

PARASHÀ XLIX - KI TEZÈ
(Deuteronomio, Cap. XXI, v. 10 - Cap. XXV, v. 19)

La parashà s'inizia col prevedere il caso di guerra che il popolo dovesse muovere a qualche suo nemico ed in cui, dopo la ottenuta vittoria, si fossero condotti prigionieri e fra questi ci fosse qualche giovane e bella donna della quale un reduce ebreo s'invaghisse e volesse prenderla in moglie. In questo caso la schiava dovrà essere lasciata libera di piangere per un mese il padre e la madre e, solo dopo questo periodo di lutto, potrà essere sposata regolarmente. Non volendo toglierla in moglie, colui che l'ha presa prigioniera dovrà emanciparla e renderle la sua libertà.

Si fa poi il caso di un ebreo che avesse due mogli, di cui una più amata e l'altra meno, e da quest'ultima avesse avuto il primogenito. Egli non potrà concedere alcun privilegio al figlio della donna preferita a scapito del primogenito dell'altra.

Il figlio ribelle ai genitori, che si mostrasse incorreggibile nonostante le ammonizioni e le correzioni impartitegli, potrà essere deferito al Tribunale e, in caso estremo, condannato a morte.

Se accadesse a qualcuno di vedere l'animale di un altro vagare sperduto o cadere stanco sotto un grave peso, sarà suo dovere riportarlo al padrone o aiutarlo a risollevarsi.

È proibito ai membri dei due sessi di abbigliarsi alla maniera dell'altro sesso.

Trovando un nido d'uccelli, sarà proibito di prendere la madre insieme ai figli; la madre dovrà essere risparmiata.

Seguono alcune norme per la salvaguardia della purità della famiglia. Si decreta quindi che il bastardo (*mamzèr*), come pure (per ragioni storiche) l'ammonita e il moabita, non possano essere ammessi a far parte del popolo ebraico mediante matrimonio. Al contrario, gli idumei e gli egiziani potranno essere accolti nella compagine nazionale alla terza generazione.

Viene sanzionato il diritto d'asilo per lo schiavo fuggito dal suo padrone. È proibita la prostituzione e l'usura. È ammesso il divorzio e ne vengono dettate le norme. Il documento del divorzio è chiamato *sefer keritut* (libello di ripudio). Al primo marito è vietato di riprendere la moglie passata successivamente a seconde nozze.

«Non defraudare l'operaio a giornata povero e bisognoso, sia egli dei tuoi fratelli o dei forestieri (viventi) nel tuo paese, nelle tue città» (cap. XXIV, v. 14).

È dovere dell'ebreo sposare la vedova del fratello morto senza prole (*Jibbum*). In caso di rifiuto da parte del cognato si procederà ad una cerimonia speciale, chiamata *chalizà* (scalzamento).

La parashà termina coll'ordine dato agli ebrei di non dimenticare mai il male fatto loro dal popolo da Amalèq allorché uscivano dall'Egitto. Quando gli ebrei avranno messo forti radici nella loro terra dovranno distruggere questa gente infame.

Questa parashà abbonda in Leggi che - più o meno direttamente - riguardano l'istituto della famiglia. Non è dunque un caso che proprio la prima di queste leggi riveli una profonda comprensione umana per i legami di affetto che debbono intercorrere fra i membri di una stessa famiglia. Infatti il soldato ebreo vittorioso, che abbia trovato una bella ragazza fra i prigionieri fatti in battaglia, non dovrà farsi trasportare dalla prepotenza naturale del trionfatore e dall'improvvisa passione, ma dovrà lasciare che la donna, per un mese, pianga la famiglia dalla quale è stata separata dalle tristi vicende belliche, prima di acconsentire a formarne un'altra in terra straniera. Va segnalato qui l'uso degli antichi di radersi il capo in segno di lutto (Cap. XXI, v. 12), uso che ritroviamo, per esempio, in Geremia, Cap. 48, v. 37.

Ispirata allo stesso senso profondo di umanità, è la legge che stabilisce che lo sposo novello sia esonerato, nell'anno successivo al suo matrimonio, da qualsiasi obbligo civico e soprattutto dal servizio militare, «affinché possa render lieta la donna che ha tolto in isposa» (cap. XXIV, v. 5).

Anche altre leggi di questa parashà, oltre a quelle riguardanti la famiglia, sono ispirate ad un senso di delicatezza quasi poetico, per esempio il dovere di porgere aiuto alla bestia di un altro, se sia caduta sotto un carico troppo pesante, o di riportare al padrone l'animale smarrito. (XXII, 1-4).

Pare che sia una delle caratteristiche generali delle leggi della Torà, questo di far appello ai sentimenti più nobili e più delicati del cuore umano. Come spiegare dunque il fatto che la stessa Torà, nella medesima parashà, anzi quasi in continuazione di questi nobili precetti (principio del cap. 22) contenga anche quel precetto apparentemente crudele intorno al nido d'uccelli? «Se per la via ti imbatti in un nido di uccelli, posto sopra un albero o per terra, dove siano pulcini o uova, con la madre coricata sopra i pulcini o sulle uova, non devi prendere la madre insieme coi figli. Manderai via la madre e potrai prendere per te i figli: così avrai il bene e vivrai lungamente (Cap. XXII, vv. 6-7). Non è forse segno di crudeltà privare la madre dei suoi figli? E non contraddice a tutto l'atteggiamento delicato e al sentimento profondamente gentile della Torà questa separazione della madre dai propri piccini? La difficoltà viene appianata da Samuel David Luzzatto il quale scopre nel precetto uno scopo altamente educativo.

«Quando un uomo si avvicina ad un nido, la madre, se non fosse trattenuta dall'amore che ha verso i suoi figli, scapperebbe, abbandonando i pulcini; l'affetto materno la spinge, invece, a mettere in pericolo la propria vita e a rimanere sul luogo per tentar di salvarli. Perciò non è ben fatto prenderla, perché se si facesse così, ne verrebbe come conseguenza che la pietà e l'amore materno sarebbero stati per lei causa di male. L'ordine di cacciar via la madre è quindi un atto di omaggio reso ai buoni sentimenti e alle umane virtù; esso vuol imprimere nel cuore degli uomini l'idea che da una buona azione e da un atto di amore non può derivare danno, e che il male non può essere la ricompensa dei sentimenti onesti e delle opere giuste».

Abbiamo parlato fin qui dell'umanità e del delicato sentimento come di una delle caratteristiche delle leggi mosaiche. Non dobbiamo però tacere che, in altri casi, il senso della giustizia si fa rigido ed inflessibile fino a sembrare eccessivo.

Il figlio disobbediente, incorreggibile alle riprensioni dei genitori e che trasgredisce così al comandamento «Rispetta tuo padre e tua madre» potrà essere deferito al Tribunale dai genitori stessi (cap. XXI, vv. 18-21). È certo un caso estremo, a cui non potrebbero aver ricorso genitori normali se non veramente costretti, sapendo quale può essere l'effetto mortale della loro denuncia. Rashì per dar ragione di questa giustizia apparentemente draconiana, elenca le varie colpe per cui i genitori potevano dover arrivare alla denuncia del proprio figlio. Secondo il nostro commentatore la legge prevedeva quale sarebbe stata la fine infausta di un figlio di quel genere, di un figlio cioè dedito agli eccessi del bere e del mangiare (XXI, 18) e che, dopo aver sperperato il denaro paterno, doveva finire irreparabilmente col diventare ladro e assassino. Meglio dunque perderlo finché era relativa mente onesto, piuttosto che vederlo, pieno di vizii e di colpe, condannato dal tribunale per omicidio e per atti di brigantaggio.

Abbiamo però tutte le ragioni per credere che tali criteri di rigida giustizia non venissero effettivamente applicati. All'epoca talmudica si ha il caso di R. Shim'on ben Shetach, una delle più nobili famiglie del suo tempo nella direzione morale della vita pubblica ebraica, che si dimostra disposto a condannare a morte il proprio figlio, falsamente accusato dai parenti delle streghe che R. Shim'on aveva perseguitato. Parrebbe quasi che questi due criteri - di delicata umanità da una parte e di rigida inesorabile giustizia dall'altra - siano il parallelo giuridico di quei due criteri generali che, secondo i nostri antichi, reggono il mondo: *middat-ha-din*, il criterio della giustizia severa, e *middat-ha-rachamim*, il criterio della pietà, dell'umanità, della indulgente comprensione per le umane deficienze e debolezze.

Quale di questi due criteri è il più retto? Quale dei due bisognerebbe adoperare nella vita? Il mondo va governato secondo il freddo ragionamento e la pura logica o secondo il sentimento e i dolci impulsi del cuore e della indulgente pietà?

Secondo un antico *midràsh*, Dio, che aveva pensato, dapprincipio, di creare il mondo appunto colla *middath-ha-din*, fu costretto poi a mitigare questo suo attributo con la *middath-ha-rachamim*, se volle che l'Umanità durasse e non dovesse immediatamente perire. Però, ci sono dei casi in cui è crudele essere pietosi e nei quali è necessario, per la salute delle umane società, recidere le membra corrotte che potrebbero contaminare ed uccidere tutto quanto l'organismo.

Vogliamo notare in questa parashà il fatto che, quale motivazione di varie leggi della Torà qui ricordate, si ripete con insistenza il ricordo storico della schiavitù d'Egitto e la relativa libertà. In questa parashà questo ricordo compare più volte; al Cap. 23, v. 8, al Cap. 24, v. 18, al Cap. 24, v. 22. L'uscita dall'Egitto quale merito del Signore, se è lecito dire così, verso gli Ebrei e quale prova eloquente, decisiva della Sua esistenza, giustizia, bontà e potenza, è ricordata nel primo dei Dieci Comandamenti. Io vi ho liberato dall'Egitto - pare voglia dire Dio - e voi avete assistito a questa grande evento: dunque Io sono l'unico Dio onnipotente che voi dovete riconoscere. Nei Dieci Comandamenti, come sono esposti nel Deuteronomio, (cap. V, v. 15) l'uscita dall'Egitto è adottata addirittura quale motivo del dovere di osservare il Sabato. La libertà dalla schiavitù del corpo e dello spirito in terra straniera, conserva dunque un'importanza particolare nei rapporti fra Israele e il suo Dio e nei rapporti fra gli uomini.

Fra le altre numerose Mizwot contenute in questa parashà, dobbiamo ricordare pure quella dello *jibbum*. Quale è lo scopo per cui si obbliga l'ebreo a sposare la vedova del fratello morto che non abbia lasciato figli? Lo dice la Torà stessa: «Il primo figlio che ella partorirà assumerà il nome del fratello defunto (cioè - dice S. D. Luzzatto - sarà suo successore, quasi fosse suo figlio) in guisa che il nome di lui non vada estinto di mezzo ad Israele) (cap. 25, v. 6). Questa preoccupazione della Torà è la medesima da noi constatata più volte, di impedire cioè il trasferimento di proprietà terriere da una famiglia all'altra. Lo scopo di questa norma dello *jibbum* non è diverso da quello dell'altra legge per cui il parente più prossimo deve riscattare la terra del congiunto che fosse stato costretto dal bisogno a venderla, affinché il possesso rimanga, per quanto è possibile, nel seno della stessa famiglia. È in fondo una legge diretta ad evitare la costituzione di latifondi, ad evitare l'accumulazione di terre nelle mani di pochi accaparratori. Il popolo ebraico che era, in quella lontana epoca della sua storia,

decisamente democratico, come più volte abbiamo affermato, voleva evitare con questa e con altre disposizioni della sua Costituzione, la formazione di classi, col consueto corteo di sfruttamento, di miserie e di dolorose ineguaglianze. In ciò il popolo ebraico può esser preso a modello anche da molti popoli moderni.
