

Dante Lattes

dispense settimanali
sulla Torà
poi raccolte in:

Nuovo Commento
alla Torà

*Parashat
Ki Tezè*

digitalizzazione a cura di
www.torah.it
Gerusalemme, 5778, 2018

PARASHAH XLIX - Ki-tezé

(Deuteron. XXI, 10 - XXV, 19)

Il matrimonio con una donna prigioniera di guerra - Diritti del primogenito - Il figlio ribelle e scapestrato - Il corpo dell'impiccato - Il dovere di riportare al proprietario oggetti o animali smarriti e di aiutarlo a rialzare l'animale caduto - La distinzione dei sessi - Il nido di uccelli - Il parapetto al tetto - La distinzione della specie nelle piante e negli animali - La sposa sospetta - Casi vari di adulterio o di violenza - Divieti di matrimonio - Norme per la purezza dell'accampamento - Lo schiavo fuggitivo - La prostituzione - L'usura - I voti - Il divorzio - L'esenzione dal servizio di guerra - Il pignoramento e il pegno - Doveri verso l'operaio, lo straniero, l'orfano, la vedova e i poveri - Il levirato e la chalizàh - Il commercio onesto - Ricordatevi di Amaleq.

Come si può vedere da questa lunga serie di titoli, la nostra *parashàh* spazia sopra una quantità di temi che riguardano la famiglia, i rapporti fra moglie e marito e fra genitori e figliuoli e i doveri verso il prossimo e verso la sua proprietà. Non è facile rendersi conto delle ragioni per cui il legislatore è passato dall'un tema all'altro e per quale associazione di idee o per quale affinità di concetti e di casi ha scelto quest'ordine ed ha compilato quest'elenco di norme talvolta disparate. La prima è probabilmente il seguito e il complemento della legislazione di guerra del capitolo precedente. La guerra si immagina terminata con esito felice e i soldati tornano a casa con un cospicuo bottino di cose e di persone. Fra i prigionieri c'è una bella ragazza di cui uno di loro si è innamorato e che intende prendere in moglie. Quella ragazza è una straniera, è stata allontanata dalla sua terra

natia, dalla sua gente e dalla sua famiglia, alle quali il suo pensiero torna inquieto e nostalgico dalla terra nemica in cui il destino della guerra e della sconfitta l'ha condotta. Come si deve comportare il reduce ebreo verso la bella prigioniera della quale si è innamorato? Deve rispettarne il dolore e la verginità ed accoglierla in casa, permettendole di piangere sulla sua sorte e di prendere il lutto nelle forme della sua gente e secondo il costume della sua fede per le cose e le persone care che non vedrà mai più. Questo il legislatore vuol forse dire quando stabilisce che la donna deve radersi il capo e farsi le unghie, cioè o lasciarsele crescere o tagliarsele, secondo la diversa interpretazione che si può dare alla frase. Presso le popolazioni di quelle terre e di quei tempi strapparsi o radersi i capelli era una dimostrazione di duolo (*Lev. X, 6; XIX, 27; XXI, 5; Geremia, XLVIII*) che l'Ebraismo ha condannato. Non pochi commentatori danno a questi atti un diverso significato e scopo: o quello di farsi meno bella togliendo gli elementi e le ragioni del fascino da lei esercitato sul giovane, oppure di prepararsi con un rito di purificazione e di raccoglimento alla nuova fede e alla nuova famiglia. Ma il fatto che doveva spogliarsi delle vesti che aveva indossato nella libertà e rimanere in casa a piangere per un mese intero il padre e la madre o morti o irrimediabilmente lontani parrebbe favorire la prima interpretazione d'una serie di segni e di atti di dolore che le sono pietosamente consentiti dalla legge ebraica che, pur tenendo conto delle giovanili passioni e del fascino della bellezza, vuole che siano rispettati i sentimenti e i diritti altrui anche nei duri tempi della guerra e di fronte agli stranieri contro i quali si è combattuto. L'improvvisa passione avrà così tempo di placarsi e di essere messa alla prova; se, nonostante tutto, il fascino primitivo non sarà scomparso, il giovane potrà finalmente unirsi alla bella prigioniera, considerandola però come moglie legittima a tutti gli effetti e con tutti i crismi. Se dopo questo mese di prova a cui il giovane aveva dovuto sottoporre il suo amore, la sua folle passione si era raffreddata ed egli non vedeva più la donna cogli occhi di prima, doveva ridarle la libertà e non poteva nè tenerla come concubina, nè cederla ad altri per danaro come schiava, quasi che egli si ritenesse suo padrone e si credesse lecito disporre di lei a suo piacimento, « *dopo averla deflorata o disonorata o mortificata o violata* ». Il senso di quest'ultimo inciso non è chiaro. Le interpretazioni possibili sono due: se la ragazza aveva perduto il primitivo fascino agli occhi del giovane che l'aveva catturata, questi, sia dopo il primo commercio avuto con lei, (che secondo alcuni dottori era un atto ritenuto lecito date le circostanze della guerra) sia dopo averla presa in moglie con giuste e regolari nozze, doveva ridarle la sua libertà, o mediante il libello di ripudio, o anche senza alcuna cerimonia o atto pubblico.

Era ammesso il matrimonio mediante cattura, « solo che il legislatore procura di addolcire quanto l'antico costume aveva di barbaro, preoccupandosi al tempo stesso che siano rispettati i sentimenti familiari e la dignità della donna fatta prigioniera ». (*L. G. LEVY - La Famille dans l'antiquité israélite*, p. 150).

Poichè secondo il costume di quei tempi e secondo la legge era permesso la poligamia, poteva darsi il caso che di due mogli d'uno stesso marito, una fosse la preferita e l'altra la meno cara o — come dice il testo — l'una fosse amata e l'altra odiata e che il primogenito appartenesse alla seconda. Il padre non poteva, nella destinazione dei suoi beni, attribuire al figliuolo della donna prediletta la doppia porzione spettante al primogenito natogli dall'altra. Le sue predilezioni non potevano indurlo a calpestare le disposizioni della legge e a defraudare dei suoi diritti legali il figliuolo che era « la primizia del suo vigore ». « Nelle primizie l'energia vitale si manifesta, secondo gli antichi, con maggiore intensità e purezza e risplende più tangibilmente la forza divina. Il primogenito riceve la parte del leone, una porzione doppia della successione paterna. Le due parti spettanti al figliolo maggiore si compongono: 1° della legittima che egli riceve quale erede; 2° della parte che egli riceve come rappresentante naturale del padre e come protettore della famiglia. La seconda parte era probabilmente il patrimonio familiare che restava proprietà indivisa, sotto l'amministrazione del primogenito che segnava il centro e manteneva l'unità della famiglia. Si tratta del primogenito e non del figlio maggiore in generale. Se il primogenito viene a morte mentre il padre è ancora in vita, quello che succede nel suo diritto non è il maggiore dei figliuoli sopravvivenenti, ma sono i figli o le figlie del primogenito che ereditano la sua parte (*Talmud. Bavà Bathrà*, 16b). Ma un figlio postumo è escluso dal diritto di primogenitura. Se, per esempio, la moglie mette al mondo due figli o se il marito lascia due mogli che mettono al mondo ciascuna un figlio dopo la morte del marito, l'asse ereditario è spartito in parti eguali (*ib. 142*) ». (*L. G. LEVY, La Famille dans l'antiquité israélite*, p. 245 sgg.).

Anche nella famiglia ebraica, nonostante i costumi, le leggi, gli affetti e l'educazione, poteva darsi il caso d'un figlio scapestrato, che disobbedendo ai buoni consigli dei genitori e ai loro rimproveri e castighi, insistesse nella sua condotta disordinata e viziosa. Che cosa potevano fare quei poveri genitori dopo che tutti i tentativi da loro fatti per ricondurre il cattivo figliuolo sulla retta via erano risultati vani? La legge dà ai genitori l'autorizzazione o il consiglio di prenderlo e portarlo dinanzi al Tribunale degli anziani, perchè lo sottopongano a regolare processo e lo condannino alla pena meritata. Le

colpe dello scavezzacollo incorreggibile dovevano essere gravi perchè i genitori si decidessero a deferirlo personalmente alla giustizia. La Scrittura mette in bocca ai genitori alcuni capi di accusa: « *Questo nostro figliuolo è perverso e ribelle; è dedito al vizio e resiste a tutte le nostre riprensioni e a tutti i nostri castighi; tutto quanto noi abbiamo fatto per correggerlo è stato inutile; egli non ci vuole dar retta; è dissoluto e ubbriacone.* Sono colpe di intemperanza e disobbedienza che nelle nostre società sembrerebbe non fossero sufficienti per un processo e per la condanna a morte. Ma in una società come era o come si voleva che fosse quella ebraica, in cui il rispetto dei genitori, l'obbedienza alle leggi, il costume morale, la moderazione, la resistenza al vizio e alla depravazione dovevano essere i cardini della vita familiare e dell'ordine sociale, un figliuolo di quel genere doveva impensierire tutti e rappresentare un fenomeno molto triste e molto grave.

La legislazione rabbinica, più mite e più cauta nella condanna, ha stabilito con maggiore precisione quale deve essere la somma e la gravità delle colpe del figliuolo ribelle per sottoporlo al processo e alla pena. Non si deve trattare evidentemente della sola crapula ed ubbriachezza, ma d'una vita talmente depravata da rasentare la delinquenza; d'un giovane, per es. che per soddisfare il suo vizio ruba ai genitori e consuma il danaro in compagnia di scioperati della peggiore specie, colla orribile prospettiva di assassinare qualcuno per derubarlo e finire in un modo o nell'altro sotto la sanzione della legge penale. La procedura doveva essere più complicata di quella descritta con brevissimi cenni dalla Legge scritta. « Quale è la procedura a cui deve essere sottoposto il figliuolo perverso e ribelle? Il padre e la madre debbono prima di ogni altra cosa presentarlo come tale dinanzi al Tribunale di 3 anziani, producendo in pari tempo due testimoni che depongano che egli ha rubato al padre e con quei denari ha comprato carne e vino, consumandoli dopo essere stato avvertito delle conseguenze della sua mala condotta. In base a questa prima testimonianza lo scapestrato giovane veniva sottoposto alla pena disciplinare. Se, nonostante la lezione, egli avesse ripetuto il reato di furto con la conseguente crapula, i genitori dovevano denunziarlo per la seconda volta al tribunale colla medesima procedura della prima volta. La condanna poteva esser comminata solo se ambedue i genitori fossero stati concordi nell'accusa, se non fosse intervenuto il loro perdono e se il giovane avesse avuto un'età non inferiore ai 13 anni e un giorno (cioè non fosse stato minorenni) nè superiore ai 13 anni e 3 mesi (quindi maggiorenne e sottratto all'autorità paterna). (v. MAIMONIDE, *Hilchoth mamrim*, VII). Come si vede la procedura e le premesse per la condanna sono tali da rendere

impossibile la lapidazione del « figlio ribelle e scapestrato ». E in tutta la secolare storia d'Israele non si è mai verificato un caso simile.

Avendo presentato il caso di un condannato a morte per impiccagione (che sembra si usasse, stando alla tradizione talmudica, in appendice alla lapidazione, perchè non è contemplata fra le specie di supplizi del sistema giudiziario ebraico), la Legge non permette che il cadavere rimanga più del necessario esposto al pubblico, dando triste e orrido spettacolo di sè e offrendo un'idea poco edificante del sentimento dei giudici e dell'umanità della legge. L'impiccato — dice il testo — è una maledizione di Dio, ciò che può significare che è un'offesa contro la Divinità di cui l'uomo è l'immagine; oppure che la sua orrida vista, irritando e commovendo gli animi, li induce a sentimenti di odio e di esecrazione contro i giudici e contro la legge divina che essi hanno eseguito; ed oltre a ciò il cadavere contaminerebbe la terra colla sua impurità che, secondo gli antichi, era una delle più gravi. (*Numeri*, XIX). Giosuè dopo aver vinto i cinque re emorei coalizzati contro l'alleata città di Gabaon, nella battaglia in cui il sole parve fermarsi in cielo, e dopo averli fatti impiccare, appena fu giunta la sera li fece calare dalle forche e seppellire. (*Giosuè*, X, 27).

Il capitolo XXI ha per oggetto doveri di ordine morale e di rispetto della proprietà altrui, espressioni di solidarietà umana e di riguardo per l'incolumità del prossimo e per l'onore della donna, ecc.; vi sono esposti promiscuamente casi di varia specie, senza un evidente nesso fra gli uni e gli altri; è una *miscellanea di leggi*, come l'intitola il Dott. Hertz nel suo commento. Primo precetto è l'obbligo imposto all'ebreo di riportare al proprietario legittimo o di serbare e custodire presso di sè tenendola a disposizione del padrone, qualunque cosa che quegli abbia smarrito, siano animali od oggetti e sia vicino e noto o lontano ed ignoto colui che li ha perduti. Qui si tratta di un connazionale o conterraneo, mentre l'analogo precetto di Esodo XXIII, 4 si riferiva ad un supposto nemico a cui apparteneva il bue o l'asino smarriti. La pena per la mancata restituzione è contemplata in Levitico (V, 20-24). Si ripete poi qui il dovere già fatto nel passo parallelo dell'Esodo (XXIII, 5) di aiutare il contadino o l'operaio a rialzare da terra il bue o l'asino che fossero caduti.

Il verso 5 proibisce alla donna di vestirsi da uomo e viceversa, perchè il travestimento può esser motivo di depravazione o mezzo subdolo per pratiche illecite così frequenti nel paganesimo. Nascondere il proprio sesso sotto un falso travestimento è un atto molto sospetto. Ibn Ezra, che vuol vedere nel cap. XXII una logica continuazione del cap. XXI colle sue leggi di guerra, dice che il divieto

fatto alla donna di vestire abiti maschili si riferisce al servizio militare a cui essa non dev'essere soggetta, poichè la sua missione è quella di procreare e se partecipasse alle azioni belliche insieme cogli uomini sarebbe facilmente indotta alla prostituzione, come l'uomo sarebbe indotto all'adulterio se, grazie ad un ingannevole travestimento, potesse mettersi a contatto colle donne senza destare alcun sospetto. Nella mitologia greca e in alcuni riti del suo culto era frequente il travestimento con fini verosimilmente ignobili; nessun uomo poteva aver accesso nel Tempio della dea Venere se non vestiva abiti femminili e a nessuno era lecito entrare nel tempio di Marte se non armato e munito di corazza. (E. BENAMOZEGH, *Em la-miqrà*, V, p. 86).

Sul divieto biblico degli abiti promiscui si sono basati una parte dell'opinione pubblica dello Stato d'Israele e alcuni partiti e membri di quel Parlamento per opporsi all'obbligo del servizio militare imposto per recente disposizione di legge alle donne. Il rabb. On. Kahanà ha osservato che per gli antichi dottori il termine *kéli-ghéver* (oggetto o veste maschile) significava *armi*. L'on. Shaag dichiarava che l'arruolamento delle donne è contrario allo spirito e all'etica ebraica e può esser causa di infrazione della morale e della castità ed anche di pregiudizio alla maternità. Un altro deputato l'on. Ben Ashér, citava invece un'antica sentenza talmudica secondo la quale « anche lo sposo doveva abbandonare la camera nuziale e la sposa il suo baldacchino », ed arruolarsi in caso di guerra, quasi che anche le donne fossero obbligate a quei tempi al servizio militare regolare e non si trattasse invece di partecipare in momenti di emergenza ai servizi ausiliari (v. *Dath Israel u-mdinàth Israel*, N. York, 1951, p. 175 sgg.).

Un precetto ispirato a pietà verso gli animali sembra esser l'obbligo fatto a chi andando per la campagna, trovasse un nido o delle uova d'uccelli sopra un albero o per terra colla madre che li cova, di mandar via prima la madre e poi prendere i piccini. Sarebbe atto di crudeltà tanto quello di prender madre e figliuoli distruggendo così un'intera famiglia, quanto di far assistere la madre alla cattura dei piccini. « Questo precetto come quello che vieta di uccidere madre e figli nello stesso giorno (*Levit. XXII, 28*), ha per iscopo di avvezzare gli uomini a non essere crudeli nemmeno verso le bestie, oppure di evitare la totale distruzione della specie, perchè uccidere madre e figli contemporaneamente o prendendoli mentre solo liberi di volare, equivale a distruggere la specie. Maimonidè sostiene che la Scrittura, tanto nell'un caso quanto nell'altro, ha inteso proibire l'uccisione dei figliuoli sotto gli occhi della madre, perchè il dolore delle bestie di fronte ad un simile scempio è altrettanto profondo quanto quello delle persone, l'amore materno per i figli non dipendendo dall'intelligenza nè dalla facoltà della parola, ma da quella

dote di riflessione che è presente tanto negli esseri umani quanto negli animali » (*Nachmanidè*). A questa pietosa preoccupazione contraddirebbe la disposizione rabbinica che invita a far tacere colui il quale, pregando, esaltasse *la divina misericordia che abbraccia tutti e si estende perfino ai nidi degli uccelli*, quasi che i precetti divini fossero motivati dalla pietà quale attributo massimo e quale unico movente e fine della Provvidenza ed avessero quel determinato scopo e quella sola ragione precisa e comprensibile, anzichè esser l'espressione della insondabile e misteriosa volontà di Dio, che può essere mossa da altri motivi e fini ignoti a noi o celati alla nostra intelligenza, anche se in ultima analisi essi son capaci di ispirare in noi dolci sentimenti. E' probabile che l'avversione dei rabbini all'idea che si potesse invocare ed esaltare la pietà come il più eccelso attributo di Dio fosse dovuta a motivi contingenti, a concezioni eterodosse del tempo, a movimenti gnostici pericolosi alla genuina idea d'Israele.

« Per quanto i giudeo-cristiani fossero esclusi dalla Comunità giudaica, pure le loro dottrine continuarono ad agire sugli Ebrei. Certe concezioni gnostiche cioè semi-cristiane, si erano introdotte nel giudaismo. Le idee sulla materia prima dell'universo, sull'esistenza di due dèi, un dio della bontà e un dio della giustizia, erano state accolte con favore ed erano penetrate così profondamente negli spiriti da riflettersi anche nella preghiera. Certi passi ricordavano chiaramente idee gnostiche o cristiane. Formule di preghiera, come: *Signore, i buoni Ti lodano o che il Tuo Nome sia invocato per il bene*, erano considerate come allusioni alla falsa dottrina dei teosofi che facevano risaltare la bontà di Dio a detrimento della Sua giustizia, attaccando così il principio fondamentale dell'Ebraismo ». (GRAETZ, *Hist. des Juifs*, III p. 60).

E' una misura di precauzione dettata da un riguardo per la vita umana l'ordine di cingere il tetto delle case d'un parapetto o da una balaustra, per evitare le possibili disgrazie che potrebbero accadere se il terrazzo, piano ed aperto com'è nei paesi d'oriente, non fosse chiuso da qualche riparo.

Sono una ripetizione od un ampliamento della norma già data in Levitico XIX, 19 i tre precetti dei vv. 9, 10, 11 con cui si proibisce; 1° di seminare la vigna o il campo di varie specie miste, 2° di lavorare il campo aggiogando insieme o attaccando allo stesso carro un bue e un asino, 3° di vestire abiti di un panno composto di elementi eterogenei, come per es. di lino e di lana. E' cioè vietato all'uomo di confondere o di mescolare ciò che è in natura separato e distinto tanto nel regno animale quanto in quello vegetale e di sottoporre insieme alla medesima fatica animali di indole, di forza, di resi-

stenza differenti. L'ordine e la natura delle cose e degli esseri vanno rispettati e conservati intatti.

Mentre è proibito confondere le specie e mescolare cose eterogenee, è raccomandato apporre delle frangie a nodi (*ghedilim*) agli angoli del vestito che ciascuno indossa, frangie che nel testo parallelo dei *Numeri* (XV, 37) sono chiamate *zizith* e per i quali è lecito usare fili di diversa specie, di lana e di lino. *Ghedilim* son chiamati in *I Re* VII, 17 una specie di catene a cordoni poste intorno ai capitelli, per cui i *ghedilim* degli abiti dovrebbero essere, come è lo *zizith*, dei cordoncini attorcigliati. In caldaico la voce *gaddèl* vuol dire torcere: nel Talmud si legge di una certa Mirjam *megaddèlè seàr ne-shajà*, che doveva esser una parrucchiera, *plicans crines mulierum* o *Frauenhaarflechterin*.

Il resto del capitolo XXII tratta dei rapporti fra i due sessi e cioè: 1° della accusa fatta dal marito alla propria moglie di sospettata disonestà pre-matrimoniale (vv. 13-21); 2° dell'adulterio commesso con una donna maritata, (v. 22); 3° dell'adulterio perpetrato in città con una ragazza fidanzata ad un altro (vv. 23-24); 4° dell'adulterio commesso in luogo disabitato (vv. 25-27); 5° della violenza esercitata a danno di una ragazza nubile, non fidanzata ad altri e quindi libera.

Nel primo caso, se i genitori della ragazza accusata a torto dal marito di mancata castità pre-matrimoniale o di mancata verginità, potevano dimostrare con prove concrete, quali erano possibili dati i costumi dell'epoca, e quali erano ritenute necessarie e sufficienti secondo la scienza d'allora, o con quelle altre prove che le mutate condizioni o cognizioni potrebbero suggerire, che si trattava di una calunnia ispirata da sentimenti di antipatia da parte dell'uomo, il quale voleva cogliere un pretesto qualsiasi per liberarsi della donna, il marito calunniatore veniva condannato alle pene disciplinari in vigore, oltre alla multa di 100 monete d'argento (il doppio della dote legale) da pagarsi al padre della donna, la quale doveva rimanere sua legittima moglie vita natural durante, senza che gli fosse consentito di divorziarla mai più.

Si tratta di un evidente ed incauto atto di calunnia da parte di un marito che si vuole a tutti i costi liberare della moglie che non gli garba più. Anticamente — nota Nachmanide — si introducevano gli sposi sotto il baldacchino o nella camera nuziale (*chuppah* - *Salmi* XIX, 6; *Joel*, II, 16) mentre i testimoni, detti dai Rabbini *shushbinim* o *shoshbenim*, attendevano fuori; quando gli sposi si separavano, i testimoni entravano e prendevano la veste (*simlah*), che nel linguaggio rabbinico prese il nome di *sudàr*, su cui la donna si era giaciuta e osservavano il sangue; a questo panno allude il nostro testo quando dice che i genitori stendevano davanti ai giudici la

veste che avevano ricevuto dai testimoni. Sembra che cotesto trofeo fosse conservato dalla famiglia della sposa, come si usa oggi per il contratto nuziale, e allora non sembra a priori insostenibile, di fronte a così eloquente segno, e quindi inverosimile l'accusa del marito?

L'obiezione è proposta da S. D. Luzzatto il quale, per risolverla, costruisce tutto un castello di ipotetiche premesse e di supposti fini da lui attribuiti al legislatore. Egli dice che intento della Torah con questa disposizione era d'impedire al marito di calunniare la moglie; il legislatore ammetteva come irrefutabile prova della verginità della donna la presenza del sangue (quantunque esso potesse esser falsificato) allo scopo di ricondurre la pace nella famiglia e sottrarre alla morte la ragazza che si era prostituita nella casa paterna, colpa che, se in base alla Torah non era passibile di pena, costituiva però, secondo la mentalità di quei tempi, un atto passibile di morte nei confronti della ragazza che, andando a nozze, si era fatta credere vergine mentre non era tale; la Torah ha voluto attenuare la grave misura disponendo che si dovesse prestar fede alla presenza del sangue, per quanto non fosse una prova ineccepibile. Tutto ciò sembra troppo sottile e tortuoso. Altri suppone che la calunniosa voce sparsa dal marito precedesse la consumazione delle nozze, ma in questo caso non si capisce come possano i genitori dare la dimostrazione dell'innocenza della figliuola, se non immaginando che essa sia prodotta più tardi, dopo l'unione vera e propria.

Se poi l'accusa del marito risultava giusta, la donna colpevole di una così vergognosa azione, d'un così indegno atto di disonestà e d'inganno (*nevalàh*), quale è quello di essersi prostituita nella casa paterna, era condannata alla lapidazione.

E' condannata a morte la coppia adultera, cioè tanto l'uomo che si unisce ad una donna *coniugata* quanto la donna stessa (v. 22 - *Levitico*, XX, 10). Qualora la donna sia soltanto fidanzata o promessa (*meorasàh*) e quindi già legata ad un altro, senza che sia ancora intervenuto l'atto matrimoniale vero e proprio, si deve distinguere fra due casi: 1° quello in cui la illegittima unione sia avvenuta in città e quindi ci sia stato l'evidente consenso della ragazza la quale, se non voleva cedere, poteva gridare e qualcuno sarebbe certo accorso a sottrarla alla impudica violenza; non avendo'lo fatto, sono ambedue colpevoli di adulterio e ambedue passibili di morte; 2° quello in cui l'atto di violenza del maschio sia accaduto in campagna, in luogo disabitato e solitario, per cui si debba o si possa ammettere che la donna abbia gridato e che nessuno le sia venuto in soccorso; in questo secondo caso solo l'uomo è colpevole di morte e la donna non è che la sua vittima innocente (vv. 23-27).

Un ultimo caso di violenza è quello usato contro una ragazza vergine, non promessa a nessuno e quindi libera; in questo caso l'uo-

mo che l'ha presa deve versare al padre l'importo di 50 monete d'argento, quale dote legale dovuta ad una vergine, e sposarsela, senza poterla divorziare vita natural durante.

Come principio generale dunque l'uomo non commette adulterio che quando ha relazione con una donna maritata o con una giovane fidanzata, già legata perciò ad un altro. « L'uomo non è dunque adultero per infedeltà verso la propria moglie, mentre la donna è adultera appena abbia relazione con altri che non sia suo marito. Questo concetto di adulterio si spiega in una società che ammette la poligamia ». (L. G. LEVY - *La Famille*, ecc. p. 219). « Ciò che rende rara la condanna per adulterio è che: 1° era necessaria la constatazione della flagranza; 2° che ci volevano due testimoni che constataessero il delitto » (*ib.*, p. 221).

Nel cap. XXIII il legislatore tratta degli impedimenti o dei divieti matrimoniali. I capitoli XVIII e XX del Levitico hanno già trattato una materia analoga ma sotto un altro titolo cioè nel loro carattere d'incesto. Qua il motivo è differente e più generale, perchè la parentela non è presa in considerazione che in un solo caso. Le classi di persone colle quale è vietata l'unione matrimoniale sono: 1° la moglie del padre (come in *Levitico*, XVIII, 7), anche se vedova o divorziata; 2° Colui che ha qualche grave imperfezione costituzionale negli organi genitali; 3° Il *mamzér* (bastardo), frutto di incesto o di adulterio (v. *Shulchàn aruch. Even ha-ézer - Hilchot pirjah u-rvijah*, IV, 13), che è escluso per tutta la sua discendenza, indefinitivamente. « Il termine di *mamzér* non si trova altro che due volte nella Bibbia, in *Deut.* XXIII, 3 e in *Zaccaria*, IX, 6. I Settanta lo traducono 'Ek pòrnes (nato da una prostituta), come la Volgata: *de scorto natus*, il Targum di Jonathàn: colui che è nato dalla prostituzione, segnato d'una brutta macchia. Che questa legge sia di data recente e che in origine il figlio adulterino non fosse colpito d'inferiorità è dimostrato dal caso di Salomone, nato dai rapporti di David con Bethsabea quand'essa era ancora la moglie di Uria (*II Sam.*, XI, 2; *I Re*, I, 11). Il *mamzér* non è colpito d'inferiorità civile che per quanto concerne il matrimonio. Per tutto il resto gode gli stessi diritti civili e politici degli altri israeliti ». (L. G. LEVY, *La Famille*, ecc. p. 189 sgg.).

Il caso di Salomone, anzichè dimostrare che la legge è posteriore all'era della monarchia, è, secondo noi, prova del contrario, perchè nessuno avrebbe osato condannare all'infamia in modo così aperto tutta la dinastia davidica, innovando le leggi in vigore. Ci sarebbe piuttosto da chiedersi perchè tutta una discendenza debba soffrire per colpa del padre, mentre non avevano sofferto nè Salomone nè i suoi figli e nipoti per l'adulterio commesso da David. Il diritto rabbinico ha ristabilito l'equilibrio e sanato la situazione col riconoscere quale ebreo a tutti gli effetti il figlio d'un *mamzér* nato da una non

ebrea e convertitosi all'ebraismo (*Even ha-ézer*, IV, 20). Secondo S. D. Luzzatto, allo stesso modo che è lecito, secondo la legge, sposare una ammonita o una moabita, in seguito alla loro conversione, così dovrebbe esser lecita l'unione con una bastarda, tanto più che secondo il diritto rabbinico i suoi discendenti vengono riammessi nel seno d'Israele dopo la decima generazione.

4° L'uomo ammonita o moabita in pena dell'umanità dimostrata da quelle popolazioni verso gli Ebrei a cui avevano negato il passaggio attraverso le loro terre e rifiutato qualunque provvigione nonostante la loro origine affine. Secondo il passo di *Deuter.*, II, 29, i Moabiti (o almeno quelli della città di Ar) avevano fornito acqua e viveri agli Ebrei, per cui le due accuse del nostro testo vanno riferite l'una, quella del negato passaggio, agli Ammoniti, l'altra, quella di aver assoldato il mago Balaamo, ai Moabiti. La memoria della loro inimicizia doveva durare eterna e impedire qualunque amichevole rapporto con quelle ree popolazioni. Tali sentimenti dovettero però attenuarsi col tempo se una buona famiglia ebraica di Betlemme della Giudea trovò asilo nelle campagne di Moab durante una carestia al tempo dei Giudici e se da una moabita, Ruth, ebbero origine Davide re d'Israele e la sua dinastia. Del resto, secondo il diritto rabbinico, la proibizione di matrimonio con quelle genti si riferiva soltanto ai maschi (*ammoni ve - lo 'ammoni, moabi ve - lo moabith*), come dimostra appunto il caso delle due donne moabite del libro di Ruth sposate a Machlon e Khiljon figli di Elimélech, e il divieto è cessato dopo la conquista assira che confuse le popolazioni di quelle terre (*ba Sankherib u-vilbel eth ha-olam*), sicchè non sarebbe stato più possibile, dopo così vasti rivolgimenti, riconoscere le origini di ciascun individuo e attribuirgli la sua reale nazionalità.

5° L'idumeo e l'egiziano solo fino alla terza generazione, il primo per l'affinità di sangue (Esaù-Edom capostipite degli Idumei era fratello di Giacobbe) che deve, dopo un certo periodo, far dimenticare la più recente colpa; il secondo perchè in Egitto avevano trovato ospitalità i loro avi. Le benemerienze debbono finire coll'avere il loro valore positivo nella storia e nei ricordi, più di quanto possano avere di peso negativo i torti d'un momento.

Riprendendo il tema della guerra e delle impurità da evitare, Mosè raccomanda di guardarsi da tutto ciò che può essere sconco o poco pulito e, diremmo oggi, igienicamente riprovevole e dà alcuni utili norme degne veramente d'un popolo civile e bene educato che deve, anche nei momenti straordinari e nelle più gravi contingenze della vita, serbarsi puro. « Poichè l'Eterno tuo Dio ti segue nel tuo campo per salvarti e per darti la vittoria sui tuoi nemici; perciò il tuo campo deve essere santo e non vi si deve trovare nessuna cosa immonda che Lo indurrebbe a ritirarsi » (XXIII, 15). Quante bruttu-

re fisiche e morali sarebbero evitate se noi sentissimo Dio sempre e dovunque presente fra gli uomini, nella casa e nella strada, nelle opere della pace e nel campo di battaglia, e se non trascurassimo i piccoli doveri e i gentili costumi che sono segno di sensibilità e di purezza spirituale

E' una prerogativa dell'Ebraismo di dare importanza alle piccole cose accanto alle più grandi, all'igiene dell'accampamento come alla difesa della libertà umana, all'igiene fisica come alla purità dei costumi, per cui dal bagno che deve fare il soldato dopo un incidente notturno e dal modo con cui si deve mantenere pulito l'accampamento si passa:

1° all'obbligo di non consegnare lo schiavo al padrone dal quale sia fuggito ma di dargli ospitalità in qualunque città egli desideri abitare, senza recargli molestia o fargli sopruso;

2° alla condanna della prostituzione, anche se ammantata di devozione religiosa, come accadeva fra i pagani;

3° alla condanna dell'usura sotto qualsivoglia forma, sia sul prestito del denaro, sia sulle derrate prese a credito, eccettuato l'interesse dato ad uno straniero o riscosso da lui, per naturale diritto di reciprocità;

4° alla raccomandazione di adempiere senza indugio ai voti pronunziati, perchè, piuttosto che non osservarli, miglior cosa sarebbe non farli, ciò che non sarebbe peccato come è peccato invece il trasgredirli;

5° al permesso di mangiare un po' d'uva d'una vigna nella quale si abbia occasione di entrare, o come operai o come amici del padrone, e di cogliere colle mani, non adoperando però la falce, qualche spiga da un campo di grano, senza empirsene le tasche.

Abbiamo veduto che cosa la legge stabiliva nel caso del marito che elevasse contro la moglie l'accusa di aver avuto rapporti con altri uomini prima del matrimonio (XXII, 13-22). Nel cap. XXIV si fa il caso di un uomo a cui non piaccia più la donna sposata e voglia separarsene per aver scoperto in lei difetti fisici o morali che la rendono antipatica. Costui potrà sciogliere il nodo matrimoniale consegnando alla donna un libello di ripudio e rimandarla alla casa paterna o dove essa voglia. Se la donna divorziata si è poi sposata con un altro e il secondo marito la ripudia o muore, il primo marito non può riprenderla in moglie perchè questa specie di libero scambio rappresenterebbe un illecito, turpe commercio e sarebbe segno di profonda depravazione. Le ragioni di divorzio devono essere, secondo il testo della legge biblica, ragioni serie; non si deve trattare di capriccio o di futile pretesto per disfarsi della moglie. Può sorgere nell'uo-

mo antipatia, disgusto, magari odio verso la donna, ma per rendere legittimo il ripudio ci devono essere serie cause d'ordine morale; il marito deve avere scoperto in lei *'ervàth davàr*, qualche cosa di sconcio, di turpe, di vergognoso, di repugnante che può anche non essere immorale, ma deve essere tale da render disgustoso e insopportabile il vivere comune. La giusta interpretazione del termine *'ervàth davàr* e per conseguenza le ragioni del divorzio sono state argomento di forte controversia nel 1° secolo av. l'E.V. fra le due scuole rivali di Hillel e di Shammai. La prima riteneva che qualunque causa di dissidio o di antipatia, anche la più futile, fra marito e moglie potesse esser causa di divorzio; l'altra non ammetteva lo scioglimento dell'unione matrimoniale se non per causa di adulterio da parte della donna. Nel diritto ebraico è prevalsa l'idea di Hillel, nel senso che ci possono essere altre ragioni oltre quelle del disonesto comportamento della donna per render lecito il divorzio. I maestri della legge si rendevano conto che il divorzio doveva esser considerato una dolorosa ed estrema necessità, che era buona e umana cosa evitare più che possibile. « L'altare piange amare lacrime per colui che divorzia dalla sua prima moglie », hanno sentenziato i rabbini, per cui si devono tentare tutte le vie per ricondurre la concordia fra i coniugi. Il diritto rabbinico ha accumulato infatti tante e così minuziose regole intorno alla scritturazione del libello di ripudio (*ghet*) e alla cerimonia della sua consegna appunto per protrarne il processo e la maturazione il più che possibile.

Il ripudio era un antico istituto della società semitica. Il primo esempio citato nella Bibbia è quello del patriarca Abramo che rimanda senza alcuna formalità Hagar (*Genesi*, XXI, 14) datagli da Sara in qualità di moglie (*Genesi*, XVI, 3). « A torto dunque si legge in Matteo (XIX, 8): — Per causa della durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli; *ma non era così in principio*. — Il legislatore non fa che consacrare un costume antico. Ciò che doveva impedire un passo precipitato da parte del marito, era la necessità di rilasciare alla donna la lettera di ripudio. E siccome l'arte della scrittura non era allora molto diffusa fra gli Ebrei, il marito era obbligato a rivolgersi ad un levita o a qualche altro uomo istruito e aveva bisogno inoltre di testimoni per firmare l'atto. Tutte queste formalità gli impedivano di agire in un primo accesso di collera e le persone estranee che dovevano intervenire potevano tentare di ricondurre la pace fra i coniugi ». (L. G. LEVY, *La Famille*, ecc. p. 213).

Il documento di ripudio è chiamato tanto nel nostro testo del Deut., quanto in Isaia (I, 1) e in Geremia (III, 8) *séfer kerithùth*; nella terminologia rabbinica e nel testo ufficiale del libello stesso ha i nomi di *séfer tirukhàn*, di *igghéret shibbuqìn* e di *ghet pitturin*, che in lingua aramaica suonano: *lettera di allontanamento*, di *rinvio*, di *licenziamento*, di *divorzio*.

Mentre nelle più antiche età e secondo l'originale legislazione mosaica la moglie poteva esser divorziata ad arbitrio del marito, colla riforma di Rabbenu Ghereshom (960-1028) è richiesto anche il libero consenso della donna e dei rappresentanti della Comunità (L. FINKELSTEIN, *Jewish Self-Government in the Middle Ages*, New York, 1924, p. 29 sgg.).

Alla tesi antidivorzista del Vangelo (*Matteo*, XIX, 3; *Marco*, X, 2-12), basata sopra una speciale interpretazione del testo della Genesi (II, 24), si può opporre con altrettanta plausibilità la tesi divorzista dell'ebraismo basata sopra una interpretazione dello stesso testo diversa e di più antica origine. Il Vangelo dice che moglie e marito non son più due ma *una sola carne*, nel senso cioè che la loro unione deve essere irrevocabile e inscindibile perchè quello che Dio ha congiunto non può essere separato dall'uomo; l'Ebraismo dice che appunto per il fatto che essi *debbono* formare *una sola persona* di due che erano, tale identità cessa col cessare della loro concordia; venuto meno l'affetto che li legava, la loro unione ha perduto il suo spiritual valore e la sua base morale e non è che la forzata coabitazione di *due* esseri che *si respingono e si elidono*, anzichè sommarsi e identificarsi. « Secondo la concezione del Vangelo, è indifferente che fra i coniugi regni l'amore o l'odio, che la loro unione sia benefica o no per la vita familiare e per la vita sociale. Ciò non cambia in nulla la sostanza delle cose ». (ACHAD HAAM - *Al bivio*, trad. ital. p. 177). Come in altri casi, il Vangelo confonde l'ideale colla realtà, il dover essere coll'essere.

Quanto fossero apprezzati dalla Scrittura gli affetti familiari e la società coniugale, nonostante l'eventuale necessità del divorzio francamente riconosciuta, è dimostrato dal congedo che la legge concede al novello sposo per tutto un anno dal servizio militare; egli deve essere esente da qualunque obbligo ed appartenere libero da ogni impegno alla sua famiglia, *per render lieta la donna che ha sposato*. I popoli cristiani hanno abolito nelle loro legislazioni questa delicata concessione che la Legge mosaica aveva fatto allo sposo novello; nè ci è dato sapere se essa sia stata mantenuta nella legislazione dello Stato d'Israele risorto. Temiamo di no; ma è probabile che vi abbia influito la situazione politica eccezionalmente grave per le minacce degli arabi, per cui vale la massima che in caso di guerra « lo sposo deve uscire dalla camera nuziale e la sposa dal suo baldacchino ».

Come è atto di crudeltà togliere il marito alla giovane sposa, altrettanto empia sarebbe l'azione del creditore che oppignorasse o prendesse in pegno dal suo debitore un qualunque oggetto necessario al suo lavoro e senza del quale egli sarebbe ridotto alla fame, come

per es. portargli via una delle due pietre circolari del mulino. E' come prender in pegno la vita stessa d'una persona.

Per associazione di idee si fa il caso dell'appropriazione, cioè del furto di una persona per farne commercio e venderla come schiava, ciò che equivale ad un assassinio ed è perciò passibile di morte. Togliere la libertà ad una persona e considerarla come una merce qualunque è gravissimo delitto, aggravato per di più dal furto. Questo articolo della legge penale non è che ripetizione del v. 16 del capitolo XXI di *Esodo*, dove è detto forse più chiaramente di qua che il ladro per meritare la morte doveva esser colto sul fatto, trovato cioè in possesso della persona rubata, mentre secondo il nostro testo il reo deve averne tratto profitto mediante la vendita.

Perchè da queste norme di diritto penale la Scrittura sia passata ad una raccomandazione di natura igienica o tutt'al più morale, cioè a guardarsi dalla lebbra, non si capisce. Guardarsi dalla lebbra ed attenersi scrupolosamente alle istruzioni dei sacerdoti (v. *Levitico*, XIII-XIV), ricordandosi di quanto Dio aveva fatto a Miriam (*Numeri*, XIV, 12), può voler dire: non trascurare le norme che dovevano arrestare la malattia ed evitarne il contagio che poteva estendersi a tutta la popolazione e farne strage, perchè il morbo non aveva riguardo per nessuno e aveva colpito perfino la sorella di Mosè, la quale aveva dovuto sottostare alle regole comuni sulla contumacia, come qualsiasi altra persona del popolo; oppure: se vuoi guardarti dalla lebbra, non dir male del prossimo, come fece Miriam, parlando del fratello, ciò che sarebbe una misura di precauzione e non avrebbe a che fare colle istruzioni di cui erano incaricati i Leviti.

Si torna poi alle leggi sul pegno, con una disposizione che è un monumento di umana gentilezza. Essa dice che quando si ha un credito di cui è scaduto il termine, non si ha il diritto di penetrare in casa del debitore allo scopo di prendere un pegno quale garanzia per il mancato pagamento, ma si deve attendere fuori della casa dove egli stesso — il debitore — porterà quell'oggetto di cui crederà di poter fare a meno; il creditore non può nè violare il domicilio del debitore nè prender in pegno un oggetto che può esser necessario e caro all'altro. La persona, la proprietà, la dignità altrui devono essere rispettate in qualunque caso, senza alcuna possibile eccezione. Se poi il debitore fosse talmente povero da non possedere altro che una coperta per il letto su cui si corica, tu non devi andar a dormire senza avergliela restituita prima che tramonti il sole; egli ti sarà grato dell'atto pietoso e Dio te ne renderà merito (In *Esodo*, XXII, 24-26, si dice lo stesso ma in uno stile meno cordiale; si parla cioè del freddo che il povero privato della sua coperta patirebbe nelle notti umide o gelide e del grido di dolore che levarebbe al cielo con-

tro l'inumano creditore, grido di cui Dio pietoso dovrebbe tener conto).

L'operaio povero e bisognoso, ebreo o forestiero, non dev'essere defraudato della sua mercede, non solo quanto alla sua giusta misura ma anche quanto alla puntualità con cui gli dev'essere pagata. Egli non ha altri proventi, nè altre fonti di vita; alla fine della sua giornata di lavoro egli attende la sua mercede come la manna, come la massima ed unica sua risorsa. Grave colpa dinanzi a Dio sarebbe mancare a questo dovere di umanità verso l'operaio (In *Levitico*, XIX, 13 è detto press'a poco lo stesso, ma in forma più breve e meno sentimentale).

Di fronte alla giustizia ognuno è responsabile soltanto per le proprie azioni; i figli non devono essere condannati per le colpe dei padri, nè i genitori per i delitti dei figli. Si è attribuito al progresso delle idee e alla necessità di fronte a cui si erano trovati i profeti di rispondere alle proteste degli Ebrei costretti a soffrire più per le colpe commesse dai loro padri che per le loro proprie (*Geremia*, XXXI, 28-29), il concetto della responsabilità individuale, ma essa è già enunciata qui con lapidaria chiarezza. Se si pongono a confronto i due passi si vedrà che nulla c'è nell'uno che non ci sia nell'altro salvo l'inversione delle proposizioni: in quella del Deuteronomio la tesi generale segue a quella particolare che ne è l'esemplificazione, mentre in Ezechiele prima è enunciata la tesi generale ed a questa segue il caso particolare.

Deuteronomio, XXIV, 16

Non moriranno i padri per i figli e i figli non moriranno per i padri; ognuno morrà per la propria colpa.

Ezechiele, XVIII, 20

La persona che pecca è quella che morrà, il figliuolo non deve sopportare la colpa del padre, nè il padre soffrire per l'iniquità del figliuolo.

La tesi della responsabilità individuale aveva avuto già la sua applicazione nel caso della rivolta di Qòrach (*Numeri*, cap. XVI) i cui figliuoli non morirono (*Numeri*, XXVI, 11) e dettero anzi origine ad una famiglia di poeti e di compositori di Salmi che sono immortali espressioni di sentimenti religiosi. Anche Amaziah (796-782), che non fu un profeta ma un semplice re, non tenne responsabili dell'uccisione del padre altro che i diretti esecutori ma non condannò a morte i figli degli omicidi (*II Re*, XIV, 6) per obbedire a quanto era scritto nella Torah di Mosè cioè che il Signore aveva ordinato che non dovessero morire i padri per i figli nè i figli per i padri, ma ciascuno dovesse morire per le proprie colpe.

Come sarebbe enorme ingiustizia colpire i padri per i delitti dei figli e viceversa, altrettanto deplorabile azione sarebbe approfittare della debolezza altrui per compiere atti di prepotenza o d'inganno. Più d'una volta la Scrittura ha raccomandato di avere speciali riguardi per le persone sole, prive di protezione e di difesa; qui (v. 17) si ripete con frase scultorea il dovere; 1° di non compiere alcun atto ingiusto contro il forestiero e l'orfano, contro i quali sarebbe così facile commettere soprusi per quella viltà che induce gli uomini ad inferire a danno dei deboli; 2° di non oppignorare il vestito della vedova, la quale non ha un ricco assortimento di abiti e si trova in una difficile situazione se ha dovuto prender denaro in prestito. I dottori del Talmud discutono se è lecito pignorare il vestito di proprietà di una vedova ricca; ma ci sembra che l'esser ricca, cioè aver modo di corrispondere ai propri impegni e di pagare a tempo debito il prestito contratto, sia ragione sufficiente perchè non si dia alcuna importanza al fatto di essere vedova; che forse alle vedove sarebbe lecito non pagare le cambiali scadute, colla sicurezza che non si può sequestrare o pignorare nessun abito da sera dei tanti che esse hanno nel loro guardaroba? Il ricordo della schiavitù egiziana che ha ispirato la gentile disposizione significa che gli esseri dolenti, perseguitati dagli uomini o dalla sorte, hanno diritto alla nostra pietà ed al nostro affetto più d'ogni altro. E che si tratti di una classe di persone prive di beni di fortuna è dimostrato dall'obbligo fatto al padrone d'un podere di non tornare indietro a prendere il covone di grano che avesse dimenticato durante la mietitura, e di non raccogliere fino all'ultimo le olive cadute dall'albero all'atto della raccolta, o l'uva caduta dalle viti durante la vendemmia, ma di lasciarle alle solite tre classi di poveri derelitti cari al Signore, lo straniero, l'orfano e la vedova, sempre nel ricordo degli anni della miseria e dell'abbandono trascorsi nella schiavitù egiziana. La schiavitù egiziana anzichè esser ragione e fonte di sentimenti di vendetta e di rappresaglia o di egoismo verso gli uomini, come accade spesso in chi ha sofferto cattiverie e maltrattamenti, è per l'Ebraismo motivo ad atti generosi di carità e di amore del prossimo. Avendo sperimentato quanto sia dolorosa la miseria, l'ebreo che ha vigne, oliveti, campi di grano o industrie e commerci fortunati deve immedesimarsi con coloro che non posseggono nulla e lasciar loro una parte del frutto delle sue aziende agricole o delle sue fabbriche e dei suoi traffici (si ripete con diverso stile il triplice precetto della *shikhhkhalah*, del *léqet* e della *peàh* già ordinato in *Levitico* XIX, 9-10).

Il cap. XXV tratta di varia materia e prima di tutto di legislazione penale, colla raccomandazione fatta ai giudici di dimostrarsi umani perfino verso il reo ch'essi avessero dovuto condannare per lesioni inferte in una rissa. La pena non consisteva nella detenzio-

ne, ma nella fustigazione, la quale era commisurata alla gravità del reato, ma non poteva superare mai i 40 colpi (i rabbini li fissano ad un massimo di 39) e doveva avvenire alla presenza del giudice a cui incombeva la responsabilità che il castigo non riducesse a mal partito, in una condizione fisicamente e moralmente disumana, il disgraziato che, per quanto reo, è sempre *tuo fratello*.

Al precetto di non esagerare nella pena corporale inflitta al reo, per quel senso di umanità che deve esser sempre vivo ed attivo, segue l'ordine di natura morale di non mettere la museruola al bue quando trebbia. Non devi condannare al sacrificio di Tantalò la bestia (il bue, il cavallo o l'asino) che ti aiuta nella trebbiatura, impedendogli di mangiare un po' di grano, perchè sarebbe una crudeltà inaudita. La bestia soffre quanto una persona di fronte alle buone cose offerte alla sua vista e al suo appetito e delle quali non può approfittare. Si estende così all'animale il diritto già concesso agli operai nel cap. XIII, 25-26 di mangiare un po' d'uva o qualche spiga di grano quando si trovassero a vendemmiare o a mietere nel campo al cui lavoro essi sono addetti. Non si tratta di quell'interessato affetto che certi contadini hanno per le loro bestie, la cui morte li addolora più che la morte della moglie, perchè il prender moglie costa meno che comprare un asino o un bue, ma di quel disinteressato dovere di pietà che l'Ebraismo — unico e solo fra tutti i sistemi, le religioni, le filosofie, le civiltà — ha imposto verso le bestie le quali devono riposare un giorno della settimana come il figlio e la figlia e devono godere come i poveri dei prodotti naturali del settimo anno ed alle quali i rabbini raccomandano che venga dato da mangiare prima di metterci a tavola; tutta una minuta regolamentazione rabbinica mira ad evitare agli animali quello che gli antichi maestri gentilmente chiamano *zàar ba'alè chajm*, il dolore degli esseri viventi.

Riprendendo l'argomento della famiglia, Mosè sanziona e legalizza un antichissimo costume delle genti semitiche che noi già conosciamo per averlo letto nella storia di Giuda e di Tamàr (*Genesi*, XXXVIII, 13, sgg.): il costume del *levirato*, cioè l'obbligo di sposare la moglie del fratello morto senza lasciar figli. Qualunque sia il luogo di dimora del fratello o dei fratelli superstiti, spetta ad uno di loro il dovere di sposare la cognata vedova. Il primo figlio nato da questa unione doveva portare il nome del defunto primo marito ed esserne il successore nell'eredità, in modo da perpetuarne il ricordo e manterne il retaggio lungo le età.

« Il levirato è una finzione legale di paternità, una adozione postuma destinata a perpetuare il nome del fratello defunto o ad assicurare la continuità della famiglia grazie alla conservazione dei patrimoni. Il levirato è una specie di procreazione obbligatoria per conto di terzi, di cui si hanno altri esempi presso gli Ebrei. La donna

sterile dà una delle sue schiave al marito e per mezzo di lei diventa madre. Nel levirato il congiunto più prossimo genera a favore del fratello defunto. Perchè questa preoccupazione di lasciare un figlio? Perchè la sola immortalità allora conosciuta era la sopravvivenza del nome. Il figlio di un matrimonio leviratico aggiungeva al suo nome quello del padre putativo in modo che questo nome si conservava nella genealogia. Il primo figlio nato dall'amore di Ruth con Boaz si chiamerà *figlio di Machlon figlio di Elimelech*. Il levirato non è che un caso speciale della *gheullàh*. L'obbligo di sposare la moglie del fratello morto senza discendenza incombeva al maggiore perchè era il congiunto più prossimo, colui che aveva il diritto di riscattarne la proprietà e di esserne il curatore naturale ». (L. G. LEVY - *La Famille*, ecc. p. 196 sgg.).

Poteva però darsi il caso che colui a cui incombeva il dovere del levirato si rifiutasse di adempierlo. Le ragioni potevano esser di vario genere: la contrarietà della propria moglie che poteva non desiderare una rivale nella propria casa e il timore di danneggiare con la nascita di nuovi eredi il suo patrimonio familiare (ed è questo il motivo per cui uno dei parenti si rifiuta di sposare Ruth (IV, 6) o la poca simpatia per la cognata; (della volontà della vedova non si tien conto: essa doveva per amore del defunto marito adattarsi alle nuove nozze). In caso di rifiuto da parte del cognato, la donna lo citava in tribunale accusandolo di non volere che il nome del fratello si perpetuasse in Israele, compiendo verso di lei il dovere di cognato. L'accusa era grave e provocava un processo in tutte le regole, in cui l'uomo doveva dichiarare alla presenza dei Giudici che non voleva prendere in moglie la vedova del fratello. Allora si svolgeva una cerimonia infamante nei confronti dell'uomo a cui la cognata, dopo avergli tolto la scarpa dal piede, gli sputava davanti dicendo: « Così merita di esser trattato colui che si rifiuta di ricostruire la famiglia di suo fratello ». All'uomo ed ai suoi rimaneva il nomignolo dispregiativo di *famiglia dello scalzato*.

Il caso presentato dopo quello del cognato renitente è di tutt'altra natura. Si fa l'ipotesi che fra due persone sia scoppiata una rissa, durante la quale la moglie dell'uno, vedendo il marito in pericolo e nel tentativo di liberarlo, stendesse la mano e con un atto sconcio e insidioso afferrasse le vergogne dell'altro; quella donna così ferocemente crudele merita di aver la mano tagliata senza pietà. Più che un colpo dato a tradimento, come vuole S. D. Luzzatto, che per la sua natura insidiosa sarebbe degno di grave punizione, si deve vedere nell'atto della donna l'intenzione malvagia di mutilare il rivale del marito nei suoi organi vitali. Più che dalla parola *jachdàv* che ricorre in ambedue i casi, quello del levirato (v. 5) e quello dei due litiganti (v. 11) e colla quale qualcuno potrebbe essere tentato

di spiegare perchè essi sono esposti l'uno dopo l'altro, c'è una analogia più sostanziale fra i due casi, quella cioè che consiste nel fatto di non aver voluto contribuire nel primo alla continuità della famiglia da parte del cognato e di aver tentato nel secondo, con un subdolo ed impudico atto, di togliere ad un uomo la facoltà di procreare.

Secondo la tesi del Luzzatto, per il quale l'atto volgare e malvagio della donna è grave perchè compiuto *a tradimento*, si spiegherebbe come il legislatore passi a proibire l'inganno nei pesi e nelle misure, cioè la disonestà nel commercio e quindi l'insidioso, subdolo, vile comportamento degli Amaleciti che avevano assalito alle spalle ed ucciso le retroguardie deboli e stanche degli Ebrei appena usciti dall'Egitto. L'azione era stata talmente inumana da non dover essere mai dimenticata per quanti secoli potessero passare; doveva suonare per gli Amaleciti l'ora del *reddo rationem* nell'orologio infallibile della storia. Ma quanti altri *Amalèq* deve ancora ricordare lo stanco ed affaticato Israele; dopo essersi riposato nella sua terra, Israele ha sofferto altri assalti proditori nel paese di Canaan e nei paesi dei suoi esili, nelle strade delle sue fughe e nelle mura dei suoi ghetti, ed ancora i nemici subdoli e inesorabili ne minacciano la libertà e la vita. Quando Israele potrà dimenticare i suoi nemici e abbandonarsi a ricordi meno tragici? *Ricordati di quello che ti ha fatto Amalèq*; ricordati di quello che ti ha fatto la Spagna; ricordati di quello che ti ha fatto Hitler; non dimenticare. Ma è necessario dimenticare il male per non disperare degli uomini e della giustizia.

www.torah.it