

“MA SE UNA DONNA AVRÀ FATTO UN VOTO...” (Nm 30,4)¹

La donna nella legislazione di Nm 30,2-17

Se vi è un elemento che massimamente caratterizza l'essere umano e lo contraddistingue rispetto al resto degli esseri viventi è senza dubbio la sua capacità relazionale, intesa come l'abilità di instaurare con i propri simili dei vincoli significativi, capaci cioè di andare al di là del mero meccanismo istintuale o di convenienza pratica che sta alla base dei rapporti tra gli altri animali. Tali vincoli significativi si fondano essenzialmente sulla fiducia, sentimento spontaneo e profondo che lega reciprocamente le due persone in relazione. Nondimeno, in considerazione della oggettiva fragilità dell'uomo nel rimanere fedele al legame fiduciario su cui si basa la relazione col proprio simile, gli uomini – onde prevenire il fallimento delle relazioni che vanno costruendo – non di rado si premuniscono mediante formulazione di accordi o patti che obblighino formalmente gli interessati a mantenere il legame liberamente stabilito.

La relazione che l'uomo instaura con Dio risulta speculare a quella intra-umana, ragion per cui non c'è da stupirsi del fatto che le caratteristiche che la conformano siano assai simili a quelle che caratterizzano la relazione tra l'uomo e il suo simile. Anche alla base della relazione che lega l'uomo a Dio sta, infatti, la reciproca fiducia, che si esprime concretamente nella fedeltà di entrambi i contraenti il patto a impegnarsi per camminare insieme sulla via della vita. Non certo per garantirsi la fedeltà di Dio – che lungo tutta la storia della salvezza dimostra di essere il fedele per eccellenza – ma per impetrarne maggiori benefici l'uomo assume formalmente davanti a Dio alcuni impegni solenni, che si dichiara disposto a compiere nella misura in cui la divinità accoglierà la sua richiesta e la realizzerà. Tali impegni solenni, formalmente assunti davanti a Dio a condizione che egli compia quanto agognato dall'uomo, si dicono voti.

¹ Articolo pubblicato in A. CAVICCHIA – M. CUCCA (ed.), *«Figlio dell'uomo alzati, ti voglio parlare» (Ez 2,1). Studi in onore del Prof. Marco Nobile in occasione del suo 75° compleanno* (Bibliotheca 43; Roma 2018) 63-84.

Poiché nulla di ciò che è propriamente umano resta estraneo all'interesse della Bibbia, non ci stupiremo di trovare all'interno dei libri sacri di Israele diversi testi – tanto narrativi come legislativi – dedicati all'illustrazione della pratica votiva nelle sue varie forme. Nel breve spazio concesso da questo articolo desidero gettar luce su alcune caratteristiche del voto quali emergono dalla trattazione scritturistica di tale pratica, concentrandomi particolarmente sulla normativa riguardante i voti formulati dalle donne presentata in Nm 30,2-17. A tal fine partirò da una breve disamina della pratica del voto nel vicino Oriente antico e nella Torah, per concentrarmi infine sull'analisi del testo legale che il libro dei Numeri dedica interamente alle donne e ai voti da esse pronunciati.

1. La pratica del voto nel vicino Oriente antico e nella Bibbia

Lungi dal rappresentare uno stratagemma atto a mercanteggiare l'ottenimento di un beneficio da parte della divinità, nelle culture del vicino Oriente antico il voto è piuttosto una maniera di rinforzare il legame relazionale che unisce il fedele a Dio, sottolineandone la reciprocità². Accanto a tale forma di voto, mediante la quale – come già detto – si intende esprimere la reciprocità della relazione che lega l'uomo a Dio, impetrando da costui un intervento potente mediante il gesto della solenne promessa, esiste un'altra forma che, invece, si caratterizza per l'incondizionatezza tanto dell'oggetto che della durata della promessa. In altre parole, questo secondo caso non contempla un'offerta materialmente o temporalmente quantificabile e determinabile, visto che l'uomo offre a Dio non semplicemente qualcosa ma se stesso³.

L'Israele biblico ha assunto dall'ambiente nel quale si trovava culturalmente e socialmente inserito entrambe queste forme di voto, come si registra in numerosi testi veterotestamentari che ricorrono alla pratica votiva per caratterizzare la reciprocità del rapporto tra l'uomo e YHWH. Le attestazioni sono molteplici e di diversa natura: ricorrendo a una generalizzazione, possiamo distinguere tra attestazioni della pratica votiva in ambito poetico-culturale, presenti in abbondante quantità e specie nel libro dei Salmi, e attestazioni della pratica votiva che si riscontrano all'interno delle narrazioni⁴.

² Cf. R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, II (Paris 1960) 360.

³ È quanto C.A. Keller riassume nella sua distinzione tra “voto condizionato e voto incondizionato”: cf. C.A. KELLER, “נָדַר, geloben”, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* (ed. E. JENNI – C. WESTERMANN) II, (München – Zürich 1976) 39-40.

⁴ Cf. O. KAISER, “נָדַר”, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (ed. G.J. BOTTERWECK – H. RINGGREN – H.-J. FABRY), V (Stuttgart – Berlin – Köln 1986) 262-264.

Come è facilmente intuibile dalla stessa natura delle cose, tra le due istanze appena rilevate – ovvero quella cultuale e quella narrativa – è la seconda a contenere la maggior quantità di informazioni utili al fine di comprendere meglio la disciplina dei voti nell’antico Israele, visto che le referenze poetico-culturali tendono a limitarsi alla riproposizione dell’uso del vocabolario tecnico senza indugiare nella definizione di fattispecie e caratteristiche. I testi narrativi, invece, per propria natura insistono sulla descrizione delle circostanze, in certo modo anticipando e preparando ciò che i testi legislativi esporranno con dovizia di particolari in relazione alla regolamentazione e disciplina della pratica votiva.

Al fine di esemplificare concretamente quanto appena sostenuto basterà riferirsi al noto episodio di Gn 28,20-22, in cui si racconta del voto pronunciato da Giacobbe in previsione del viaggio che il patriarca dovrà intraprendere per far ritorno alla casa paterna. Così recita il testo genesiaco:

²⁰Giacobbe fece questo voto (וַיִּדַר יַעֲקֹב נֶדֶר לְאֵמֶר): “Se Dio sarà con me e mi proteggerà in questo viaggio che sto facendo e mi darà pane da mangiare e vesti per coprirmi, ²¹se ritornerò sano e salvo alla casa di mio padre, il Signore sarà il mio Dio. ²²Questa pietra, che io ho eretto come stele, sarà una casa di Dio; di quanto mi darai, io ti offrirò la decima”.

Il passaggio, oltre ad essere realmente emblematico ai fini dell’esemplificazione di ciò che la Bibbia ebraica intende quando parla di voto, assume una certa importanza nella misura in cui registra la prima occorrenza nel TM della radice נָדַר, che tanto nella sua forma verbale come in quella sostantivale (נֶדֶר) rappresenta il vocabolario tecnico del voto nella lingua ebraica ⁵. Non sfuggirà al lettore la compresenza nel racconto delle caratteristiche che abbiamo indicato come essenziali nella descrizione della pratica votiva israelitico-biblica: il voto rappresenta un impegno liberamente assunto, il cui adempimento è chiaramente condizionato alla realizzazione del *desideratum* che il fedele esprime senza esitazione alcuna nella formulazione del voto stesso.

2. La legislazione sul voto presente nella Torah

⁵ La radice ha corrispondenti diretti e pressoché identici in lingue cognate quali ugaritico, fenicio-punico, aramaico, egiziano e siriano. Per un approfondimento cf. KELLER, “נָדַר, geloben”, 39-43; KAISER, “נָדַר”, 262-263; R. WAKELY, “נָדַר”, *The New International Dictionary of the Old Testament Theology and Exegesis* (ed. W.A. VanGemeren), III (Grand Rapids, MI 1997) 37.

Se il racconto di Giacobbe a Betel sul quale ci siamo appena soffermati rappresenta il primo – almeno seguendo l’ordine canonico dei libri – testo pentateucale in cui si registra il ricorso alla radice נדר per descrivere la formulazione di un voto, il primo testo legislativo della Torah nel quale si affronta la regolamentazione della materia relativa ai voti è Lv 27,1-13. Nello specifico, in questo segmento legislativo dell’ultimo capitolo del Levitico – comunemente considerato come un’appendice alla legge di santità ⁶ – si trova esposta con dovizia di particolari la legislazione concernente l’adempimento dei voti di persone o animali pronunciati in onore di YHWH ⁷.

Il testo legislativo in questione si presenta come una vera e propria tavola di corrispondenze, nella quale viene precisamente indicato quale sia il corrispettivo in denaro o in capi di bestiame da presentare come offerta in sostituzione della persona o dell’animale che si intende votare a YHWH. Dall’esposizione della norma emerge con chiarezza la funzione discriminante rivestita dal sacerdote, che è incaricato di effettuare una stima proporzionata nei casi in cui l’offerente non sia in grado di corrispondere la somma fissata dai primi versetti della legge per l’adempimento del voto.

Un dato rilevante in vista della ricerca che andiamo a compiere è senza dubbio rappresentato dal fatto che in questo testo legislativo si fa riferimento implicito alla donna come soggetto agente nel pronunciamento di un voto. Leggiamo infatti nel testo di Lv 27,1-6:

¹Il Signore parlò a Mosè e disse: ²«Parla agli Israeliti dicendo loro: Se qualcuno vorrà adempiere un voto in onore del Signore, basandosi su valutazioni corrispondenti alle persone, ³eccone i valori: per un uomo dai venti ai sessant’anni, il valore è di cinquanta sicli d’argento, conformi al siclo del santuario; ⁴*invece per una donna, il valore è di trenta sicli.* ⁵Dai cinque ai venti anni, il valore è di venti sicli per un maschio e di dieci sicli per una femmina. ⁶Da un mese a cinque anni, il valore è di cinque sicli d’argento per un maschio e di tre sicli d’argento per una femmina. ⁷Dai sessant’anni in su, il valore è di quindici sicli per un maschio e di dieci sicli per una femmina”.

Per quanto la differenziazione nella stima della corrispondenza in denaro risulti, all’atto pratico, discriminante nei confronti della donna – cosa che, in realtà, rappresenta un dato problematico solo in un anacronistico paragone con la mentalità corrente, che postula la parità dei

⁶ M. Noth è alquanto chiaro sul punto, affermando: «This chapter, coming after the great reward and punishment announcement of ch. 26, is clearly a later supplement. It refers to the Law of Holiness, and particularly to the jubilee-year regulations, but has no special connections in content» (M. NOTH, *Leviticus. A Commentary* [The Old Testament Library; London 1965] 203). Su questo specifico punto si veda l’opinione di C. NIHAN, *From Priestly Torah to Pentateuch. A Study in the Composition of the Book of Leviticus* (Forschungen zum Alten Testament/II 25; Tübingen 2007) 94.

⁷ Per un commento al testo cf. NOTH, *Leviticus*, 203-208; J.E. HARTLEY, *Leviticus* (Word Biblical Commentary 4; Dallas, TX 1992) 476-488; J. MILGROM, *Leviticus 23—27* (Anchor Bible 3B; New York 2001) 2365-2436; P.J. BUDD, *Leviticus* (New Century Bible Commentary; Grand Rapids, MI 1996) 378-390.

sessi – il dato che si evince dal testo è fenomenologicamente alquanto interessante. La normativa contenuta in Lv 27,1-13, infatti, porta a ritenere che per la legislazione del terzo libro della Torah la donna, esattamente al pari dell'uomo, sia in grado di porre in essere voti e sia, perciò stesso, tenuta a soddisfarli nella stessa stringente misura in cui vi è tenuto un individuo di sesso maschile ⁸.

Sulla stessa linea di parità tra uomo e donna in relazione al voto si pone il testo normativo contenuto in Nm 6,1-22, che riporta le prescrizioni e regole che disciplinano un voto specifico: quello del nazireato. Di primo acchito non può sfuggire la forte assonanza tra il termine נָזִיר e la radice נָדַר, della quale ci stiamo occupando in questo articolo. Secondo i linguisti, il fenomeno andrebbe ben al di là della mera corrispondenza fonetica e inclinerebbe a ritenere che vi sia parentela semantica fra le due radici, distintesi nel tempo solo per un processo di dissimilazione o per una progressiva divaricazione a sfondo dialettale ⁹.

Il brano cui stiamo facendo riferimento (Nm 6,1-22) è l'unico testo pentateucale che contiene la normativa che regge e regola il nazireato, voto che comporta una consacrazione a YHWH così particolare da parte di un essere umano da essere considerata un qualcosa di unico nel suo genere ¹⁰. Ciò che maggiormente ci interessa a motivo della natura della nostra indagine è il fatto che, in forma incidentale da un punto di vista sintattico ma non meno determinante ai fini dell'applicazione dell'intera legislazione relativa al voto di cui stiamo trattando, in Nm 6,2 viene esplicitamente affermato che l'impegno di consacrarsi a Dio mediante il nazireato (con tutto ciò che esso comporta) può essere assunto sia dall'uomo che dalla donna, alle medesime condizioni ¹¹.

Il dato risulta assai più rilevante e merita attenzione in considerazione di quanto poc'anzi detto a proposito di Lv 27,1-13, le cui norme contemplano come agente dell'offerta votiva “qualunque

⁸ Secondo J. Milgrom l'inclusione della donna tra i soggetti agenti nella formulazione del voto non è solamente implicita, come si potrebbe ritenere, bensì addirittura pacifica, data per scontata. Il suo argomento poggia sul fatto che il soggetto dell'espressione אִישׁ כִּי che introduce la normativa al v. 2 è da interpretarsi in senso neutro, come “persona” e non in senso stretto come essere umano di sesso maschile (cf. MILGROM, *Leviticus 23–27*, 2368). Sul senso collettivo (in ultima analisi pronominale) di אִישׁ si veda E. KAUTZSCH, *Gesenius' Hebrew Grammar. Second American Edition* (Boston, MA 1898) § 139 b; P. JOÜON – T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Subsidia Biblica 27; Roma 2006) § 147 b.

⁹ Cf. KELLER, “נָדַר, geloben”, 39.

¹⁰ Per gli approfondimenti relativi a questo testo normativo si rimanda a G.B. GRAY, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers* (International Critical Commentary; Edinburgh 1903) 56-71; H. HOLZINGER, *Numeri* (Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament 4; Tübingen – Leipzig 1903) 23-28; M. NOTH, *Numbers. A Commentary* (The Old Testament Library; London 1968) 52-57; J. DE VAULX, *Les Nombres* (Sources Bibliques; Paris 1972) 98-103; P.J. BUDD, *Numbers* (Word Biblical Commentary 5; Waco, TX 1984) 68-74; R.P. KNIERIM – G.W. COATS, *Numbers* (The Forms of the Old Testament Literature 4; Grand Rapids, MI – Cambridge, UK 2005) 84-92.

¹¹ Così già I.J. PERITZ, “Woman in the Ancient Hebrew Cult”, *Journal of Biblical Literature* 17 (1898) 128. Dal canto suo, Gray ritiene che l'abilità (in senso di capacità giuridica) della donna di legarsi con il voto di nazireato sia comunque condizionata dalle norme di Nm 30,2-17 (cf. GRAY, *Numbers*, 61). Avremo modo di tornare sull'argomento in sede di commento a Nm 30,2-17.

persona” (שִׁיחַ), senza che il testo senta la necessità di indugiare nella precisazione del sesso di colui che pronuncia il voto. Forse non è peregrino supporre che la specificazione di genere contenuta nella legislazione sul nazireato di Nm 6,1-22 prepari il terreno – o redazionalmente ne dipenda, a seconda di come si ricostruisca la storia della formazione del testo – alla serie di specificazioni sulla validità dei voti pronunciati dalle donne che occupano gran parte del dispositivo legale di Nm 30,2-17 sul quale avremo modo di tornare approfonditamente nel prosieguo della ricerca.

Al netto di un riferimento che appare piuttosto funzionale allo sviluppo della grande narrazione contenuta nell'intero quarto libro della Torah ¹², vi sono altri due brani del libro dei Numeri che si occupano di normare la materia relativa al voto: Nm 15,1-16 che, nel contesto dell'esposizione delle diverse modalità di offerta indugia nella descrizione dei sacrifici da offrire per la soddisfazione di un voto; e Nm 30,2-17, che – come preannunciato nell'introduzione – occuperà la nostra ricerca nel prossimo punto. La normativa contenuta in Nm 15,1-16 è per certi versi simile al testo di Lv 27,1-13: laddove quest'ultimo riportava con legale precisione la serie di corrispondenze che consentissero di soddisfare i voti di persone o animali, il disposto contenuto nella prima parte di Numeri 15 fa al voto un riferimento meno specifico, introducendone la materia all'interno della trattazione generica delle offerte da presentare a YHWH in svariate circostanze della vita ¹³.

Vi è, infine, un ulteriore riferimento alla pratica votiva nel libro del Deuteronomio e precisamente in Dt 23,19.22-24 ¹⁴. Il contesto prossimo di tale riferimento legislativo è un vasto insieme di norme concernenti il matrimonio, la famiglia, la condotta sessuale in generale, alcune pratiche culturali e le loro condizioni, perfino la guerra: una raccolta ampia e variegata che consta di ben quarantatré leggi, che occupano la sezione 21,10—25,19 ¹⁵. La prima istanza normativa di questa sezione giuridica che rimanda al voto si registra in Dt 23,19, contenente una norma che nel contesto della presentazione del tassativo divieto dell'esercizio della prostituzione sacra tra gli israeliti (vv. 18-19) esclude categoricamente la possibilità di utilizzare il provento del meretricio per

¹² Mi riferisco a Nm 21,1-3 in cui si riporta il voto di sterminio che l'intero popolo d'Israele pronuncia in vista della guerra contro il re cananeo di Arad. Il ricorso esplicito alla radice **קרא** nel v. 2 ne fa una fattispecie diversa rispetto a quelle che stiamo considerando nella nostra ricerca. Per l'approfondimento si vedano GRAY, *Numbers* 271-274; HOLZINGER, *Numeri*, 92; NOTH, *Numbers*, 154-155; DE VAULX, *Nombres*, 233-234; BUDD, *Numbers*, 229-231; KNIERIM – COATS, *Numbers*, 235-236.

¹³ Per l'approfondimento della legge contenuta in Nm 15,1-16 rimando a GRAY, *Numbers* 168-178; HOLZINGER, *Numeri*, 62-63; NOTH, *Numbers*, 112-115; DE VAULX, *Nombres*, 178-181; BUDD, *Numbers*, 165-169; KNIERIM – COATS, *Numbers*, 194-197.

¹⁴ Sull'interpretazione di questo testo deuteronomico si possono vedere i seguenti commentari: S.R. DRIVER, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy* (International Critical Commentary 5; Edinburgh 1902) 364-370; D.L. CHRISTENSEN, *Deuteronomy 21:10—34:12* (Word Biblical Commentary 6B; Nashville, TN 2002) 547-556; E. OTTO, *Deuteronomium 12—34. 2. Teilband: 23,16-34,12* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament; Freiburg – Basel – Wien 2017) *ad loc.*

¹⁵ Per l'identificazione e delimitazione dell'unità tematica cf. CHRISTENSEN, *Deuteronomy 21:10—34:12*, 463-471.

l'assolvimento di un voto ¹⁶. Dello stesso tema (ovvero del voto) si occupano i seguenti vv. 22-23, anche se in modo assai diverso rispetto al riferimento precedente: laddove infatti Dt 23,19 va a normare una fattispecie circostanziata esprimendo un divieto ben specifico (ossia servirsi del proventi del meretricio per soddisfare un voto), Dt 23,22-23 contiene indicazioni sulla pratica votiva che possiamo definire generali, in quanto non risultano immediatamente legate a una circostanza concreta. Leggiamo infatti nel testo:

²²Quando avrai fatto un voto al Signore, tuo Dio, non tarderai a soddisfarlo, perché il Signore, tuo Dio, te ne domanderebbe certo conto e in te vi sarebbe un peccato. ²³Ma, se ti astieni dal far voti, non vi sarà in te peccato. ²⁴Manterrai la parola uscita dalle tue labbra ed eseguirai il voto che avrai fatto spontaneamente al Signore, tuo Dio, come la tua bocca avrà promesso.

Due sono gli elementi caratterizzanti il voto che si evincono da questo breve ma significativo testo: anzitutto la sua irrevocabilità e cogenza, chiaramente espresse dal v. 22 e ribadite dal v. 24, che non solo non ammettono eccezioni nel soddisfacimento del voto, ma ne indicano la natura pressante. In altre parole, una volta emesso il voto non solo va soddisfatto, ma va *prontamente* soddisfatto, come ben si comprende dal ricorso del legislatore alla radice אָהַר alla forma causativa *piel*. La seconda caratteristica del voto che emerge da questo testo è che irrevocabilità e cogenza sono da considerarsi unicamente *ex post*, in quanto l'uomo di per sé non è obbligato a pronunciare voti (v. 23); ma nella misura in cui spontaneamente (come indica l'uso avverbiale del termine נִדְבָה al v. 24) li pronuncia, è tenuto a scioglierli prontamente, pena l'incorrere in un peccato contro Dio.

* * *

Questa carrellata sui testi legislativi della Torah che fanno riferimento alla pratica votiva in uso tra i figli d'Israele, per quanto rapida e superficiale, è senz'altro utile a dar contezza di come tale disciplina possa ritenersi normata a sufficienza all'interno della legislazione pentateucale. Mediante

¹⁶ Il tema della prostituzione sacra ha prodotto un ampio dibattito che, ovviamente, esula dagli intenti del presente articolo. Per un approfondimento sulla tematica specifica rimando a K. VAN DER TOORN, "Female Prostitution in Payment of Vows in Ancient Israel", *Journal of Biblical Literature* 108 (1989) 193-205; D. GARRETT, "Votive Prostitution Again: A Comparison of Proverbs 17:13—14 and 21:28—29", *Journal of Biblical Literature* 109 (1990) 681-682. Per una presentazione più generale del ruolo della donna nel culto israelitico, oltre il già citato Peritz, si vedano: R.R. RUETHER, "Feminism and Patriarchal Religion: Principles of Ideological Critique of the Bible", *Journal for the Study of the Old Testament* 22 (1982) 54-66; P.A. BIRD, "The Place of Women in the Israelite Cultus", *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross* (ed. P.D. MILLER jr. – P.D. HANSON – S.D. MCBRIDE) (Philadelphia, PA 1987) 397-420; M. GRUBER, "Women in the Cult According to the Priestly Code", *Judaic Perspectives on Ancient Israel* (ed. J. NEUSNER) (Philadelphia, PA 1987) 35-48; G.I. EMMERSON, "Women in Ancient Israel", *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological and Political Perspectives. Essays by Members of the Society for Old Testament Studies* (ed. R.E. CLEMENTS) (Cambridge, UK 1989) 371-394; H.J. MARSMAN, *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of Ancient Near East* (Leiden – Boston, MA 2003).

la formulazione di una discreta serie di precetti, infatti, si descrivono caratteristiche, condizioni di validità, soggetti agenti ed eventuali possibilità di commutazione dei voti regolarmente emessi, onde evitare l'incorrere nel peccato che la negligenza nel compimento di un voto sempre comporta, come abbiamo testé appreso dalla legislazione deuteronomica.

Tali osservazioni riassuntive ci introducono senza ulteriori esitazioni nel cuore di questa ricerca e impongono una serie di domande: se la materia è già stata sufficientemente evasa dalla legislazione cui abbiamo appena fatto riferimento, cosa realmente intende normare il disposto contenuto in Nm 30,2-17? Più nello specifico, chi è al centro dell'attenzione di questo provvedimento legale: gli uomini che hanno sotto la propria tutela una donna (a seconda della fattispecie, il padre o il marito), come si tende comunemente a credere, oppure al centro dell'attenzione di questa normativa vi è la donna? In tal caso, la legge contenuta in questa pericope intende stabilire per la donna un privilegio grazioso o piuttosto un privilegio oneroso?

Sono solo alcuni degli interrogativi che occuperanno la nostra riflessione nel prossimo punto, interamente dedicato all'analisi esegetica di Nm 30,2-17.

3. La legislazione sul voto in Nm 30,2-17

«Both from the literary point of view and from the point of view of the content, this passage stands on its own»¹⁷. Le parole con cui Martin Noth apre il suo commento a Nm 30,2-17 esprimono – in tutta la loro laconicità – la percezione condivisa dagli esegeti più antichi per ciò che concerne la relazione tematico-letteraria tra la pericope oggetto della presente indagine e il suo contesto immediato¹⁸. Al più, gli autori in questione intravedevano come elemento comune ai capitoli 28—30 del libro dei Numeri la natura supplementare (o complementare, a seconda del punto di vista) di tali capitoli rispetto alla legislazione precedente, concordando sostanzialmente sul fatto che questi tre capitoli interrompevano il flusso della narrazione che collega idealmente il conferimento dell'incarico di guida del popolo a Giosuè (Numeri 27) con il racconto della guerra contro Madian (Numeri 31)¹⁹.

¹⁷ NOTH, *Numbers*, 224.

¹⁸ Così, già assai prima di Noth, sostenevano J. WELLHAUSEN, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* (Berlin 1963) 114-115; A. KUENEN, *A Historical-Critical Enquire into the Origin and Composition of the Hexateuch* (London 1886) 99; HOLZINGER, *Numeri*, 146; GRAY, *Numbers*, 413.

¹⁹ Cf. BUDD, *Numbers*, 321.

A una simile interpretazione del rapporto tra Numeri 30 e i capitoli immediatamente precedenti si oppone quella di J. de Vaulx, il quale non ritiene dissonante la collocazione di Nm 30,2-17 rispetto al contesto immediato, in quanto reputa non inusuale per il libro dei Numeri il fatto che alla formulazione di determinate prescrizioni seguano immediatamente alcuni suggerimenti relativi alla pratica cultuale o alle offerte di doni in generale. Sulla scia di questo ragionamento, egli interpreta la legge su voti e giuramenti di Nm 30,2-17 come una sorta di complemento alla legislazione sui sacrifici da compiersi in occasione delle feste ²⁰.

Le due ipotesi appena presentate – pur se all'apparenza discordanti e, pertanto, istintivamente percepibili come alternative – sono, a mio avviso, in certo modo conciliabili se si tiene nel giusto conto la natura complessiva del libro dei Numeri. Gli studi recenti, infatti, hanno evidenziato come il quarto libro della Torah non sia – a dispetto dell'apparenza – un mero guazzabuglio di materiale letterario indifferenziato, in cui si alternano con modalità e criteri pressoché incomprensibili sezioni narrative e sezioni legali, ma è piuttosto un insieme la cui importanza va valutata nel complesso e non come la semplice somma dei singoli elementi ²¹. In particolare, uno degli apporti più significativi di questo libro consiste nell'offrire una discreta quantità di complementi o supplementi ad alcune norme specifiche già presenti e regolate dalla legislazione precedente contenuta nel Pentateuco, andando ben al di là della mera ripetizione per assurgere al rango di una vera e propria riformulazione dei precetti, mediante aggiunte o riqualficazioni il cui peso si dimostra determinate alla prova dei fatti ²².

In quest'ottica, la legislazione di Nm 30,2-17 ben potrebbe candidarsi a essere compresa come supplemento della legislazione sulla pratica votiva che abbiamo avuto modo di richiamare nel paragrafo precedente ²³, e – al pari di quanto si può ritenere della sezione Nm 28,1—29,39, che appare assai chiaramente come un supplemento alla legislazione sulle offerte di Levitico 23 – troverebbe la sua ragion d'essere proprio in questa sua natura supplementare rispetto a precetti altrove esposti. Posto che si tratti di una legislazione di complemento, sarà interessante stabilire in quale direzione vada l'apporto di questa legislazione rispetto a quanto già stabilito dalla normativa precedente.

²⁰ Cf. DE VAULX, *Nombres*, 346. L'approccio di de Vaulx è sostanzialmente ripreso e condiviso da J. STURDY, *Numbers* (The Cambridge Bible Commentary. New English Bible; Cambridge 1976) 209, pur se con argomentazioni differenti; e da BUDD, *Numbers*, 321.

²¹ Rimando in proposito a quanto da me sostenuto in F. COCCO, *The Torah as a Place of Refuge. Biblical Criminal Law and the Book of Numbers* (Forschungen zum Alten Testament/II 84; Tübingen 2016) 41-44.

²² È quanto ho cercato di mostrare a partire dall'analisi della legislazione che norma le cosiddette "città di rifugio" in Nm 35,9-34. Cf. COCCO, *Torah*, 45-112.

²³ Mi riferisco segnatamente a Lv 27,1-13; Nm 6,1-22; 15,1-16; Dt 23,19.22-24.

Venendo alla delimitazione dell'unità letteraria, non si riscontrano particolari difficoltà nel segnalare l'inizio della pericope in Nm 30,2 dal momento che il v. 1 del medesimo capitolo ha una funzione nettamente riepilogativa di quanto contenuto nel capitolo precedente, mentre la formula introduttiva del discorso mosaico (וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל־רְאֵשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר) ²⁴ che troviamo in apertura del v. 2 lascia pochi dubbi sul fatto che, a partire da qui, venga introdotta una nuova pericope ²⁵. Sul versante opposto, la chiara funzione analettica e riassuntiva del v. 17 consente di identificare agevolmente in questo versetto la conclusione del disposto legale introdotto in Nm 30,2.

Nell'intento di meglio comprendere i singoli passaggi di questa legge, proviamo a schematizzare l'articolazione tematica di Nm 30,2-17:

v. 2	<i>Introduzione</i>
v. 3	<i>Formulazione del precetto generale che concerne l'irrevocabilità dei voti e dei giuramenti liberamente pronunciati davanti a YHWH</i>
vv. 4-6	<i>Distinguo relativi alla validità dei voti emessi mentre la donna è ancora sotto la tutela paterna ("in casa del padre")</i>
vv. 7-9	<i>Distinguo relativi alla validità dei voti emessi da una donna quando è sotto la tutela del marito</i>
v. 10	<i>Affermazione relativa alla validità assoluta del voto emesso da una donna vedova o da una donna ripudiata</i>
vv. 11-16	<i>Supplemento di procedura relativa ai voti emessi da una donna quando è sotto la tutela del marito</i>
v. 17	<i>Conclusione</i>

Dalla schematizzazione si apprezza chiaramente come, mediante il ricorso al termine tecnico נָדַר – peraltro nel caso specifico rafforzato dalla figura etimologica ottenuta con la combinazione di utilizzo del sostantivo con la forma verbale della medesima radice נָדַר – il v. 3 entri senza indugi *in medias res* proponendo un comando che è assoluto quanto alla sostanza, anche se nella fattispecie

²⁴ Si noterà, come ben ha rilevato G.B. Gray, che la formula introduttiva della legge è alquanto inusuale se comparata ad altri testi simili, per il fatto che la normativa non viene intestata a YHWH, come di solito accade, ma direttamente a Mosè, il quale si rivolge ai capi delle tribù di Israele (altra particolarità, a ben guardare, dal momento che generalmente i destinatari della legislazione sono in prima battuta Mosè e Aronne). Cf. GRAY, *Numbers* 414.

²⁵ Così GRAY, *Numbers* 413-414; NOTH, *Numbers*, 225; DE VAULX, *Nombres*, 346; BUDD, *Numbers*, 322; KNIERIM – COATS, *Numbers*, 290.

concreta assume la forma tipica della norma casistica ²⁶. Il precetto ribadito da questo versetto è riassumibile nel concetto di irrevocabilità dei voti e dei giuramenti ²⁷ liberamente pronunciati davanti a YHWH, che a norma di tale precetto rimangono validi senza eccezioni di sorta. Sarà sufficiente riferirsi a quanto già detto in precedenza per ritenere che destinatari di tale obbligo siano da considerarsi tanti gli uomini come le donne, visto che la norma è introdotta dall'espressione **אִישׁ וְאִשָּׁה** che, come abbiamo evidenziato, può essere considerata ancipite quanto all'indicazione di genere.

Non sfuggirà al lettore la forte assonanza del disposto di Nm 30,3 con quello del testo deuteronomico già citato nella disamina delle norme relative ai voti, ovvero Dt 23,19.22-24. Può risultare utile ai fini dell'esemplificazione riportare sinotticamente i due testi:

Dt 23,22	Nm 30,3
Quando avrai fatto un voto al Signore, tuo Dio, non tarderai a soddisfarlo, perché il Signore, tuo Dio, te ne domanderebbe certo conto e in te vi sarebbe un peccato.	Quando uno avrà fatto un voto al Signore o si sarà impegnato con giuramento a un obbligo, non violi la sua parola, ma dia esecuzione a quanto ha promesso con la bocca.

Il paragone evidenzia la sostanziale coincidenza tra i due testi, nonostante il fatto che la formulazione deuteronomica del precetto risulti più densa di conseguenze da un punto di vista formale, in ragione dell'esplicitazione delle gravi ripercussioni connesse alla violazione dell'obbligo derivante dal pronunciamento del voto. D'altra parte, Nm 30,3 non è meno categorico nello stabilire l'inviolabilità di un voto fatto a YHWH, come si evince dal fatto che insiste su un particolare peraltro assente in Dt 23,22, ovvero lo stretto legame tra la *pronuncia* del voto e la sua validità: tutto ciò che “esce dalla sua bocca” (**כָּל־הַיֵּצֵא מִפִּי**) è perciò stesso obbligante per colui che ha pronunciato il voto ²⁸.

A giudicare dalla sua collocazione in apertura del provvedimento normativo, si è indotti a ritenere – come abbiamo peraltro rilevato – che quanto disposto da Nm 30,3 costituisca un precetto universalmente vincolante esattamente al pari di quanto accade per quello contenuto nel parallelo

²⁶ Circa le caratteristiche delle norme di natura casistica nel vicino Oriente antico e nella Bibbia cf. COCCO, *Torah*, 25-26.

²⁷ L'obbligarsi con giuramento (**הַשְּׁבַע שְׁבַע לְאִסָּר אִסָּר**) cui più volte si fa riferimento in questa normativa può ben considerarsi alla stregua di un voto di astensione (cf. in proposito le osservazioni di GRAY, *Numbers*, 414; DE VAULX, *Nombres*, 349 e in particolare di B.A. LEVINE, *Numbers 21—36. A New Translation with Introduction and Commentary* [The Anchor Bible 4A; New York, NY 2000] 427-429). Data la finalità del presente studio, in questa sede ci occuperemo in esclusiva del voto, lasciando ad altra occasione eventuali approfondimenti relativi a questa ulteriore fattispecie.

²⁸ Così già GRAY, *Numbers*, 415, ripreso da DE VAULX, *Nombres*, 349; LEVINE, *Numbers 21—36*, 428-429.

deuteronomico e non contempra eccezioni di sorta. L'esordio del v. 4, però, determina un cambiamento di tale percezione, nella misura in cui il testo legislativo introduce quella che si presenta come una serie di eccezioni alla validità universale della norma appena espressa: una serie che continua fino al v. 16, con una sorta di intermezzo costituito dal v. 10, sulla cui natura e significato torneremo in sede di commento ai singoli versetti. La cosa più immediatamente evidente all'interno di tale serie di eccezioni è il fatto che interessino solo ed esclusivamente le donne, mentre l'uomo – come s'intende dal fatto che non è prevista nessuna eccezione che lo riguardi – rimane vincolato al precetto assoluto espresso nel v. 3.

Il primo segmento tematico, comprendente i vv. 4-6, considera la fattispecie della donna che vive “nella casa del padre, durante la sua giovinezza” (v. 4). Se l'espressione **בְּבֵית אָבִיהָ** (“nella casa di suo padre”) risulta alquanto generica ai fini della determinazione del tempo cui il precetto intenda riferirsi, il secondo sintagma (**בְּנוֹעָרֶיהָ** “durante la sua giovinezza”) rappresenta un'indicazione più precisa: secondo la tradizione giudaica, infatti, il termine indica ragionevolmente l'inizio della pubertà, quindi intorno ai dodici anni ²⁹. Sempre la medesima tradizione giudaica afferma che la tutela paterna sulla ragazza che è entrata in questo periodo della vita non deve estendersi oltre un anno, suggerendo l'idea che quanto prima la giovane debba convolare a nozze e quindi passare sotto la tutela del marito.

Che sia questo il sottofondo ideologico della questione si può desumere dal fatto che la nostra normativa prende unicamente in considerazione tre circostanze: quella di una giovane all'inizio della pubertà; quella di una donna sposata; quella di una donna vedova o ripudiata. A ben guardare, il fattore comune a queste tre circostanze è dato dal matrimonio, dal momento che la normativa contempla la situazione della donna prima, durante o dopo l'unione coniugale. A conferma del fatto che il matrimonio venga percepito dal legislatore come fattore discriminante si può addurre anche un altro elemento: si noterà, infatti, che nella descrizione delle fattispecie possibili brilla per l'assenza il caso di una donna che sia avanzata in età e non si sia mai sposata. Pur ragionando su un *argumentum e silentio*, con tutte le difficoltà del caso, non senza fondamento si può ritenere che la non considerazione della circostanza derivi dal fatto che non si trattasse di una eventualità contemplata, data la percezione culturale dominante che vedeva nel matrimonio una sorta di obbligo per la donna

³⁰.

²⁹ È quanto riporta il trattato *Ketubbot* della Mishnah, che definisce una fanciulla **בְּנוֹעָרָה** a partire dall'età di dodici anni e un giorno (cf. LEVINE, *Numbers 21–36*, 431). Non si tratta di una determinazione di poco conto: alla stessa età il ragazzo maschio diventa responsabile dei propri atti dinanzi alla legge, mentre la donna rimane comunque sotto la tutela paterna in attesa di passare ad altra tutela, ovvero quella del marito.

³⁰ Cf. GRAY, *Numbers*, 415.

Venendo più da vicino al contenuto di quanto disposto dai vv. 4-6, vediamo che la normativa parte positivamente dallo stabilimento della validità dei voti espressi da una donna mentre è ancora “nella casa di suo padre, al tempo della sua giovinezza”. Anche solo da un punto di vista formale, la formulazione del precetto si pone in continuità con quanto stabilito dal v. 3 a proposito della irrevocabilità dei voti: laddove, infatti, il v. 5a affida a una proposizione subordinata condizionale la descrizione dell’inerzia del padre, tutore legale della donna che vive nella sua casa, interpretandola come tacita conferma della validità del voto emesso dalla giovane, il v. 5b ribadisce con tutta la forza sintattica della proposizione principale la natura obbligatoria degli impegni assunti dalla giovane donna con parole che non lasciano adito a dubbi di interpretazione: וְקָמוּ כָּל-נְדָרֶיהָ וְכָל-אֶסְרֵי אִשְׁרָאֶסְרָהּ עַל-נַפְשָׁהּ “e rimarranno in piedi tutti i suoi voti e sarà vigente ogni giuramento col quale si è obbligata”.

Il versetto seguente (v. 6) presenta la prima eccezione vera e propria al precetto di validità assoluta dei voti. In modo speculare – da un punto di vista formale – al versetto precedente, visto che vi è la ripetizione delle medesime parole pur se in forma negativa, il legislatore introduce il caso dell’opposizione del padre al voto emesso dalla figlia mentre costei si trova ancora sotto la sua tutela. Tale opposizione viene espressa in prima battuta dal verbo נִיא, un verbo assai raro che curiosamente ricorre per ben tre volte all’interno della legge di cui ci stiamo occupando, al punto da poter essere legittimamente considerato un termine tecnico ³¹.

Che l’espressione הִנִּיא אֶבְיָהָ אִתָּהּ sia la chiave per comprendere quanto disposto dalla norma è evidenziato dal fatto che la medesima formulazione ritorna, in forma inclusiva, a concludere Nm 30,6. Il verbo נִיא significa “dissuadere, scoraggiare” e in questo caso specifico, da un punto di vista grammaticale, ha come oggetto diretto la donna: ma il contesto immediato suggerisce, senza possibilità di ambiguità alcuna, che la materia di cui si tratta sia il voto da lei compiuto, come del resto si evince dalle ricadute sulla validità che tale azione paterna provoca. Dunque, a fronte dell’inerzia paterna tematizzata dal v. 5, l’azione dissuasiva nei confronti della figlia riprodotta dal v. 6 attribuisce al padre un potere non indifferente, specie se confrontato con l’asserita irrevocabilità dei voti “usciti dalla bocca” (v. 3): quello di assolvere la propria figlia dagli obblighi del voto che ha pronunciato e – cosa ancora più significativa – giustificarla agli occhi di YHWH. In buona sostanza, la decisione del padre finisce coll’impegnare Dio stesso, che è tenuto a perdonare la donna dalla colpa nella quale fatalmente incorre non adempiendo all’impegno assunto davanti alla divinità.

La cosa che colpisce – e maggiormente colpirà, paragonando la presente circostanza a quella espressa a partire dal v. 7, riguardante la donna sotto la tutela del marito – è il grado di discrezionalità

³¹ In tutta la bibbia ebraica la radice נִיא ricorre appena 7 volte: in Nm 30,6.9.12; 32,7.9; Sal 33,10; 141,5.

attribuito dalla legge al padre nel porre in essere l’annullamento del voto della figlia: non vi è, infatti, riferimento alcuno al contenuto del voto o alla modalità in cui tale voto viene espresso come fattori possibilmente invalidanti. L’unica cosa richiesta al padre dalla normativa è che l’annullamento sia contestuale alla sua conoscenza del voto posto in essere dalla figlia, come chiarisce l’espressione **בְּיוֹם שָׁמְעוֹ** (“nel momento in cui è venuto a conoscenza”)³².

Il v. 7 introduce quello che abbiamo identificato come il secondo segmento tematico del provvedimento relativo ai voti delle donne, presentando alcune circostanze relative al caso di una donna che si trovi non più sotto la tutela paterna, ma sotto quella del marito. La prima fattispecie normata riguarda l’ipotesi di una donna che abbia contratto matrimonio essendo gravata dal compimento di un voto precedentemente pronunciato (vv. 7-9). Comparando questi versetti con quanto disposto dalla legge per la circostanza espressa nel segmento tematico precedente, ovvero il caso di un voto pronunciato quando la donna si trova ancora sotto la tutela del padre (vv. 4-6), si evidenziano una discreta serie di elementi comuni ma anche qualcosa di significativamente differente:

<p align="center">Il caso della donna sotto tutela paterna (Nm 30,4-6)</p>	<p align="center">Il caso della donna sotto la tutela del marito (Nm 30,7-9)</p>
<p>⁴ Se invece una donna avrà fatto un voto al Signore e si sarà impegnata a un obbligo, mentre è ancora in casa del padre, durante la sua giovinezza⁵ e il padre, venuto a conoscenza del voto di lei e dell’obbligo al quale si è impegnata, non dice nulla, tutti i voti di lei saranno validi e saranno validi tutti gli obblighi ai quali si sarà impegnata.</p> <p>⁶ Ma se il padre, nel momento in cui ne viene a conoscenza, le fa opposizione, tutti i voti di lei e tutti gli obblighi ai quali si sarà impegnata non saranno validi; il Signore la perdonerà, perché il padre le ha fatto opposizione.</p>	<p>⁷ Qualora si sposasse quando è legata da voti o da un obbligo assunto ALLA LEGGERA (מִבְּטָא) con le labbra,⁸ se il marito ne ha conoscenza e nel momento in cui ne viene a conoscenza non dice nulla, i voti di lei saranno validi e saranno validi gli obblighi da lei assunti.</p> <p>⁹ Ma se il marito, nel momento in cui ne viene a conoscenza, le fa opposizione, egli annullerà (וְהִפֵּיךָ) il voto che ella ha fatto e l’obbligo che si è assunta ALLA LEGGERA (מִבְּטָא); il Signore la perdonerà.</p>

Come ben emerge dalla sinossi, quelli che potremmo definire come gli elementi centrali del precetto contenuto nei vv. 7-9 ricalcano pressoché pedissequamente quanto in precedenza disposto per la donna che vive sotto la tutela paterna: in entrambi i casi, infatti, la legge riconosce a colui che

³² Per quanto il verbo utilizzato – **שָׁמַע** – abbia in prima battuta il significato di “sentire, ascoltare”, non si richiede che l’annullamento da parte del padre sia contestuale al pronunciamento del voto: il verbo, dunque, non fa riferimento all’azione sensoriale dell’udire, bensì rimanda alla presa di coscienza da parte del padre dell’obbligo cui sua figlia si è legata. Cf. GRAY, *Numbers*, 415; LEVINE, *Numbers 21–36*, 429-430.

ha la tutela legale della donna (padre prima e marito poi) il potere di opporsi (espresso dal verbo נוא) al voto da lei emesso, di fatto rendendolo nullo. Nondimeno, tanto il v. 7 come il v. 9 contengono alcuni particolari in più rispetto al segmento precedente, che consentono di ritenere che il legislatore abbia inteso conferire alla seconda fattispecie una significativa specificazione: andiamo ad analizzare tali particolari.

Il primo elemento di novità è costituito dall'introduzione in Nm 30,7.9 del vocabolo מְבֹטָא, considerato un *hapax*, anche se formalmente compare due volte, perché in tutta la bibbia ebraica ricorre solo nelle due circostanze che stiamo considerando. Il termine viene fatto risalire alla radice בטא, che ugualmente ricorre assai poco nel TM³³, e che si ritiene significhi “chiacchierare, parlare a vanvera”³⁴: quindi, mediante il ricorso al sostantivo מְבֹטָא, Nm 30,7-9 caratterizza come “un impegno preso alla leggera” il voto espresso dalla donna che il marito ha potere di annullare. Non è, questo, un particolare di poco conto, specie se si tiene presente quanto abbiamo detto commentando il grado di discrezionalità attribuito dal v. 4 al padre nell'opporci ai voti pronunciati dalla donna, vanificandone l'efficacia: è evidente che la legge intende differenziare l'ambito di competenza, assegnando al padre un raggio d'azione virtualmente illimitato e, al contempo, mettendo un argine specifico (cioè che il voto sia stato pronunciato dalla donna “alla leggera”) alla possibilità di intervento del marito.

Anche il secondo elemento di novità sembra muoversi nella direzione della differenziazione della potestà dei due tutori legali della donna (padre e marito). Laddove, infatti, il v. 6 stabilisce come ratio sufficiente per vanificare un voto espresso dalla donna l'azione oppositiva da parte del padre e la esprime mediante il ricorso al solo verbo נוא, il v. 9 – presentando l'azione oppositiva e vanificante del marito – non si limita a reiterare l'uso del medesimo verbo נוא, ma vi associa in coordinazione la forma *hiphil* del verbo פּוּר, che nella sua accezione giuridica significa “invalidare, rendere nullo”³⁵. Cercando di riassumere sinteticamente la novità apportata dai vv. 7-9 alla legislazione precedente, dobbiamo ritenere che per il disposto di cui ci stiamo occupando l'opposizione (espressa dal verbo נוא) del padre è sufficiente a rendere nulli i voti della donna, prescindendo dalla modalità in cui siano stati pronunciati; invece l'azione oppositiva (espressa dal verbo נוא) del marito, per essere valida, deve

³³ La radice ricorre solo in Lv 5,4 (2 volte); Sal 106,33; Pro 12,18.

³⁴ Così GRAY, *Numbers*, 415. Levine non sembra dare troppa importanza a questa particolare *nuance* della radice e fondamentalmente ritiene che il sintagma מְבֹטָא שֹׁפְתִיָּהּ del v. 7 non sia nient'altro che una variazione stilistica del sintagma כָּל־הַיָּצֵא מִפִּי (contenuto nel precedente v. 3) per indicare le parole che escono dalle labbra. Cf. LEVINE, *Numbers 21–36*, 432.

³⁵ Assai significativamente, G.B. Gray fa notare che da un punto di vista legale הפּוּר è l'antitesi di הַקִּים, che significa “rendere validi”. Cf. GRAY, *Numbers*, 416.

essere corredata da un'ulteriore azione giuridica (espressa dal verbo פָּרַר) e ha piena efficacia solo nella misura in cui il voto sia stato pronunciato dalla donna alla leggera (מִבְּטָא).

Lasciando momentaneamente da parte il v. 10, sulla cui natura presumibilmente secondaria e collaterale rispetto all'insieme del provvedimento ritorneremo in seguito, notiamo che i vv. 11-16 non fanno che riprendere a mo' di complemento casuistico quello che abbiamo definito il secondo segmento tematico normato dalla legge, ovvero la fattispecie relativa alla donna sposata. Se i precedenti vv. 7-9 si erano occupati di disciplinare eventuali voti pregressi rispetto all'unione matrimoniale, a partire dal v. 11 si considera la situazione della donna בֵּית אִישָׁה “nella casa di suo marito”, quindi pienamente sotto la sua tutela. Non vi sono sostanziali novità rispetto a quanto già previsto dai precedenti vv. 7-9: ci limitiamo a registrare il fatto che, per quanto concerne la descrizione dell'azione oppositiva del marito (v. 13), il testo ricorre unicamente al verbo פָּרַר, omettendo il verbo נָאָה che pur compariva nel segmento precedente. La funzione dei vv. 14-16 – difficilmente comprensibili se non come una ridondanza tipica del periodare casuistico dei dispositivi legali – è quella di sancire definitivamente i termini dell'ambito di intervento del marito ai fini dell'annullamento di un voto pronunciato da una donna sposata. Vale, pertanto, la serie di considerazioni che abbiamo già fatto in relazione alla differenza della discrezionalità di cui gode il marito, che risulta minore rispetto a quella attribuita al padre.

Esaurita la fattispecie riguardante la donna che vive sotto la tutela del marito, torniamo a quanto disposto dal v. 10, che recita: «Quanto al voto di una vedova o di una ripudiata, qualunque sia l'obbligo che si è assunta, resterà valido». Al netto delle difficoltà testuali riferite a questo passaggio³⁶, colpisce la differenza stilistica nella formulazione del precetto, che finisce per interrompere bruscamente l'elenco casuistico che funge da architrave dell'intero disposto di Nm 30,2-17. Oltre a questa significativa differenza formale, appare singolare la collocazione tematica del passaggio all'interno della legge: nel posto in cui si trova attualmente, infatti, è difficilmente percepibile se non come una bizzarra interruzione del flusso concettuale che va dal v. 7 al 16, che invariabilmente si occupano della situazione della donna maritata. Anche dal punto di vista logico, ci si sarebbe aspettati che il provvedimento legale – tutto imperniato sul matrimonio, come abbiamo avuto modo di rilevare in sede di strutturazione del materiale letterario – seguisse una progressione per così dire cronologica, normando rispettivamente il caso antecedente al matrimonio (quando fanciulla è ancora in casa del

³⁶ Secondo de Vault l'incidentale כֹּל אֲשֶׁר-אָסְרָה עַל-נַפְשָׁה (“qualunque sia l'obbligo che si è assunta”) potrebbe essere una glossa, come confermerebbe la correzione operata da LXX che muta il numero del verbo dal singolare al plurale. Per l'approfondimento cf. DE VAULT, *Nombres*, 348-349.

padre), quello durante il matrimonio (mentre la donna è sposata) e infine quello successivo al matrimonio (il caso della vedova o della ripudiata).

Non è semplice addivenire a una risposta che soddisfi in modo complessivo ed esauriente tutti gli interrogativi sottesi alle considerazioni appena sviluppate. Nell'ambito di questo articolo possiamo unicamente ipotizzare che la normativa riguardante i voti e gli obblighi di vedove e ripudiate – le uniche donne a non risultare, di fatto, sotto la tutela di alcun uomo – sia stata aggiunta in un secondo momento, a ulteriore complemento di una legislazione che, per quanto abbiamo avuto modo di venire evidenziando, intende soprattutto definire gli ambiti di competenza dei tutori legali della donna nelle diverse stagioni della sua vita.

Che il v. 10 risulti essere eccedente rispetto a quella che possiamo considerare come l'attenzione precipua del dispositivo legale risulta assai chiaramente anche dal v. 17, di chiara funzione riepilogativa. Riprendendo i capisaldi della legge, infatti, l'ultimo versetto indica unicamente la fattispecie della fanciulla in casa del padre (normata ai vv. 4-6) e quella della donna maritata (normata ai vv. 7-9.11-16), senza fare riferimento alcuno al caso della vedova e della ripudiata di cui si occupa appunto il v. 10.

4. Considerazioni conclusive

Senza pretesa alcuna di esaustività, proviamo a tirare le somme del cammino fin qui percorso. Per quanto emerge dall'analisi della pericope possiamo ritenere che la legge sui voti contenuta in Nm 30,2-17 costituisca parte di quella che abbiamo definito la legislazione di complemento contenuta nel libro dei Numeri. In quanto tale, presenta elementi di radicamento del precetto nella dottrina legale precedente ed elementi di novità, di progresso: entrambe le componenti – continuità e novità – risultano sapientemente combinate dal lavoro redazionale, che ha conferito al provvedimento legale il sapore non di una sterile ripetizione, bensì di una vera e propria riformulazione della normativa riguardante la pratica votiva.

L'elemento di continuità è presentato in apertura del provvedimento (v. 3), mediante il perentorio ribadimento dell'irrevocabilità dei voti liberamente pronunciati tanto dall'uomo come dalla donna, che vincolano gravemente tutte le persone che vi si obbligano. L'elemento di novità rintracciabile nel provvedimento che segue (vv. 4-16) riguarda soltanto le donne, e può essere considerato come una serie di eccezioni al precetto del v. 3 solo da un punto di vista formale, sulla base della presentazione casuistica delle norme, ma non sostanziale: analizzandone il contenuto,

infatti, abbiamo avanzato l'ipotesi che l'intento del legislatore sia quello di sancire la titolarità e l'ambito della tutela dell'uomo sulla donna nelle diverse fasi della vita di lei, al fine di arginare danni derivanti da impegni presi in assenza di piena consapevolezza (durante la giovane età, quando è sottomessa all'autorità del padre) o alla leggera (nel caso della donna maritata, sulla quale è chiamato a vegliare il marito).

Una simile interpretazione dà anche una certa qual contezza del perché abbia trovato spazio in questo provvedimento anche il v. 10, presumibilmente aggiunto in un secondo momento per esplicitare la precarietà della situazione di una donna che si trovi senza tutela da parte di un uomo: solo all'apparenza, infatti, una vedova o una ripudiata sembrano più "libere" di una donna che sia sotto la tutela del padre o del marito; all'atto pratico, esse risultano mancanti della garanzia che deriva da qualcuno che sia autorizzato a scioglierle da un obbligo la cui cogenza non ammette eccezioni di sorta (cf. Nm 30,3).

Mi pare che tale comprensione del precetto contenuto in Nm 30,2-17 meglio si sposi con la natura complementare che abbiamo ipotizzato per questa legge: laddove l'opinione comune tende a vedervi semplicemente un provvedimento di natura cautelare per l'uomo, a base sostanzialmente economica³⁷, la nostra proposta di lettura vi vede un ampliamento della legislazione sui voti a garanzia della libertà della donna, che viene posta al riparo dal peso di impegni che potrebbero risultare troppo gravosi per lei e per la sua famiglia. Una libertà – si dirà – "condizionata": ma non si può anacronisticamente ignorare il contesto culturale nel quale questa norma si incastona, in cui la donna era considerata parte delle proprietà del marito. In tal senso, la legge di Nm 30,2-17 rappresenta un bel passo avanti.

Francesco COCCO

PONTIFICIA UNIVERSITÀ URBANIANA - ROMA

³⁷ In buona sostanza, l'opinione comune tra gli esegeti è che Nm 30,2-17 sia una legge di garanzia per l'uomo in quanto le donne sono facili a pronunciare voti il cui compimento ricade – economicamente parlando – sulle spalle del padre o del marito.