

Parashà Ki Tezè

*Quando uscirai in guerra*

כִּי תֵצֵא

La radice verbale è

יָצָא

Iaza' che vuol dire USCIRE

Uno dei crudeli aspetti della guerra, consueto nell'antichità e davvero non cessato ai nostri giorni, è l'abuso e lo stupro delle donne a scapito dei vinti. I profeti di Israele lo indicavano come parte della tragedia nazionale nella distruzione di Gerusalemme e del primo tempio. Così nel libro di *Ekha (Lamentazioni)* al capitolo 5, v. 11: «Violentarono le donne di Sion, le ragazze delle città di Giuda».

נָשִׁים בְּצִיּוֹן עָנּוּ בְּתֵלֹת בְּעָרֵי יְהוּדָה

Nashim beZion innù betulot bearé Iehudà

Si è detto, nel commento alla parashah *Pinhas*, della cattura delle fanciulle midianite, dopo la guerra contro questa popolazione, mentre le donne adulte e sposate furono uccise, al pari degli uomini. La locuzione sulla loro destinazione (numeri cap. 31, v. 18) è lì breve, ellittica, *tenetele in vita per voi*, senza indulgere a riferimenti sessuali. Lo stesso per la cattura delle donne, dettando norme di guerra, nella scorsa parashà *Shofetim*, al capitolo 20 di Deuteronomio, versetto 14. E' invece all'inizio della presente parashà, tornando sul tema della guerra, che si prende in esplicita considerazione il desiderio del combattente per una donna di bello aspetto notata tra i prigionieri, dei quali non è specificato l'esclusivo genere. L'eventualità si rappresenta non in un atto di brutale violenza ma di passione amorosa per un rapporto non effimero, volendo legare a sé la donna. Il rapporto si gioca sul duplice significato della parola *ishà*, come *donna* e *moglie*, in un regime giuridico non monogamico.

וְרָאִיתָ בַּשְּׂבִיָּה אִשָּׁת יִפְתַּת תֹּאֵר וְחָשַׁקְתָּ בָּהּ

וְלִקְחָתָּ לָךְ לְאִשָּׁה

Veraita bashivià eshet iefat toar vehashakta ba velakahta lekhà leishà

Alla rappresentazione dell'impulso soggettivo del soldato, dato per moralmente serio, nella realtà del tempo e della situazione, segue la norma, doppiamente intesa a provare l'effettivo suo innamoramento, a distanza di un intero mese, dopo averla vista rasata e dolente, nella propria casa, di vincolarla a sé come moglie, con l'obbligo la lasciarla libera se non la volesse più o si stancasse di lei.

«Quando uscirai in guerra contro il tuo nemico ed il Signore tuo Dio lo darà in tua mano ed avrai catturato dei prigionieri, e vedrai tra i prigionieri una donna bella d'aspetto e la desidererai e vorrai averla come donna (sottinteso *tua donna*, considerando che il termine, così usato, implicava uno *status* familiare stretto di tipo coniugale), dovrai condurla nella tua casa ed essa si raderà i capelli e si taglierà le unghie, si toglierà la veste di prigioniera (si può intendere diversamente, *che aveva da libera, cioè una bella veste, quando fu fatta prigioniera* oppure una veste misera e dimessa datale come prigioniera) e rimarrà in casa tua piangendo suo padre e sua madre per un intero mese. Dopo di che potrai unirti con lei e sarà per te una moglie (qui la parola *donna* viene tradotta senza dubbi per moglie). Ma se poi non ti piacesse più la dovrai mandare libera dove ella vorrà e non la potrai vendere per denaro, non potrai maltrattarla (si intende anche, e a ragione, *sfruttarla* ricavandone un lucro) dopo che la hai umiliata».

Si devono notare tre cose. 1) Il lungo periodo di lutto, ben un mese, durante il quale la donna appariva triste, dimessa, calva perché si era rasa i capelli e non portava più le unghie lunghe e curate, poteva servire anche a far decantare il desiderio e la passione dell'uomo, o a farlo riflettere sulla responsabilità che si assumeva. 2) Il lutto della donna è previsto per il padre e la madre. Non si parla del marito, se fosse già sposata, e di figli, se fosse madre e li avesse perduti o dovuti lasciare. Il problema non è da poco. Si possono pensare a due ipotesi: o una sorta di censura dell'autore biblico di fronte al caso delicatamente critico, oppure che la legittimazione matrimoniale supponesse lo stato di verginità della prigioniera, ma in tal caso non si sarebbe parlato di *ishà* (donna) bensì, piuttosto, di *betulà*. 3) Il matrimonio era evidentemente *misto* e la sua possibilità dimostra, se ve ne fosse bisogno, come gli ebrei, lungi dall'essere una stirpe chiusa, sono stati un popolo relativamente ed oggettivamente aperto a mescolanze etniche, assimilando elementi stranieri nella loro civiltà e religione. Per

corollario i figli avuti dalle prigioniere sposate erano evidentemente considerati ebrei e non sto qui ad entrare, onde evitare delicate discussioni, nella questione della parità tra discendenze patrilineare e matrilineare. Probabilmente il criterio matrilineare è invalso, a tutela delle donne ebraiche violate, quando divenne più probabile subire la violenza straniera che non catturare donne straniere.

Sposare la prigioniera straniera era facilitato dall'esistenza della poligamia. Questo istituto poteva dar luogo a preferenze per una moglie a detrimento di un'altra, sicché la Torà si è preoccupata di assicurare i diritti della primogenitura al figlio generato con una moglie che non piacesse più. Il primogenito doveva restare tale e il padre non poteva sostituirlo con il primo dei figli avuti dalla moglie verso cui si indirizzassero il suo piacere e la sua preferenza.

Venendo ai figli, si dava il caso di qualche ragazzo difficile, traviato, ribelle, che i genitori non riuscissero a riportare sulla giusta strada. Nell'eventualità estrema di una non emendabile ribellione e dissolutezza, i genitori lo dovevano portare davanti agli anziani della città, dichiarando che avevano fatto il possibile per educarlo ma non ci erano riusciti. Allora tutti gli uomini della città lo lapidavano. Così, in relazione a costumi del tempo, *si toglieva il male* dalla comunità.

## בֵּן סוֹרֵר וּמוֹרֵה

Radice Samekh Resh Resh: ribellarsi, disobbedire

Radice Mem Resh He: è un sinonimo del precedente, disobbedire, ribellarsi

Non confondere questo MORE' Ribelle con il MORE' di significato *Maestro*, di eguale suono, che viene però dalla radice iod reshe he

Il caso del figlio deviante e ribelle è discusso e spiegato nel trattato talmudico Sanhedrin, ai fogli 71 a e 71 b, anzitutto chiarendo che la procedura di correzione e di ammonimento era seria e graduale. A favore dell'estremo provvedimento di morte si prospetta la prevenzione di tragiche conseguenze a danno di altri soggetti, data l'indole pericolosa diagnosticata, dopo ripetuti ammonimenti e punizioni, nel figlio in questione. Ma la confortante rassicurazione vien data in Sanhedrin col dirci che la cautela nel giudizio era tale da rendere addirittura improbabile l'esecuzione, anche perché i due genitori dovevano essere concordi nella definitiva condanna.

Avendo parlato di pena di morte, la Torà di seguito precisa che, quando avvenissero esecuzioni, il cadavere del giustiziato, appeso ad un albero, doveva essere sepolto entro la fine della giornata e non doveva essere lasciato così esposto durante la notte.

Quanto alla pena della fustigazione, con numero di vergate proporzionale all'entità delle colpe, si teneva conto della sopportabilità fisica e dello strazio all'umana dignità, sicché la norma pose il massimo di quaranta colpi. La tradizione giuridica, ad evitare l'errore di un quarantunesimo colpo, ridusse il massimo dei colpi a trentanove, insegnando con ciò una bella regola di controllo col fermarsi ad un passo prima del trascorrere in eccesso. Parlavo di strazio all'umana dignità: infatti il testo si preoccupa che, troppo infierendo sulle carni del condannato, questi «sia svergognato ai tuoi occhi», cioè agli occhi del concittadino, dell'ideale fratello, con un corpo piagato, con una umanità in brandelli. Viene in mente *Se questo è un uomo* di Primo Levi.

... affinché nel colpirlo non si aggiungano a quelli (a quel numero di colpi) altri colpi (troppi colpi) e il tuo fratello sia svergognato ai tuoi occhi. *Gli sia tolta la vergogna, quel rispetto minimo elementare dovuto all'uomo.*

פֶּן יִסִּיף לְהַכּוֹתוֹ עַל אֵלֶּה מַכָּה רַבָּה  
וְנִקְלָה אַחֲרָיָהּ לְעֵינֶיךָ

Pen iosif lehakkotò al elle makkà rabbà  
Veniklà ahikha leeinekha

E dalla giusta compassione per l'uomo si passa a quella per l'animale:

לֹא תַחֲסֵם שׁוֹר בְּדִישׁוֹ

«Non mettere la museruola al bue durante la sua trebbiatura».

Museruola, mettere la museruola, chiudere, bloccare, imbavagliare      חֲסָם  
Trebbiatura      דִּישׁ

Il bue è adibito al lavoro nella trebbiatura, al servizio dell'uomo. In quel momento è la *sua trebbiatura*, con il prodotto del campo che si raccoglie ai suoi piedi, ha appetito, desidera cibarsene, ma la bocca è cinta dalla museruola, che ha uno scopo dal punto di vista dell'agricoltore, tra l'altro per igiene e per evitare perdita di tempo. La Torà ci dice di evitargli questa sofferenza, di lasciarlo libero in questo movimento e bisogno. E' una delle *mizvot* rivolte alla comprensione della sofferenza degli animali, compagni di esistenza, di vita, dotati di vita, *padroni di vita*. Anche loro sono *padroni* di qualcosa, la vita, la loro vita. Anche a loro compete nella lingua ebraica la qualità, il titolo espresso nella parola *Baal*, sono *baalé haim*. Tante volte l'uomo sottrae agli animali la vita, naturalmente anche per necessità, senza

darsene pensiero. L'atto religioso del sacrificio è parte di questa sottrazione. Il precetto di evitare la museruola nella trebbiatura ristabilisce il rispetto, nella comprensione della loro sofferenza. Ve ne sono altri analoghi, ispirati al riconoscimento della sofferenza degli animali:

### צֶעַר בְּעֲלֵי חַיִּים

Un analogo precetto prescrive di non unire allo stesso giogo nell'aratura un toro e un asino o comunque animali di non proporzionata forza fisica. Il testo collega questo precetto alla proibizione di indossare tessuti misti di lana e lino, ad evitare mescolanze di materiali e di specie, ma la proibizione di aggogare insieme il toro e l'asino implica anche un principio di rispetto della penosa fatica per l'animale meno forte. Mi viene da pensare, per un pietoso contrappasso, all'altruistico gesto di un detenuto più forte verso Primo Levi nel Lager, che invece gli si unì nel trasporto di un grave peso per alleviare la fatica al compagno più debole nella dura marcia in fila per due.

Altro precetto, in questa categoria, è di non catturare i piccoli dei volatili davanti alla madre che protegge il nido. Bisogna prima scacciare la madre, cosa invero crudele. L'esito della cattura e della fine del pulcino non cambiava e la sofferenza della madre non diminuiva. La cosa serviva peraltro ad agevolare la cattura dei piccoli perché la madre, per quanto può si batte a loro difesa, ma si apprezza il pensiero come simbolica premessa di sensibilità.

Dagli animali agli uomini, con riferimenti ad animali come beni del *prossimo*: si deve prender cura e custodia di oggetti o animali perduti da un concittadino per esser pronti a restituirglieli.

«Tu non vedrai il toro del tuo fratello o il suo agnello smarriti e ti disinteresserai di loro».

לֹא תִרְאֶה אֶת שׁוֹר אֶחָיִךְ אוֹ אֶת שׁוֹ נְדָחִים וְהִתְעַלַּמְתָּ מֵהֶם

### לֹא הִתְעַלַּמְתָּ

Non ti disinteresserai, come a dire *non ti volterai dall'altra parte*

Nel prescrivere l'atto di premurosa solidarietà verso il concittadino, il Deuteronomio, all'inizio del capitolo 22, insegna che non ci si deve *disinteressare* del prossimo. Il verbo ebraico è HITEALLEM, forma *hitpael* dalla radice ALAM, AIN, LAMED, MEM, che significa l'idea del NASCONDIMENTO, quindi, tra varie accezioni, il sottrarsi ad una responsabilità e ad un compito.

Il *Non disinteressarsi* implica, in positivo, l' *aver cura*, responsabilmente, di ciò che avviene intorno e dei bisogni che i vicini possono avere, con un senso della comunità, potenzialmente aperto ad un allargamento di ambiti umani e naturali. *I care*, dice un motto, divenuto celebre, in inglese, *mi do pensiero*.

In altro punto della Torà, nel capitolo 23 dell'Esodo, la bella esortazione si estende a favore del nemico personale, cui si deve restituire l'animale perduto, se capita di imbattersi in esso (parashà *Mishpatim*).

Al v. 16 del cap. 23 troviamo un precetto che limitava la schiavitù: a differenza degli animali, che, se trovati, dovevano essere ricondotti al proprietario, se si vedeva entrare in casa uno schiavo fuggitivo, venuto a ripararsi, non lo si doveva consegnare. Si possono immaginare le richieste di consegna del padrone danneggiato economicamente dalla fuga dello schiavo e il suo risentimento verso il vicino che non lo consegnava, ma questi poteva giustificarsi proprio a norma della Torà. Ci si chiede poi cosa facesse lo schiavo fuggito, quanto tempo si trattenesse nella casa che aveva scelto e quanto fosse disposto il proprietario della casa ad ospitarlo. Poteva darsi che lo schiavo, confortato da un migliore trattamento, accettasse di servirlo, magari cambiando padrone.

Un saliente principio di solidarietà sociale è la proibizione di esigere un interesse nel prestito tra connazionali (v. 20), si poteva prendere a garanzia un pegno ma si doveva restituirlo in giornata (cap. 24, 10-13) e ci si chiede come il debitore potesse restituire la somma così presto. Non si poteva prendere in pegno la veste della vedova (cap. 24, 17). Ma l'economia, con lo sviluppo della società, ha avuto poi bisogno del credito e questo difficilmente si fa senza profitto. Una riforma di Rabbi Hillel, detta *Prosbul*, ha provveduto a mutare in parte le regole, interponendo il tribunale tra le parti del creditore e del debitore. Il problema del prestito e del credito si presenterà nella società cristiana, dove si lascerà la funzione feneratizia agli ebrei, pur essendovi abbondantemente anche i prestatori cristiani, e darà origine prima ai monti di pietà, poi allo sviluppo della moderna banca.

Ai versetti 14-15 del cap. 24, si prescrive la puntualità nel versare il salario all'operaio, addirittura in giornata, segno che la paga era giornaliera.

Nel capitolo 22 si tratta, o viene ripreso, il tema del ripudio, quando una moglie diviene invisa al marito. La peggiore accusa che il marito potesse lanciarle, davanti ai suoi genitori, era di dire che non la aveva trovata vergine. I genitori della donna, come ancora avviene in società

primitive, esibivano in sua difesa il lenzuolo sporco di sangue a prova della verginità, consuetudine diffusa in diverse culture, ed in tal caso l'ingiusto marito non poteva mai più ripudiarla. Ma se l'accusa fosse stata invece vera, la donna veniva lapidata, come ancora avviene in certi paesi islamici.

Seguita, in questa parashà, l'argomento di peccati e reati di indole sessuale. Era contemplato il peccato – reato di adulterio anche nello stadio di impegno matrimoniale della donna prima della coabitazione e convivenza con il marito, con pena di morte sia per lei che per l'uomo con cui si fosse unita. Alla donna la pena non si applicava se l'uomo le avesse fatto violenza in luogo di campagna distante dall'abitato, per la supposizione che se anche avesse strillato per essere soccorsa, non sarebbe stata udita. Le si applicava invece la pena nel caso che l'uomo le facesse violenza in città, per la supposizione che se la donna strilla in un centro abitato, viene sentita e soccorsa.

La violenza fatta ad una vergine, non impegnata al matrimonio, era punita soltanto con un risarcimento pecuniario al padre e con l'obbligo, per l'uomo colpevole, di sposarla e la clausola di non poterla ripudiare. La lettera del Deuteronomio, al versetto 28 del capitolo 22, non prende in considerazione il consenso della donna, alla quale evidentemente doveva bastare che l'oltraggio le venisse riparato con il matrimonio.

Al marito che ripudiasse la moglie era proibito riprenderla con sé, ove lei si fosse risposata e il secondo marito fosse morto o la avesse, a sua volta, ripudiata.

La violenza fatta ad una vergine, non impegnata al matrimonio, era punita soltanto con un risarcimento pecuniario al padre e con l'obbligo, per l'uomo colpevole, di sposarla e la clausola di non poterla ripudiare. La lettera del Deuteronomio, al versetto 28 del capitolo 22, non prende in considerazione il consenso della donna, alla quale evidentemente doveva bastare che l'oltraggio le venisse riparato con il matrimonio.

Al marito che ripudiasse la moglie era proibito riprenderla con sé, ove lei si fosse risposata e il secondo marito fosse morto o la avesse, a sua volta, ripudiata.

Il ripudio sarà corretto, a garanzia maggiore delle mogli, nel Medio Evo da Rabbenu Ghershon, lo stesso che impose in Europa la monogamia. Rammento il bel libro di Yehoshua *Viaggio alla fine del millennio* su un ricco mercante che viene in Europa dal Marocco con le due mogli e viene accusato di bigamia dagli ebrei di costì, che per la decisione di rabbenu Ghershon si sono fatti monogamici.

Il divieto di matrimonio vigeva altresì con le popolazioni dei moabiti e degli ammoniti, ma il re David, per portare il più celebre esempio, discenderà dalla moabita Rut, egregia protagonista dell'omonimo libro, che leggiamo a Shavuot. Infatti la proibizione venne meno. Come mai? I saggi, in seguito a grandi invasioni, specie degli assiri, giudicarono che i confini netti tra le etnie fossero venuti meno, e questo è un bel criterio, valido contro preclusioni di lungo corso.

Verso gli idumei e gli egiziani già nella Torà si raccomanda di non abborrirli: gli idumei perché sono un popolo fratello, disceso da Esaù, fratello di Giacobbe, e gli egiziani perché, dopo tutto, i figli di Israele furono loro ospiti per secoli.

לֹא תִתְעַב אָדָמִי כִּי אֶחָיֶךָ הוּא

לֹא תִתְעַב מִצְרִי כִּי גֵר הָיִיתָ בְּאֶרֶץוֹ

Proibita era la *prostituzione sacra*, cioè un *eros* legato a culti di popoli vicini: colpisce, di conseguenza, ai versetti 18-19 del cap. 23, la designazione della donna che si offriva per tali riti, considerati dissoluti ed aberranti, come *qedeshah* cioè *sacra, consacrata*, per prestito terminologico da culture vicine, e del maschio analogamente dedito a questi riti, come *qadosh*.

Nel capitolo 23 si interdice a uomini con i genitali difettosi e ai figli di incesti e di adulteri di far parte della *radunanza del Signore* (Kahal Adonai). Il termine è interpretato nel senso dell'accesso al diritto di contrarre matrimonio. Per i figli di adulterio o di incesto, *mamzerim*, la legge orale (*halakhà*) consente le nozze tra loro oppure con proseliti. Il *mamzer* conserva del resto ogni altro diritto e può perfino diventare re in Israele.

Al versetto 12 si prescrivono le frange ai quattro angoli del vestito per gli uomini: lo *zizit*.

Nel capitolo 23 (vv. 10-15) si prescrivono norme di igiene, personale e pubblico, negli accampamenti militari.

Ai versetti 22-23 si raccomanda la serietà nell'adempimento dei voti. Siamo ormai vicini, con lo Yom haKippurim, alla solenne formula del Kol Nidré per sciogliersi dai voti che non si sono potuti adempire.

Si commina la giusta pena per i rapimenti delle persone.

Si prevede un congedo di un anno agli sposi novelli dagli obblighi militari.



Nel capitolo 25 si stabilisce la norma del levirato, per cui la vedova di un uomo morto senza darle figli, doveva essere sposata dal fratello del defunto per assicurargli una prole. Ella scalzava con un rito, in origine disonorante, il cognato che si rifiutasse. Questo rito avveniva con pubblica partecipazione nel ghetto di Roma fino a fine '800 e inizio '900: si veda lo studio di David Gianfranco Di Segni nell'ottavo volume della rivista "Zakhor".

Al v. 11 si comminava la pena del taglio della mano per la moglie che in difesa del marito in pericolo, durante un alterco, afferrasse i genitali dell'avversario. Era un modo spedito per salvare il coniuge, ma a questo punto Moshè si preoccupava maggiormente del suo onore.

Tra tante norme particolari risalta, nella parashà, al versetto 16 del capitolo 24, il principio, poi confermato dal profeta Ezechiele, della responsabilità personale e non familiare o di gruppo: «I padri non periranno per le colpe dei figli e i figli non periranno per i padri. Ognuno perirà per la propria colpa».

לֹא יוּמְתוּ אָבוֹת עַל בְּנֵיהֶם  
וּבְנֵיהֶם לֹא יוּמְתוּ עַל אָבוֹת  
אִישׁ בְּחַטָּאוֹ יוּמְתוּ

Lo iumetù avot al banim uvanim lo iumetù al avot

Ish behetò iumat

La parashà si conclude con il ricordo di quel che fece Amalec al popolo di Israele: si legge il brano in uno *Shabat segnalato*, lo Shabat Zakhor, che precede la festa di Purim.

\*

La haftarà della settimana si distingue tra il rito italiano e i riti spagnolo e tedesco (sefardita e askenazita). Il rito italiano sceglie un testo famoso dal primo libro di Samuele, che parla di guerra e precisamente del valoroso offrirsi di Davide ad affrontare la sfida del gigantesco filisteo Golia, altissimo e corazzato di protezioni in rame. La scelta di un tema di guerra corrisponde alle norma sulla condotta della guerra stessa, che è un argomento della parashà, come già della precedente, anche se in questo testo più delle norme si presenta la dura realtà del combattimento, sotto la tracotante minaccia del filisteo, che sa di non avere l'eguale tra gli ebrei nell'invitarli a inviarne uno che potesse stargli a fronte: «Io offendo le schiere di Israele col dirvi di mandarmi un uomo in modo di batterci», perché sapeva che non lo avrebbero trovato e si sarebbero sottratti alla singolar tenzone. Ma prodigiosamente, nell'eroica leggenda, si offre il giovanissimo Davide, che riscatta Israele, meritando in sposa Micol, la figlia del re, e succedendogli nel regno.

**Pagina 558**

**Invece, la haftarà di rito spagnolo e di rito tedesco, in continuazione con le precedenti, è tratta dal profeta Isaia (Deutero Isaia) e verte sul tema della consolazione (dopo la tragedia di tishà beav) e sull'annuncio della rinascita. Anche in questa haftarà isaiana, come già nella precedente, compare uno spunto di ispirazione all'inno *Lekhà dodì*, nel versetto di predizione per Sion «*Ti estenderai a destra e a sinistra*»**

**יָמִין וְשְׂמֹאל תִּפְרָצִי  
Iamin ushmol tifrozi**

**Shabbat Shalom, Bruno Di Porto**