

מִשְׁפָּטִים

MISHPATIM Esodo, capitoli da 21 a 24 5779 STATUTI

וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לְפָנֶיךָם

«E questi sono gli statuti che tu porrai davanti a loro». Ai dieci comandamenti, che stabiliscono basilari principi, segue una lunga serie di *norme, disposizioni, statuti*, MISHPATIM, dalla radice SHAFAT che significa *giudicare*, quindi criteri di giudizio, per regolare la vita del popolo nella società, che si costituirà nel proprio paese, la *terra promessa*. La Torà tratta la storia di Israele fino alla conclusione dell'Esodo ed anticipa durante l'Esodo, di seguito ai *comandamenti*, le disposizioni per il successivo assetto sociale in condizioni di stabilità.

Rav Umberto Moshè David Cassuto, nel commento analitico all'Esodo, delinea il contesto dei codici legislativi nella vasta regione del vicino Levante, alla luce delle scoperte archeologiche che ne hanno arricchito la conoscenza. Sono codici anteriori alla redazione della Torà e in genere non ascritti a rivelazioni divine, ma emanati da autorità reali, come in Babilonia l'importante codice di Hammurabi. Cassuto spiega che anche in Israele vi eran codici di leggi emanati da autorità secolari, rispetto ai quali le leggi contenute nella Torà maggiormente si ispirano all'etica: certe norme della Torà sono autentiche prescrizioni morali; altre norme precisano le sanzioni per chi le viola e quindi si avvicinano, nella formulazione, alle leggi emanate dai poteri sovrani. Molte leggi emanate dai poteri sovrani si sono perdute nel corso dei secoli, mentre la Torà, testo sacro, si è conservata, facendo da base a tutta la normativa successiva, confluita e sviluppata nel Talmud, che può aver tenuto conto anche di antiche leggi e consuetudini secolari. I profeti denunciano severamente le dilaganti trasgressioni alle norme di indole sociale, ad esempio Geremia che lamenta e sferza la riappropriazione padronale degli schiavi, dopo una effimera emancipazione concessa per seguire formalmente il dettato della Torà (Geremia, cap. 34, v. 11). Cassuto osserva che sarebbe stato difficile violare, in modo così patente, una legge emanata da poteri secolari, laddove la disposizione della Torà, di cui qui diremo, per quanto fosse dettagliata in forma di legge, poteva esser considerata alla stregua di un' ideale giustizia, divinamente ispirata, ma spesso era elusa da possessori di schiavi, dopo una simulata liberazione formale.

Si può supporre che certi padroni concedessero, in omaggio al dettato della Torà, un congedo provvisorio, facendo poi valere un consueto diritto di proprietà sugli schiavi. Si può tuttavia ritenere che la norma biblica sia stata effettivamente applicata in certi periodi, sotto saggi governi, per influenza di sacerdoti, di giudici, di profeti, per equità e devozione di proprietari, nonché per meriti di schiavi fedeli ed operosi, opportunamente compensati.

*

La norma biblica sull'emancipazione degli schiavi apre la serie degli statuti (*mishpatim*). La priorità tematica denota l'importanza sociale ed economica della schiavitù nel mondo antico, come ben sappiamo dalle civiltà e dai diritti di Grecia e di Roma, oltre che dell'area semitica ed orientale. La priorità tematica denota altresì la rilevanza morale, intensamente sentita dalla coscienza ebraica, per averne avuto passiva esperienza nell'assoggettamento sofferto in Egitto. Se si era usciti dall'Egitto per essere liberi, non si poteva imporre una servitù perpetua ai discendenti dei liberati, usciti dall'Egitto, i quali divenivano schiavi a seguito di debiti contratti e non saldati, oppure a seguito di reati commessi. Se non vi fossero queste cause, il lavoratore ebreo dipendente aveva col datore di lavoro un rapporto solvibile e retribuito, di libero salariato, indicato con il distinto termine *sakir* (salariato), mentre lo schiavo è chiamato *eved*, termine peraltro di largo significato, valendo addirittura per i ministri del re, come si è visto per i consiglieri del Faraone. Il beneficio della liberazione al settimo anno era, però, riservato a chi appunto godesse della qualifica etnica di *ivrì* (ebreo), mentre non valeva per lo schiavo di altra etnia, o canaaneo, discendente di popolazioni vinte ed assoggettate, oppure fosse uno straniero acquistato sul mercato, proveniente dall'*estero*.

כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי שֵׁשׁ שָׁנִים יֵעָבֵד
וְיִשְׁבַּעַת יֵצֵא לְחֶפְשִׁי חִנָּם

Ki tiqné eved ivrì shesh shanim yaavod uvesheveit yizè lahofshi hinnam

«Se acquisterai uno schiavo ebreo per sei anni servirà e il settimo anno uscirà ad esser libero gratuitamente», cioè senza pagare il riscatto.

Cassuto ha attribuito al termine *ivrì*, rispetto al significato strettamente nazionale e religioso, poi assunto, di *ebreo*, un significato più largo, di categoria latamente etnica e sociale, connesso al termine *habiru*, di largo uso internazionale, ben diffuso in Egitto, dove per *habiru* si intendevano anche gli ebrei. I tanti non ebrei, venuti via dall'Egitto insieme con gli ebrei, condividendone l'avventura e il destino, erano presumibilmente considerati o equiparati ai

habiru, un insieme etnosociologico di migranti semiti, uniti in compagnie. *Habiru* e *Ivri* paiono linguisticamente connessi, anche se la questione è controversa. Come non dare, comunque, lo stesso beneficio di liberazione, dopo sei anni di dipendenza servile, ai discendenti di quella gente, che si era unita ai figli di Israele in tutto il percorso dell'esodo ed aveva contribuito alla conquista della terra promessa? I discendenti di questi compagni di strada, considerati *ivrim*, si devono esser fusi nel popolo ebraico, sebbene certi *nazionalisti*, per così dire, dell'epoca, quando avvenivano cadute nell'idolatria potessero vociferare che la colpa fosse di quella moltitudine, venuta assieme ai veri *ivrim* dall'Egitto.

Dante Lattes ha tenuto conto della lezione di Cassuto, preferendo tuttavia attenersi per *ivri* al significato preciso di *ebreo*.

*

Il testo prosegue: «Se verrà [in schiavitù] 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 [con ripetizione della radice verbale, a indicare la sicurezza dell'affermazione] *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 lo stipite e il suo padrone gli forerà l'orecchio con la lesina e lui lo servirà per sempre».

Il padrone poteva dare una donna allo schiavo per connesse ragioni, di compagnia, affetto, sesso e fargli, di conseguenza, generare figli, a proprio vantaggio di proprietario. Se, poi, lo schiavo, per non lasciare moglie e figli, o per timore di non potersi mantenere fuori della casa padronale, decidesse di rinunciare alla libertà, quando personalmente gli spettava, allora la rinuncia si formalizzava davanti a un giudice (il testo dice *davanti a Dio*, ispiratore di chi giudica), forandogli l'orecchio con la lesina, in segno di una scelta di servitù *per sempre*. *Per sempre* voleva dire, secondo la tradizione talmudica, *fino al giubileo*, se visse ancora. Pare che al Giubileo anche gli schiavi non ebrei potessero esser liberati. Il padrone lo portava in tribunale, se di tribunale si trattasse, per propria garanzia, onde non incorrere nell'accusa di avergli negato la prevista liberazione 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*, forse in segno di servile rispetto, che celava il maggiore amore per la moglie e i figli. Ma gli è stato dato, a partire da Yochanan 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 avrebbe preferito di servire un altro uomo. In questo giudizio si trascura però l'elemento affettivo, di tutto rispetto, dell'amore di quest'uomo per la sua 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.

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 così fosse, questi schiavi, giunti alla maggiore età, dovrebbero, all'anno sabatico, essere emancipati. Il profitto del padrone risulterebbe minore, perché non avrebbe allevato degli schiavi a vita e me ne rallegrerei, ma il profeta Geremia ci dice che la disposizione veniva tante volte violata e i padroni riprendevano in loro possesso gli schiavi.

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 מִלֹּה

Il ricco (*ashir*) sui poveri (*rash*) domina (radice verbale *mashal* – dominio, governo *memshalà*) e lo schiavo presta (radice verbale *lavà*) a chi gli ha prestato», 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 l'acquirente la tenesse poi, una volta cresciuta, 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 cap. 25, v, 39, esorta, con appello di sensibilità fraterna, a trattar bene ogni connazionale che si sia consegnato in schiavitù per povertà, trattandolo come se non fosse uno schiavo, presumibilmente intendendo uno schiavo straniero:

וְכִי יָמוּךְ אֶחָיֶךָ עִמָּךְ וַנִּמְכַּר לָךְ לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדֶת עֶבֶד

Veki yamukh ahikha immakh venimkar lakh lo taavod bo avodat eved

«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 *mogio*, che vuol dire *avvilito abbattuto*.

*

Per comparazione internazionale, un esempio di schiavitù per miseria o per debiti, nel Vicino Oriente, è stato illustrato dal professor Carlo Zaccagnini, dell'Università Orientale 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.

*

La schiavitù era un istituto comune e diffuso del mondo antico, superato ed abolito nel mondo civile per evoluzione sociale, etica, giuridica, e soprattutto per il progresso delle tecnologie, che ha condotto a sostituire in notevole misura la fatica umana con le macchine. Diceva Aristotele che gli schiavi sono necessari al funzionamento della produzione perché le spole del telaio non si muovono da sole. La schiavitù, combinata con la tendenza di certi uomini al dominio sui propri simili, era principalmente finalizzata all'utilizzazione della forza lavorativa della persona soggetta da parte del possessore, 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 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 civiltà e di cittadinanza.

Per Platone ed Aristotele, massimi filosofi greci, la schiavitù si addiceva al *barbaro*, non al greco, uomo per natura libero. Anche l'ebreo, liberato dalla schiavitù egiziana per mano del Signore e legato, da libero, al patto col Signore, si riteneva intrinsecamente libero. Interessa, al riguardo, il dibattito, nel Vangelo di Giovanni, al capitolo 8, versetti 31 ss., allorché Yeshua dice a discepoli che hanno creduto in lui, quindi suoi seguaci, ma da lui saggiati e portati al nocciolo dell'esame: «se rimanete nella mia parola, siete veramente miei discepoli, conoscerete la verità e la verità vi farà liberi». Gli risposero, con spontaneo orgoglio di fede nel patto col Signore, risalendo ad Abramo: «Noi siamo stirpe di Abramo e non siamo mai stati schiavi di nessuno. Come mai tu dici *diventerete liberi?*» Il contrasto continuò senza potersi intendere.

*

*

Se il padrone, percuotendo lo schiavo, gli causava la perdita di un occhio o anche solo di un dente doveva liberarlo. Pare, non ne sono certo, 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 altro notevole 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 invocando la 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, o che venisse convinto a tornare dal padrone.

Sarebbe stato bello e generoso stabilire l'emancipazione anche per lo schiavo non connazionale, ma si sarebbe dovuto concordare un principio di reciprocità, difficile in quei tempi a conseguirsi. Ci sono stati, in effetti, tra popoli ed eserciti, scambi di prigionieri. 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 il riscatto, anche di cristiani, dalle mani dei pirati barbareschi.

*

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 potenzialmente 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 schiavi di ebrei anche cadendo prigionieri in guerra, come viceversa divenivano schiavi i prigionieri ebrei, 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 qedem 'ad sof Bet sheni*.

La Torà non si spinge all'amore del nemico, qui inteso come nemico personale, poiché 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. L'esortazione al rispetto personale dello straniero lenisce il rigore verso le popolazioni straniere del paese, nella logica della conquista e dell'intransigenza monoteistica (*Esodo*, *Esodo* cap. 34, 11 ss., *Numeri*, cap. 33, 50-56).

*

Molti statuti riguardano la responsabilità penale e civile, mediante obbligo di risarcimento, per lesioni e danni causati al prossimo. Qui, in effetti, la Torà si estende dall'etica ad una vera dimensione giuridica. 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 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 la figura malefica in una figura femminile:

מְכַשְׁפָּה לֹא תַחְיֶה
La strega non viva, 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, 2012.

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, in assertivo di morte, per chi si unisca sessualmente a una bestia:

כָּל שֹׁכֵב 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.

« Chi percuote un uomo in modo di ucciderlo sarà fatto morire. Chi percuote il padre e la madre sarà fatto morire. Chi compie sacrifici a divinità, all'infuori dell'unico Signore, sarà votato al herem»

זִבְחַ לְאֱלֹהִים יִחָרֵם בְּלִתִּי לַיהוָה לְבַדּוֹ

Zoveah (chi fa sacrifici, chi rende culto, radice da cui viene il *mizbeah*, l'altare) *laelohim* (qui il termine non indica la divinità per eccellenza ma divinità in genere di altri popoli) *yiaharam* (verbo al passivo dalla radice di *herem*, cioè sarà soggetto a *herem*) *bilti la Adonai levaddò* (tranne, appunto, il Signore, Dio unico di Israele, il solo Adonai).

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 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 civile 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 apprezzabile, 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. L'urgenza serviva a garantire la sollecita restituzione del pegno.

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, del resto non riuscita rapidamente e non riuscita 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 cananee, cosa che in parte poi avvenne, per effettivi sincretismi, tra le condanne dei sacerdoti, dei profeti, della parte fedele con

intransigenza 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 passo che può eticamente lasciare perplessi, inteso a giustificare la gradualità della conquista, dovuta in realtà alla resistenza opposta dalle popolazioni indigene.

Segue l'indicazione dei confini del paese, «dal Mar Rosso al Mare dei filistei (il Mediterraneo), dal Deserto fino al Fiume». Il fiume qui 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 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 derubricherà 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 con lebbra 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, di cui giustamente si parla molto al nostro tempo. 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. Altrimenti i figli avrebbero compiuto un inutile viaggio. 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 tiijé aharé rabbim le-raot*, non starai dietro i molti per cose cattive.

לֹא תִהְיֶה אַחֲרֵי רַבִּים לְרַעַת

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'accodarsi a formazioni di deprecabili maggioranze, perché non sempre la maggioranza ha ragione.

*

Nella parashà si prescrivono le tre feste di pellegrinaggio, *Shelosh regalim*: Pesah, Shavuot e Sukkot. Compiono vari 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 straniere, 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 straniere era un criterio estremo di precauzione.

Infine il Signore ordina a Mosè di salire di nuovo sul monte, insieme con Aron, due suoi figli (Nadav e Aviu) e 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*

נְעֲשֶׂה 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 della presenza divina in una manifestazione lucente con la limpidezza di un cielo terso. Si è detto, nella parashà precedente, che la condizione umana poco regge alla visione 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 Torah. 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 Torà 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 Torà 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 Torà è luce. Rivestita di luce è la Maestà divina, di cui la Torà è 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 (Yoshua), 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 Amaleq e di cui riparleremo in seguito:

וַיִּקָּם מֹשֶׁה וַיהוֹשֻׁעַ מִשָּׂרְתוֹ
וְאֵל הַזְּקֵנִים אָמַר
שְׁבוּ לָנוּ בָּזָה עַד אֲשֶׁר נָשׁוּב אֵלֵיכֶם
וְהִנֵּה אֶהְרֹן וְחֹר וְעִמְכֶם
מִי בַעַל דְּבָרִים יִגַּשׁ אֵלֵהֶם

Vajakam Moshè veYoshua 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 *baal devarim*, cioè chi ha parole, cose da dire, cose da chiedere, questioni da porre (alla lettera *padrone di parole*), si rivolga a loro.

Mosè Servo fedele di Dio

עֶבֶד עֲבוּדָה
Eved Avodà

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 al servizio 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*:

יִשְׂמַח מֹשֶׁה בְּמִתְנַת חֵלְקוֹ

כִּי עֶבֶד נְאֻמָּן קָרַתְ לֹ

Ismah Moshè bematnat helkò ki eved neeman karata lo

Gioì Mosè quando gli fu data la sua parte (il suo compito),
cosicché lo appellasti *servo fedele*

*

Haftarà dal profeta Geremia, capitoli 34-35

Il capitolo 34 verte sul tema dell'emancipazione degli schiavi, con severo rimprovero per le trasgressioni a questo precetto di giustizia sociale, espresso da Geremia nell'incombere dell'attacco babilonese con distruzione di Gerusalemme. Avvenne che il re Sedecia, destinato a tragica sorte per crudele condanna del sovrano babilonese Nabucodonosor, promosse, con appello alla cittadinanza di Gerusalemme, la liberazione (*dror*), noi diremmo l'emancipazione, degli schiavi. L'iniziativa fu probabilmente presa dal re allo scopo di migliorare la difesa dall'attacco babilonese con reclutamento degli schiavi liberati o comunque con atto di solidale mobilitazione patriottica di fronte all'imminente e preponderante invasione nemica. I proprietari aderirono con apparente prontezza al regio appello, impegnandosi all'emancipazione degli schiavi e delle schiave, ma la formalità non ebbe seguito, perché in breve tempo ne riaffermarono il possesso. Geremia pronunciò allora l'ammonizione di protesta con previsione di sciagure, in nome del Signore, risalendo implicitamente ai precedenti analoghi comportamenti, col chiamare in causa i *padri* sulle cui orme i padroni di quel cupo momento storico ripetevano la finzione di una emancipazione fittizia, non riconoscendo nello schiavo la dignità, umana e nazionale, del loro *prossimo*. Dico *nazionale* perché è specificata la nazionalità ebraica degli schiavi da emancipare. Geremia adopera allora nella profezia 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. «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 לְאַחֵיו וְאִישׁ לְרֵעֵהוּ
הִנְנִי קֹרֵא לְכֶם דְרוֹר נְאֻם יְהוָה
אֶל הַחֶרֶב אֶל הַדָּבָר וְאֶל הָרָעָב

La lezione profetica prosegue nel capitolo 35, prendendo ad esempio di coerente rettitudine l'interessante setta minoritaria dei *Rekavim* (*recabiti*), che vivevano in pastorale nomadismo con austeri costumi e astensione dal vino, ma che erano riparati, a seguito dell'invasione babilonese, nella capitale Gerusalemme, dove ancora si viveva relativamente sicuri. Geremia li visitò per mettere alla prova la loro fedeltà alla tradizione del gruppo con lauta offerta di vino in una magnifica stanza del Tempio, ma essi cortesemente rifiutarono, adducendo la continuativa astensione dal vino, come parte di tutto un tenore di semplice vita, per obbligo di adesione a quanto stabilito dai loro riveriti padri: «Noi non beviamo vino perché nostro padre Yonadav, figlio di Rekav ci ha dato questo ordine *Non bevete vino mai, né voi né i vostri figli, e non costruite case, non seminate alcuna specie di seme, non piantate vigne e non possedetene, ma abitate in tende durante i vostri giorni, affinché viviate a lungo nella terra dove abitate*. Noi abbiamo dato retta a Yonadav nostro padre in tutto quello che ci ha comandato, di non bere vino in tutta la nostra vita, noi, le nostre donne, i nostri figli e le nostre figlie, di non costruire case per abitarvi, di non possedere vigne, campi e semi, e abbiamo abitato in tende, gli abbiamo dato retta ed abbiamo agito in conformità a tutto quanto ci ha comandato Yonadav, nostro padre. Ma quando Nabucodonosor entrò contro il nostro paese abbiamo detto *Entriamo a Gerusalemme per sfuggire all'esercito dei caldei e all'esercito di Aram* (gli aramei), ed abbiamo preso residenza in Gerusalemme». Allora Geremia elogiò i recabiti e li portò ad esempio, per rimprovero a tutta l'altra gente di Giuda e di Gerusalemme. A nome del Signore, il profeta promise che a Yonadav non sarebbe mai mancato un discendente che stesse davanti al Signore.

Dei rekabiti abbiamo notizie dal primo libro delle Cronache e dal secondo libro dei Re. Dal primo libro delle Cronache, al capitolo 2, sappiamo che la Casa di Rekav era parte dei keniti, o ad essi affini, cioè di quei midianiti che si erano uniti nell'Esodo agli ebrei. Se ne parla a proposito di scuole di scribi, quindi con una attinenza culturale. Al capitolo 10 del secondo libro dei Re si apprende che Yonadav, l'antenato istitutore delle ascetiche norme rekabitiche, si è unito a Yehu, il comandante in capo dell'esercito nella rivolta contro il re Yehoram, che venne ucciso mentre si rimetteva da una ferita riportata in guerra contro gli aramei. Jehu giunse in fatti al trono con un bagno di sangue. Fu la fine della dinastia di Omri, che ebbe quattro re: Omri, Achav, Yehoram.

Durante le lotte per conseguire il trono, si imbatté in Yonadav, figlio di Rekav, che gli veniva incontro. Gli chiese se il suo cuore fosse sincero con lui, come il suo cuore era sincero con

Yonadav. Yonadav disse di sì, si diedero la mano. Yonadav salì sul carro di Yehu, diretto a Samaria, dove il nuovo re fece uccidere tutti i superstiti della dinastia di Omri, già strenuamente combattuta dal profeta Elia e dal suo successore Eliseo. La rivolta e la sostituzione dinastica furono facilitate dal malcontento popolare per le carestie durante le guerre contro gli aramei, di cui si parlerà in successive haftarot, con protagonista il profeta Eliseo.

Shabbat Shalom, Bruno Di Porto