

מִשְׁפָּטִים

MISHPATIM

STATUTI

וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשִׂים לְפָנֶיךָ

«E questi sono gli statuti che tu porrai davanti a loro». *Che tu esporrai loro.* Ai dieci comandamenti, che stabiliscono alcuni basilari principi, segue una lunga serie di *criteri, disposizioni, statuti, MISHPATIM*, dalla radice SHAFAT che significa *giudicare*, quindi criteri di giudizio, per regolare la vita del popolo nella società. Non è un organico codice, ma una lunga serie di istruzioni, indicazioni, tra il piano legislativo e il piano morale. Umberto Moshè David Cassuto, nel libro di commento all'Esodo, avverte che non si tratta di vere e proprie leggi, ma di istruzioni ad ispirazione di leggi da promulgare o a complemento e talora ad emendamento di leggi emanate da poteri regi, di cui nel Tanakh emergono le tracce. La Halakhà ha più tardi sviluppato un elaborato sistema normativo ebraico, partendo da questi

L'esposizione non è sistematica, ma è abbondante e varia, occupando i capitoli 21 e 22, con riprese nel Levitico e nel Deuteronomio. La Halakhà, in tempo postbiblici, ha elaborato il sistema normativo ebraico, partendo dalle indicazioni di base della Torà.

La serie si apre regolando e delimitando il possesso degli schiavi. Tale priorità tematica si spiega con l'importanza sociale ed economica della schiavitù nel mondo antico, e con i risvolti morali, intensamente sentiti dalla coscienza ebraica, per averne avuto passiva esperienza nell'assoggettamento collettivo subito in Egitto.

Il nesso di *schiavitù e lavoro* è evidente, in ebraico, nei termini *avad, eved, avodah* che indicano la *schiavitù*, la *servitù* (condizione di dipendenza in privazione di libertà personale), pur sussistendo il rapporto di lavoro dipendente retribuito, indicato, per precisione, con il distinto termine *sakir (salarinato, sakar salario)*. Lo stesso termine *Avodà* indica il *servizio* degli uomini a Dio, che postula una condizione di libertà, compatibile complementare e certamente con il lavoro, purché non coatto e non troppo assorbente. La Torà prevede ed accetta uno stato di servitù per gli stessi ebrei, specialmente conseguente ad uno stato di necessità economica, dovuto a debiti contratti e a restituzione al creditore mediante lavoro a suo profitto, ma si preoccupa di delimitarlo nel tempo in sei anni col ricupero della libertà al settimo e in più una

liquidazione di finale compenso, e di garantire allo schiavo condizioni tollerabili e completo riposo sabatico. Le disposizioni relative al possesso di schiavo ebreo così, infatti, cominciano, all'inizio della *parashà*:

כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד

וּבְשִׁבְעַת יָצָא לְחֶפְשִׁי חֵנָם

«Se acquisterai uno schiavo ebreo per sei anni servirà e il settimo anno uscirà ad esser libero gratuitamente», cioè senza pagare il riscatto. Lo *Schiavo ebreo doveva tornare libero*, in relazione di uomo *libero* con il Dio *liberatore*, ma Cassuto attribuisce, in modo sorprendente rispetto al significato nazionale, poi assunto, di *ebreo*, un significato più largo, di categoria insieme etnica e sociale, connesso al termine *habiru* di uso internazionale, denotante una popolazione migrante e diffusa. Era particolarmente il termine adoperato in Egitto per indicare, proprio all'epoca del racconto biblico, la popolazione allogena costretta al lavoro coatto. *Habiru e Ivri* appaiono linguisticamente connessi, sebbene non tutti lo ammettano, e la denominazione egiziana degli allogeni asserviti lo viene a confermare nei fatti. Non tutti i *Habiru* erano *Figli di Israele* o *ebrei* nel senso etnicamente specifico poi assunto dalla parola, na c'era un nesso degli ebrei con questa categoria etnosociologica, di cui parlano le fonti antiche. Degli altri *Habiru* si è persa la traccia col trascorrere della storia e molto probabilmente, una parte almeno di quelli venuti via dall'Egitto insieme ai *figli di Israele*, si sono fusi nel popolo *ebraico*. Ebbene, nella ricostruzione di Cassuto, la Torà, nel reclamare il trattamento umano e l'acquisto della libertà per gli schiavi dei faraoni, redenti dal Signore Iddio, non ha voluto fare distinzione e li ha indicati con il termine *Ivri* estensibile, a suo avviso, oltre la cerchia dei discendenti di Giacobbe - Israele.

Dante Lattes ha tenuto conto della lezione di Cassuto, preferendo tuttavia attenersi per *ivri* al significato preciso di *ebreo*, ed è il senso che si è affermato ed è prevalso, facendo riferimento per l'etimologia della parola al patriarca *Ever* o all'essere venuti da oltre (*ever*) il fiume. Ma la connessione ai *Habiru*, con significato presumibile di genti associate in *compagnie* (*hevrà*) va tenuta presente, tanto più che è così che gli egiziani consideravano gli ebrei, assortendoli con altri elementi.

Comunque, l'*eved ivri* al settimo anno doveva recuperare la libertà nella società giusta, che ci si proponeva di formare in *Erez Israel*.

Il testo prosegue con norma aggiuntiva: «Se verrà [in servitù] con la propria persona [cioè lui solo] uscirà con la propria persona», cioè disponendo liberamente di sé. «Se è sposato [padrone di una donna, dotato di una donna] uscirà la sua donna con lui». Si intende che la moglie doveva anche lei lavorare per il padrone ed era dal padrone mantenuta. Il padrone doveva ovviamente mantenere anche i figli piccoli, non in grado di lavorare, se ne avevano.

«Se il suo padrone darà a lui una donna e lei gli genererà figli o figlie, la donna e i suoi figli saranno [rimarranno] del padrone e lui uscirà da solo. Se [invece] lo schiavo dirà «*amo il mio padrone e la mia donna e i miei figli, non uscirò libero*», il padrone lo condurrà davanti a Dio [si intende in *tribunale*], lo porrà appoggiato presso la porta e lo stipite e il suo padrone gli forerà l'orecchio con la lesina e lui lo servirà per sempre».

Perché il padrone dà una donna allo schiavo? Per dargli una compagnia e un affetto o per fargli generare dei figli, da utilizzare come schiavi e aumentare il suo patrimonio per il valore economico di questi figli? Soprattutto, per il secondo motivo, poi ben chiarito: la donna e i figli rimarranno schiavi. Siccome si è detto che lo schiavo entrato scapolo esce liberamente da scapolo come era venuto, se ne può dedurre che il padrone assegna la donna, evidentemente non *ivrià* (perché altrimenti lei uscirebbe libera dopo sei anni), a uno schiavo che non è escluso fosse già sposato; ma sembra strano, in tal caso, che, avendo già una moglie legittima, e presumibilmente dei figli avuti da lei, quest'uomo dichiari di amare sua moglie e i suoi figli e non volerli lasciare.

Se lo schiavo rinunciava alla libertà per restare con la moglie e i figli e per affezione al padrone (o, si può anche ipotizzare, per non dover pensare a mantenersi), veniva portato davanti al giudice (il testo dice *davanti a Dio*, sempre ispiratore della legge e del giudizio) e gli forava l'orecchio con la lesina, in segno di una scelta di servitù, con rinuncia per sempre a venir liberato. *Per sempre* voleva in effetti dire *fino al giubileo*, se visse ancora. Pare che al Giubileo anche gli schiavi non ebrei potessero esser liberati.

Il padrone lo ha portato in tribunale per garanzia di non andare contro la legge, che lo obbligava a dargli la libertà nell'anno sabatico.

עֶבֶד נִרְצָע

EVED NIRZA', Schiavo con l'orecchio forato,
che ha scelto di restare al servizio.

Il termine può avere un significato positivo di persona fedelissima, dedita ad un suo prossimo, tanto da dire *Amo il mio padrone*, se non fosse una dichiarazione di servile rispetto, che celava

il maggiore amore per la moglie e i figli. Ma gli è stato dato, a partire da Jochanan bar Zakkai fino a Rashì, un significato negativo, avendo egli scelto la servitù a un uomo, piuttosto che la servitù di libero ebreo al Signore Iddio. Perciò, hanno detto questi esegeti, gli è stato forato l'orecchio, organo dell'udito, ad indicare che quest'uomo non ha ascoltato bene la divina affermazione, fatta al momento dell'esodo dall'Egitto e ripetuta sul monte Sinai, che i figli di Israele, in virtù del patto, sono servi del Signore. Al servizio di Dio quest'uomo ha preferito di servire un altro uomo. In questo giudizio si trascura però l'elemento affettivo, di tutto rispetto, dell'amore di quest'uomo per una donna e per i figli che da lei ha avuto. Non è, del resto, detto che la devota fedeltà a un uomo non sia compatibile con la fedeltà al Signore Iddio, essendo i due sentimenti compatibili nella loro differenza di dimensioni, immanente e trascendente.

Circa l'*orecchio*, per inciso comparativo, il codice di Hammurabi prevedeva che fosse tagliato a uno schiavo fuggito o ribelle: ma poi il padrone non ci rimetteva ad avere uno schiavo sordo? Quanto ai figli avuti dalla schiava canaanea e tanto amati dall'uomo in questione, si deve anche dire che, secondo una opinione esegetica, gli schiavi nati in casa del padrone sarebbero stati considerati alla stregua di *schiavi ebrei*. La *Encyclopaedia judaica* rimanda, in proposito, all'opera del rabbino ed archeologo Josef Lewin *Das Mosaische Recht*, pubblicata nel 1853. Se era così, questi schiavi, giunti alla maggiore età, dovrebbero, all'anno sabatico, essere emancipati. Se così fosse, e me ne rallegrerei sotto il profilo umanitario, il profitto del padrone risulterebbe minore, perché non avrebbe allevato degli schiavi a vita. Ma il profeta Geremia, come vedremo nella haftarà, ci dice che la disposizione veniva tante volte violata e i padroni trattenevano nel loro possesso gli schiavi: tanto più dei ragazzi che era facile tenere in soggezione. Come si vede, l'esegesi presenta molti problemi.

Gli ebrei diventavano schiavi, in genere, per povertà, consegnandosi essi stessi a un padrone allo scopo di essere mantenuti, alloggiando presso di lui e venendo forniti di cibo e vestiario, o per debiti contratti che non riuscivano a pagare, risarcendo così il creditore con il proprio lavoro fino all'anno sabatico. Analogamente un ladro che non potesse restituire il valore del furto commesso, indennizzava il derubato con il lavoro da schiavo fino all'anno sabatico. Nel libro dei Proverbi (capitolo 22, v. 7) si legge

עָשִׂיר בְּרָשִׁים יִמְשׁוּל וְעֶבֶד לֹה לְאִישׁ מְלֹה

«Il ricco domina sui poveri e lo schiavo presta a chi gli ha prestato», un modo ironico per dire che così il debitore paga con la schiavitù.

Un caso particolare di scelta della schiavitù per uscire dalla miseria era quello del padre che vendesse la figlia, prima dei dodici anni, con la prospettiva che il compratore la tenesse poi come moglie, quindi con un vantaggio di condizione per lei rispetto alla ristrettezza della casa paterna. Era una vendita per prospettato matrimonio. Se il padrone, dopo averla acquistata, non trovasse attrazione in lei e se non la volesse destinare in moglie al figlio, non poteva venderla ad altro acquirente. Se il padrone sposasse un'altra donna, doveva non farle mancare il vitto, il vestiario e l'alloggio, sottinteso un alloggio decente, evidentemente in cambio di un servizio, ma non umiliante e non troppo gravoso. Se non adempisse a queste tre condizioni, doveva liberarla gratuitamente, senza indugio e senza riscatto.

Il Levitico, al capitolo 25, versetto 39, esorta, con appello morale di sensibilità fraterna, a trattar bene ogni connazionale che si sia consegnato in schiavitù per povertà, trattandolo addirittura come se non fosse uno schiavo, presumibilmente intendendo uno schiavo straniero:

וְכִי יָמוּד אֶחָיֶךָ עֹמֵד וְנִמְכַר לְךָ לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדָת עֶבֶד

«Quando un tuo fratello immiserito è con te [viene da te] e si vende a te, non farlo lavorare con lavoro [faticoso] di schiavo», non imporgli un lavoro faticoso quale è quello dello schiavo. Per inciso, propongo una notazione etimologica su *jamukh* che vuol dire *si impoverisce, si immiserisce*, radice MOKH. Vedo il nesso con la parola italiana *moglio*, che vuol dire *avvilito abbattuto*.

Per comparazione internazionale nel quadro dell'epoca, propongo un esempio di schiavitù per miseria o per debiti, nel Vicino Oriente, che è stato illustrato dal professor Carlo Zaccagnini, dell'Oriente di Napoli, con una documentazione scoperta durante una missione archeologica sulle rive dell'Eufrate. La scoperta fa luce su un episodio avvenuto intorno al 1300 avanti l'era volgare, a Emar, città siriana sulle rive del fiume, in territorio sotto amministrazione hittita. Due contratti di vendita, registrati su tavolette cuneiformi, documentano le varie fasi di una vicenda di povertà, che costrinse una famiglia a privarsi dei propri bambini nella loro prima infanzia. I contratti sono corredati da blocchi di argilla con le impronte dei piedini dei bimbi, con didascalie identificative in caratteri cuneiformi, a dimostrazione della regolarità della vendita. La vendita non avvenne a freddo, ma con espressioni di dolore della mamma.

Se il padrone, percuotendo lo schiavo o la schiava, gli causava la perdita di un occhio o anche solo di un dente, doveva liberarlo (liberarla). Pare che ciò valesse anche per gli schiavi non ebrei. Se le percosse causassero la morte dello schiavo entro uno o due giorni dalle percosse inferte, lo schiavo doveva essere vendicato con accusa di omicidio per il padrone, comportante pena di morte, ma se lo schiavo sopravviveva alle percosse per uno o due giorni, il padrone non veniva punito. Quanto alla pena di morte, Rashì precisa che quando non viene specificata si intende che avveniva per strangolamento e quando è detto *Il suo sangue ricada su di lui* avveniva per lapidazione.

In Deuteronomio, 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 Torah. 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, o che venisse convinto a tornare dal padrone.

Nel moderno mondo civile, in cui, grazie a Dio, non esiste la schiavitù, l'asse del discorso si sposta sulla legislazione che regola i rapporti tra datori di lavoro e prestatori di opera: legislazione tanto più vicina alla spirito della Torà quante più sono le garanzie date al rispetto dei lavoratori, compatibilmente con le esigenze della produttività e i legittimi interessi degli imprenditori.

Nella Torà la protezione sociale dei poveri e dei debitori si afferma nella numerosa serie di statuti, per lo più entro i limiti nazionali (*Quando presterai denaro a qualcuno del mio popolo, al povero che è presso di te*, cap. 22, v. 24). Ma la raccomandazione etica si estende anche a favore degli stranieri, attraverso l'immedesimazione nella condizione di straniero, per la prova storica, affidata alla memoria, che se ne è fatta in Egitto: «Non ingannare e non angustiare lo straniero, perché stranieri foste nella terra di Egitto» (cap. 22, v. 20).

וְגֵר לֹא תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ כִּי גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם

Vegher lo tonè ve lo tilhazennu ki gherim heitem beerez Mizraim

Gli schiavi non ebrei potevano essere acquistati sul *mercato*. Per comparazione, in Roma vi era una regolata compravendita degli schiavi, anche in appositi mercati, come avveniva in America con i neri. I non ebrei divenivano inoltre schiavi cadendo prigionieri in guerra, ma in genere i prigionieri di guerra non venivano assegnati a privati: l'Encyclopaedia Judaica rimanda per l'argomento all'opera di Yehezkel Kaufmann *Toldot ha-emunah ha-Yisra'elit mi-yeme kedem 'ad sof Bet sheni*.

La Torà non si spinge all'amore del nemico, ché il nemico indurito difficilmente lo capirebbe e contraccambiarebbe, ma induce a gesti di lealtà, che possono avvicinare la conciliazione: «Se tu trovi il toro del tuo nemico o il suo asino smarrito, abbi cura di ricondurglielo. Se tu scorgi l'asino del tuo nemico soccombente sotto il proprio peso, guardati bene dall'abbandonarlo, al contrario lo aiuterai a scaricarlo», e magari, aggiungo, consiglierai al tuo nemico di non caricare troppo il povero asinello, la prossima volta.

Bisogna comunque distinguere il nemico personale entro una stessa società dal nemico internazionale, in stato di guerra, quando la conciliazione diviene *affare di Stato*. E' l'atteggiamento verso le popolazioni di Canaan, che appare dettato dal comando divino di combatterle, cacciarle o almeno non frequentarle, per colpe ascritte loro e per la destinazione del paese ai figli di Israele. Una contraddizione invero sussiste tra il rispetto dello straniero, che giunge all'immedesimazione con ciò che egli prova, e la durezza verso le popolazioni straniere del paese da conquistare come propria patria promessa, con le quali si vieta qualsiasi patto ed accordo. E' una contraddizione funzionale al volere assicurare lo stabile possesso di un territorio, di cui si indicano i confini: dal Mar rosso al Mare dei Filistei o Mediterraneo, dal deserto a sud fino al fiume per eccellenza, cioè addirittura l'Eufrate, raggiunto all'apogeo della monarchia, mentre pare qui sottinteso il Giordano.

Molti statuti riguardano la responsabilità penale e civile, mediante obbligo di risarcimento, per lesioni e danni causati al prossimo. Ecco, ai versetti 24 – 25, il famoso principio di *Occhio per occhio, dente per dente*, e così via, tanto ancora incompreso, perché non significa togliere l'occhio e togliere il dente, ma commisurare il risarcimento economico al danno causato, come è spiegato nel capitolo ottavo del trattato *Bava Kamma*, che costituisce parte dell'ordine *Nezikin*

(Danni). Il criterio di risarcimento si basava, in rapporto ai tempi, sull'entità del danno prodotto per valore delle persone nella compravendita degli schiavi. La cosa può non piacere, ma ha una relazione comparativa con l'infortunistica e la materia pensionistica attuali. Non si trattava, poi, soltanto di indennizzo economico, ma di restituzione di libertà agli schiavi, quando la ferita fosse prodotta da un padrone: «Se con una percossa causasse la caduta di un dente di un suo schiavo o di una sua schiava, renderà loro la libertà in compenso del dente». La giurisprudenza ebraica prese il dente come esemplare di organo compromesso, facendo valere il principio, a maggior ragione, per perdite fisiche più gravi.

Particolarmente trattato è l'omicidio, distinguendo il doloso, il colposo, il preterintenzionale. Per vari reati e peccati la Torah, negli statuti elencati in questa parashà, prevede la pena di morte, in contraddizione, come osservavo nel commento precedente, con il comandamento *non uccidere*. Probabilmente atti di clemenza evitavano le esecuzioni, ma la norma le prevedeva per vari *peccati – reati*, e in epoca postbiblica si ebbe cura di grande cautela giudiziaria prima di emettere la sentenza di pena capitale. Va comunque tenuto conto della differenza di criterio tra il precetto di non uccidere dato ai singoli per trattenerli dagli impulsi di aggressività in casi di privata litigiosità o a scopo di rapina o di vendetta, e la comminazione della pena capitale per punizione dell'avvenuto omicidio, con giudizio emesso in nome dell'ordine nella collettività.

La strega non viva (non lascerai vivere). Questa severa comminazione trova riscontro nelle romane *Dodici tavole*, che si preoccupano del guasto ai raccolti causato dai malefici, e presuppone quindi il timore e la prevenzione degli effetti perversi della stregoneria, quale deviante energia mentale che possa incidere sull'andamento delle cose, mediante formule verbali, gestuali, combinatorie di intrugli. La Torà, in questo versetto dell'Esodo, parca di parole e recisa, fissa il tipo malefico in una figura femminile:

מְכַשֶּׁפָּה לֹא תַחְיֶה
La strega non farai vivere

Ma nel capitolo 18 del Deuteronomio, tra altri tipi sospetti di frequentazioni dell'*occulto*, compare il corrispondente maschile *mekashef*. Il *kishuf* comprende la stregoneria, la magia, gli incantesimi. Una tendenza femminile alla stregoneria torna ad essere ravvisata nelle

Massime dei padri, dove il pensiero è attribuito ad Hillel: «Chi ha molte donne ha molte stregonerie - Marbé nashim marbé keshafim». Lilith è figura archetipica di un certo rapporto tra il femminile e l'occulto nell'immaginario collettivo. Per connessioni trasversali tra ebrei e cristiani in perseguimento dell'occulto, s'intende anche maschile, si veda il libro di Marina Caffiero, *Legami pericolosi, Ebrei e cristiani tra eresia, libri proibiti e stregoneria*, Einaudi.

I processi per stregoneria ed i relativi roghi abbondarono in Europa tra il '400 ed il '700. Tra le tante donne, che ne furono vittime, si ricorda a Mantova, con spettacolo per il popolo e per la Corte, l'anziana ebrea Giuditta Franchetti, nel 1600, lo stesso anno del supplizio di Giordano Bruno. Una personalità della levatura di Jean Bodin, illuminato per altri aspetti, era convinto della pericolosità delle streghe, che, invocando spiriti maligni, erano capaci di causare malattie, sterilità, addirittura effetti atmosferici come la gradine. Nell'opera *De la demonomanie des sorciers*, pubblicata nel 1580, diede indicazioni per scoprirle, perseguirle in processi, dovendo ricorrere alla tortura per estorcere le confessioni.

Di seguito alla condanna della strega in *litote* (*non viva*) si pronuncia quella, assertiva di morte, per chi si unisca sessualmente a una bestia:

כָּל שֶׁכַּב עִם בְּהֵמָה מוֹת יוֹמָת

Chiunque si unisca sessualmente con una bestia sia messo a morte

E' la perversione sessuale detta *zoofilia erotica*. Tra popolazioni pastorali, dove accade a un individuo di stare a lungo lontano, isolato col gregge, era talvolta una forma di sfogo istintuale, ma nella Torà implicitamente si configura come violazione di una distinzione di specie vigente nell'ordine naturale e un venir meno alla dignità dell'uomo, creato a somiglianza di Dio.

In culture vicine si parlava di mitiche commistioni con gli animali, anche per parte gli dei. Gli ittiti proibivano la commistione sessuale con certi animali, la consentivano con altri.

Chi seducesse una ragazza non ancora promessa ad altro uomo era tenuto a sposarla e ad assicurarle una dote. Se il padre non intendesse farla sposare al seduttore, che non gli ispirava fiducia, questi doveva egualmente assicurare alla ragazza la dote. La legge assira consentiva al padre di punire come volesse la figlia che si era lasciata sedurre. In *Esodo* non si parla di punizione per la ragazza, ma in altre parti della Torà compare maggiore severità fino alla pena di morte se era figlia di sacerdote.

Per il rapimento di un uomo, onde venderlo schiavo e ricavarne guadagno, era comminata la pena di morte. Era il peccato di cui si macchiarono i figli di Giacobbe col fratello Giuseppe. Si parla di *ish* (uomo), ma è logico pensare che lo stesso valesse per chi rapisse e vendesse una donna.

Chi percuote un uomo in modo di ucciderlo sarà fatto morire. Chi percuote il padre e la madre sarà fatto morire. La Torà è più severa del codice di Hammurabi che comminava il taglio delle mani (non era poco) per chi percuotesse il padre. La Torà inoltre puniva, allo stesso modo del padre, l'offesa alla madre, e parla di morte anche per chi maledica i genitori.

Chi compie sacrifici a divinità, all'infuori dell'unico Signore, sarà votato al herem.

זֹבַח לְאֱלֹהִים יִחָרֵם בְּלִתי לַיהוָה לְבַדּוֹ

Zoveah (chi fa sacrifici, chi rende culto, radice da cui viene il *mizbeah*, l'altare) *laelohim iaharam* (verbo al passivo dalla radice di herem, cioè sarà soggetto a herem) *bilti la Adonai levaddò*.

Il Herem è eliminazione di qualcuno o qualcosa che viene votato a Dio. Chi viene meno all'esclusività monoteistica del culto riservato a Dio, è, per una sorta di contrappasso, consegnato a Dio, in una eliminazione che ha il carattere del *sacro* nel ristabilire la fedeltà del popolo a Dio. La lettura sincera della Torà nel suo senso originario e radicale non è fatta, in tutti i punti, come si vede, per anime tenere. Dico *in tutti i punti*, perché in molti altri il nostro senso morale e i nostri sentimenti compassionevoli sono sostenuti, confortati, esaltati: come si vede, ad esempio, quando si comanda di osservare il riposo sabbatico «affinché riposi con te il tuo toro e il tuo asino e possano avere respiro il figlio della tua schiava e lo straniero». Cosa di più sublime, in questo punto, che ripara la precedente indifferenza verso lo schiavo non connazionale? Oppure quando si comanda al creditore non solo di non chiedere un interesse al connazionale, ma di restituire al povero il suo vestito, che lo abbia dovuto dare in pegno per bisogno: «Se tu prenderai in pegno l'indumento del tuo prossimo, al calare del sole dovrai restituirglielo, poiché in questo consiste la sua unica copertura. E' il vestito del suo corpo, con che cosa si coricherebbe?». Ci si può chiedere a cosa servisse tenere il pegno per poche ore. Forse il debitore doveva darlo di nuovo al mattino e riaverlo la sera. Serviva per ricordargli di dovere puntualmente restituire la somma avuta in prestito ed aver l'assicurazione di

rientrare in possesso del pegno. Quel che conta è il senso umano della doverosa compassione, in nome della giustizia.

Se, invece, si torna alla primordiale e religiosa durezza, ecco, come anticipavo, il monito per la futura conquista della terra promessa, scalzando le sette popolazioni indigene. Queste, senza la conquista con la sua logica di guerra, non avrebbero fatto entrare, nella terra che consideravano propria, il popolo che veniva dal deserto. La conquista ebraica della terra promessa, che peraltro non riuscì rapidamente e non riuscì del tutto, ha molti paralleli nel contesto storico per spostamenti e invasioni di popoli. La conquista, almeno in programma, comportava di respingere altrove o il più possibile ai margini le altre popolazioni, per fruire liberamente del territorio e per realizzare una omogeneità etnico – culturale, conferita alle diverse tribù di Israele dalla comune fede monoteistica e dal relativo culto. Non ci si doveva contaminare con i costumi e i culti delle popolazioni canaane, cosa che in effetti poi avvenne, per effettivi sincretismi, tra le condanne dei sacerdoti, dei profeti, della parte fedele alla rivelazione del Sinai. «Ti farò precedere dal calabrone e saranno cacciati via dinnanzi a te il hivveo, il canaaneo e il hitteo (o ittita). Non li cacerò dinnanzi a te in un solo tempo, perché il paese diverrebbe deserto e le bestie selvagge si moltiplicherebbero a tuo danno. A poco a poco io li cacerò, finché tu sia divenuto numeroso e così potrai occupare il paese». E' un pensiero crudele, si deve riconoscere. Segue l'indicazione dei confini del paese, «dal Mar Rosso al Mare dei filistei (il Mediterraneo), dal Deserto fino al Fiume». Il fiume, come già ho detto, sarebbe addirittura l'Eufrate, raggiunto al culmine dell'espansione sotto la monarchia. «Non stabilirai alcun patto con loro né con le loro divinità. Non lascerai che rimangano nella tua terra, poiché essi ti farebbero prevaricare contro di me».

In effetti, l'espulsione delle popolazioni indigene fu solo parziale, sia perché esse opposero resistenza, sia per realistica necessità di addivenire ad una oscillante coesistenza sul territorio. Al tempo di Salomone, sotto una forte egemonia ebraica, le popolazioni allogene, che si erano serbate al margine della società ebraica, furono impiegate in lavori coatti (primo libro dei re, cap. 9, vv. 20-21). Anche il herem, di cui sopra si parlava, con il tempo si modificò da pena di morte ad anatema, una sorta di bando, che emarginava dalla comunità. La condizione minoritaria degli ebrei nella diaspora ha indirettamente favorito la clemente evoluzione, non avendo le comunità ebraiche il mezzo drastico di eliminazione fisica degli eretici, di cui erano provvisti gli stati cristiani e musulmani. Spesso il herem si derubrigherà nella temporanea segregazione, punitiva ed umiliante, detta Niddui, sulla traccia di un passo del libro dei

Numeri (cap. 12, vv. 14-15), dove si parla della punizione di Miriam per avere parlato male del fratello Mosè.

La pena di morte, già in terra di Israele, venne col tempo limitata da procedure legali molto attente, con tendenza a farne più rare applicazioni.

Un precetto, di permanente valore nello sviluppo dei mezzi di comunicazione e dei *media*, è il *non proferire notizia falsa*, quindi la correttezza e la serietà dell'informazione. Abbiamo visto, nella parashà precedente, come Itrò fosse correttamente informato dell'esodo degli ebrei dall'Egitto. Abbiamo visto, prima ancora, come Giacobbe fosse bene informato della possibilità di acquistare grano in Egitto. Faceva parte del sistema ebraico di informazione, per regolare il calendario ed il culto, l'avvistamento della luna nuova, che era comprovato da degne testimonianze presso una autorità.

“Non seguire la maggioranza per fare il male”. Alla lettera, *non andar dietro i molti in cose cattive. Lo tiiyé aharé rabbim le-raot*, non starai dietro i molti per cose cattive.

לֹא תִהְיֶה אַחֲרֵי רַבִּים לְרָעָת

Questo principio non inficia il criterio del rapporto tra maggioranza e minoranza, che è alla base delle moderne democrazie e che fu seguito in epoca rabbinica, ma mette in guardia ciascuno dall'aderire a deprecabili maggioranze, perché non sempre la maggioranza ha ragione.

La parashà comprende molti altri argomenti e prescrizioni: *Non avere riguardo al povero nella sua causa*, da intendere giustamente nel senso di non favorire il povero in modo preconcetto, poiché in una causa anche il ricco può aver ragione; *Non cuocere il capretto nel latte della madre*, divenuto, con interpretazione estensiva, prima regola della *kasherut*; *Non menzionare il nome di divinità straniera, non le si senta pronunciare dalla tua bocca*, questo oggi pare eccessivo, almeno per chi voglia avere conoscenza delle religioni in un mondo pluralistico. Noto che la *Asherà*, dea siriana dal culto diffuso nella regione, compare sovente nella Bibbia, s'intende per allontanare gli ebrei dall'adorarla. Noto che il giudice Iefte, per delimitare un conveniente confine con gli ammoniti, disse al loro re di contentarsi di possedere la terra che gli dava in possesso il loro dio Kemosh. Quindi Iefte, a scopo di compromesso e di pace, nominò questa divinità. Il divieto di nominare divinità straniera era un criterio estremo di precauzione.

Nella parashà si prescrivono, con relativi riti e norme, le tre feste di pellegrinaggio, *Shelosh regalim*: Pesah, Shavuot e Sukkot.

Il Signore ordina a Mosè di salire di nuovo sul monte, insieme con Aron e due suoi figli (Nadav e Aviu) e con ben settanta anziani di Israele. Poi Mosè avanzò solo verso il Signore e ne discese riferendo al popolo gli statuti che ha ricevuto. Il popolo si impegnò ad osservarli: “Tutto ciò che il Signore ha detto lo faremo e lo ascolteremo” *Naasè veNishmà*

נְעֻשָׂה וְנִשְׁמָע

L’ascolto è da intendere come l’assimilazione interiore dei precetti, in risonanza delle parole che prescrivono le cose da fare, di seguito al *faremo* che è il metterle in pratica. Ossia, impegnandoci nell’azione, meglio comprenderemo il significato delle direttive ricevute, in un’etica nutrita dalla prassi, che è seguita dalla comprensione, dalla riflessione, dall’elaborazione teorica dell’etica stessa.

Mosè, dopo esser disceso per comunicare gli statuti (*mishpatim*) al popolo, risale il monte con Aron, i due figli di Aron, i settanta anziani, ed hanno ora la percezione visiva di Dio in una manifestazione lucente con la limpidezza di un cielo terso. Si è detto, nella parashà precedente, che la condizione umana non sopporta la visione ravvicinata del divino, ma il Signore all’eletta schiera la concesse, senza colpirli con l’irresistibile sovrabbondanza della visione.

La maestà divina è rivestita di luce, è luminosissima, ed è sorgente di fuoco, un fuoco divorante di energia, *Esh okhelet*. La scienza ci parla di energia cosmica. Energia divina immessa nel Cosmo.

Gli eletti dei figli di Israele godettero della teofania e, dopo averne goduto, *mangiarono e bevvero*. Come intendere il mangiare e bere? E’ un ritorno alle necessità fisiche dalla contemplazione del trascendente, che sottolinea la conferma del condizionamento umano, rispetto a Mosè, che, più eletto di loro, quasi trasumanato, di lì a poco resterà quaranta giorni e quaranta notti sul monte, nel denso della nube, per ricevere la Torà. Può essere che il senso sia questo, ma preferisco associarvi la gioiosa consacrazione del mangiare e del bere, in una festa della rivelazione, a vitale e terreno coronamento dell’ascensione, dopo esser discesi. Leone da Modena raccontò di aver chiesto in sogno a parenti morti, degni del Paradiso, che cosa provassero, ed essi gli risposero che *mangiavano e bevevano*.

Al ritorno dall'esilio babilonese, dopo la ricostruzione del Tempio, i maggiorenti ebrei riunirono il popolo nel piazzale di Gerusalemme antistante la Porta delle acque e il sacerdote e scriba Esdra lesse pubblicamente la Torà per familiarizzarlo di nuovo e meglio con il testo sacro e fargli udire i moniti, più che mai attuali, che la Torah pronunciava. I leviti giravano per la piazza, a spiegare capillarmente i significati della lettura. Il popolo si commosse tanto in quel giorno (il primo giorno del settimo mese, giorno di sacra convocazione), che scoppiò a piangere, ed allora il governatore Neemia, con i leviti, consolò il popolo, portandolo nell'atmosfera di gioia che la Torah deve produrre, insieme con il forte senso della responsabilità, e in conclusione invitò tutti i presenti a ristorarsi con grasse vivande e dolci vini, portandone un po' a "chi non avesse niente di pronto" (un modo gentile per intendere i poveri, tenendo conto della loro dignità).

Senza Torà non c'è farina come senza farina non c'è Torà. E' una massima di rabbi Eleazar ben Azarià, un lontano discendente di Ezra.

La Torah è luce. Rivestita di luce è la Maestà divina, di cui la Torà è il messaggio. La maestà divina è rivestita di luce ed è sorgente di fuoco, un fuoco divorante di energia, *Esh okhelet*.

Quando Mosè è risalito sul monte, per ricevere dal Signore le tavole in pietra del Patto e l'insieme dei precetti, lo ha accompagnato Giosuè (Joshua), suo *mesharet* (ministro, addetto ad un servizio di alto livello), dicendo agli anziani di rimanere nel campo fino al loro ritorno e lasciò con gli anziani, per ogni consultazione che potessero richiedere, Aronne (Aharon) e Hur, un elevato personaggio, marito oppure figlio di Miriam, che era stato al suo fianco nella battaglia contro Amalec e di cui riparleremo in seguito:

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה וַיהוֹשֻׁעַ מִשָּׂרְתוֹ
וְאֵל הַזְּקֵנִים אָמַר
שְׁבוּ לָנוּ בָּזָה עַד אֲשֶׁר נָשׁוּב אֵלֵיכֶם
וְהָיָה אֲהָרֹן וְחֹר וְעִמְמֹךְ
מִי בְעַל דְּבָרִים יִגַּשׁ אֵלֵהֶם

Vajakam Moshè veJoshua meshartò Veel hazekenim amar:

Shevù lanu vazè (sedete, rimanete, per noi, in attesa di noi, in questo sottinteso *frattempo*, finché torneremo a voi, ed ecco Aharon e Hur stanno con voi. Chi è *vaal devarim*, cioè chi ha parole, cose da dire, cose da chiedere, questioni da porre (alla lettera *padrone di parole*), si rivolga a loro.

Ancora sulla schiavitù

C'era la schiavitù a soggetti pubblici, in primo luogo i sovrani e gli stati.

Il concetto di di servitù era peraltro complesso per un'ampia scala di livelli, che comprendeva il concetto decoroso di *servizio* quali ministri e consiglieri nelle corti reali, come si è visto per i ministri del Faraone. La stessa parola *ministro* in italiano intende un esser da meno (*minus minister*), ma in dignità di competenze, del capo nel suo contorno, operando con lui e per lui, ad alto livello, nella gestione della cosa pubblica.

La schiavitù era un istituto comune e diffuso del mondo antico, superato ed abolito nel mondo civile per evoluzione sociale, etica, giuridica, e per il progresso delle tecnologie, che ha condotto a sostituire in notevole misura la fatica umana con le macchine. Diceva Aristotele che gli schiavi erano necessari al funzionamento della produzione perché le spole del telaio non si muovono da sole. La schiavitù, combinata col motivo psicologico del *dominio* dell'uomo sull'uomo, era infatti finalizzata all'utilizzazione della forza lavorativa della persona soggetta da parte della persona dominante, in genere appartenente ad un ceto dominante. Lo schiavo straniero, per quanto non tutelato come lo schiavo ebreo, godeva sotto il padrone ebreo del riposo sabatico, prezioso alleviamento a vite di sottomissione e fatica. Realistico motivo per cui la schiavitù dello straniero non era delimitata nel tempo era, implicitamente, la mancanza di reciprocità internazionale, con la pari liberazione degli schiavi ebrei. Per analogia, si deve rilevare, al riguardo, che nella concezione greca la schiavitù era connessa all'estraneità, e alla potenziale conflittualità, con cui erano considerati gli uomini di altre stirpi o non facenti parte della propria area di cittadinanza. Per Platone ed Aristotele, massimi filosofi greci, la schiavitù si addiceva al barbaro, non al greco, uomo per natura libero. E' questa la necessaria premessa antropologica ad intendere la differenza fatta, all'inizio dei *mishpatim*, tra lo schiavo non ebreo, che si poteva tenere come *proprietà* senza limiti di tempo, e lo schiavo ebreo, caduto in schiavitù per debito, per non solvibilità o per indigenza, che doveva essere lasciato libero al settimo anno, senza bisogno che venisse riscattato con denaro. Sarebbe stato bello stabilire l'emancipazione anche per lo schiavo non connazionale, ma si sarebbe dovuto concordare un principio di reciprocità, difficile in quei tempi a conseguirsi. In tempi successivi, il riscatto degli schiavi è stato in larga misura effettuato dagli ebrei a favore dei connazionali dopo la cattura e la vendita sui mercati di ebrei fatti schiavi dai romani. Nel Medio Evo e in epoca moderna era frequentissimo il riscatto delle persone fatte schiave dai pirati barbareschi. Vi erano ebrei che,

come forma di attività mediatrice, curavano anche il riscatto di cristiani dalle mani dei pirati barbareschi.

Il servizio religioso

In senso religioso il termine *avodà* (e il corrispondente italiano *ministero*) indica il *servizio a Dio*, ossia il *culto* e la dedizione nei doveri umani verso il Creatore: ecco il *ministro di culto*, riconosciuto per le varie confessioni nel diritto degli stati moderni. Il concetto religioso di *servizio* tanto più valeva per gli ebrei, la cui liberazione dalla dipendenza di servitù in Egitto implicava il passaggio, con umana dignità alla dipendenza del Dio liberatore. Ne ha dato l'esempio Mosè, che ha compiuto fedelmente la sua *parte* di missione per la liberazione del suo popolo dall'Egitto, su incarico di Dio ed al servizio di Dio, come recitiamo nella *tefillà*:

יְשַׁמַּח מֹשֶׁה בְּמַתְנַת חֵלְקוֹ
כִּי עֶבֶד נְאֻמָּן קָרָתָ לּוֹ

Ismah Moshè bematnat helkò ki eved neeman karata lo
Giò Mosè quando gli fu data la sua parte (il suo compito),
cosicché lo appellasti *servo fedele*

עֶבֶד עֲבוּדָה

Riscatto degli schiavi ebrei soggetti a non ebrei

Una importante mizvà era il riscatto dello schiavo ebreo in mano di non ebrei. Un ebreo, anche interessato a comprare schiavi, faceva un'opera buona comprando un connazionale da un non ebreo, in modo di trattarlo meglio, se non altro col rispetto dello Shabbat. Si può dire che la comunità ebraica di Roma sia nata per riscatto degli schiavi quivi portati dai romani, per merito di ebrei benestanti. Nel corso dei secoli vi era nelle comunità ebraiche una speciale istituzione per il riscatto degli schiavi, specialmente catturati in mare da musulmani ma anche da cristiani. Operatori ebrei si occupavano, come tipo di attività economica, tra mondo cristiano e mondo musulmano, non solo del riscatto degli schiavi ebrei ma anche degli schiavi cristiani.

Un caso che mi ha colpito, per mancanza di riscatto, è nel secondo libro dei Re, capitolo 5, dove si parla di una ragazza ebrea, catturata in un'azione di guerra dai confinanti aramei e allevata come servetta in casa del generale Naaman. Quando questi si ammala di lebbra la ragazza gli suggerisce di andare nel Regno di Israele e rivolgersi a Eliseo, profeta autore di prodigiose guarigioni. Eliseo lo guarisce, Naaman gli offre ricchi donativi, che Eliseo, con onestà e fierezza rifiuta, lasciando andare *in pace* il generale straniero. Nel leggere il racconto, che costituisce l'haftarà della parashà *Tazria* (Levitico, capitoli 12, 13), mi è venuto spontaneo pensare che il profeta avrebbe potuto chiedere la liberazione della ragazza ebrea rapita e ridotta in schiavitù dagli aramei.

**

La *haftarà*, corrispondente a questa *parashà*, è tratta dal libro di Geremia (capitolo 34). Il profeta ricorda e raccomanda il precetto sociale della liberazione degli schiavi ed ottiene un largo consenso apparente dai possessori di schiavi, che si impegnano a liberarli nel previsto termine, ma la liberazione si risolve spesso nella finzione di un atto formale, presto rientrato dal ritorno all'assoggettamento in una condizione di schiavitù. Non so precisamente come la cosa avvenisse, ma i mezzi e gli accorgimenti per eludere le norme e gli impegni abbondano quando manchi la lealtà e lo spirito di legalità. Sicché Geremia deplora l'inosservanza, chiarendo che è stata una costante di comportamento già da prima, del precetto di liberare gli schiavi alla prescritta scadenza. Allora, a nome del Signore, il profeta adopera il contrappasso, annunciando punizione e nemesi, sul perno dell'espressiva e onomatopeica parola *Dror*, che vuol dire *libertà* e altresì *rondine*, simbolo con il volo dell'essere liberi. La

Bibbia ebraica, in edizione Giuntina, lo traduce, in aderenza all'atto legale del rendere la libertà a degli oppressi, con il termine *emancipazione*:

«Voi non mi avete ascoltato col proclamare emancipazione ciascuno al suo fratello, ciascuno al suo prossimo. Ecco allora proclamo per voi emancipazione alla spada, alla pestilenza, alla carestia, parola del Signore».

אַתֶּם לֹא שָׁמַעְתֶּם אֵלַי לְקֹרֵא דְרוֹר
אִישׁ לְאַחִיו וְאִישׁ לְרֵעֵהוּ
הִנְנִי קֹרֵא לָכֶם דְרוֹר נְאֻם יְהוָה
אֶל הַחֶרֶב אֶל הַדָּבָר וְאֶל הָרָעֵב

Shabbat Shalom,

Bruno Di Porto