bandolo non esiste, nell'ontologia mesopotamica. La segmentazione è sempre e soltanto lo spezzare nelle sue componenti di una realtà continua e omeostatica. Nell'ottica biblica, invece, l'inizio è un concetto basilare. È naturalmente, in primo luogo, l'inizio primordiale, la creazione. Ma è poi anche l'inizio di sequenze del tutto nuove, che celebrano, in ogni caso, l'assoluta imprevedibilità dell'assoluto: Abramo, l'Esodo, la monarchia, l'avvento messianico. E, parallelamente, la fine. Perché ogni sequenza finisce: Isacco, l'esilio, l'ascensione. Sono degli squarci profondi, che marcano il calendario dal di fuori, e lacerano la ciclicità, celebrando la memoria di eventi assoluti, e perciò affatto unici. È fondamentale che le feste bibliche ricorrenti durante l'anno celebrano eventi storici specifici, dei quali la Pasqua (l'Esodo) è il più importante, mentre l'inizio dell'anno (centrale in Mesopotamia) è del tutto secondario.

(5) Nella prospettiva biblica, la celebrazione, la «festa», è certo una memoria. Lo è anzi, in maniera drammatica, perché quello che viene inquadrato nel rito del ricordo non è percepito come una immaginazione mitica, ma come un avvenimento accaduto e di per sé irripetibile. Eppure – e qui sta un ulteriore indice dell'originalissima intuizione biblica – eppure la memoria ha una vita che trascende il puro e semplice ricordo. La festa biblica non si affida all'immaginazione. Così come l'evento ricordato è un evento assoluto per via del soggetto che lo aveva messo in atto, allo stesso modo la festa stessa diventa un evento assoluto: il soggetto è il Dio vivente che partecipa alla memoria in chiave personale e diretta. La festa è un incontro. Nella sostanza, la festa vetero-testamentaria anticipa *la dimensione sacramentale* del cristianesimo. In maniera se si vuole embrionale, già nel Vecchio Testamento la festa è di per se stessa un evento assoluto. Così come lo è, nel senso più esplicito, e cioè propriamente sacramentale, per il cristiano: non solo la memoria cerebrale di qualcosa che appartiene al passato, ma il rivivere l'evento condividendolo, noi, oggi, con lo stesso soggetto che l'aveva messo in atto dal di fuori del tempo, allora.

Giorgio Buccellati

BIBLIOGRAFIA

- Bahn P.G. (ed.), *An Enquiring Mind: Studies in Honor of Alexander Marshack*, Oxbow Books, Oxford 2009.
- Buccellati G., «*Quando in alto i cieli...*». *La spiritualità mesopotamica a confronto con quella biblica*, Jaca Book, Milano 2012 (a).
- Buccellati G., «È veramente positiva la realtà? Dal popolo della Mesopotamia al popolo della Bibbia», in Emanuela Belloni e Alberto Savorana, *Fatti per l'infinito*, BUR Rizzoli, Milano 2012 (b), pp.
- Civil M., *The Farmer's Instructions. A Sumerian Agricultural Manual* (Aula Orientalis Supplementa 5), Editorial Ausa, Sabadell 1994.
- Cohen M., *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*, CDL Press, Bethesda MD 1993.
- Hudson M., «After the Ice Age: How Calendar-keeping Shaped Early Social Structuring», in Bahn P.G., *An Enquiring Mind: Studies in Honor of Alexander Marshack*, Oxbow Books, Oxford 2009, pp. 149-154.
- Hunger H., «Die Wissenschaft der babylonischen Astronomen», in *Wissenskultur im Alten Orient. Weltanschauung, Wissenschaften, Techniken, Technologie*, a cura di Hans Neumann, Harrassowitz, Wiesbaden 2012, pp. 95-103.
- Jacobsen T., *Salinity and Irrigation: Agriculture in Antiquity. Diyala Basin Archaeological Projects: Report on Essential Results, 1957-58*, Bibliotheca Mesopotamica 14, Undena Publications, Malibu 1982.
- Landsberger B., *Der Kultische Kalender der Babylonier und Assyrer*, Leipziger Semitische Studien 6/1-2, J.C. Hinrich, Leipzig 1915.
- Maiello F., *Storia del calendario. La misurazione del tempo, 1450-1800*, Biblioteca di cultura storica, 203, Einaudi, Torino 1994.
- Marschack A., *The Roots of Civilization*, Colonial Hill, Mount Kisco, New York 1991.
- Marschack A., «Space and Time in Pre-agricultural Europe and the Near East: The Evidence for Early Structural Complexity», in Michael Hudson and Baruch A. Levine (eds.), *Urbanization and Land Ownership in the Ancient Near East*, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge, Mass. 1999, pp. 19-63.
- Petrosino S., *Babele. Architettura, filosofia e linguaggio di un delirio*, Il nuovo melangolo, Genova 2003.
- Plutarco, *Vita di Cesare*, Signorelli, Milano 1964.
- Robinson J., «Not counting on Marshack: a reassessment of the work of Alexander Marshack on notation in the Upper Paleolithic», in *Journal of Mediterranean Studies*, 2, 1992, pp. 1-16.
- Sallaberger W., *Der kultische Kalender der Ur III Zeit*, Untersuchungen zur

Conquista del tempo ed evento assoluto

- Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie, vol. 7, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1993.
- Scotti Muth N., «Scoprire Israele (I). Lo sfondo da cui emerge la storia», in *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 2011, pp. 707-744.
- Sfameni Gasparro G., «La tipologia di “ordine cosmologico” in Eric Voegelin. Osservazioni storico-religiose», in *Prima della filosofia. Dinamiche dell'esperienza nei regni dell'Oriente Antico e in Israele*, a cura di Nicoletta Scotti Muth, Vita e Pensiero, Milano 2011, pp. 125-148.
- Rochberg F., «Astronomy and Calendars in Ancient Mesopotamia», in *Civilizations of the Ancient Near East*, a cura di Jack M. Sasson, Charles Scribner's Sons, New York 1995, vol. 3, pp. 1925-1940.
- Rochberg F., *The Heavenly Writing. Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2004.
- Voegelin E., *Ordine e storia, I. Israele e la rivelazione*, a cura di Nicoletta Scotti Muth, Vita e Pensiero, Milano 2009.

LA FESTA

RACCOGLIERSI, RICONOSCERSI, SMARRIRSI

Patrizio Alborghetti, Christine Barbier Kontler,
Claudio Bernardi, Alessandra Brivio, Giorgio Buccellati,
Giovanni Curatola, Paolo Dalla Sega, Pia De Simone,
Fiorenzo Fachini, Stefano Martelli,
Keith F. Pecklers S.J., Natale Spineto, Marina Villa

A cura di
Silvano Petrosino



UNIVERSITÀ
CATTOLICA
del Sacro Cuore



Jaca Book

INDICE

Introduzione, <i>di Silvano Petrosino</i>	7
Parte prima RADICI	9
Il simbolismo figurativo nell'uomo preistorico. Dalle prime espressioni alle raffigurazioni collettive, <i>di Fiorenzo Facchini</i>	11
Conquista del tempo ed evento assoluto: per una semiotica dei calendari mesopotamico e biblico, <i>di Giorgio Buccellati</i>	23
Dalla festa in Grecia alla festa come categoria antropologica, <i>di Natale Spineto</i>	35
Le feste di Israele: memorie dell'incontro tra Dio e il suo popolo, <i>di Patrizio Alborghetti</i>	51
Genesi della festa cristiana nella formazione dell'anno liturgico, <i>di Keith F. Pecklers S.J.</i>	67
Carnevale, Quaresima, Pasqua. Dalla festa sacrificale alla libertà dell'evento, <i>di Claudio Bernardi</i>	87
Festa iranica: il caso del <i>nowruz</i> , <i>di Giovanni Curatola</i>	103

Indice

Congedare il Vecchio e accogliere il Nuovo: feste e cerimonie dell'Anno Nuovo nella letteratura cinese degli Han, <i>di Christine Barbier Kontler</i>	113
Osservazioni sulla festa in Africa, <i>di Alessandra Brivio</i>	127
Il riposo festivo nella tradizione giudaico-cristiana dei primi secoli, <i>di Pia De Simone</i>	145
Parte seconda	
SVILUPPI	163
Gli eventi dopo la Festa, <i>di Paolo Dalla Sega</i>	165
La festa del partito, <i>di Marina Villa</i>	183
I grandi eventi sportivi «mediati» come festa glocale, <i>di Stefano Martelli</i>	201
Gli Autori	225
Indice dei nomi	229