

Digitalizzato da
www.torah.it
a Gerusalemme nel 5778, 2018

INTRODUZIONE

La questione del “chi é ebreo” continua a dividere e agitare il mondo ebraico. La regola tradizionale prescrive, come é noto, che ebreo é chi nasce da madre ebrea, o chi si converte all'ebraismo. Oggi sono in molti a ritenere che questa regola non sia originale nell'ebraismo, ma che rappresenti una introduzione rabbinica tarda, in opposizione a quanto avveniva in epoca biblica; e che la discriminazione tra i sessi che si profila in queste regole sia una condizione inaccettabile nella nostra epoca. Lo scopo di questa nota é di proporre dei dati in questo dibattito, discutendo le origini e il significato dell'istituto della trasmissione matrilineare dell'appartenenza all'ebraismo.

LE PRINCIPALI FONTI HALAKHICHE

Secondo la regola, colui che nasce da madre non ebrea é considerato non ebreo, anche se il padre biologico é ebreo (Shulkhan 'Arùkh, Even ha'Ezer 8:5). La fonte di questa regola é nella Mishná (Qiddushin 3:12), che rappresenta la fonte principale per tutte le regole sullo status giuridico della persona. La mishná (databile per l'epoca di composizione al più tardi alla metà del secondo secolo) distingue quattro possibilità:

1. Se l'unione tra due persone é valida e non comporta una trasgressione, il nato segue la condizione paterna;
2. se l'unione tra due persone é valida, ma comporta una trasgressione (come nel matrimonio tra un kohèn e una divorziata), il nato segue la condizione meno favorevole tra i due genitori (quindi nell'esempio citato non sarà kohèn);
3. se l'unione non é valida, a causa di una proibizione rigorosa (come incesto e adulterio), il nato é “mamzér”;
4. [é il caso che discutiamo:] se l'unione non é valida perché la donna non può sposare un ebreo - e questo avviene quando la donna é schiava o non ebrea -, il nato segue la condizione della madre.

Nel caso n. 4 il nato segue la condizione materna fino al punto che la paternità é completamente annullata, a tutti gli effetti (mYevamoth 2:5). Nel caso opposto, in cui il padre é non ebreo e la madre ebrea, le opinioni al tempo della Mishná e fino al terzo secolo erano divise; alcuni ritenevano che il nato fosse da considerare “mamzér”, ma questa opinione fu respinta nella halakhà. La regola é che chi nasce da questa unione é ebreo a tutti gli effetti, salvo che, se é una femmina, secondo l'opinione prevalente non può sposare un kohèn (Rambam Issuré Bià 15:4, Sh. 'Ar. E.H. 8:5).

LE FONTI DELLE REGOLE SECONDO IL TALMUD

Il concetto di fondo che ispira queste regole é che la posizione dell'uomo di norma sia dominante nella definizione dello status della prole; ma quando la situazione non é regolare questa posizione di prevalenza si attenua progressivamente, fino a scomparire del tutto. I due Talmudim cercano di dimostrare come questo concetto abbia radici nella Torà scritta. Nel caso della madre non ebrea, il Talmud babilonese distingue due domande: a, da dove si deduce che l'unione di un ebreo con una non ebrea non sia giuridicamente valida; b, da dove si deduce che il nato segua la madre. La risposta, secondo R. Shim'on ben Yochai, sta nell'esame attento dei versi di Deut. 7:3-4, che proibiscono il matrimonio con i popoli non ebraici di Eretz Israel. Leggendo questi versi si vede subito che le conclusioni non sono dirette, ma richiedono un ragionamento complicato, tipico del sistema midrashico, che si presta a ulteriori concatenazioni, sulle quali si dividono gli interpreti medievali (RaSHI e Rabbenu Tam). Un altro verso citato nella discussione é la regola sulla prigioniera di guerra, in Deut. 21:13. Nel Talmud Yerushalmi (Qiddushin 3:12) il ragionamento sui versi é meno complicato, e si porta, ad ulteriore conferma, la storia di Ezra, che nel periodo del ritorno dalla cattività babilonese tentò di allontanare tutte le mogli straniere degli ebrei, e insieme a loro "coloro che da queste erano nati" (Ezra 10:3). Il Talmud sottolinea che Ezra si comportò secondo l'antica regola, dato che in quel brano dice "e si agisca secondo la Torà", cioè secondo una norma già prescritta nella Torà, e che secondo il Talmud risulta implicitamente prescritta nel brano del Deut. 7. Nel caso di una donna ebrea unita a un non ebreo, il Talmud, per motivare le origini della legge, fa ricorso a regole ed espressioni consolidate nell'uso, e che praticamente annullano la validità giuridica della presenza maschile.

LE OBIEZIONI POSSIBILI DALLA BIBBIA

Tutta questa costruzione legale, alla luce delle testimonianze bibliche, solleva non poche obiezioni:

1. Tutti i versi che i rabbini citano nelle loro dimostrazioni non affrontano direttamente il problema, ed é necessario un complicato ragionamento interpretativo per dedurle. E' indubbio che i principi che i rabbini sostengono non hanno una espressione esplicita nella Bibbia.
2. Oltre a questo, é possibile dedurre conclusioni opposte proprio da alcuni esempi biblici. Malgrado i divieti di unioni miste, anche personalità importanti sposarono donne straniere, e i loro figli furono considerati ebrei:

Yehudà con Bath Shua' (Gen. 38:2, da cui Shelà, 1 Cron. 4:21), Yosef con Asenath (Gen. 41:45, da cui Efraim e Menashe), Moshè con Tzipporà (Es. 2:21-22); Boaz con Ruth (Ruth 4:13, da cui discende la stirpe davidica);

Salomone con Na'ama (1 Re 14:21, da cui nasce Roboamo); Achav con Izevel (ibid. 22:40, da cui l'erede Achazia). Si trovano anche, più raramente, casi di donne ebree unite a non ebrei, e ciò che di loro viene detto apparentemente non concorda con l'halakhà (cfr. 1 Cron. 2:34-35; Lev. 24:10;

1 Re 7:13-14 con variante in 2 Cron. 2: 12-13).

3. L'episodio di Ezra, che il Talmud considera l'esempio più evidente dell'esistenza della legge in epoca biblica, potrebbe essere considerato, al contrario, come la dimostrazione del fatto che solo ai suoi tempi fu istituita la regola, oppure, come taluni sostengono, che fu un episodio eccezionale limitato nel tempo, legato a una situazione di emergenza.

LE OPINIONI CRITICHE CONTEMPORANEE

Queste obiezioni non sono una novità, e già la letteratura antica tentava di dare loro una risposta; la critica moderna continua ad usarle per basare su di esse modelli di spiegazioni alternative. In una rapida rassegna, le principali tesi possono essere così riassunte, insieme alle obiezioni possibili:

1. La regola sulla discendenza matrilineare é un'istituzione rabbinica tarda. Secondo questo concetto, la critica tende ad allontanare l'epoca di istituzione della norma quanto più possibile dall'epoca biblica, fino ai tempi della rivolta di Bar Kochbà (132-135). Questo in base a due premesse: a, che la regola sia stata influenzata dal diritto romano, che in questi temi mostra molte somiglianze con l'halakhà; b, che la regola sia stata fissata come norma umanitaria, al fine di consentire l'ingresso nell'ebraismo a tutti quei bambini nati da donne ebree violentate dai soldati nemici durante le guerre di indipendenza. A queste due premesse si obietta: a, se é vero che il diritto romano somiglia alla halakhà, ancora non é detto che siano stati i romani coloro che hanno influenzato, e questo per diverse ragioni: 1: per quanto la somiglianza tra i due sistemi sia grande, vi sono ancora importanti differenze, e in ognuno dei due sistemi si possono identificare linee di sviluppo storico diverso e autonomo; 2, il controllo delle fonti romane dimostra che gli antichi giuristi dichiararono esplicitamente che i principi delle loro regole si richiamavano a ciò che definivano lo Jus

gentium, nel senso del diritto diffuso e accettato tra i popoli vicini a Roma; e pertanto la somiglianza non giustifica l'ipotesi di un'influenza di Roma sugli altri, mentre è possibile l'ipotesi opposta, di un'influenza esterna, anche ebraica, sul diritto romano; 3, se si devono cercare influenze, non c'è bisogno di andare tanto lontano nel tempo e nello spazio, cercando nel diritto romano, quando nelle civiltà e nelle legislazioni del vicino oriente antico si trovano situazioni simili a quelle della halakhà, come ad esempio già in alcune norme del codice di Hammurabi sugli schiavi. b, quanto al presunto aspetto "umanitario" di queste regole la tesi è difficile da accettare, se già si tiene presente che un sapiente come Rabbi 'Aqivà, sostenitore e martire della rivolta di Bar Kochbà, era tra quelli che riteneva che il figlio di un'ebrea e di un non ebreo fosse "mamzèr".

2. La regola rappresenta un residuo del "matriarcato". Secondo questa tesi la norma è molto più antica dell'ebraismo. L'opinione si fonda su una teoria diffusa e accettata nella critica del secolo precedente, secondo la quale, nella storia dello sviluppo sociale, vi sarebbe stata un'epoca nella quale il dominio sarebbe stato in mani femminili, e tutti gli ordini e le istituzioni sociali dipendenti da questo principio. Quest'epoca avrebbe preceduto quella patriarcale, e quando il potere passò agli uomini, rimasero in ogni società dei residui dell'epoca precedente. In questa concezione l'istituto della appartenenza matrilineare all'ebraismo, e molte altre regole, sono stati considerati segni tardivi di persistenza di una primitiva situazione. In proposito bisogna osservare che l'intera tesi del matriarcato non ha resistito alle obiezioni della critica storico-antropologica, che ha invece dimostrato che non vi è alcun fondamento per l'intera costruzione interpretativa; non è possibile ammettere per ogni società il passaggio dall'epoca matriarcale a quella patriarcale, ma ogni società ha avuto le sue linee di sviluppo particolare; ogni dato, che in passato la critica riferiva al matriarcato, deve essere rapportato alle condizioni specifiche di ogni singola società.
3. Il figlio segue la madre in base al principio per cui "mater semper certa est, pater incertus". Su questo vi sono due obiezioni: 1. Se questa regola è quella determinante, il figlio dovrebbe seguire la madre non solo nei casi di unioni miste tra ebrei e non ebrei, ma in ogni altro caso; mentre l'halakhà non è così, ad esempio nei casi di unioni miste tra due popoli non ebraici, nei quali si segue la regola patrilineare, e, nel popolo ebraico, nel caso di unioni di membri di diverse tribù, o con famiglie sacerdotali, in cui vale sempre il principio patrilineare, se l'unione è legittima. 2. I critici che parlavano di matriarcato ammettevano in quell'epoca vi fosse uno stato di

promiscuità sessuale, tale da non far riconoscere l'identità paterna, per cui necessariamente il figlio seguiva quella materna. Come detto sopra, l'ipotesi del matriarcato non ha più fondamento, così come quella della promiscuità sessuale originaria. È vero che anche il Talmùd discute l'ipotesi di una promiscuità sessuale tra i non ebrei (ma non come forma di matriarcato), ma non è questa, per il Talmùd, la motivazione della discendenza matrilineare; anzi il Talmùd afferma esplicitamente che anche se il padre è noto con certezza non viene considerato (bYevamoth 97b-98a).

4. Il figlio segue la madre per motivi educativi, perché nei primi momenti della sua esistenza esiste un legame essenziale tra lui e la madre. Effettivamente quando Nechemia combatte contro i matrimoni con donne straniere, si lamenta che "i loro figli per metà parlano la lingua di Ashdod, e non sanno parlare la lingua Giudea" (Nechemia 13:24). Il problema è se questo dato, per quanto importante, sia il motivo reale della regola. E su questo c'è di nuovo da osservare, come sopra al punto 3, che se il motivo educativo è quello dominante, non si capisce perché questa regola valga solo per le unioni miste tra ebrei e non ebrei e non per le altre unioni miste. E ancora bisogna notare che in altri casi non è l'educazione che determina l'appartenenza nazionale; ad esempio nel caso del "lattante rapito dai non ebrei", che malgrado l'educazione non ebraica mantiene l'identità nazionale (bShabbat 68b).
5. La regola è il risultato della poligamia (abolita nell'ebraismo europeo verso la fine del X secolo). Se un uomo ha diverse mogli, è naturale che i suoi figli siano distinti in base alla madre. Esistono però dei limiti espliciti a queste distinzioni: la Torà dice esplicitamente (Deut. 21:15-17) che in casi di poligamia la primogenitura è stabilita secondo l'ordine di nascita, e non secondo l'importanza delle mogli secondo i gusti del marito; in altri termini, quando tutte le mogli sono parimenti legittime, i figli ereditano in forma uguale la condizione del padre, e solo quando l'unione è incompleta o meno valida (se la donna è concubina, schiava, non ebrea ecc.) allora il legame con il padre si indebolisce o si annulla del tutto. E allora la domanda ritorna al punto originario, perché il problema della differente condizione della prole non dipende dalla poligamia, quanto dal differente status della donna e del suo vincolo con l'uomo in determinate condizioni.
6. La regola è stata decisa per impedire le unioni miste. Certamente la regola ha importanza in questa prospettiva, ma solo per gli uomini, perché i figli delle donne ebreo comunque secondo la condizione delle loro madri. In ogni caso è dubbio se ciò che sembra una conseguenza importante, per quanto parziale, possa essere la causa vera e decisiva.

UN NUOVO ESAME DEI DATI

Dopo tutte queste premesse è chiaro come vi sia ancora molto spazio per la verifica del problema, e in particolare di questi punti:

1. Se, malgrado le obiezioni possibili dalla Bibbia, vi sia ancora la possibilità di confermare la posizione rabbinica, che attribuiscono il principio alla tradizione più antica di Israele.
2. Quali sono le idee che si nascondono dietro a questo principio.

Come si è visto dall'esame della mishnà di Qiddushin, il ruolo materno emerge in conseguenza dell'annullamento di quello paterno. A questa conclusione non si può arrivare se non si ammette questa linea consequenziale:

1. Il figlio appartiene ai due genitori.
2. L'ordine sociale normale è costruito sulla prevalenza paterna.
3. La prevalenza paterna è possibile solo a determinate condizioni.

Verifichiamo la base biblica di queste premesse e la loro concatenazione nel pensiero rabbinico.

IL FIGLIO APPARTIENE AI DUE GENITORI

1. Padre e madre sono compartecipi nella creazione del figlio.

La Bibbia descrive la creazione del figlio con diverse espressioni. Anche se non viene data una spiegazione "biologica" in termini scientifici sul diverso ruolo maschile e femminile, è possibile, dall'analisi dei testi, dedurre alcune conclusioni sul pensiero biblico. Entrambi i genitori hanno un ruolo nel processo creativo, che viene descritto in termini diversi. In alcune fonti è l'uomo il soggetto determinante, e la donna viene "seminata" (Deut. 5:28); i figli escono dalla "coscia" dell'uomo (Gen. 2:46, Giud. 8:30), il figlio nasce all'uomo dalla donna (Gen. 21:1, Ezra 10:3); comunque l'uomo "genera" (yoled) (Gen. 22:23) come la donna "genera" (Gen. 16:15), e "fa seminare" (mazria', Lev. 12:2, come l'erba in Gen. 1:11-12); e in particolare è importante che i figli siano chiamati "seme" (zèra') sia riguardo all'uomo che alla donna (Gen. 3:15, Lev. 22:13, Ruth 4:12). Oltre a questo, padre e madre vengono ricordati insieme in rapporto ai figli, a cominciare dall'ordine dato all'uomo di abbandonarli per unirsi a una donna (Gen. 2:24); i genitori sono uniti nell'obbligo di timore e onore che i figli gli devono (Es. 20:12, Deut. 5:16, Lev. 19:3) e nella responsabilità nei confronti dei figli (Deut. 21:18-19). Da queste fonti appare chiaramente il legame dei figli con

entrambi i genitori, che anche dal punto di vista "biologico" hanno un ruolo; in questo si segnala una netta differenza rispetto a tesi estremistiche diffuse nel mondo antico, che negavano il ruolo di uno dei genitori (ad esempio nel mondo greco la donna veniva considerata solo come una semplice ricettrice e sviluppatrice del seme maschile). L'idea della partecipazione di entrambi i genitori in senso biologico compare con maggiore chiarezza in epoca talmudica (bBerakoth 60a, Niddà 25b, 28a, 31a).

2. Il legame con la madre è sinonimo di fratellanza.

L'espressione "figlio della madre" o "figli di mia madre" nella Bibbia è sinonimo di "fratello" (ad es. Gen. 27:29, Salmi 50:20 e 69:9, Cant. 1:8); in Deut. 13:7 "colui che induce al tradimento" è "tuo fratello, figlio di tua madre", a quanto pare in considerazione di un rapporto di confidenza e di un'influenza più forte. D'altra parte "figlio di padre" (come in Gen. 20:13) non indica necessariamente il fratello. Da ciò si vede che il rapporto con la madre esprime la fratellanza più del rapporto con il padre.

3. I divieti incestuosi indicano l'importanza dei legami da entrambe le parti.

Senza entrare nel dettaglio dell'analisi di una materia estremamente complessa, basta segnalare alcune possibili conclusioni:

... nel racconto di Gen. 20:13 Abramo si giustifica con Avimelekh dicendo che Sara è veramente sua sorella, ma solo da parte paterna e non materna, e ciò in qualche modo spiegherebbe la legittimità della sua unione con lei. Le interpretazioni del brano sono molteplici, e la regola della Torà non farà distinzioni tra fratelli di padre o madre nei divieti incestuosi; ma è innegabile che la frase di Abramo indichi un rapporto di maggiore vicinanza nel legame che si stabilisce tra fratelli attraverso la madre rispetto a quello del padre.

... nell'esame dei divieti di incesto che compaiono nella Torà, anche se una spiegazione unitaria appare impossibile, si deduce che entrambi i lati (maschile e femminile) sono determinanti, che spesso si rilevano delle asimmetrie nel rigore dei divieti e nelle forme di punizione a seconda che si tratti di parentela per via femminile o maschile, e che quindi ognuno dei due lati ha un suo ruolo distinto, anche se il significato di questa distinzione è molto difficile da individuare.

L'ORDINE SOCIALE SI BASA SULLA PREVALENZA PATERNA

La regola basilare dell'ordine sociale ebraico è stabilita all'inizio del libro dei Numeri (1:2, 81 ecc.), nella frase più volte ripetuta che dice "secondo le loro famiglie, le case dei loro padri". Tutti gli ordini generazionali della Bibbia si basano sulla successione padre-figlio, e di solito citano i nomi maschili e solo in casi particolari le donne vi vengono nominate, e ogni volta per motivi precisi (per distinguere ad esempio tra mogli diverse, o per menzionare donne speciali). La divisione in tribù e famiglie è fatta solo secondo gli uomini, e pertanto il figlio appartiene e si riferisce alla famiglia paterna, e così alla "casa del padre" (più larga della famiglia) e alla tribù del padre. La stessa regola vale per l'intera società, sia per le famiglie più semplici che per quelle sacerdotali o regali. Nelle unioni intertribali i figli seguono la tribù paterna (Es. 6:23, Giud. 21:23); non vi è nessun esempio di una madre kohèneth o levita che trasmetta il suo status ai figli; e la figlia del kohèn perde il diritto a consumare le offerte dovute ai sacerdoti quando sposa un non sacerdote e le nasce un figlio (Lev. 22:13): essere kohèn o levita è attribuzione maschile; tutto dipende dal padre. Parimenti le leggi ereditarie e la divisione della terra sono stabilite secondo gli uomini. La figlia eredita la terra paterna solo quando non ha fratelli (Num. 27:6-11) e questo diritto limita la sua libertà di scelta del coniuge ai membri della sua tribù (ibid. cap. 36). Casi isolati di eccezione si riscontrano nelle storie patriarcali, come nei rapporti tra Giacobbe e Labano, ma non a caso proprio in quel contesto che rispecchia una situazione più antica e in una terra straniera. La concezione del matrimonio conferma questo tipo di ordine sociale. La regola in tutta la Bibbia è che nelle nozze vi sia un ruolo giuridico attivo per l'uomo e passivo per la donna (Gen. 31:9 e 15, Es. 20:17, Deut. 7:1-3, Giud. 2:8-9 ecc.). La regola del levirato conferma il concetto che il ruolo della donna nelle nozze è quello di proseguire la stirpe della famiglia dell'uomo (Gen. 38, Deut. 24:5-10). La donna in questa concezione è come un mezzo per consentire la perpetuazione della stirpe e del nome del marito, che ottiene questo diritto tramite l'"acquisto della sposa".

LA PREVALENZA PATERNA E' POSSIBILE SOLO A DETERMINATE CONDIZIONI

La regola è che il padre domina, ma questo dominio è limitato e condizionato. L'acquisto e l'unione non sempre sono possibili, e in tali casi il padre non può trasferire il suo nome alla stirpe che deriva da queste unioni. Il primo esempio

di questo tipo è nelle regole sul sacerdozio. Il concetto di "profanata" (chalalà) che definisce una delle donne proibite al sacerdote (Lev. 21:7) indica implicitamente la perdita di sacralità sacerdotale; esplicitamente, per il Gran Sacerdote è detto che non deve sposare donne come vedove o divorziate "per non profanare la sua stirpe tra la sua gente" (ibid. v. 15). Così anche è la regola per il semplice sacerdote, che corre il rischio di profanare la sua discendenza con unioni non idonee (anche se la regola biblica non parla esplicitamente del suo caso; bQiddushin 78a).

La schiavitù è l'altro ambito in cui il concetto si afferma con ulteriore chiarezza. La Torà distingue tra schiavo ebreo e schiavo non ebreo e stabilisce regole differenti per i due casi; in vari brani è discusso il problema dell'unione tra schiavi e uomini liberi. Si possono distinguere tre situazioni: a. unione tra schiavi, b. tra un libero e una schiava, e c. tra uno schiavo e una donna libera. a. Il primo caso è implicito nel concetto di "nato in casa" (yelid baith), che è lo schiavo dalla nascita, nato in casa del padrone da una coppia di schiavi. In Es. 21:4 si parla di uno schiavo ebreo che il padrone fa unire ad una schiava che (secondo l'interpretazione rabbinica, -bQiddushin 20a) è una schiava non ebrea; quando lo schiavo ebreo torna alla libertà, la Torà dice che "la donna e i figli di lei sarà del padrone di lei", e ciò significa che i figli sono riferiti alla madre, e sono schiavi che rimangono di proprietà del padrone della loro madre. I Talmudim (yQiddushin 4:12 bQiddushin 68b) interpretano il verso anche nel senso di un'unione tra libero e schiava. b. Quest'ultimo caso compare in forma narrativa nelle storie dei patriarchi. Abramo e Giacobbe si uniscono con schiave e concubine, e i figli che ne derivano si trovano in uno status inferiore rispetto ai fratelli che nascono dalle madri libere. Questo succede con Ismaele, figlio di Abramo e Hagar (Gen. 21:10 e 13) e con i figli di Abramo e le concubine (ibid. 25:6). La differenza di status si riconosce anche con i figli di Giacobbe da Bilhà e Zilpà (ibid. 27:2, 33:1,2 e 6). Nei casi di Abramo e Giacobbe la paternità non viene annullata, il figlio di Hagar ancora viene chiamato "stirpe (zera') di Abramo" (ibid. 21:13), e tutti i figli di Giacobbe sono considerati capi tribù; tuttavia i due casi non sono del tutto tipici, perché le donne in questione non sono più proprio schiave, e in ogni caso lo status inferiore dei loro figli (anche se non arriva all'annullamento della paternità) mostra la prevalenza della linea femminile. Vi sono altri casi nella Bibbia di questo tipo (Giud. 11, 1 Cron. 3:9). c. La terza eventualità, dell'unione di uno schiavo con una donna libera, si trova in un solo esempio in 1 Cron. 2:34-35, dove uno schiavo

I SIGNIFICATI SIMBOLICI

Alla luce di quanto detto è possibile spiegare in modo semplice e logico la regola per cui se non c'è la possibilità di un'unione legittima non c'è paternità: la base del sistema matrimoniale è l'"acquisto", con il quale la donna è una sorta di strumento per continuare il nome della famiglia dell'uomo; se quindi il procedimento giuridico dell'acquisto non può realizzarsi, la paternità neppure può essere trasmessa. La spiegazione del sistema può essere tuttavia approfondita passando ad altri ambiti concettuali. In questo modo si può vedere come il problema non si esaurisce in uno stretto discorso giuridico, ma si inserisce in prospettive simboliche molto più ampie. La vera domanda è che cosa significhi la paternità in Israele, e per quali motivi si annulli in determinate condizioni.

1. "Sono il tuo servo, figlio della tua schiava".

Abbiamo visto sopra l'importanza particolare della regola della schiavitù; in questa legge la Torà esprime esplicitamente il rapporto con la madre, e non è per un caso che nella formulazione del principio nella mishnà il caso della schiava sia unito a quello della non ebrea. Non si può ignorare il dato che tutta la questione della schiavitù abbia anche un valore simbolico antico ed importante. Il rapporto tra Israele e Dio è rappresentato nella Bibbia con diverse metafore. Una è quella della schiavitù. Israele è servo di Dio, sia il singolo ebreo, che il popolo intero (Gen. 26:24, Num. 12:7, Gios. 1:2, 1 Re 11:8, Isaia 58:1-8; Isaia 54:17, Salmi 113:1, 135:1). Il popolo ebraico nasce in uno stato di schiavitù in Egitto, da dove esce come libero per mano divina, che lo sceglie come suo servo: "perché Israele per me sono schiavi, miei schiavi che ho fatto uscire dall'Egitto" (Lev. 25:42 e 55). La servitù di Dio è contemporaneamente il simbolo della libertà dagli altri uomini (bQiddushin 22b ecc.). E si ricordi ancora il verso che dice "Tu sei mio servo, Israele, del quale mi glorificherò" (Is. 59:3). Da ciò deriva che simbolicamente i figli di Israele sono davanti a Dio come degli schiavi, e gli altri popoli come liberi. Ciò può spiegare la netta separazione tra Israele e gli altri popoli che porta all'annullamento della paternità. I rapporti tra i popoli e gli ebrei sono come quelli tra liberi e schiavi; e come quando un libero si unisce ad una schiava, il nato segue la condizione di lei, così è nel caso di un non ebreo che si unisce a una figlia d'Israele, che è schiava di Dio; e parimenti nel caso contrario. Questa spiegazione non si trova nell'esegesi tradizionale, forse per la preoccupazione di un uso antiebraico del motivo (come nell'Epistola di Paolo ai Galati, 4:21-31). Tuttavia esistono delle

spiegazioni della legge dello schiavo in Esodo 21:4, in senso simbolico del rapporto dell'ebreo come schiavo di Dio (Rabbenu Bechayye, Nachal Qedumim, Zohar Mishpatim). Questo tipo di spiegazioni ben si adattano a versi come "sono il tuo servo figlio della tua schiava" (Salmi 116:16); io, ebreo, sono servo di Dio, in quanto figlio di una donna ebrea che è schiava di Dio; e così il verso "la donna e i figli di lei apparterranno al padrone di lei" (Es. 21:4): il figlio di una figlia d'Israele, che è schiava di Dio, sarà come la madre, ebreo che appartiene al Signore, che è come il padrone e il proprietario della madre.

2. L'opposizione tra uomo e donna, "madre di ogni vivente".

Per comprendere l'importanza simbolica data alla donna come madre in Israele bisogna fare attenzione ad altre differenze simboliche tra uomo e donna. Nella fede ebraica il Creatore precede e domina la creazione, e la creazione non possiede una sua autonomia; persino il concetto e il termine di "natura", come forza generante autonoma, mancano nell'ebraico biblico. Pertanto nel pensiero ebraico originario manca l'identità tra natura-terra-donna-madre che si trova in altre culture. Nella distinzione biblica originale tra Adamo ed Eva i ruoli simbolici si separano in forma diversa e più complessa. Il maschio, cioè Adamo, rimane legato alla terra dalla quale è stato prelevato, e da cui ha avuto anche il nome; dalla terra dovrà trarre il suo sostentamento, e vi tornerà quando morrà (Gen. 3:17-19). Il valore materiale, oscuro, e maledetto della terra è come se fosse tutto concentrato sull'uomo. All'opposto, in Eva, malgrado la sua dipendenza dall'uomo, si concentra un ruolo creativo; anche se è lei che provoca la cacciata dall'Eden, e secondo il midrash è lei che ha portato la morte nel mondo (Bereshith Rabbà 17:31), è a lei che viene affidato con forza, e come in forma di riparazione, il ruolo di custode della vita e della sua propagazione; Eva viene chiamata "madre di ogni vivente", e custodisce questo ruolo anche nella maledizione, che si riferisce al parto. La volontà di generare è molto forte nelle donne, e alcune di loro vedono in questo l'essenza del loro ruolo nella vita: Sara (Gen. 16:2), Rachel (ibid. 30:1), Tamar (ibid. 38:11), Channà (1 Sam. 1); parimenti è grande nelle donne la volontà di difendere la vita, come nelle levatrici delle ebreo (Es. 1:15). E' la donna che costruisce la casa dell'uomo (Ruth 4:11-13). Il ruolo generativo si arricchisce con significati di redenzione, dalle levatrici in Egitto (Es. 1:17), fino agli annunci di nascita di un liberatore e un messia (Giud. 13:5, 1 Sam. 1, Is. 7:14).

Il ruolo diverso dei due genitori si chiarisce ulteriormente esaminando una serie di opposizioni. La prima è l'opposizione tra eterno e limitato. Nel pensiero biblico e nell'ebraismo successivo è molto importante la distinzione tra i concetti di eterno, infinito, permanente, assoluto e illimitato, da una parte, e ciò che al contrario è temporaneo, finito, instabile. Questa opposizione in primo luogo si realizza tra Dio e l'uomo;

D. persiste in eterno, crea l'universo, e ne stabilisce le leggi perenni. L'uomo, malgrado tutta la sua importanza nel creato (Salmi 8:6) vive solo per un periodo limitato; gli viene dato il dominio sul creato, ma non è il creatore, e tutto è presso di lui definito, variabile e instabile. Un'opposizione analoga si riscontra quando si parla del rapporto tra Israele e Dio; anche qui c'è da distinguere tra ciò che è stabile ed eterno, ed è il legame divino con Israele, e ciò che viene dato ad Israele solo a condizione, e per periodi determinati. La terra, in particolare la terra d'Israele, che rappresenta il bene materiale dato al popolo d'Israele, rimane sempre proprietà divina ("perché a Me appartiene la terra", Lev. 25:23), e viene data ai figli d'Israele per un periodo definito e condizionato: "se non ascolterete... scomparirete presto dalla buona terra" (Deut. 11:17, 29:23-28, Lev. 26: 32-36 e altri).

In parallelo bisogna distinguere tra un rapporto di amore assoluto da parte divina nei confronti di Israele e un rapporto nel quale si manifestano punizioni e sofferenze educative. Questa distinzione viene riproposta nelle varie rappresentazioni simboliche bibliche del rapporto tra Dio e Israele. Una di queste è la metafora di Dio come genitore, padre o madre d'Israele.

Nello stesso verso di Malakhi 1:6, Israele è chiamato "schiavo" e "figlio". Se Israele è "figlio", Dio è per lui come un padre (Deut. 8:1, Ger. 31:19, Prov. 3:11), o una madre (Is. 49:15). Questi simboli non sono contraddittori, ma ognuno sottolinea una parte del quadro generale. Il riferimento simbolico alla madre sottolinea la presenza di un legame di amore, l'amore materno per il frutto del suo ventre, che è irreversibile, indipendente da condizioni e perpetuo: "può una donna dimenticare il suo piccolo, può non avere misericordia del figlio del suo ventre?" (Is. ibid.). Il confronto con il padre è più composito, e sottolinea parimenti un rapporto di amore, che in qualche modo differisce dall'amore della madre per i figli; e così il rapporto del padre con il figlio differisce da quello del padrone con i suoi schiavi, per la presenza dell'amore paterno, ma differisce dal rapporto materno, per il fatto che è compito del padre punire i figli per educarli: "come un uomo punisce il figlio, il Signore tuo Dio ti punisce" (Deut. 8:5). Dal padre si riceve la "morale" (musar), dalla madre la Torà (Prov. 1:8). In conclusione: il simbolo materno

indica un legame indissolubile, mentre quello paterno indica anche un rapporto di amore, ma sottolinea in un certo senso anche un rapporto di punizione, anche se a scopo educativo.

Le differenze e la divisione si avvertono anche nella similitudine più diffusa nella Bibbia, nella quale Israele è paragonato a una donna, che è la sposa di Dio. Per mezzo di questa similitudine si spiega tutto lo sviluppo della storia d'Israele, dall'elezione alle sciagure nazionali, fino alla futura consolazione. L'idea ricorrente è che la donna ha tradito il marito, andando a servire altri dei, e pertanto è stata ripudiata ("a causa delle vostre colpe vostra madre è stata cacciata via", Is. 50:1); ma il Signore l'ama ancora, e la ricondurrà a sé: "mi fidanzerò con te in eterno" (Osea 2:21).

Più in generale bisogna porre attenzione al fatto che in queste opposizioni si rispecchia anche la l'opposizione fondamentale tra l'attributo divino della misericordia e quello della giustizia, uno femminile (anche linguisticamente, "rechem" è utero, come "rachamim" è la misericordia), l'altro maschile.

Cercando di unificare tutte queste rappresentazioni simboliche, e di confrontarle con la legge di appartenenza all'ebraismo, è possibile trovare dei parallelismi e delle corrispondenze importanti. Come si è visto, l'halakhà distingue i ruoli e i diritti dei due genitori. Essi trasmettono ai loro figli essenzialmente il rapporto con la famiglia, la tribù e il popolo, oltre che l'eredità materiale. In tutto ciò che il padre può trasmettere ai figli risalta una caratteristica particolare, la mancanza di stabilità. L'eredità che si trasmette in linea maschile, da padre in figlio, è un bene materiale che per sua natura può andare distrutta o passare ad un altro padrone. La principale eredità in Israele in epoca biblica era la terra, divisa tra i figli Israele "secondo le loro famiglie, le case dei loro padri" (Num. 1:2), e, come sopra si è detto, il possesso della terra non è considerato un diritto assoluto, e tutto dipende dal comportamento. A maggior ragione ciò vale per ogni altra ricchezza materiale. La stessa idea di instabilità compare nell'attributo non materiale che il padre trasmette, l'appartenenza familiare; perché se l'unione del padre non è conforme alle regole la catena di trasmissione si interrompe. Il sacerdote può profanare la sua discendenza, e il semplice ebreo, che si unisce con una schiava perde persino la paternità. Da questo appare l'approccio particolare al concetto di "paternità" in Israele. La paternità comprende l'appartenenza alla famiglia e alla tribù, che rappresenta il segno di identità personale nell'ambito della comunità ebraica, e il grado di sacralità e di nobiltà. Tutto questo spiega perché, come viene espresso dai Maestri, la vera paternità appartiene solo ai figli di Israele. Non è un concetto biologico o una questione giuridica

astratta. La paternità è un segno di particolare sacralità dentro la comunità d'Israele, che si sovrappone e si aggiunge all'appartenenza nazionale di base. Questa sacralità e nobiltà sono valori particolari dell'uomo, e in questi prevale sulla donna, perché costei non ha quasi alcun interesse diretto in determinati ruoli: essere sacerdote, ad esempio, è essenzialmente prerogativa maschile, esercitata personalmente dall'uomo e non dalla donna; la moglie e le figlie del sacerdote godono indirettamente dei benefici che ne derivano. Ciò significa che il significato di "paternità" in Israele è quello di una particolare sacralità e nobiltà, che passa da padre a figlio, anche se non sempre in modo automatico.

In opposizione a questo, la sola cosa che la madre trasmette, la sacralità basilare dell'appartenenza nazionale, non è dipendente da condizioni e comportamenti, e viene trasmessa in modo automatico. In questo è possibile vedere, in primo luogo, la continuazione dell'idea emergente dall'opposizione Adamo-terra / Eva-madre di ogni vivente. L'attributo dell'uomo è la proprietà materiale, preziosa ma caduca, mentre quello della donna è il dare la vita, un'essenza ininterrotta. E ancora, in rapporto a Israele, l'appartenenza al popolo ebraico che si riceve dalla madre ebrea al momento della nascita, come cosa automatica e irreversibile, è legata all'idea dell'elezione divina del popolo d'Israele, che è ininterrotta e non potrà mai dissolversi; e in parallelo l'instabilità e la dipendenza da condizioni nella trasmissione della ricchezza e della sacralità aggiuntiva familiare, attraverso il padre, sono segno del patto morale tra Dio e il suo popolo.

Dunque esiste un legame profondo ed essenziale tra le regole dell'appartenenza nazionale, così come sono espresse nella letteratura rabbinica, e alcuni concetti fondamentali sul rapporto tra Israele e Dio. E in tutto questo c'è una rivoluzione dei valori comunemente accettati, nel ricorso all'uso di termini e simboli generalmente di valore inferiore, come quello della schiavitù o della posizione giuridica della donna. L'identità d'Israele con l'idea dello schiavo di Dio serve a proclamare l'idea della vera libertà d'Israele; l'uso di un simbolismo femminile serve a sottolineare l'esistenza di un legame di elezione eterna. In tal modo la legge fondamentale di appartenenza nazionale ebraica ha sviluppato in modo del tutto particolare la distinzione simbolica tra i due sessi, sottolineando l'idea dell'amore eterno divino per il suo popolo, irreversibile come le leggi della creazione. In questa luce la donna ebrea è divenuta il simbolo vivente di questa idea; con le parole di Nachmanide "un bagno di purificazione per le nazioni del mondo" (comm. a Lev. 24:10).

IN SINTESI

La legge che stabilisce la trasmissione matrilineare dell'appartenenza all'ebraismo è la conseguenza di concetti radicati nella cultura d'Israele fin dalle sue origini:

1. La filiazione è bilaterale; il figlio appartiene a entrambi i genitori, ognuno dei quali gli trasmette caratteri particolari. In linea di principio il legame del figlio/a con la madre è per vari aspetti più forte di quello con il padre.
2. Le regole familiari sono basate sulla prevalenza giuridica del padre che trasmette al figlio l'appartenenza familiare e il capitale. In tal modo la paternità rappresenta la sacralità speciale che si aggiunge a quella fondamentale dell'essere ebreo.
3. La trasmissione degli attributi paterni è condizionata, e possibile solo in determinate condizioni. Quando diventa impossibile, il figlio riceve solo l'attributo materno, che è l'appartenenza nazionale.
4. Questa legge riferisce all'intero popolo ebraico la legge sugli schiavi che era diffusa e accettata nel mondo antico, sottolineando così in modo simbolico il legame essenziale esistente tra Dio e il suo popolo, che gli è come schiavo.
5. E ancora: la legge si lega in modo essenziale all'opposizione tra l'eterno e il limitato, e tra la giustizia e l'amore, nel rapporto tra Dio e il suo popolo, quando attribuisce all'uomo l'attributo di trasmissione della sacralità aggiuntiva, condizionata e dipendente dalla giustizia, e alla donna la prosecuzione del legame eterno e inscindibile tra Israele e Dio.

Ruolo	Rapporto affettivo con i figli	Trasmissione giuridica ai figli	Attributi familiari	Attributi divini	Legame divino con Israele
Maschile	Amore paterno, punizione educativa	Dominante e condizionata	Terra, famiglia tribù, nobiltà	Giustizia	Doni condizionati, punizioni educative
Femminile	Amore materno, incondizionato	Recessiva e incondizionata	Appartenenza nazionale	Misericordia	Legame Indissolubile ed eterno

TAVOLA 1

Nel sistema normale di trasmissione i figli ereditano gli attributi di entrambi i genitori, con prevalenza di quelli paterni

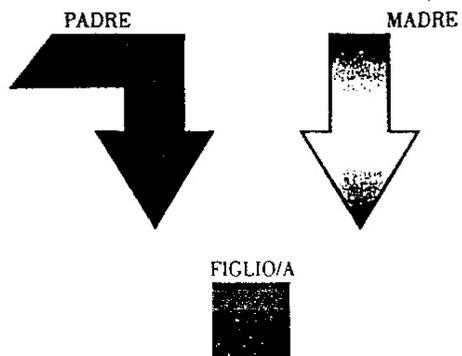
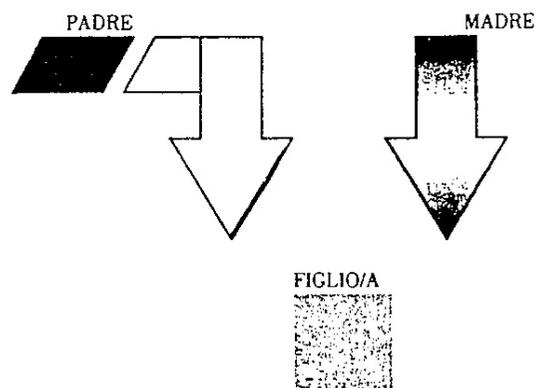


TAVOLA 2

Quando non esiste compatibilità tra padre e madre, la trasmissione degli attributi paterni si interrompe e i figli ereditano solo gli attributi materni.



Riccardo Di Segni

Questo articolo è una sintesi divulgativa di due articoli: il primo "Il padre assente. La trasmissione matrilineare dell'appartenenza all'ebraismo", Quaderni storici 70, 1989, pp. 143-204, e il secondo, in lingua ebraica "Miqvè tahara laumòth" di imminente pubblicazione in Asufot. Si rinvia agli originali per tutti i dettagli dell'analisi, le ampie note e la bibliografia, e all'articolo in italiano, in particolare, per le analisi comparative con altre culture e sistemi giuridici dell'antichità.