

# RIVISTA BIBLICA

ISSN 0035-5798

ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA

## Estratto

del fascicolo n. 4 Anno 2017

**EDB**

EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA

# RIVISTA BIBLICA

*Trimestrale dell'Associazione Biblica Italiana*

*Quarterly of the Italian Biblical Association*

ANNO LXV - N. 4

Ottobre-Dicembre

October-December

*Direttore / General Editor:* Angelo Passaro (Palermo)

*Vice-Direttore / Associate Editor:* Roberto Vignolo (Milano)

*Comitato di Redazione / Editorial Board*

Flavio Dalla Vecchia (Brescia), Ettore Franco (Napoli), Giorgio Jossa (Napoli), Maurizio Marcheselli (Bologna), Rosario Pistone (Palermo), Gian Luigi Prato (Roma), Ida Oggiano (Roma), Romano Penna (Roma), Alexander Rofé (Jerusalem), Émile Puech (Jerusalem), Horacio Simian-Yofre (Cordoba, RA), Michael Tait (Ilkley, UK)

*Comitato Scientifico / Advisory Board*

Jesús Asurmendi (Paris), Giuseppe Bellia (Palermo), Eberhard Bons (Strasbourg), John J. Collins (Yale), Rosario Gisana (Piazza Armerina), Ermenegildo Manicardi (Roma), Ida Oggiano (Roma), Romano Penna (Roma), Alexander Rofé (Jerusalem), Joseph Sievers (Roma), Joseph Verheyden (Leuven), Ida Zatelli (Firenze)

*Segretari di Redazione / Editorial Assistants*

Roberto Mela, roberto.mela@dehoniani.it

Giuseppina Zarbo, zarbogiusy@libero.it

*Direttore Responsabile / Managing Director*

Alfio Filippi, alfio.filippi@dehoniane.it

*Abbonamento annuo (2017):*

Ordinario Italia € 51,00 / Annual Subscription (2017): Ordinary Italy € 51,00

Estero: Europa € 67,00; Resto del mondo € 72,00 / Foreign: Europe € 67,00;

Rest of the World: € 72,00

Una copia: € 17,10 / Single Copy: € 17,10

Versamento sul c.c.p. 264408 intestato a / Payment to c.c.p. 264408 registered at:  
Centro Editoriale Dehoniano

*Editore / Publisher:* Centro Editoriale Dehoniano, Via Scipione Dal Ferro, 4 –  
40138 Bologna

*Ufficio abbonamenti / Subscription Office:* ufficio.abbonamenti@dehoniane.it

Registrazione del Tribunale di Bologna / Registration of the Tribunal of Bologna  
n. 5247 (21.02.1985)

*Stampa / Printer:* Italiatipolitografia, Ferrara 2018

## Segni del corpo, segni divini: descrizioni, lessico, interpretazioni di alcune patologie nei testi biblici ebraici e greci

Nel giudaismo antico e nella Bibbia ebraica, come del resto nelle altre culture del Vicino Oriente antico, molte malattie erano ricondotte all'intervento di dèmoni, ma in vari casi – talora anche dietro l'intervento demoniaco stesso – la causa era riconosciuta come punizione divina. Nel testo biblico, ovviamente, si tratta di un contrappasso teologico e questo tipo di punizione è in genere dovuto a trasgressioni di vario tipo;<sup>1</sup> oppure, come nel caso di Giobbe, a una prova di fede. Gli approcci comunque sono diversificati secondo i vari testi, ma non è da credere che qualcuno dubitasse del fatto che, alla radice, morte e vita, salute e malattia, stessero esclusivamente nelle mani di Dio, così come nel dettato divino in Dt 32,39: «Io faccio morire e faccio vivere, ferisco e risano».<sup>2</sup>

### Il male di Asa

L'approccio religioso al problema della malattia implica l'esortazione alla preghiera come primo rimedio possibile, e il rivolgersi a Dio: in mancanza, la sola fiducia nelle cure umane può rivelarsi non solo inutile, ma addirittura controproducente. In 2Cr 16,12-13 è riportato – ri-

---

<sup>1</sup> Ad esempio la lebbra per la cupidigia di Gehazi, servo di Eliseo (2Re 5,20-27) o la follia o depressione maniacale del re Saul (1Sam 16). Sulla medicina nelle fonti bibliche esistono numerose sintesi e innumerevoli studi di dettaglio; per una prima discussione sulle fonti, in generale si vedano F. ROSNER, *Medicine in the Bible and the Talmud: Selections from Classical Jewish Sources*, New York 1977; B. PALMER, *Medicine and the Bible*, Exeter 1986; H.C. KEE, *Medicina, miracolo e magia nei tempi del Nuovo Testamento*, Brescia 1993 (*Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times*, Cambridge 1986).

<sup>2</sup> Per il testo ebraico faccio riferimento alla *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart<sup>5</sup>1997; per la versione greca dei LXX a A. RAHLFS – R. HANHART (edd.), *Septuaginta: id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. Editio altera*, Stuttgart<sup>2</sup>2006. Tutte le traduzioni sono mie.

scrivendo, in forma più ampia e ideologizzata, uno spunto già presente in 1Re 15,23 – il caso esemplare del re Asa di Giuda (circa 910 - 870 a.C.) il quale, ammalatosi agli arti inferiori, si rivolge ai medici dimenticandosi di confidare piuttosto nel Signore: il risultato è che Asa – il cui nome in ebraico (אסא) è collegato alla radice «curare», «guarire» – dopo due anni di presumibili sofferenze, muore:<sup>3</sup>

וַיַּחֲלֵא אֲסָא בְּשָׁנַת שְׁלוֹשִׁים וְתֵשַׁע לְמַלְכוּתוֹ בְּרַגְלָיו עַד-לְמַעְלָה חָלָיו וְגַם-בְּחָלְיוֹ  
 לֹא-דָרַשׁ אֶת־יְהוָה כִּי בְרַפְאִים:  
 וַיִּשְׁכַּב אֲסָא עִם־אֲבֹתָיו וַיָּמָת בְּשָׁנַת אַרְבָּעִים וְאַחַת לְמַלְכוֹ:<sup>13</sup>

<sup>12</sup> E nell'anno trentanovesimo del suo regno si ammalò Asa agli arti inferiori, finché la sua malattia si accrebbe; però anche nel suo male egli non cercò il Signore, ma i medici. <sup>13</sup> Così Asa giacque con i suoi padri e morì, nel quarantunesimo anno del suo regnare.

Il caso è veramente esemplare, perché, considerato nel suo contesto, si vede bene che l'insorgenza della malattia, che poi sembra degenerare,<sup>4</sup> appare solo al termine della biografia del sovrano, precedentemente dipinto come diligente e zelante nelle questioni religiose: il collegamento fra le concause è peraltro presente solo nella redazione tardiva delle Cronache (2Cr 14-15), mentre è del tutto assente nella stringata biografia del sovrano nei libri dei Re (1Re 15,8-24). È solo quando Asa inizia a comportarsi in maniera inadeguata, sottraendo beni dal tempio, stringendo alleanze con gli stranieri e non ascoltando più la voce dei profeti, che inizia il suo declino. Ciò diviene esplicito quando il veggente *Hanani* gli rimprovera di aver smesso di «appoggiarsi al Signore» e che questo provocherà la rovina sua e del paese:

<sup>7</sup> In quel tempo giunse da Asa re di Giuda il veggente *Hanani* e gli disse: «Giacché ti sei appoggiato al re di Aram e non ti sei appoggiato al Signore Dio tuo, l'esercito del re di Aram ti è scappato dalle mani.<sup>8</sup> Non erano forse gli etiopi e i libici un esercito enorme, con una miriade di carri e cavalieri? Ma poiché ti

<sup>3</sup> Il dato sulla durata della malattia si ricava dall'indicazione dell'anno XXXIX e XLI.

<sup>4</sup> Così sembrerebbe da doversi intendere l'espressione עַד-לְמַעְלָה חָלָיו al v. 12, come la versione greca dei LXX sembra confermare (ἕως σφόδρα ἐμαλακίσθη, «finché si ammalò terribilmente»). L'idea della progressione della malattia non è stata invece colta o accolta da Girolamo per la Vulgata, ove s'introduce solo un superlativo: *aegrotavit etiam Asa anno tricesimo nono regni sui dolore pedum vehementissimo*.

eri appoggiato al Signore, egli li ha messi nelle tue mani,<sup>9</sup> perché gli occhi del Signore scrutano tutta la terra per rafforzare coloro che gli sono fedeli. In ciò tu hai agito da stolto e d'ora in poi contro di te sarà guerra» (2Cr 16,7-9).

Secondo S. Kottek, Asa tuttavia non sarebbe stato punito solo perché aveva chiesto l'aiuto dei medici, ma perché aveva trascurato di pregare nel corso della cura.<sup>5</sup> Lo studioso segue, in questo, la sua fondata contestazione alla diffusa opinione secondo cui nella Bibbia ebraica l'immagine dei medici e della medicina non sia positiva.<sup>6</sup> In effetti è difficile sostenere in pieno sia l'una che l'altra opinione, dal momento che nel testo biblico i medici sono nominati meno che raramente<sup>7</sup> e le medicine lo sono in maniera vaga a talora indiretta.<sup>8</sup> In realtà è solo dall'età di Ben Sira (fine III - inizi del II sec. a.C.) che, su influsso del sapere medico ellenistico, nel mondo ebraico si registra un netto apprezzamento per i medici e la medicina: a questi aspetti Ben Sira dedica un intero capitolo del suo omonimo testo sapienziale (Sir 38), in cui il medico è mostrato in termini concreti e decisamente positivi.<sup>9</sup>

In ogni caso, se è corretto ricostruire che la malattia di Asa si sia in qualche modo diffusa o aggravata fino a diventare mortale, o contribuendo al peggioramento di una condizione già precaria, è forse pos-

<sup>5</sup> S. KOTTEK, «Magic and Healing in Hellenistic Jewish Writings», in *FJB* (2000), 1-16, qui 15.

<sup>6</sup> KOTTEK, «Magic and Healing», 15 nota 54; contro, KEE, *Medicine*, 16,25; H. AVA-LOS, *Illness and Health Care in the Ancient Near-East. The Role of the Temple in Greece, Mesopotamia, and Israel*, Atlanta, GA 1995, 287-299.

<sup>7</sup> Per quanto riguarda i medici, menzione esplicita e problematica riguarda i רפאים egiziani al servizio di Giacobbe, chiamati a imbalsamare suo padre (Gen 50,2-3). Il termine ebraico רפאים – che con diverse vocalizzazioni ha in ebraico biblico anche altre valenze – dovrebbe indicare dei medici secondo l'accezione posteriore (ed è così nella maggior parte delle traduzioni moderne) ma, a parte il fatto che questi medici entrano in azione quando Giacobbe è già morto, sembra piuttosto che il termine רפאים sia stato usato solo perché il lessico ebraico – o almeno il lessico dell'autore del ciclo di Giuseppe, che costituisce una sorta di aggiunta al testo della Genesi – mancava di un corrispettivo per «imbalsamatori», parola effettivamente richiesta dal contesto e che, infatti, appare nella traduzione dei LXX con ἐνταφιασταί (cf. il v. 2: καὶ προσέταξεν Ἰωσήφ τοῖς παῖσιν αὐτοῦ τοῖς ἐνταφιασταῖς ἐνταφιάσαι τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ ἐνεταφίασαν οἱ ἐνταφιασταί τὸν Ἰσραήλ, «Così Giuseppe ordinò ai suoi servi, gli imbalsamatori, d'imbalsamare suo padre, e gli imbalsamatori imbalsamarono Israele»).

<sup>8</sup> Sull'inefficacia dei farmaci si veda per esempio Ger 30,13; 46,11; 51, 8-9.

<sup>9</sup> Secondo il Siracide, Dio ha creato la medicina e i medici, quindi anche cercando il loro aiuto si adempie al suo volere: J.G. SNAITH, *Ecclesiasticus or the Wisdom of Jesus Son of Sirach*, Cambridge 1974, 184; KEE, *Medicine*, 19-21; N. ALLAN, «The Physician in Ancient Israel: His Status and Function», in *Medical History* 45(2001), 377-394.

sibile collegare questo male non meglio specificato – che potrebbe aver colpito i piedi (come si legge in molte traduzioni) o, forse più probabilmente, l'insieme degli arti inferiori –<sup>10</sup> a un'altra peculiarità che caratterizza la biografia dello stesso sovrano, vale a dire la particolare tipologia della sua sepoltura, che sarebbe avvenuta – anche questo dettaglio è totalmente ignoto alla redazione del libro dei Re – con un impiego apparentemente eccezionale di profumi ed elementi odorosi:

וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּקִבְרֹתָיו אֲשֶׁר כָּרָה לָּו בְּעִיר דָּוִד וַיִּשְׂכְּבוּהוּ  
 בְּמִשְׁכָּב אֲשֶׁר מָלֵא בְּשָׂמִים וְזָנוּם מִרְקָחִים בְּמִרְקָחַת  
 מִעֵשָׂה וַיִּשְׂרְפוּלוֹ שָׂרְפָה גְדוּלָה עַד-לְמָאד:

Così lo seppellirono nel suo sepolcro che si era scavato nella città di David, e lo deposero su un giaciglio pieno di aromi e di unguenti profumati, preparati ad arte, e ne bruciarono per lui in un gran fuoco, in abbondanza (2 Cr 16,14).

In questa descrizione decisamente singolare – non se ne ha una simile per nessun altro sovrano di Israele o Giuda, e nemmeno per Davide o Salomone – oltre a presentare varie curiosità che non è possibile qui commentare,<sup>11</sup> si sottolinea la profumazione del sepolcro e dell'ambiente secondo una modalità che, quanto meno, non è attestata altrove per l'Israele antico.<sup>12</sup> Essa potrebbe, invece, essere stata impiegata del tutto eccezionalmente per sopperire, in qualche modo, a problemi legati a cattivi odori e a una troppo rapida decomposizione della salma regale. Che questi problemi, comunque, fossero legati alla malattia del sovrano sembra suggerito dal testo stesso, in cui sono evidenziati due elementi – il male alle gambe del re e la sua sepoltura in una quantità di aromi – la cui presenza, altrimenti solo aneddotica, non avrebbe alcun senso se non avesse un preciso intento descrittivo ed

<sup>10</sup> Il termine ebraico רַגְלָיִם (in questo contesto, come si è detto, quasi sempre tradotto con «piedi») può infatti indicare anche le «gambe»: si veda 1Sam 17,6 (sulle gambiere del guerriero Golia) oppure le parti intime (Is 6,2). L'espressione idiomatica «coprirsi i piedi» significa «defecare» (1Sam 24,4; Gdc 3,24).

<sup>11</sup> Per esempio a proposito della pira funebre, che il testo non lascia distinguere dal fuoco usato esclusivamente per ardere gli aromi da una vera e propria pira rituale: in varie traduzioni infatti si rende «e fecero ardere per lui una grande pira», senza riferimenti all'incenso.

<sup>12</sup> Si vedano E. BLOCH-SMITH, *Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead*, Sheffield 1992, 117-118; P.J. KING – L.E. STAGER, *Life in Biblical Israel*, Louisville, KY – Westminster 2001, 363-364.

eventualmente una valenza teologica.<sup>13</sup> In ogni caso, la mia ipotesi è che da questo passo biblico si ricavi, considerati tutti gli elementi – malattia lunga e dolorosa agli arti inferiori, progressiva estensione delle lesioni ed emanazioni putride – la descrizione di una cancrena diabetica o gassosa agli arti inferiori.<sup>14</sup>

## La «rabbia» di Uzzia

La radice lessicale [זעף זעף] *za'af* sembra avere un significato di base «essere agitato, alterato, di cattivo umore» e per questo si crede possa indicare anche l'essere adirato, il che effettivamente nel testo biblico ugualmente si registra, sebbene non in tutti i casi.<sup>15</sup> L'uso del predicato è nell'AT poco attestato: in Gen 40,6 appare il participio plurale זעפיים, dove certamente non indica rabbia né ira, nel contesto della prigionia del panettiere e del coppiere del faraone, di cui sono descritti i volti turbati (poco oltre, 40,7, Giuseppe: «Perché oggi avete quelle brutte facce?», (מדוע פניכם רעים היום)).<sup>16</sup> La stessa assenza della rabbia in relazione a זעף si riscontra in Pr 19,3:

אולת אדם תסלף דרכו  
ועל-יהצוה זעף לבו

Stoltezza dell'uomo la sua strada fa lasciare  
e contro il Signore *lo fa rivoltare* [lett. *scuote il suo cuore*]

<sup>13</sup> Si noti che, di norma, i re di Giuda erano tutti seppelliti nella necropoli regale della Città di David, e che per questa consuetudine una delle eccezioni era stabilita per i sovrani morti in circostanze sospette, per assassinio o per malattia: diversamente, però, Asa viene deposto nella Città di David, ma in una sua tomba personale (su queste varietà nelle inumazioni regali di Giuda, cf. BLOCH-SMITH, *Judahite Burial Practices*, 118-119).

<sup>14</sup> Molti altri studiosi e anche la tradizione ebraica post-biblica hanno invece indicato, meno plausibilmente, la gotta: la bibliografia è ampia (anche perché è dal nostro passo biblico che deriva la definizione della gotta come «male dei re»), ma si veda almeno ROSNER, *Medicine in the Bible*, 58-59, con riferimento alle fonti principali.

<sup>15</sup> H. RINGGREN, זעף, in *TDOT*, IV, 111-112; *DCH*, III, 126-127 (זעף I).

<sup>16</sup> Si usa qui זעפיים רעים, ove רעים è usato come sinonimo di זעפיים. L'espressione con זעף si riscontra, però con accezione ancora diversa in Dn 1,10:

אשר למה יראה את-פניכם זעפים מן-הילדים אשר כנילכם  
«che non si vedano i vostri volti più smunti di quelli dei ragazzi vostri coetanei», ove la resa nei LXX è diversa da quella di Gen 40,6: mentre in Genesi si ha τεταραγμένοι, «essere agitati» (e quindi, «turbati»), nel testo greco di Daniele si ha ἵνα μὴ ἴδῃ τὰ πρόσωπα ὑμῶν διατετραμμένα καὶ ἀσθενῆ e quindi «abbattuto [dal lessico medico: διατρέπω] e debole» nei LXX; ma in Teodoziona μήποτε ἴδῃ τὰ πρόσωπα ὑμῶν σκυθρωπὰ παρὰ τὰ παιδάρια τὰ συνήλικα ὑμῶν, quindi con σκυθρωπός «triste».

dove anche la LXX non pensa alla rabbia, ma alla recriminazione o all'accusa.<sup>17</sup>

Appare tuttavia che זַרְיָהּ sia riferito effettivamente e direttamente alla rabbia in un altro testo, ancora dai Libri delle Cronache e riguardante un altro re di Giuda, ben posteriore ma non meno problematico di Asa, Uzzia ('Uzziyyah, *vel* Ozia, circa 783 – 742 a.C.). Anche in questo caso l'episodio che c'interessa non è presente nella fonte più antica sulla biografia del re (2Re 15,1-7, con il nome di 'Azaryah, Azaria); nei libri delle Cronache, invece, il sovrano è presentato inizialmente sotto una luce pienamente favorevole, specialmente per le sue capacità militari (2Cr 26,1-15). Anch'egli, tuttavia, al culmine della sua potenza cade nel peccato di orgoglio e gli viene attribuita la mancanza di aver voluto offrire egli stesso l'incenso all'interno del tempio, compito riservato ai sacerdoti, dai quali viene rimproverato e persino ammonito (2Cr 26,16-18). La reazione del re è furibonda (vv. 19-20):

<sup>19</sup>וַיִּזְעַף עֲזִיָּהּ וּבִידוֹ מִקְטֶרֶת לְהַקְטִיר  
 וּבִזְעָפוֹ עִם־הַכֹּהֲנִים וְהַצֹּרְעֹת וְרָחַהּ בְּמִצְחֹהּ לִפְנֵי הַכֹּהֲנִים  
 בְּבַיִת יְהוָה מֵעַל לְמִזְבֵּחַ הַקְטֶרֶת:  
<sup>20</sup>וַיִּפֹּן אֵלָיו עֲזִרְיָהּ כֹּהֵן הָרֹאשׁ וְכָל־הַכֹּהֲנִים וְהַנְּהַגְהוּא  
 מִצֹּרְעַת בְּמִצְחֹהּ וַיִּבְהַלְהוּ מִשָּׁם וְגַם־הוּא נִדְחַף לְצִאת  
 כִּי נִגְעוּ יְהוָה

<sup>19</sup>E Uzzia s'infuriò mentre aveva (ancora) in mano l'incensiere per l'offerta d'incenso: e mentre s'infuriava contro i sacerdoti, sulla sua fronte spuntò la lebbra [הַצֹּרְעַת], innanzi ai sacerdoti, nel tempio del Signore, sull'altare dell'incenso. <sup>20</sup>Il sommo sacerdote Azaria e tutti i sacerdoti si voltarono verso di lui, ed ecco, era lebbroso [מִצֹּרְעַת] sulla fronte. Così lo fecero uscire da lì, ed egli stesso si affrettò a uscire, perché il Signore lo aveva colpito.

Espulso dal tempio e dal palazzo reale, Uzzia trascorrerà il resto dei suoi giorni isolato e infine morirà, deposto in una sepoltura separata (2Cr 26,21-23).<sup>18</sup>

<sup>17</sup> ἀφροσύνη ἄνδρὸς λυμáίνεται τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ τὸν δὲ θεὸν αἰτιάται τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ, usando infatti αἰτιάομαι (rimproverare, accusare).

<sup>18</sup> Il testo (v. 23, uguale in TM e LXX) afferma in effetti che Uzzia fu seppellito «insieme ai suoi antenati nella valle delle sepolture regali», ma stranamente precisa: «perché era lebbroso». Questa precisazione non ha senso, a meno che il testo non dicesse originariamente che Uzzia *non* fu seppellito insieme agli altri sovrani; 2Re 15,5 fa menzione dell'isolamento ma non dice nulla sulla morte e sepoltura del re.

La comparsa della lebbra – צָרְעָה, termine su cui torneremo dopo – sulla fronte di Uzzia mentre è in preda alla rabbia, è detta «sorgere» o «spuntare», facendo quindi riferimento a un'apparizione del male inusitata o improvvisa (TM וְהִצְרַעַת זָרְחָה בְּמִצְחוֹ, LXX καὶ ἡ λέπρα ἀνέτειλεν ἐν τῷ μετώπῳ αὐτοῦ, v. 19). Il passo è esplicito nel collegare subito dopo (v. 20) la comparsa del segno a un castigo divino («il Signore lo aveva colpito»), ma si tratta di un'interpretazione teologica: il racconto collega direttamente l'insorgere dell'eruzione cutanea all'attacco di rabbia, che esplode all'improvviso (il re «aveva ancora l'incensiere fra le mani»). Se si eccettuano tutti gli altri casi in cui nella Bibbia si descrive il manifestarsi della צָרְעָה, questa attestazione colpisce perché è l'unica a essere posta in relazione a una forte reazione emozionale, il che ci rammenta come, in fisiologia, l'apparizione anche improvvisa di maculopatie o eruzioni cutanee sia spesso considerata una delle più frequenti somatizzazioni di alterazioni emozionali profonde, quali appunto il forte stress e la rabbia.<sup>19</sup>

Non sarà inutile, per chiarire il contesto lessicale, fornire qualche altra indicazione sull'uso di זָעַף «essere rabbioso» nella Bibbia ebraica. L'aggettivo זָעַף indica, ad esempio, uno stato di agitazione interiore, spesso unito a סָר nell'espressione סָר וְזָעַף, «triste e agitato» (1Re 20,43; 21,4). È invece sempre direttamente connesso all'emozione della rabbia il sostantivo זָעַף come in Pr 19,12:

נְהַם בְּכַפִּיר זָעַף מִלֶּךְ וּכְטַל עַל-עֵשֶׂב רִצּוֹנוֹ

Come il ruggito di un giovane leone è *la collera del re*  
ma come rugiada sull'erba è il suo favore

collera che però in questo caso, nella traduzione dei LXX, è interpretata solo come un avvertimento rispetto a qualcosa di più grave e quindi è tradotta con ἀπειλή, «minaccia» (βασιλέως ἀπειλή ὁμοία βροσγμῶ λέοντος). In 2Cr 16,10a זָעַף è anticipato dal predicato כָּעַם, anch'esso connesso alla rabbia e infatti come tale è qui riconosciuto nei

<sup>19</sup> Si veda al riguardo S.P. HALL, *Anger, Rage and Relationship: An Empathic Approach to Anger Management*, London 2009, 61. Sull'episodio vi sono varie interpretazioni, cf. ad esempio B.E. BALOIAN, *Anger in the Old Testament*, New York 1992, 37-39 e *passim*; S.M. OLYAN, *Disability in the Hebrew Bible: Interpreting Mental and Physical Differences*, New York 2008, 56.

LXX; il brano fra l'altro ci riguarda da vicino perché il protagonista è il già noto re Asa, in un episodio che abbiamo già incontrato sopra, la reazione rabbiosa alla profezia del veggente Hanani:

וַיִּכְעַס אֲסָא אֶל־הָרֹאֵה וַיִּתְּנֵהוּ בֵּית הַמֶּלֶכְכָּת  
כִּי־בִזְעַף עָמוּ עַל־זֹאת

Allora Asa *s'infuriò* col veggente e lo fece mettere ai ferri, perché *si arrabbiò* [lett. «era nella rabbia»] con lui per questa cosa.<sup>20</sup>

Si noti che anche in questo caso, per coincidenza o meno, una reazione di rabbia – e specificatamente una reazione contro un uomo di Dio, nel caso di Uzzia contro i sacerdoti – precede una punizione divina tramite un'infermità che colpisce il sovrano non solo nel corpo, ma nella sua apparenza e integrità fisica. La rabbia come emozione intensa di furia eccessiva appare anche poco oltre, in 2Cr 28,9b, in cui – anche in questo caso nella contrapposizione fra un profeta, 'Obed, e gli israeliti di ritorno da Samaria – è contrapposta l'ira divina (חמה) alla rabbia umana (זעף):

הִנֵּה בַחֲמַת יְהוָה אֱלֹהֵי־אֲבוֹתֵיכֶם עַל־יְהוּדָה נְתָנָם בְּיָדְכֶם  
וַתַּהַרְגוּ־בָם בְּזַעַף עַד לְשָׁמַיִם הַגִּיעַ

Ecco, *a causa della rabbia* del Signore [LXX: ὀργῆ κυρίου] Dio dei vostri padri contro Giuda, li ha consegnati nelle vostre mani; ma voi li avete assassinati con *una furia* che raggiunge il cielo [LXX: ἐν ὀργῇ ἕως τῶν οὐρανῶν ἔφθακεν].

In Is 30,30 il sostantivo זעף, rafforzato da אף è inserito in una serie d'immagini connesse a varie manifestazioni dell'ira divina, tutte ispirate da fenomeni naturali:

וְהַשְׁמִיעַ יְהוָה אֶת־הוֹד קוֹלוֹ וְנָחַת זֶרְעוֹ יִרְאֶה בְּזַעַף אָף  
וְלֹהֵב אֵשׁ אוֹכְלָה נֶפֶץ זָרָם וְאֶבֶן בְּרָד:

Il Signore farà udire la grandiosità della sua voce, e mostrerà il suo braccio giudicante *nella collera dell'ira*, nella fiamma del fuoco ardente, nella tempesta e nel diluvio di grandine.

<sup>20</sup> LXX: καὶ ἐθυμώθη (<θυμώω) Ἀσα τῷ προφήτῃ καὶ παρέθετο αὐτὸν εἰς φυλακὴν ὅτι ὠργίσθη (<ὀργίζω) ἐπὶ τούτῳ.

In questo caso la resa dei LXX<sup>21</sup> presuppone un testo leggermente diverso, dal momento che vi appare, in altra sintassi, sostituita l'espressione נחת זרועו (lett. «lenta discesa del suo braccio»)<sup>22</sup> con θυμός τοῦ βραχίονος αὐτοῦ, «furia del suo braccio», che presuppone forse חמת זרועו (come si è visto sopra, è infatti θυμός che traduce di solito חמה).<sup>23</sup> Delle due ultime attestazioni del sostantivo, quella in Mi 7,9a è riferita a Dio (אֲשַׁר יְהוָה יַעֲזֵב, «la collera del Signore sopporterò»; LXX ὀργὴν κυρίου ὑποίσω) mentre l'altra, in Gn 1,15b, è anche l'unico caso in cui יַעֲזֵב sia riferito a una manifestazione naturale, il calmarsi di una tempesta (וַיַּעֲמֵד הַיָּם מִזַּעַפּוֹ, «e il mare si fermò dalla sua furia»), che tuttavia nei LXX (καὶ ἔστη ἡ θάλασσα ἐκ τοῦ σάλου αὐτῆς) cambia יַעֲזֵב in σάλος, «aumento».

### «Lebbra» (חַרְצַח) nell'Antico Testamento

Parlando di segni del corpo non sarà inutile, avviandoci alla conclusione, un piccolo *excursus* su un termine ebraico già incontrato più volte, חַרְצַח, lebbra.

Il sostantivo designa la patologia con il maggior numero di attestazioni nell'Antico Testamento, che colpisce la pelle e il cuoio capelluto ed è solitamente tradotta con «lebbra». Una lunga trattazione dei suoi sintomi si ha nel libro del Levitico, ma il testo non è di molto aiuto per classificazione esatta della malattia, sulla quale anche sono state avanzate proposte d'identificazione non solo con la lebbra, ma anche con la sifilide, la psoriasi, la vitiligine o, infine, con varie infezioni di origine fungina. La traduzione con «lebbra» è comunque di gran lunga ancora dominante e può vantare la maggiore antichità, dal momento che già nei LXX si rende חַרְצַח con λέπρα, sebbene oggi molti studiosi, pur continuando a usare il termine lebbra per comodità, riconoscano che, per una lunga serie di ragioni, sia altamente improbabile che con חַרְצַח gli autori biblici intendessero riferirsi effettivamente alla lebbra così come oggi comunemente la intendiamo, ossia il morbo di Hansen: anche perché il

<sup>21</sup> καὶ ἀκουστὴν ποιήσει ὁ θεὸς τὴν δόξαν τῆς φωνῆς αὐτοῦ καὶ τὸν θυμὸν τοῦ βραχίονος αὐτοῦ δείξει μετὰ θυμοῦ καὶ ὀργῆς καὶ φλογὸς κατεσθιούσης κεραυνώσει βιαίως καὶ ὡς ὕδωρ καὶ χάλαζα συγκαταφερομένη βίᾳ.

<sup>22</sup> Per questa particolare accezione di חַח, cf. HALOT 692b; DCH, V, 671.

<sup>23</sup> Fra i commenti, H. WILDBERGER, *Jesaja* 28–39, Neukirchen-Vluy 1982, 1209. 1221.

più antico reperto paleoantropologico con lesioni specifiche provocate dal *Mycobacterium leprae*, rinvenuto presso un monastero bizantino nel Deserto di Giuda, non è anteriore al VII secolo dell'era attuale.<sup>24</sup>

Sempre a proposito del corrispettivo greco, in realtà nei LXX con λέπρα veniva tradotto non solo il sostantivo צִרְעָה, ma anche נִגַע. Con quest'ultimo in genere s'intende una malattia acuta o un male di natura generica: per questo è spesso tradotta con «piaga» e nel testo biblico i due termini appaiono talvolta nel sintagma נִגַע צִרְעָה, «piaga/male di lebbra».<sup>25</sup>

Il termine נִגַע è conosciuto anche dai testi di Qumran, ove ha l'accezione di essere «toccato» o «ammalato». L'idea soggiacente sembrerebbe che la persona ammalata è stata toccata da un fattore esterno, concetto simile al greco στυφεία o al latino *contagium* («contatto»). Le norme bibliche sulla צִרְעָה si trovano tutte nel Pentateuco e particolarmente nel libro del Levitico, ai cc. 13 e 14. Lv 13 è sostanzialmente un prontuario, in cui si descrive e si enumerano diversi tipi di eruzione cutanea e i criteri in base ai quali il sacerdote doveva stabilire il carattere della malattia: se questa veniva considerata צִרְעָה, il soggetto diventava impuro e doveva essere isolato. Il testo biblico non fornisce ragioni sull'isolamento, si suppone però che fosse una misura per prevenire il diffondersi della malattia, anche se appare dominante la preoccupazione di tenere isolato l'individuo non tanto clinicamente, quanto ritualmente impuro.<sup>26</sup> Spicca in effetti l'assenza di qualunque interesse di tipo medico per la malattia, né viene indicata alcuna via di cura. Poteva del resto verificarsi una totale remissione della צִרְעָה, com'è registrato anche in altri testi: ma salvo i casi in cui ciò avviene per intervento divino, le modalità di guarigione sono lasciate negli altri casi totalmente nell'ombra. Nel c. 14 è descritto il complesso rituale di purificazione per la persona di cui si è constatata la guarigione (vv. 1-32) e le modalità per accertare la presenza di צִרְעָה in una casa e il modo di

<sup>24</sup> J. PREUSS – F. ROSNER, *Biblical and Talmudic Medicine*, Northvale, NJ 1994, 323; J. ZIAS, «Leprosy in the Byzantine Monasteries of the Judean Desert», in *Koroth* 9 (1985), 242-243. Sulla צִרְעָה esiste una letteratura, comprensibilmente, molto ampia e un capitolo specifico le è dedicato nel già menzionato volume di PREUSS – ROSNER, 323-339.

<sup>25</sup> Si vedano per esempio Lv 13,3.9.20.25.27, ecc. Al di fuori di questo libro e dei cc. 13-14, l'associazione non è attestata.

<sup>26</sup> Sulle misure igieniche nell'antico Israele si vedano E. NEUFELD, «Hygiene Conditions in Ancient Israel (Iron Age)», in *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 15(1970), 414-437 (anche in *Biblical Archaeologies* 34 [1971], 42-66); O. BOROWSKI, *Daily Life in Biblical Times*, Atlanta, GA 2003, 78-80.

purificarla, quando possibile (vv. 33-53). Il capitolo si conclude, alla maniera di altri testi legislativi del Vicino Oriente antico, con un riepilogo-colofone sulle norme appena indicate:

זאת התורה לכל־נגע הצרעת ולנתק:<sup>54</sup>  
 ולצרעת הבגד ולבית:<sup>55</sup>  
 ולשאט ולספחת ולבהרת:<sup>56</sup>  
 להורות ביום השמא וביום השחר זאת תורת הצרעת:<sup>57</sup>

- <sup>54</sup>Questa è la legge per ogni piaga di lebbra e per la scabbia;  
<sup>55</sup>per la lebbra delle veste e della casa;  
<sup>56</sup>per il gonfiore, la pustola e le macchie chiare;  
<sup>57</sup>per insegnare quando una cosa è impura e quando è pura:  
 questa è la legge per la lebbra.

Alcuni frammenti di Qumran si riferiscono alla stessa malattia indicata in Lv 13, ma non aiutano a identificarla. I frammenti, che appartengono al *Documento di Damasco*, sono stati dapprima menzionati da J.T. Milik, quindi presentati in maniera unitaria da J.M. Baumgarten.<sup>27</sup> I punti in comune con il testo del Levitico sono evidenti, ma anche le integrazioni e le divergenze. Anche in questo caso non trapela alcun interesse medico per la lesione, ma solo la ricerca dell'impurità rituale. Il testo di Qumran, purtroppo in cattivo stato in questo punto, tuttavia si distingue per una connessione della malattia con l'ingresso di uno spirito o soffio (רוח) nel corpo. Secondo Baumgarten, il movimento dello «spirito» nel corpo si riferirebbe al movimento del sangue nelle arterie e vi si scorgerebbe l'influsso della nozione di πνεύμα nella medicina greca, e il suo moto circolatorio nel corpo come fattore vitale.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> J.T. MILIK, «Fragment d'une source du Psautier (4QPs89) et fragments de Jubilés, du Document de Damas, d'un phylactere dans la grotte 4 de Qumran», in *RB* 73(1966), 94-106: 105; J.M. BAUMGARTEN, «The 4Q Zadokite Fragments on Skin Disease», in *JJS* 40(1989), 153-165. Per il testo si fa riferimento a F. GARCÍA MARTÍNEZ – E.J.C. TIGCHELAAR (edd.), *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden 1997-1998, 588-589.

<sup>28</sup> F. STECKERL, *The Fragments of Praxagoras of Cos and his School*, Leiden 1958, 84-85. Su Prassagora e la circolazione cf. H. VON STADEN (ed.), *Herophilus. The Art of Medicine in Early Alexandria: Edition, Translation and Essays*, Cambridge 1989; P.J. VAN DER EIJK, «The Heart, the Brain, the Blood and the Pneuma: Hippocrates, Diocles and Aristotle on the Location of Cognitive Processes», in ID., *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity: Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease*, Cambridge 2005, 119-136, qui 131-132; I. JOHNSTON (ed.), *Galen: on Diseases and Symptoms*, Cambridge 2006, 95.

Tuttavia nel frammento di Qumran רוח sembra entrare nel corpo come fattore esterno e ostacolare la circolazione del vero elemento vitale, il sangue<sup>29</sup> e, per questo, l'associazione di Baumgarten fra la רוח menzionata in questo passo e il πνεῦμα della medicina classica, è stata giustamente contestata da M. Popović, osservando fra l'altro che per le fonti classiche il πνεῦμα è parte integrante della fisiologia umana e non si prevede che possa entrare nel corpo dall'esterno: questo elemento esogeno, può essere semmai identificato con i רווחיים o spiriti demoniaci, la cui azione patogena è ben attestata in varie fonti e specialmente nella documentazione magica aramaico-babilonese.<sup>30</sup>

A ben vedere, questa pagina del *Documento di Damasco* menziona non uno, ma due diversi tipi di spiriti: uno malvagio, che entra nel corpo dall'esterno e provoca la malattia, ossia la רוח che appare all'inizio del testo (fr. 6, col. I, l. 6); ma si ricorda anche lo spirito vitale, una רוח החיים (l. 12) che potrebbe effettivamente essere associata al πνεῦμα. Tuttavia, vi sono anche altre attestazioni dello «spirito» in altri passi del *Documento di Damasco*, che rendono più problematica la relazione fra רוח e צָרַעַת: un'analisi accurata dell'interrelazione fra i due termini e i rispettivi concetti, sinora compiuta solo in parte,<sup>31</sup> potrebbe condurre in futuro a qualche nuova conclusione.

DOROTA HARTMAN

Università degli Studi di Napoli «L'Orientale»

Dipartimento di Studi Letterari, Linguistici e Comparati

Via Duomo, 219 - 80138 Napoli

dhartman82@gmail.com

<sup>29</sup> Sul sangue (דם) come elemento principale della vita, e la proibizione relativa al suo consumo in ambito alimentare, cf. Lv 17,10-14, su cui B.J. SCHWARTZ, «The Prohibition Concerning the “Eating” of Blood in Leviticus 17», in G.A. ANDERSON – S.M. OLYAN (edd.), *Priesthood and Cult in Ancient Israel*, Sheffield 1991, 34-66; J.E. HARTLEY, *Leviticus* (WBC 4), Waco, TX 1992, 273-277.

<sup>30</sup> M. POPOVIĆ, *Reading the Human Body: Physiognomics and Astrology in the Dead Sea Scrolls and Hellenistic-Early Roman Period Judaism*, Leiden 2007, 106-107. Una רוח רעה «spirito cattivo» può portare anche alla malattia mentale: si veda il caso di Saul discusso in D. HARTMAN, «Il male di Saul: *ruah ra'ab* fra malinconia, depressione e demonologia nell'Antico Testamento e nel giudaismo postbiblico», in *Quaderni di Studi Indo-Mediterranei* 3(2010), 79-96.

<sup>31</sup> Si veda ad esempio la breve discussione in H.K. HARRINGTON, *The Purity Texts* (Companion to Qumran Scrolls), London 2004, 86-91.

## Parole chiave

Bibbia – Israele – Medicina antica – Testi ebraici e greci

## Keywords

Bible – Israel – Ancient medicine – Hebrew and Greek texts

## Sommario

In questo contributo si prendono in esame due casi esemplari della letteratura veterotestamentaria in cui si fa menzione di alcuni «segni del corpo» associati a diverse patologie, o emozioni, che spesso sembrano insorgere come risposta a momenti di conflittualità di natura religiosa. Il primo esempio è tratto dalla storia di re Asa di Giuda in 2Cr 16,12-13, afflitto da un male non specificato agli arti inferiori, che peggiora parallelamente al suo allontanarsi dall'ascolto dei profeti. Anche dopo la morte, nella descrizione del suo rituale funebre si possono scorgere elementi di eccezionalità, forse connessi con le caratteristiche del male. Nel secondo esempio si discute il collegamento fra le emozioni – in particolare la rabbia – e l'insorgere di dermopatie: si presenta il caso della «lebbra» che tocca re Uzzià, re di Giuda, in 2Cr 26,16-20. Da questo caso deriva un breve approfondimento finale sulla malattia צִרְעָה, spesso ancor oggi indicata come «lebbra» (in effetti già λέπρα nella LXX) e i suoi segni distintivi come emergono per esempio dal Levitico e che vengono poi associati all'azione di fattori esterni di contagio, presumibilmente da parte di spiriti, in un passo purtroppo assai mutilo del qumranico *Documento di Damasco*.

## Summary

This article examines two exemplary cases in Old Testament literature which mention some «physical symptoms» associated with various diseases or emotions that often seem to arise as a response to conflictual moments of a religious nature. The first example is taken from the story of King Asa of Judah in 2Chr 16,12-13 who is afflicted by an illness put down to the black arts, which gets worse in step with his refusing to listen to the prophets. Even after his death, in the description of his funeral rites, it is possible to discern some exceptional features that may be connected with his disease. The second example discusses the link between the emotions – especially rage – and the eruption, in particular, of skin diseases: there is a discussion of the case of the «leprosy» affecting King Uzziàh, again of Judah, in 2Chr 26,16-20. Finally, this case leads to a brief examination of the illness known as צִרְעָה, which is often still described as «leprosy» today (in fact, λέπρα already in the LXX), and its distinctive signs which emerge, for example, from Leviticus and which are later associated with the action of external contagious factors, presumably on the part of spirits, in a passage of the Qumranic *Damascus Document* which is unfortunately fragmentary.