

La coppia nel libro di Tobia: fra tradizione e novità

1. INTRODUZIONE

«Sara ti è stata destinata da sempre» (Tb 6,18): con queste parole l'angelo Raffaele, nella veste umana dell'amico Azaria, si rivolge al giovane Tobia per convincerlo a chiedere Sara in sposa, non appena la incontrerà. Sara: una donna che Tobia non ha ancora conosciuto! Si tratta di parole elevate che tradiscono una teologia del matrimonio inteso come chiamata divina? Oppure sono piuttosto parole che riflettono una concezione della donna vista come puro oggetto, non solo nelle mani dell'uomo, ma nelle mani stesse di Dio?¹

La questione è in realtà più profonda: il libro di Tobia è opera di un pio giudeo che vuole confermare tradizioni stabilite e delineare i limiti che un giudeo della diaspora non può valicare?² Un libro molto conservatore, nel quale il rapporto tra uomo e donna si gioca su rigide categorie maschili? In questo caso, è ben difficile che Tobia abbia ancora qualcosa da dire agli uomini e alle donne di oggi. Oppure, l'autore del libro è dotato di ironia più di quanto si sia creduto in passato, ed è capace di offrirci una narrazione vivace e non scontata?³ Lo studio del rapporto uomo-

¹ Nel libro di Tobia la donna sarebbe solo oggetto e mai soggetto; anche Dio guarderebbe a essa come a una «commodity»: cf. B. BOW – G. NICKELSBURG, «Family», in A.-J. LEVINE (ed.), «*Women like this*». *New Perspectives on Jewish Women in the Greco-Roman World* (SBLEJL 1) Atlanta, GA 1991, 127-135, qui 135.

² Cf. A.-J. LEVINE, «Diaspora as Metaphor. Bodies and Boundaries in the Book of Tobit», in J.A. OVERSMAN – R.S. MACLENNAN (edd.), *Diaspora Jews and Judaism: Essays in Honor of, and in Dialogue with, A. Thomas Kraabel* (South Florida Studies in the History of Judaism 41), Atlanta, GA 1992, 105-117.

³ Cf. I. NOWELL, *The Book of Tobit; Narrative Technique and Theology* (Diss. Catholic University of America 1983), 192-200. EAD., «Irony in the Book of Tobit», in *TBT* 33(1995), 79-83; D. MCCracken, «Narration and Comedy in the Book of Tobit», in *JBL* 114(1995), 401-418; B.K. KA-MUNGU, *Des ténèbres à la lumière. La guérison dans le livre de Tobit* (Publications Universitaires Européennes 862), Frankfurt am Main 2008, 82-85.

donna, e quindi del tema della coppia in Tobia, dipende in gran parte dalla chiave di lettura che diamo del libro nel suo insieme. Intendo qui affrontare un aspetto relativo al tema della coppia nel libro di Tobia: il rapporto tra Tobi e Anna posto a confronto con quello tra Tobia e Sara.

Un secondo aspetto che intendo qui ancora considerare è il modo con il quale il libro di Tobia utilizza le Scritture, ancora in relazione a tale tematica; che Tobia sia intessuto di richiami biblici è oggi molto chiaro.⁴ Sarà utile approfondire come il libro rilegga i testi genesiaci sulla coppia e sul matrimonio⁵ e in che modo tali testi biblici vengano considerati normativi, alla luce anche del possibile contesto storico del libro.

Il libro di Tobia ha riguadagnato importanza nel quadro degli studi biblici più recenti.⁶ Sul matrimonio, esiste uno studio dettagliato di G.D. Miller, oltre a qualche altro articolo;⁷ dobbiamo anche aggiungere gli studi sul tema dell'endogamia.⁸

Un'ultima osservazione introduttiva: T. Nicklas, in un suo studio sul matrimonio nel libro di Tobia, si chiede da quale testo si debba partire.⁹ Tobia presenta una situazione testuale molto intricata; non entriamo qui nei dettagli di una discussione non ancora risolta. L'orientamento di molti esegeti è quello di basarsi sul testo greco lungo, attestato in particolare dal codice Sinaitico (G¹¹), come il più vicino alla *Vorlage* semitica (aramaica) testimoniata dai frammenti di Qumran;¹⁰ tra gli studiosi vi

⁴ Cf. F.M. MACATANGAY, *The Wisdom Instructions in the Book of Tobit* (DCLS 1), Berlin 2011, 29-34; cf. anche D. DIMANT, «Use and Interpretation of Mikra in the Apocrypha and Pseudepigrapha», in M.J. MULDER – H. SYSLING (edd.), *Mikra: Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity* (CRINT 2), Assen 1988, 379-419.

⁵ Cf. lo studio pionieristico di I. ABRAHAMS, «Tobit and Genesis», in *JQR* 5(1893), 348-350; cf. I. NOWELL, «The Book of Tobit: An Ancestral Story», in J. CORLEY – V.T.M. SKEMP (edd.), *Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit: Essays in Honor of Alexander A. Di Lella, O.F.M.*, Washington, DC 2005, 3-13.

⁶ Per uno *status quaestionis* aggiornato, cf. A.B. PERRIN, «An Almanac of Tobit Studies: 2000-2014», in *CBR* 13(2014), 107-142.

⁷ G.D. MILLER, *Marriage in the Book of Tobit* (DCLS 10), Berlin 2011; cf. T. NICKLAS, «Marriage in the Book of Tobit. A Synoptic Approach», in G.G. XERAVITS – J. ZSENGELLÉR (edd.), *The Book of Tobit - Text, Tradition, Theology; Papers of the First International Conference on the Deuteronomical Books, Pápa, Hungary, 20-21 May, 2004*, Leiden 2005, 139-154; W. LOADER, *The Pseudepigrapha on Sexuality. Attitudes towards Sexuality in Apocalypses, Legends, Wisdom and related Literature*, Grand Rapids, MI-Cambridge, UK 2011, 147-185.

⁸ Cf. ad esempio T. HIEKE, «Endogamy in the Book of Tobit, Genesis and Ezra-Nehemiah», in XERAVITS – ZSENGELLÉR (edd.), *The Book of Tobit - Text, Tradition, Theology*, 103-119.

⁹ Cf. NICKLAS, «Marriage», 138-139.

¹⁰ «Although some interpreters of Tobit have preferred to regard the Greek Short Recension as the more original, the studies of J.R. Harris, D.C. Simpson, J.D. Thomas, R. Hanhart, J.R. Busto Saiz and C.A. Moore have shown that the Greek Short Recension is a redacted form of the earlier Greek Long Recension, produced in an effort to improve

sono tuttavia diverse eccezioni e alcuni scelgono come testo base il Greco I, attestato dai codici A e B.¹¹ Dobbiamo essere coscienti, come osserva Nicklas, che la differenza tra le diverse forme testuali non è soltanto di carattere filologico, ma anche – e spesso soprattutto – di carattere teologico. Così, pur commentando G^{II}, terremo conto anche di G^I come delle altre forme testuali sia greche (G^{III}) che semitiche attestate dai frammenti di Qumran, insieme alle versioni latine, sia la *Vetus Latina* che la *Vulgata* di Girolamo.¹²

2. LA COPPIA NEL LIBRO DI TOBIA: ASPETTI GENERALI

La storia narrata nel libro di Tobia ci pone di fronte a tre coppie di sposi. Tobi e Anna, i genitori di Tobia; poi Raguele ed Edna, i genitori di Sara; infine, Tobia e Sara che celebrano la loro unione proprio al centro della narrazione (Tb 7–8); il libro non si concentra in eccessivi dettagli narrativi, pur rischiando di cadere in palesi incongruenze, ma si sforza di mettere in luce le caratteristiche dei diversi personaggi.¹³

Il rapporto tra Raguele ed Edna appare privo di conflitti, nonostante la tragica situazione della figlia Sara; Edna è una donna alla quale non è data particolare attenzione da parte del narratore e mostra di avere una scarsa autonomia, a livello narrativo.¹⁴ Anche il rapporto tra Tobia e

the Greek Phraseology and literary character of the Tobit story»: J.A. FITZMYER, *Tobit* (CEJL), Berlin-New York 2003, 5. Si veda M. ZAPPELLA, *Tobit. Introduzione, traduzione, commento*, Cinisello Balsamo (MI) 2010, 26-30; egli sceglie di tradurre il Sinaitico, senza alcun'altra aggiunta; Zappella aggiunge tuttavia in appendice il testo di Rahlfs (G^I), oltre a quello della *Vulgata*. Cf. anche, dello stesso autore, «Tobit l'aretologo. Il libro di Tobit secondo l'onciale sinaitico come esempio di propaganda religiosa», in M. MILANI – M. ZAPPELLA (edd.), «Ricerche la sapienza di tutti gli antichi» (Sir 39,1). *Miscellanea in onore di Gian Luigi Prato*, Bologna 2013, 150-158. Per la tendenza, invece, a restaurare una possibile forma greca antica della storia di Tobia a partire dal G^{II}, ma considerando le tre forme testuali greche come parti di una sola tradizione, cf. S. WEEKS, «Restoring the Greek Tobit», in *JSJ* 44(2013), 1-15.

¹¹ Un esempio è la lettura narrativa proposta da E. DI PEDE ET AL., *Révêler les oeuvres de Dieu: lecture narrative du livre de Tobie*, Paris-Namur 2014, basata sul Greco I.

¹² Cf. uno *status quaestionis* in FITZMYER, *Tobit*, 3-17. Cf. anche C.J. WAGNER (ed.), *Polyglotte Tobit-Synopse. Griechisch - Lateinisch - Syrisch - Hebräisch - Aramäisch. Mit einem Index zu den Tobit-Fragmenten vom Toten Meer* (MSU 28), Göttingen 2003; S. WEEKS – S.J. GATHERCOLE – L.T. STUCKENBRUCK (edd.), *The Book of Tobit. Texts from the Principal Ancient and Medieval Traditions, with Synopsis, Concordances, and Annotated Texts in Aramaic, Hebrew, Greek, Latin, and Syriac* (FoSub 3), Berlin-New York 2004; per la *Vulgata*, V.T.M. SKEMP, *The Vulgate of Tobit Compared With Other Ancient Witnesses* (SBL.DS 180), Atlanta, GA 2000. Per il testo greco di Tobia, cf. l'edizione di R. HANHART, *Tobit* (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum VIII,5), Göttingen 1983.

¹³ Cf. ZAPPELLA, *Tobit*, 13-16.

¹⁴ Cf. K. SCHÖPFLIN, «Women's Role in the Narrative and Theology of the Book of Tobit», in G.G. XERAVITS (ed.), *Religion and Female Body in Ancient Judaism and Its Environment* (DCLS 28), Berlin-Boston, MA 2015, 173-185.

Sara è poco sviluppato nel libro, cosa che può sorprendere, almeno dopo l'entusiastica presentazione di Sara fatta da Azaria a Tobia a partire da 6,11. Sara, dopo il suo *amēn* pronunciato assieme a Tobia nella prima notte di nozze (8,8 G^{II}), appare del tutto silenziosa e passiva. Sembrano così aver ragione coloro che dipingono Sara come il prototipo della donna-oggetto, sottomessa, che ha come unico compito quello di seguire il marito, di ubbidire e dargli dei figli.¹⁵

L'argomento talora utilizzato a sostegno della misoginia dell'autore di Tobia, che cioè Azaria in Tb 12,1ss si rivela nella sua vera realtà angelica di Raffaele solo ai personaggi maschili, è in realtà da rivedere. Ci troviamo qui di fronte a una polemica antienochica; nel momento in cui il narratore utilizza una figura angelica (ma anche diabolica, come Asmodeo), intende polemizzare contro l'idea che sta alla base dell'intero *Libro dei Vigilanti*.¹⁶ Secondo la teologia enochica infatti, gli angeli sono caduti perché si sono uniti alle donne (cf. *1Hen* 12,4; 15,3-4); Raffaele, al contrario, è descritto come un angelo che evita accuratamente ogni contatto diretto con le donne ed è dunque immune dalla possibilità di una caduta. Tobia fa in realtà uso di elementi propri dell'enoichismo senza tuttavia accoglierne le premesse teologiche, in primo luogo il determinismo e la visione sostanzialmente pessimistica della realtà.¹⁷

Alcuni aspetti del libro di Tobia mettono poi in questione l'idea che l'autore voglia semplicemente richiamare valori tradizionali, tra i quali la convinzione che la donna dev'essere sottomessa. Già all'inizio del libro appare una figura di donna che non risponde al *cliché* tradizionale; si tratta della nonna di Tobi, Debora, che istruisce Tobi nella Legge (cf. Tb 1,8), pur se tale insegnamento nasce da una situazione di necessità, dato che Tobi è orfano.¹⁸ Ma è il rapporto tormentato tra Tobi e Anna, del quale adesso ci occupiamo, ciò che più colpisce l'ascoltatore della storia e che impedisce una lettura troppo tradizionale del libro, almeno in rela-

¹⁵ Cf. LEVINE, «Diaspora as Methaphor», 110: il maschio ebreo «in captivity, he can assert his freedom and his self-identity by depicting the other as in captivity to him» (*ibid.*, 111); rimettendo cioè la donna al suo posto! Quanto a Sara, «she is a woman and so used to having her life decided for her by others»: NOWELL, *The Book of Tobit. Narrative technique and theology*, 145.

¹⁶ Cf. G.W.E. NICKELSBURG, «Tobit and Enoch: Distant Cousins with a Recognizable Resemblance», in J. NEUSNER – A.J. AVERY PECK (edd.), *George W. Nickelsburg in Perspective: an Ongoing Dialogue of Learning* (SBLSP 1988), Leiden 2003, 68.

¹⁷ Cf. G.W.E. NICKELSBURG, «The Search for Tobit's Mixed Ancestry: A Historical and Hermeneutical Odyssey», in NEUSNER – AVERY-PECK (edd.), *George W.E. Nickelsburg in Perspective: an Ongoing Dialogue of Learning*, 241-253.

¹⁸ Il testo di 1,8 presenta un problema non facile da risolvere. G^{II} parla di Debora come della «madre del nostro padre [oppure: antenato] Ananiele», contraddicendo così Tb 1,1; G^I invece la definisce «madre di mio padre» (cf. VL), omettendo il nome del padre ed evitando così la contraddizione con 1,1, dove il padre di Tobi è chiamato Tobiel; cf. FITZMYER, *Tobit*, 111.

zione al tema della donna e della coppia. Inoltre, dobbiamo aggiungere l'inusuale presentazione di Sara in Tb 3,7-15.

3. IL RAPPORTO TRA TOBI E ANNA IN TB 2,11-14

¹¹In quel tempo mia moglie Anna si era messa a fare lavori femminili; ¹²mandava [i lavori] ai suoi clienti ed essi le davano la paga. Il sette del mese di Distro, terminò la tela e la mandò ai suoi clienti, che le diedero la paga intera e, in più, le mandarono un capretto [ἔριφον ἐξ ἀλγῶν] da portare [a casa]. ¹³Quando il capretto entrò in casa mia, cominció a belare; allora la chiamai e le chiesi: «Da dove viene questo capretto? Non sarà stato per caso rubato? Rendilo ai suoi padroni, perché non abbiamo il diritto di mangiare roba rubata!». ¹⁴Essa mi rispose: «Mi è stato dato in più della paga». Ma io non le credetti [καὶ οὐκ ἐπίστευον αὐτῇ], e le ripetevo di renderlo ai suoi proprietari, vergognandomi [lett. «arrossendo»: προσηρυθρίων] per ciò che lei aveva fatto. Allora lei mi rispose: «Dove sono le tue elemosine? Dove sono le tue opere buone [δικαιοσύνη]? Vedi, le cose¹⁹ che ti riguardano sono ben note! [ἰδὲ ταῦτα μετὰ σοῦ γνωστά ἐστίν]».

Anna entra in scena in Tb 2,11; in realtà, la prima menzione di Anna è in 1,9, dove si sottolinea che è una donna della parentela di Tobi, introducendo così uno dei grandi temi del libro, quello dell'endogamia; si osservi però che in 1,9 G^{II} Anna non è neppure chiamata per nome; lo è invece in 1,9 G^I. In G^{II} Anna è menzionata per la prima volta, in bocca a Tobi, solo in 1,20, in una prospettiva senza dubbio molto maschilista, elencata tra i beni appartenenti a Tobi (... πάντα ὅσα ὑπήρχέν μοι). In 2,11 G^{II} Tobi ricorda che «in quel tempo mia moglie Anna si era messa a servizio in lavori femminili»;²⁰ Tobi è cieco e Anna deve lavorare per mantenere la famiglia. Il narratore presume che il giovane Tobia sia ancora in un'età tale da non permettergli di lavorare per supplire ai bisogni paterni, anche se dal seguito della storia sembra un giovane già in età da matrimonio.

Ci troviamo qui nella parte cosiddetta «autobiografica» (Tb 1,1-3,6), nella quale il narratore concede la parola al suo personaggio Tobi. Tutto ciò è importante ai fini dell'interpretazione del testo; se infatti il testo tradisce qui una prospettiva «deludente, maschilista fino all'inverosimile»,²¹ si tratta tuttavia della prospettiva che il narratore attribuisce a Tobi. Tocchiamo così un problema non ancora risolto, quello

¹⁹ G^I aggiunge: «tutte».

²⁰ Si usa il verbo ἐπιθεύομαι che, con soggetto femminile, può indicare il lavorare la lana o il tessere.

²¹ R. PETRAGLIO, «Tobit e Anna: un cammino difficile nelle crisi di una coppia», in *RivB* 52(2004), 385.

dell'identità del narratore.²² Ci è sufficiente notare che l'autore del libro non deve essere necessariamente identificato con il narratore fittizio che scrive il racconto che si apre in 1,1-2 e continua a partire da 3,7 (un narratore extra- ed etero-diegetico) né che un tale narratore si identifica con l'anziano Tobi.

Nei vv. 12-13 Tobi ricorda l'episodio del capretto che nel mese di Distro, il mese precedente a quello della Pasqua, i padroni di Anna le hanno donato, in più della sua paga ordinaria. Al v. 13 Tobi rimprovera Anna, mettendo in dubbio che il capretto sia stato ottenuto con mezzi leciti: «non abbiamo diritto di mangiare nulla che sia stato rubato» (G^{II}). Dalla costruzione del discorso di Tobi («Da dove viene questo capretto? Non è forse stato rubato?») si ha l'impressione che egli sospetti che Anna lo abbia rubato ai suoi padroni e che sia pertanto non solo una ladra, ma anche una mentitrice.

Aggiungiamo un dettaglio interessante: nel testo di Tb 2,12 (G^{II}) il capretto è chiamato ξριφον ἐξ ἀλγῶν, alla lettera «un capretto di capre»; la formulazione ricorda da vicino i testi di Gen 38,17^{LXX} (ξριφον ἀλγῶν) e Gen 38,20^{LXX} (τὸν ξριφον ἐξ ἀλγῶν). Si tratta del capretto offerto da Giuda a Tamar, quando egli va da lei credendola una prostituta. Forse, mettendo nelle parole di Tobi questa allusione a un noto racconto patriarcale, allusione che si somma ai tanti riferimenti ai patriarchi che la storia di Tobi e Anna contiene il narratore vuole insinuare il gravissimo sospetto che il capretto sia per Tobi molto più che un furto; che Anna cioè si sia procurata il denaro prostituendosi.²³ Il testo non ci permette di dire di più.

Si osservi come non esista, nella legislazione biblica, una norma che proibisca esplicitamente di mangiare qualcosa che è stato rubato; forse il narratore allude a Dt 22,1-3 o Es 23,4;²⁴ o forse Tobi è preoccupato di rendersi impuro con del cibo non ammesso dalla Legge.²⁵ È più probabile pensare che la risposta di Tobi, che fa in qualche modo riferimento alla proibizione contro il furto contenuta nel decalogo (Es 20,14; Dt 5,19), sia un'implicita accusa rivolta alla moglie, ma anche un segno che nella sua ricerca di giustizia Tobi va addirittura al di là della Legge stessa.²⁶ Il v. 14 rincara la dose: Tobi non ha più fiducia in sua moglie (καὶ οὐκ ἐπίστευον αὐτῇ) e si vergogna, o meglio arrossisce (προσηρυθρίων) a causa sua.

²² Cf. E. DI PEDE, «Enquête sur l'identité du narrateur du livre de Tobit», in DI PEDE ET AL., *Révéler les oeuvres de Dieu*, 142-155.

²³ L'idea è già in H. GUNKEL, *Genesis*, Göttingen 1917, 416.

²⁴ Cf. FITZMYER, *Tobit*, 141.

²⁵ Cf. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Tobit* (HThKAT), Freiburg 2000, 72.

²⁶ Cf. R. EGGER-WENZEL, «The Emotional Relationship of the Married Couple Hanna and Tobit», in A. PASSARO (ed.), *Family and Kinship in the Deuterocanonical and Cognate Literature* (DCLY 2012/2013), Berlin-Boston, MA 2013, 54-55.

Se leggiamo così il testo, l'accusa rivolta da Tobì alla moglie è molto pesante e, alla luce della narrazione fatta dallo stesso Tobì nel v. 12, appare del tutto ingiustificata. Il fatto che sia Tobì a parlare in prima persona ci suggerisce che il suo pensiero non coincide con il pensiero del narratore.²⁷ Alla luce dell'intero testo di Tb 1,1-3,6 la figura di Tobì acquista così i tratti di una certa autogiustificazione. Tobì è tanto scrupoloso, nella sua osservanza della Legge, da non rendersi conto neppure di un atto di bontà del quale la moglie è stata oggetto da parte dei suoi datori di lavoro, e che la moglie adesso intende condividere con il marito. La sua cecità non è soltanto fisica, ma è soprattutto interiore.²⁸

Si osservi poi come nella preghiera che Tobì rivolge a Dio alla fine della sezione autobiografica (3,1-6) egli non faccia parola né della moglie né del figlio Tobia. Tale preghiera è assolutamente autoreferenziale; Anna vi è inclusa, negativamente e di passaggio, solo nella frase conclusiva: «perché è meglio per me morire che vivere, piuttosto che vedere una così grande prova nella mia vita e ascoltare insulti (ὄνειδισμούς)» (3,6 [G^{II}]; G^I omette); si tratta degli insulti della moglie, almeno dal punto di vista di Tobì. Notiamo che il termine ὄνειδισμός (cf. nello stesso contesto Tb 3,13.14) può indicare l'insulto, lo scherno (cf. 3,4), ma anche il rimprovero. Il narratore è molto abile: quelli che per Tobì sono insulti, se visti nell'ottica di Anna sono piuttosto rimproveri che lei gli muove. Ancora: in 1,8 Tobì si vanta di aver offerto la decima per le vedove e per gli orfani; in 3,1-6, pregando Dio di farlo morire, non sembra rendersi conto che renderà così sua moglie vedova e suo figlio orfano. Il narratore è sottilmente ironico circa la presentazione di un Tobì in apparenza religioso e scrupoloso osservante della Legge.

Nonostante la risposta e la spiegazione della moglie circa il capretto, Tobì non la ascolta (v. 14) e, anzi, si lascia prendere dall'ira contro Anna; in G^{II} si usa il verbo προσερυθρίαω, *hapax* dei LXX, che rimanda al diventare rosso per la collera. Alla luce di Sir 25,22^{Gr} è possibile anche pensare alla vergogna e alla rabbia del maschio che si sente suo malgrado dipendente dalla moglie; portando in casa il capretto, Anna avrebbe usurpato i diritti del marito al quale soltanto compete il mantenimento della famiglia.²⁹

Alle accuse di Tobì, Anna risponde così: «Dove sono le tue elemosine? Dove sono le tue opere buone? Vedi: le cose che ti riguardano sono ben note!». Il senso di quest'ultima frase di Anna non è del tutto chiaro; l'espressione presente in G^{II}, ἰδὲ ταῦτα μετὰ σοῦ γνωστά ἐστίν, si potrebbe

²⁷ Cf. I. NOWELL, «The Narrator in the Book of Tobit», in D.J. LULL (ed.), *Society of Biblical Literature 1988 Seminar Papers*, Atlanta, GA 1988, 27-38.

²⁸ Cf. L. MAZZINGHI, *Tobia. Il cammino della coppia*, Magnano (BI) 2003, 49-54.

²⁹ Nowell parla al riguardo di «pain of [a] helpless man»; cf. NOWELL, *The Book of Tobit: Narrative Technique and Theology*, 126.

tradurre così: «vedi, queste cose sono da te conosciute!»; ovvero: tu sai bene quel che ti è accaduto. Probabilmente Anna intende però dire: ecco che finalmente ti sveli per quello che sei! Così traducono ad esempio la *New English Bible* («Everyone can now see what are you really alike!») e la *New American Bible* («Your true character is finally showing itself»).³⁰ Nel libro di Tobia la connessione tra ἐλεημοσύνη e δικαιοσύνη è presente soltanto, oltre che in questo versetto, in 12,8(G^{II}) [12,9(G^I)] e in 14,8(G^{II}) [cf. 14,11(G^I)]. Anna anticipa in questo modo una connessione che si troverà solo alla fine del libro in bocca a Raffaele, nella sua istruzione conclusiva (12,8), e che lo stesso Tobì riprenderà prima di morire (14,8): «Hanna, with her response, attempts to open her husband's eyes, despite his blindness; however, this is, at first, unsuccessful».³¹

La reazione di Anna appare estremamente realistica;³² più profondamente, la sua domanda mette a nudo uno dei problemi di fondo del libro: a che serve essere giusti? Val la pena di vivere secondo giustizia, se poi Dio sembra non ripagare le buone azioni compiute? Quanto ad Anna, è senz'altro vero che all'interno di una narrazione è importante il modo in cui il narratore concede per la prima volta la parola a un suo personaggio; le prime parole di Anna sono senza dubbio piuttosto dure e rivelano un carattere forte e non facile da trattare; ma allo stesso tempo vanno dritto al cuore del problema. Tobì è cieco! A cosa sono serviti tutti i suoi atti di giustizia?

Al di là del problema teologico messo in luce dalle parole di Anna, ci interessa la relazione tra i due sposi. La reazione di Tobì appare spropositata e la sua rabbia ingiustificata. Tobì appare tutt'altro che perfetto.³³ Sembra così, alla luce di questo primo episodio, che il rapporto tra Tobì e Anna sia un rapporto spezzato. Invece di discutere con calma, entrambi si lasciano andare a scatti di collera.

Diversi commentatori sottolineano una possibile relazione tra la risposta di Anna e quella della moglie di Giobbe in Gb 2,6.³⁴ Anna sarebbe così presentata come una figura negativa, una «stolta», proprio

³⁰ Moore traduce invece: «look where they have you got» e osserva che «despite differences of nuance, all these translations have [Anna] responding in a sarcastic and cutting manner»; cf. C.A. MOORE, *Tobit* (AncB 40A), New York 1996, 134.135.

³¹ EGGER-WENZEL, «The Emotional Relationship», 59. «Belle ironie, en tout cas. Tobit est aveugle, mais sa femme voit clair dans sa cécité: c'est sur lui même qui est aveugle»; cf. DI PEDE ET AL., *Révéler les oeuvres de Dieu*, 28.

³² «Her reaction reveals the human side of family life, and the continual possibility of misunderstanding»; FITZMYER, *Tobit*, 141.

³³ «After all, blind folks, as well as saints, can have “a bad day”»; MOORE, *Tobit*, 134.

³⁴ Cf. B. EGO, *Das Buch Tobit* (JSHRZ), Gütersloh 1999, 934. Sembra che Girolamo sia stato il primo a notare questo possibile rapporto; cf. FITZMYER, *Tobit*, 138-139. Come la moglie di Giobbe, Anna sarebbe presentata come una «mala mujer»; cf. J.Q. DEL RÍO, «La situación de la mujer en el libro de Tobías», in *RevBib* 71(2009), 158.

come la moglie di Giobbe è definita in Gb 2,10, una figura che servirebbe, per contrasto, a far risaltare ancor di più la giustizia di Tobi. «Anna impersona il cattivo giudeo della diaspora (...) L'autore trasforma così la servizievole consorte in antagonista...».³⁵ Una relazione tra Tobia e Giobbe appare evidente;³⁶ ma Anna non invita il marito a maledire Dio e a uccidersi, tradendo così la sua stessa fede, come fa invece la moglie di Giobbe (Gb 2,8-9). Anna mette piuttosto in discussione la stessa idea che il personaggio-Giobbe affronta nel libro omonimo, ovvero la fiducia nella retribuzione divina. Anna, contrariamente alla moglie di Giobbe, mette in discussione anche il fatto che le opere buone del marito siano realmente tali. Che cioè esse siano state compiute con sincerità; la reazione spropositata di Tobi in relazione all'episodio del capretto sarebbe la prova che le sue intenzioni potrebbero essere non del tutto rette.

4. IL RAPPORTO TRA TOBI E ANNA IN Tb 5,17b-6,1a

Anna e Tobi compaiono di nuovo sulla scena in 5,17b-6,1a. Non dobbiamo dimenticare la preoccupazione che Tobi rivela di avere per Anna nelle istruzioni date al figlio Tobia in 4,3-4, dove Tobi pone l'accento sul tema della morte e richiama il figlio a non dimenticare tutto quello che sua madre ha fatto per lui sin da quando lo portava nel seno. Riteniamo che anche in questo caso emerga una voluta sottolineatura, da parte del narratore, di un personaggio-Tobi dipinto come eccessivamente giusto e autoreferenziale, con il pensiero ormai fisso alla morte. Il narratore è tuttavia attento al mondo delle emozioni e mette in luce come Tobi prenda in considerazione i sentimenti della moglie, invitando il figlio a «non rattristarla» (4,3 G¹¹); così farà Edna, con parole analoghe, invitando Tobia a non rattristare la moglie Sara (10,12).³⁷

Venendo a 5,17b-6,1a, di fronte all'imminente partenza del figlio, Anna rivela tutte le sue preoccupazioni di madre, ma rinnova anche la polemica nei confronti del marito. Il narratore attende di descrivere Tobia ormai pronto a partire per mettere in luce la reazione di Anna, silenziosa sino ad allora.

[5,17b] Tobia uscì per mettersi in viaggio e baciò suo padre e sua madre e Tobi gli disse: «Buon viaggio!».³⁸ 18 Allora sua madre cominciò a piangere e disse a Tobi: «Perché hai lasciato partire mio³⁹ figlio?»

³⁵ ZAPPELLA, *Tobit*, 54.

³⁶ Cf. MOORE, *Tobit*, 141; vedi anche L. MAZZINGHI, «Sono stato mandato per metterti alla prova» (Tb 12,13): la sofferenza dell'anziano Tobi», in *PSV* 55(2007), 81-94.

³⁷ Cf. EGGER-WENZEL, «The Emotional Relationship», 50-51.

³⁸ Il codice B aggiunge: «e il cane del ragazzo era con loro».

³⁹ «Nostro», secondo G¹.

Non è lui il bastone della nostra mano,⁴⁰ che viveva sempre con noi?¹⁹ Perché aggiungere denaro a denaro?⁴¹ Lo si lasci come riscatto⁴² per nostro figlio! ²⁰A noi basta vivere come il Signore ci ha concesso». ²¹Egli le rispose: «Non ti preoccupare: nostro figlio partirà e tornerà da noi sano e salvo; i tuoi occhi lo vedranno nel giorno in cui tornerà sano e salvo da te. ²²Non ti preoccupare, non aver timore per loro, sorella; un angelo buono, infatti, li accompagna, il loro viaggio avrà un esito felice e torneranno sani e salvi». ⁶¹Ed essa smise di piangere.

Il narratore fa dire ad Anna: «Perché hai lasciato partire *mio* figlio?», mentre Tobit risponde ricordandole che si tratta di «*nostro* figlio». Qui non è più Tobit che parla, utilizzando il precedente stile autobiografico, ma è il narratore stesso ad aver preso ormai la parola. Al v. 20 Anna chiama in causa Dio, quasi negando ciò che essa ha detto in precedenza contestando il marito in 2,14. Il narratore mette così in luce come anche Anna non sia esente da problemi e da comportamenti non del tutto limpidi. Se in 2,14, offesa dalle parole di Tobit, la donna metteva in dubbio sia l'onestà delle sue opere buone sia l'idea della retribuzione divina, qui sembra invece accogliere l'operato di Dio, ma solo perché è divorata dalla paura di perdere il figlio. Ancora, anche se il testo del v. 19 è discusso (cf. *supra*), Anna sembra voler accusare Tobit di mettere il denaro avanti all'amore per il figlio. Allo stesso tempo, Anna mette sottilmente in questione la fiducia di Tobit nella provvidenza divina. Afferma di essere contenta di quel che Dio ha loro dato, contraddicendo così la sua precedente polemica circa le buone opere di Tobit (2,14), e rivelando indirettamente che essa non è affatto soddisfatta della sua attuale situazione.⁴³

Val la pena di osservare come Tobit eviti anche in questo caso di impegnarsi in una discussione più lunga e aspra con la moglie; già di fronte ai rimproveri di Anna, in 2,14, Tobit ha taciuto e si è sfogato con Dio nella preghiera (3,1-6); in 5,21 Tobit non mostra né di voler tornare sulla sua decisione (far partire il figlio Tobia), né di voler approfondire o accogliere i sentimenti della moglie in lacrime. E tuttavia la risposta di Tobit non è quella che ci si sarebbe attesi, almeno non dopo lo scontro che chiude il c. 2. Di fronte all'angoscia della moglie, Tobit risponde con un tono rassicurante, persino gentile («Non ti preoccupare, sorella...»: 5,22), come se l'eco delle offese ricevute in precedenza (cf. anche la menzione di tali offese nella preghiera dello stesso Tobit, in 3,6) si fosse del tutto

⁴⁰ Cf. la celebre traduzione di Girolamo: *baculum senectutis nostrae*.

⁴¹ Discussione di questo testo difficile in FITZMYER, *Tobit*, 197-198; alla lettera si potrebbe tradurre: «non dare la precedenza al denaro sul denaro». Il senso può essere che il denaro non è importante quanto il figlio.

⁴² Περὶ ψήμα significa di per sé «immondizia»; cf. ZAPPELLA, *Tobit*, 76.

⁴³ Cf. NOWELL, *The Book of Tobit: Narrative Technique and Theology*, 134.

sopita. Tobi usa, al contrario di Anna, un linguaggio inclusivo («nostro figlio.. tornerà presso di noi»); ma non dimentica la moglie («i tuoi occhi lo vedranno nel giorno in cui tornerà sano e salvo da te...»).

5. IL RAPPORTO TRA TOBI E ANNA IN TB 10,1-6

Un terzo episodio nel quale il narratore ritorna sul rapporto tra Tobi e Anna si trova al momento del ritorno del figlio Tobia:

^{10,1}Intanto, un giorno dopo l'altro, Tobi faceva il conto dei giorni necessari per l'andata e per il ritorno; quando i giorni furono al termine e il figlio non era ancora tornato, ²pensò: «Forse è stato trattenuto laggiù? O forse Gabaël è morto e nessuno poteva consegnargli il denaro?». ³E cominciò a rattristarsi. ⁴Sua moglie Anna diceva: «Mio figlio è morto e non è più tra i vivi!». E cominciò a piangere e a lamentarsi per suo figlio, dicendo: ⁵«Ahimé, figlio, ti ho lasciato partire, tu, luce dei miei occhi!». ⁴⁴ ⁶Tobi le rispondeva: «Zitta, non preoccuparti, sorella, lui sta bene! Certamente li ha trattenuti laggiù un contrattempo; l'uomo che lo accompagna è fidato ed è uno dei nostri fratelli. Non rattristarti per lui, sorella, tra poco sarà qui». Ma essa diceva: «Lasciami stare e non mi ingannare; mio figlio è morto». Ogni giorno si alzava presto a guardare la strada per la quale suo figlio era partito, perché non si fidava di nessuno. Dopo il tramonto del sole, rientrava per lamentarsi e piangere tutta la notte, senza riuscire a dormire.

Sia Tobi che Anna rivelano le loro profonde preoccupazioni; di Tobi si dice che egli «cominciò a rattristarsi» (λυπεῖσθαι). Mostrando un atteggiamento senz'altro più razionale di Anna, egli calcola i giorni necessari al viaggio e riflette sui possibili inconvenienti che Tobia avrebbe potuto incontrare. Anna, da parte sua, è convinta che Tobia (chiamato τὸ παιδίον μου in G^{II}, semplicemente τὸ παιδίον in G^I) sia morto; piange e si lamenta con accenti commossi. Il narratore usa qui il verbo θρηνέω, tipico delle lamentazioni funebri (cf. Lam 1,1). Il figlio è da lei chiamato «luce dei miei occhi» (allusione al Sal 38,11?); il narratore sottolinea di nuovo l'atteggiamento possessivo di Anna nei confronti di Tobia.

Il v. 5 è di particolare interesse: Anna afferma ancora a proposito del figlio Tobia: «io ti ho lasciato partire». Ma nella scena del c. 5 è chiaro come Anna non abbia avuto nessun ruolo decisionale nel far partire il fi-

⁴⁴ Nella *Vulgata*, Girolamo amplia notevolmente il lamento di Anna, in chiave patetica: «Allora sua madre piangeva con lacrime inconsolabili e diceva: "Ahimé, ahimé figlio mio, perché ti abbiamo mandato in viaggio, luce dei nostri occhi, bastone della nostra vecchiaia, consolazione della nostra vita, speranza della nostra discendenza? In te solo avevamo tutto e non dovevamo permetterti di partire!"».

glio; affermando qui di sentirsi lei stessa responsabile della sua partenza, decisa e voluta in realtà solo dal padre, la donna mette implicitamente in discussione l'autorità del marito: non mi sono abbastanza opposta a lui, non avrei dovuto lasciar partire mio figlio, sembra voler dire Anna.

La risposta di Tobi è tuttavia nuovamente gentile e carica di accenti di affetto; Tobi non si adira e si rivolge alla moglie con l'appellativo familiare di «sorella»; la invita a non rattristarsi – cosa che lui sta paradossalmente facendo! – e offre spiegazioni plausibili e razionali del ritardo di Tobia. Ma Anna prende le parole del marito come un crudele tentativo di ingannarla; la scena si chiude così su una donna in lacrime che non riesce più neppure a prendere sonno.⁴⁵

In Tb 10,7 (G^{II}) il narratore sottolinea il fatto che Anna «non si fidava di nessuno» (οὐκ ἐπίθετο οὐδενί); men che meno del marito, anche se il narratore non lo dice esplicitamente. Tb 10,7 G^I ha invece οὐκ ἤσθιεν, «non mangiava» (cf. anche VL: *nihil gustabat*); forse un'alterazione della lettura offerta da G^{II}. Il testo di 10,6 G^{II} sembra voler accostare Anna alla figura di Giacobbe che in Gen 45,26 rifiuta di credere che Giuseppe sia ancora vivo e non si fida di nessuno, finché Dio stesso non interviene, ma ciò non sembra accadere nel caso di Anna. Pur se con un po' di retorica, il narratore mette così in luce un altro aspetto del suo carattere: attaccata al figlio forse più che al marito; capace di parole forti, ma anche altrettanto facile a soccombere alle emozioni. Se in Tb 5,17b–6,1 Anna dà l'impressione di ascoltare l'invito di Tobi, qui pare che non voglia sentir ragioni e si rifiuti di ascoltare chiunque, cominciando proprio dal marito, mostrando così un attaccamento al figlio che sembra voler escludere del tutto il padre.⁴⁶ E tuttavia Tobi non chiude la porta in faccia a una moglie che pare non voler più trovare pace.

L'ultima scena che coinvolge la coppia è infine al momento del ritorno del figlio, in 11,5-12. È per noi significativa la frase con la quale Anna annunzia a Tobi il ritorno del figlio Tobia: «Ecco, sta tornando *tuo* figlio...» (11,6); non più «*mio*» figlio, come in precedenza, perché adesso che Tobia è tornato, la situazione sembra improvvisamente mutare. «La madre, che in altri momenti ha rivendicato Tobia come suo figlio, ora lo restituisce anche al marito, al padre».⁴⁷

6. IL RAPPORTO TRA TOBIA E SARA: OSSERVAZIONI GENERALI

Ci fermiamo ora, seppure più brevemente, sulla terza coppia di sposi presente nel libro: Tobia e Sara. Il giudizio su Sara, da parte dei

⁴⁵ Per tutta questa scena, cf. il commento di PETRAGLIO, «Tobit e Anna», 396-400.

⁴⁶ «Her exclusion of Tobit, then, is a consummate assault on his role as father»: MILLER, *Marriage*, 198.

⁴⁷ PETRAGLIO, «Tobit e Anna», 401.

commentatori, non è stato spesso tenero. A.-J. Levine sottolinea ad esempio che Sara viene dipinta come la perfetta donna sottomessa; anche nella sua preghiera, Sara affiderebbe a un essere maschile (cioè a Dio!) il proprio destino. Così nelle parole di Azaria/Raffaele in 6,19 («Sara ti è stata destinata da sempre»), il suo matrimonio con Tobia appare già deciso in cielo. Quando Sara appare sulla scena, nel c. 7, non è neppure interpellata circa la sua volontà di sposarsi. L'unica parola che Sara pronuncia nel libro, a parte la preghiera in Tb 3,7-15, è, come già abbiamo visto, il suo *amēn* detto assieme a Tobia in risposta alla preghiera di lui (8,8[G¹¹]; il testo Greco I lo fa invece pronunciare solo a Sara). Sara rappresenterebbe così nel racconto ciò che può avvenire a Israele nella diaspora: un popolo senza figli, sterile, in preda a un demone (Asmodeo). Solo seguendo le istruzioni divine, nel libro rappresentate dalle istruzioni di Azaria/Raffaele a Tobia nel c. 6, un buon maschio israelita può salvarsi.⁴⁸

Osserviamo come Sara venga presentata due volte nel libro; in un primo momento, è introdotta in 3,7-15 con una focalizzazione esterna; successivamente, in 6,10-19, con una focalizzazione interna, attraverso le parole di un altro personaggio, ovvero Azaria/Raffaele.

La presentazione di Sara in 3,7-15 è particolarmente significativa; Sara appare un personaggio ben delineato, la cui preghiera è molto diversa da quella di Tobi (3,1-6): senz'altro meno autoreferenziale, più aperta alla speranza.⁴⁹ Il narratore sembra aver volutamente posto l'una accanto all'altra le preghiere di Tobi e di Sara, quasi per esaltarne le differenze.⁵⁰

Dando al suo personaggio il nome di «Sara» il narratore intende poi evocare la storia di Abramo. I contatti tra Gen 24 e il libro di Tobia e, in genere, i rapporti con la storia patriarcale, sono ben noti.⁵¹ In uno studio significativo, B. Bow e G. Nickelsburg hanno dimostrato come il narratore si scosti, almeno in alcuni casi, dai modelli tradizionali che nella storia patriarcale (Gen 12-50) governano i rapporti uomo-donna e marito-moglie.⁵² La presentazione iniziale di Sara e, in particolare, la sua preghiera, costituiscono due di questi scarti (*twist*). Dammi un motivo per vivere..., sembra dire Sara a Dio, mentre Tobi non si apre, nella sua

⁴⁸ «Passive, dependent and silent, Sarah emerges as the perfect wife»: A.-J. LEVINE, «Tobit: Teaching Jews How to Live in the Diaspora», in *BR* 8(1992), 51. Cf. anche quanto detto nelle note 1 e 15.

⁴⁹ Cf. G.D. MILLER, «“I Am my Father’s Only Daughter”. Sarah’s Unbalanced Relationship with Her Parents in the Book of Tobit», in PASSARO (ed.), *Family and Kinship*, 86-106.

⁵⁰ Cf. C. LICHTERT, «Analyse rhétorique des cinq prières et bénédictions du livre de Tobit», in DI PEDE ET AL., *Révéler les oeuvres de Dieu*, 182-198.

⁵¹ Cf. i testi citati alla nota 5; SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Tobit*, 129-131, riassume i più importanti contatti di Tobia con il libro della Genesi.

⁵² Cf. B. BOW – G.W.E. NICKELSBURG, «Patriarchy with a Twist. Men and Women in Tobit», in LEVINE (ed.), «*Women like this*», 127-144.

preghiera, ad alcuna prospettiva di speranza. Si veda anche l'inizio della preghiera di Sara («ho rivolto a te i miei occhi e il mio volto»: 3,12) posto a confronto con la fine della preghiera di Tobì («non distogliere il tuo volto da me...»: 3,6). Per Tobì, Dio si può allontanare da noi in seguito al nostro peccato; per Sara, invece, è l'uomo che deve continuamente rivolgersi a lui; Dio infatti non muta mai il suo atteggiamento benevolente nei nostri confronti, e per questo c'è ancora speranza.⁵³ In contrasto con il comportamento di Tobì, «the weepy behaviour of Tobit, a much older and presumably experienced male», Sara «quickly regains her composure and is self-controlled when she prays».⁵⁴ Non è dunque del tutto vero che il mondo sovranaturale è nel libro di Tobia precluso alle donne.⁵⁵

È senz'altro vero, tuttavia, che Sara non parla a nessuno nel libro, se non a Dio nella preghiera; Sara non risponde agli insulti della serva (3,7-9), non parla a Tobia nel suo primo incontro con lui e neppure nella prima notte di nozze (8,1-5); non risponde alla madre che la consola prima delle nozze (7,17), non risponde al benvenuto di Tobì una volta giunta a Ninive (11,17); non parla cioè ogni volta che avrebbe avuto una ragione per farlo; Sara sarebbe davvero un puro oggetto, un modello da seguire per tutte le donne israelite: silenziosa e ubbidiente.⁵⁶ Ma non c'è alcun indizio nel libro di Tobia che Sara, piuttosto che Edna o Anna, sia presentata dal narratore come la moglie perfetta. Neppure Tobì e Tobia sono offerti del resto dal narratore ai suoi ascoltatori come modelli maschili da seguire. L'autore usa nel suo complesso uno stile descrittivo e non prescrittivo; ciò vale anche per la presentazione che Azaria fa di Sara in 6,12. Sara ha certamente le qualità che una buona moglie deve avere, ma, per Azaria, è la donna che Dio ha destinato a Tobia (6,19); è su questa scelta divina che cade l'accento posto dal narratore.

Si aggiunga a queste considerazioni il fatto che neppure Sara è del tutto esente da difetti. Un indizio è già nella frase della serva in 3,9a: «perché ci percuoti?»; si può dedurre che Sara, almeno nel passato, sembra aver picchiato la serva, e non solo lei, visto che il testo parla al plurale. Ancora, nella sua preghiera, Sara menziona quattro volte il padre, ma mai la madre; né risponde a sua madre Edna durante la scena

⁵³ Cf. BOW – NICKELSBURG, «Patriarchy with a Twist», 130.

⁵⁴ A. DI LELLA, «Two Major Prayers in the Book of Tobit», in R. EGGER-WENZEL – J. CORLEY (edd.), *Prayers from Tobit to Qumran* (DCLY 2004), Berlin-New York 2004, 108. Potrebbe essere proprio questa libertà concessa dal narratore a due delle sue protagoniste femminili, Anna di fronte a Tobì e Sara di fronte a Dio, una delle ragioni che hanno portato i rabbini a escludere Tobia dai libri considerati come ispirati, come sarebbe accaduto per ragioni analoghe anche a Giuditta. Cf. G.D. MILLER, «Canonicity and Gender Roles: Tobit and Judith as Test Cases», in *Bib* 97(2016), 199-221.

⁵⁵ Come affermano invece Bow e Nickelsburg: «The realm of supernatural is off-limits to women»: BOW – NICKELSBURG, «Patriarchy with a Twist», 134.

⁵⁶ LEVINE, «Teaching Jews», 51.

del matrimonio, come abbiamo osservato. Non entriamo nei problemi, anche di carattere psicologico, sollevati dalla decisione di Sara di andare a impiccarsi al piano superiore della casa del padre, senza che la madre venga menzionata (3,10). Anche al momento della partenza dalla sua casa paterna, dopo le nozze, Sara resta muta di fronte a sua madre. Il narratore accosta volutamente Sara a Tobi e offre ancora una volta ai suoi ascoltatori un esempio realistico su cui riflettere.⁵⁷

7. LA DIMENSIONE DELLA SESSUALITÀ NELLA RELAZIONE TRA TOBIA E SARA

Un aspetto importante, in relazione al rapporto tra Tobia e Sara, è l'accento posto dal narratore sul tema della sessualità. Non è questa la sede per esplorare nei dettagli un campo che, per quanto riguarda il libro di Tobia, richiederebbe uno studio a parte;⁵⁸ ci limitiamo ad alcune osservazioni.

Per il narratore, l'unione sessuale dei due sposi è presupposta sin dalle istruzioni di Azaria (cf. 6,18: [...] καὶ ὅταν μέλλης γίνεσθαι μετ' αὐτῆς [...]) e sembra essersi consumata subito dopo la loro preghiera, pur senza che egli lo dica esplicitamente; all'unione dei due sembra discretamente alludere 8,9, «e dormirono [tutta] la notte»; cf. anche 8,13.⁵⁹ La storia non insiste tanto sui figli nati dal matrimonio quanto piuttosto sull'unione dei due che tuttavia non provoca, come nei sette casi precedenti, la morte dello sposo (cf. 3,8; 6,14); Asmodeo appare ormai sconfitto (cf. 8,1-3).

Il narratore non intende minimizzare o addirittura negare la dimensione sessuale propria del matrimonio; anzi, in maniera sorprendente per un lettore cristiano di oggi, la collega strettamente alla preghiera. Tutto lascia pensare che, seguendo le istruzioni di Azaria (6,18), Tobia e Sara preghino alzandosi dal letto nuziale (8,4) e, subito dopo la preghiera, si uniscano sessualmente. Nel testo dei *Testamenti dei XII Patriarchi* (*Test. Nef.* 8,8) si afferma piuttosto che c'è un tempo per pregare e un tempo

⁵⁷ «Characters such as Tobit and Sarah instill hope in common men and women that their own flaws will not prevent them from living a good life»: MILLER, «I Am my Father's Only Daughter», 95. Cf. E.S. GRUEN, *Diaspora. Jews amidst Greeks and Romans*, Cambridge, MA 2002, 158: «The narrator takes pleasure in exposing the foibles of his creatures: Tobit's pompous piousness, Sarah's self-absorption, Tobias' naivetés and anxieties, Raguel's dread of neighbourly disapproval».

⁵⁸ Cf. LOADER, *The Pseudepigrapha on Sexuality*. Si veda anche la lettura psicanalitica di C. DREWERMANN, *Voller Erbarmen rettet er uns. Die Tobit-Legende tiefenpsychologisch gedeutet*, Freiburg 1990, e la prospettiva psicologica offerta da C. BARRÍA IROUMÉ, «El matrimonio de Tobias y la sexualidad: un estudio psicológico», in *Teología y Vida* XLV(2004), 675-697, che contrappone, in modo a mio parere eccessivo, la visione della sessualità in Tobia a quella propria del Cantico dei Cantici.

⁵⁹ Cf. MOORE, *Tobit*, 239.

per l'unione sessuale.⁶⁰ Girolamo si accorse della stretta connessione che la narrazione di Tobia poneva tra sessualità e preghiera e la risolse creando il racconto delle celebri «tre notti di Tobia», attenuando o quasi eliminando la portata sessuale della narrazione e indirizzando il sesso alla sola procreazione, in un contesto di preghiera.⁶¹ Le aggiunte di Girolamo sono indizio indiretto del fatto che nel racconto di Tb 6-8 l'accento cade più sull'unione sponsale dei due che non sui figli che essi avranno.⁶²

Sembra significativo che il verbo «amare» (ἀγαπάω), in relazione al matrimonio tra Tobia e Sara,⁶³ appaia nel libro solo in 6,19; si aggiunga il testo di 6,15 G¹ ove ἀγαπάω appare in relazione ad Asmodeo che «ama» Sara.⁶⁴ Il lettore moderno potrebbe obiettare che Tobia non ha ancora visto Sara, nel momento in cui si dice che la amò, e come può amare chi non conosce? Il testo neppure dice, ed è meno sorprendente visto il contesto culturale del tempo, che Sara amasse Tobia né che Tobia, dopo il matrimonio, amasse Sara; si veda invece Isacco in Gen 24,67, in relazione a Rebecca che anch'egli non aveva mai visto prima del matrimonio.

Che un giovane israelita si innamori di una donna non ancora incontrata e che questa debba seguire suo marito senza discutere rientra nei canoni condivisi dall'ascoltatore del tempo; non è un caso che il narratore abbia in mente proprio la storia del matrimonio di Isacco con Rebecca, in Gen 24. Inoltre, mentre l'amore di Asmodeo è simbolo di un amore sterile e portatore di morte, che potrebbe rappresentare nel racconto il pericolo di un'unione exogamica, l'amore di Tobia per Sara rinvia a un progetto preciso di Dio, all'interno del quale c'è il matrimonio endogamico; ma da questo punto di vista è importante, come vedremo tra poco, la citazione di un testo genesiaco all'interno della preghiera di Tobia durante la prima notte di nozze.⁶⁵ Tuttavia, analogamente alla descrizione della relazione tra Anna e Tobi, il narratore ci descrive il realismo di un rapporto d'amore all'interno della coppia, al di là delle convenzioni narrative e al di là del condizionamento proveniente dal contesto sociale nel quale il narratore stesso vive e che in buona parte condivide.

⁶⁰ Cf. DEL RIO, «La situación de la mujer», 162.

⁶¹ Per le aggiunte di Girolamo e le cosiddette «tre notti» di Tobia cf. J. QUEZADA, «El matrimonio y el sexo según las adiciones y las omisiones de san Jerónimo al libro de Tobias», in *Qol* 29(2002), 79-88. Su Tb 8,7 cf. anche L. MAZZINGHI, «“Non per passione, ma con verità”: un aspetto del matrimonio secondo Tb 8,7», in J.E. AGUILAR CHIU – K.J. O'MAHONY – M. ROGER (edd.), *Bible et Terre Sainte. Mélanges M. Beaudry*, New York 2008, 83-96.

⁶² Per alcune risonanze teologiche circa la relazione tra il linguaggio del corpo e quello della liturgia cf. tre catechesi di Giovanni Paolo II su Tb 8: GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Roma 1997, spec. 434.442.

⁶³ Il verbo ἀγαπάω appare anche in Tb 4,13; 13,14; 14,7, ma in contesti diversi.

⁶⁴ Cf. la discussione di questo testo in FITZMYER, *Tobit*, 215.

⁶⁵ Cf. DEL RIO, «La situación de la mujer», 151-152.

La scelta, da parte del narratore, di puntare più sul rapporto tra Tobi e Anna che su quello tra Tobia e Sara (pur senza dimenticare Raguele ed Edna), non è priva di una certa ironia, dal momento che né Tobi né Anna sono presentati come modelli di perfezione (cf. *supra*). Ma proprio questo aspetto accentua il valore dell'amore che i due sposi rivelano di avere l'uno verso l'altro, pur se posti in situazioni difficili, un amore che si esprime in gesti, atteggiamenti e parole che rivelano emozioni profonde e, allo stesso tempo, la gioia di stare insieme.⁶⁶

8. IL RAPPORTO DI COPPIA NEL LIBRO DI TOBIA: ALCUNE CONSIDERAZIONI RIASSUNTIVE

Il rapporto tra Tobi e Anna appare complesso: entrambi i personaggi mettono in mostra pregi e difetti propri del loro carattere, limiti e valori e, soprattutto, emozioni. Anna e Tobi incarnano certamente i ruoli che nel mondo al quale appartiene il narratore ci si attende che un marito e una moglie assumano. Ma se ne distaccano quando la situazione lo richiede; la disparità dei generi tende dunque ad attenuarsi di fronte alle situazioni contingenti della vita.⁶⁷

Ciò è vero anche per quanto riguarda la relazione tra Raguele ed Edna, la meno caratterizzata a livello narrativo. Il rapporto tra i due appare molto più sereno e collaborativo; neppure nel loro caso, tuttavia, il narratore intende descriverci un modello troppo idealizzato. Si pensi alla scena dello scavo della tomba nel giardino durante la prima notte di nozze (8,10), scena volutamente comica e macabra insieme, senz'altro ironica. Anche Raguele non è esente dalle proprie paure.

Nel presentare le relazioni tra le tre coppie del libro, il narratore non intende offrire ai lettori modelli ideali di coppia da seguire; né Tobi e Anna né Tobia e Sara sono esenti da difetti, così come Raguele. Nonostante il loro conflitto, Tobi e Anna appaiono tuttavia, sotto molti aspetti, più «coppia» di quanto non lo siano Tobia e Sara. Il narratore intende così descrivere al suo pubblico una coppia reale o, se vogliamo, una coppia *realistica*,⁶⁸ tenendo conto che ci troviamo all'interno di una narrazione e non di una cronaca di fatti realmente accaduti.

Il narratore ci offre vicende di coppie poste in situazioni talora ordinarie, talaltra al limite della realtà (si pensi alla storia di Asmodeo e dei sette pretendenti di Sara). Così facendo, egli suggerisce due punti importanti: che la coppia può sussistere anche all'interno di conflitti

⁶⁶ Cf. MILLER, *Marriage*, 200-204; Miller sottolinea tuttavia come l'elemento della gioia, frequente nel libro di Tobia, non lo sia invece, almeno non in modo esplicito, per quanto riguarda il rapporto di coppia.

⁶⁷ Cf. BOW – NICKELSBURG, «Patriarchy with a Twist», 136-138.

⁶⁸ Cf. EGGER-WENZEL, «The Emotional Relationship», 74.

persino gravi, ma che il conflitto non è necessariamente causa di rottura per la coppia stessa. Inoltre, il narratore suggerisce ancora che il Dio della Bibbia è sempre presente nel cammino della coppia (cf. il brano programmatico di 3,16-17), ma in modo discreto e mediato, in particolare attraverso la figura «umana» di Azaria/Raffaele.

9. L'USO DELLE SCRITTURE: L'ESEMPIO DI TB 8,6

Un secondo aspetto di questo nostro studio, già in parte anticipato nel commento ai testi di Tobia sopra presentati, è relativo all'uso delle Scritture.⁶⁹ Tocchiamo qui un punto importante relativo al nostro tema, la presenza di un testo genesiaco proprio al cuore del libro, al momento del matrimonio tra Tobia e Sara.

Nella preghiera di Tobia durante la prima notte di nozze il narratore richiama in modo esplicito il racconto di Gen 2,18-25. In 8,6 (G^{II}) leggiamo: «Tu hai fatto Adamo, e hai fatto Eva sua moglie come aiuto e supporto [στήριγμα, termine assente dal testo genesiaco]; da loro due nacque il genere umano». L'allusione è generica; si può pensare a Gen 2,7.18, ma anche a Gen 3,20b. Il testo prosegue: «Tu hai anche detto: non è bene che l'uomo sia solo: gli farò un aiuto che sia simile a lui». Si tratta in questo caso di una vera e propria citazione di Gen 2,18 secondo il testo dei LXX,⁷⁰ introdotta da una formula di citazione (καὶ σὺ εἶπας ὅτι) che la pone così in bocca a Dio stesso.

Nella prima parte del v. 6 il testo allude all'atto creatore di Dio; la volontà divina sulla coppia è espressa invece attraverso la citazione esplicita di Gen 2,18. Questa diversità di uso è motivata probabilmente dal fatto che il narratore intende suggerire come il matrimonio di Tobia risieda nell'ordine della creazione (ecco l'allusione a Gen 2,7), ma, più profondamente, sia radicato nella volontà di Dio espressa nella Legge; ed ecco la citazione diretta di Gen 2,18.⁷¹ Altrove ho cercato di dimostrare che in Tb 8,7, parlando di un matrimonio ἐπ' ἀληθείας Tobia intenda proprio riferirsi al fatto che le sue nozze seguono il progetto divino espresso

⁶⁹ Cf. nota 5; in particolare il contributo di I. NOWELL, «The Book of Tobit: an Ancestral Story», 3-14; cf. anche K. SCHÖPFLIN, «Scriptural Authority and the Ancestors as its Teacher and Example in the Book of Tobit», in J. KALIMI – T. NICKLAS – G.G. XERAVITS (edd.), *Scriptural Authority in Early Judaism and Ancient Christianity* (DCLS 16), Berlin-Boston, MA 2013, 85-108.

⁷⁰ Con una sola variante: G^{II} ha βοηθὸν ὅμοιον αὐτῷ invece del genesiaco βοηθὸν κατ' αὐτόν; sia VL che VG non traducono questa parte del v. 6. Si osservi come solo qui e in 3,4.5; 4,5 un testo della Scrittura venga citato menzionandone direttamente l'origine divina; altrimenti, il libro di Tobia cita la Scrittura attraverso la mediazione dell'autorità mosaica o profetica, oppure attraverso la figura di Raffaele; cf. SCHÖPFLIN, «Scriptural Authority», 104-106.

⁷¹ Cf. DIMANT, «Use and Interpretation», 387-388.

nel testo della Torah.⁷² Quel progetto divino era già stato del resto anticipato nelle già ricordate parole rivolte da Azaria/Raffaele a Tobia in 6,19: «Sara ti è stata destinata da sempre».

In questo modo, la menzione dell'amore di Tobia per Sara (6,19) opposto a quello di Asmodeo (6,15 G¹; cf. *supra*) permette di descrivere il rapporto tra i due come una vera relazione di coppia che porta a compimento il disegno divino contenuto nella Torah. Il narratore rispetta così la valenza di fondo del testo genesiaco e insiste, come anche avviene in Gen 2,18-25, più sull'unità della coppia che sui figli, i quali del resto, nella preghiera di Tobia durante la prima notte di nozze, non vengono affatto menzionati.

Non solo: è senz'altro vero che il matrimonio di Tobia e Sara, attraverso i riferimenti fatti dal narratore alla Genesi, viene inserito profondamente nell'ordine della creazione.⁷³ Osserviamo però come nell'episodio della prima notte di nozze manchi un qualunque riferimento a un atto di disubbidienza sia dell'uomo che della donna e notiamo ancora come la donna sfugga ad Asmodeo; manca altresì l'allusione a un qualunque disaccordo esistente tra i due sposi (cf. invece Gen 3,7.12). Asmodeo è stato scacciato e non c'è nel racconto di Tobia alcun riferimento a una possibile condanna che minaccia la coppia (cf. Gen 3,16-19); in altre parole, la citazione del testo genesiaco (Gen 2,18) sembra voler escludere il seguito della storia raccontata dalla Genesi, il peccato dei progenitori e la seduzione del serpente; nel racconto di Tobia resta solo la benedizione, che del resto è uno dei temi di fondo dell'intero libro: «the creation story is retold in the context solely of blessing».⁷⁴

L'uso di Gen 2,18 all'interno della preghiera di Tobia e Sara diviene in questo modo un segno concreto di come il narratore è capace di usare le sue fonti bibliche con libertà, rileggendole alla luce di un diverso contesto storico e di situazioni concrete particolari. Il passato evocato dalle Scritture acquista per il presente nel quale il narratore si trova a vivere un valore paradigmatico e attuale.⁷⁵ In questo modo, il testo di Gen 2,18, pur inserito in un diverso contesto culturale, è letto dall'autore di Tobia come un testo normativo e dal valore perenne.

⁷² Cf. MAZZINGHI, «“Non per passione, ma con verità”». In quest'ottica, Asmodeo può incarnare anche la logica di chi si oppone al progetto divino sulla coppia, assumendo un ruolo molto vicino a quello del serpente di Gen 3; cf. B. EGO, «“Denn er liebt sie” (Tob 6,15 Ms. 319): Zur Rolle des Dämons Asmodäus in der Tobit-Erzählung», in A. LANGE (ed.), *Die Dämonen*, Tübingen 2003, 309-317.

⁷³ «The understanding of marriage in the book of Tobit is clearly based on the theology of the creation narrative»: NOWELL, «The Book of Tobit. An Ancestral Story», 12.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Cf. le conclusioni di A. WÉNIN, «Le mariage de Tobias et ce d'Isaac et de Jacob en Genèse», in DI PEDE ET AL., *Révéler les oeuvres de Dieu*, 169-181.

10. IL TEMA DELL'ENDOGAMIA E IL CONTESTO STORICO DEL LIBRO DI TOBIA

Dopo aver esaminato i rapporti di Tobia con i testi della Genesi e concluso che il libro, se da un lato sembra dipendere dalla tradizione biblica relativa ai patriarchi, dall'altro rivela l'esistenza di alcuni scarti (*twist*), Bow e Nickelsburg si domandano se tali scarti riflettano il mondo reale nel quale l'autore viveva oppure se il racconto di Tobia esprima soltanto un desiderio del narratore che non rispecchia tuttavia la realtà.⁷⁶ Per tentare di dare una risposta, dobbiamo dedicarci brevemente alla questione del contesto storico del libro.

F. Baslez osserva acutamente che «le roman de Tobit se déploie entre symbolique et actualité».⁷⁷ In Tobia, la storia narrata non è una pura *fiction* scritta prima di tutto per dilettere gli ascoltatori; l'autore ha un messaggio preciso da offrire ai suoi contemporanei, un messaggio per lui attuale che viene abilmente trasmesso proprio attraverso il mezzo del racconto e la cui scoperta è lasciata al lettore. Un ottimo esempio è il caso del vero scopo del viaggio di Tobia, che governa buona parte del libro, anche se il viaggio vero e proprio è condensato in pochi versetti all'inizio del c. 6. Lo scopo primario del viaggio del figlio è, nelle intenzioni di Tobi, quello di recuperare il denaro lasciato in deposito da Gabael (4,1-2.20), ma si trasforma subito nel viaggio verso un matrimonio inatteso che cambierà la vita di Tobia e lo porterà a maturazione, ma che porterà, come ulteriore e non secondario effetto, alla guarigione dalla cecità (esteriore, ma anche interiore, come si è visto) proprio del padre Tobi.⁷⁸

Molti studiosi ritengono che il vero scopo di Tobia sia quello di trasmettere un messaggio forte circa la necessità del matrimonio endogamico, inteso come segno distintivo dell'ebreo della diaspora.⁷⁹ Non solo: il libro intenderebbe risolvere i problemi relativi alla diaspora proprio in termini di endogamia e, quindi, nei termini della relazione tra uomo

⁷⁶ Questi «twists» presenti nella narrazione «are they pure wishful fictions, or they reflect those points at which everyday human relationships can break with societal order?» (BOW – NICKELSBURG, «Patriarchy with a Twist», 143).

⁷⁷ M.-F. BASLEZ, «Le roman de Tobit. Un judaïsme entre deux mondes», in P. ABADIE – J.-P. LEMONON (edd.), *Le judaïsme à l'aube de l'ère chrétienne; XVIIIe Congrès de l'ACFEB (Lyon, septembre 1999)* (LeDiv 186), Paris 2001, 29-50, qui 38.

⁷⁸ Cf. S. VAN DEN EYNDE, «One Journey and One Journey Makes Three: The Impact of the Readers' Knowledge in the Book of Tobit», in *ZAW* 117(2005), 273-280.

⁷⁹ Cf. la presentazione del problema in MILLER, *Marriage*, 53-81; per questa posizione, cf. B. EGO, «The Book of Tobit and the Diaspora», in XERAVITS – ZSENGELLÉR (edd.), *The Book of Tobit*, 41-54; D. DIMANT, «The Family of Tobit», in K.D. DOBOS – M. KOSZEGHY (edd.), *With Wisdom as a Robe: Qumran and Other Jewish Studies in Honour of Ida Frölich*, Sheffield 2009, 157-162: «One of the major themes of the book of Tobit is the advocacy of endogamy» (157); cf. anche LOADER, *The Pseudepigrapha on Sexuality*, 150-158.

e donna: «territorial relations are displaced into gender relations»;⁸⁰ l'endogamia indicherebbe così il confine da rispettare per l'ebreo della diaspora che non possiede più una «terra santa» reale con i suoi confini geografici ben marcati. In questo modo, l'endogamia creerebbe di riflesso una situazione di assoluto controllo dell'uomo sulla donna.⁸¹ Il libro di Tobia andrebbe perciò situato all'interno di una piccola comunità della diaspora mesopotamica o persiana nella quale il controllo della donna da parte dei maschi era totale.⁸²

Su una linea analoga si trova P. Pitkänen, secondo il quale Tobia utilizzerebbe le diverse fonti bibliche, specialmente quelle genesiache, selezionandole ai fini della dimostrazione del grande valore che per lui ha l'endogamia; in questo modo, l'autore intenderebbe mantenere l'identità giudaica proprio attraverso l'insistenza sul matrimonio endogamico, che nel Pentateuco non viene sostenuto con tutta questa forza.⁸³ Secondo Pitkänen, «the book of Tobit attest the views of a representative of a minority group which is living scattered among peoples of a big empire and wish to maintain their identity».⁸⁴ È interessante osservare come di tutte le raccomandazioni fatte da Tobi a Tobia in Tb 4, prima del suo viaggio, l'angelo Raffaele mantenga solo quella relativa all'endogamia (6,16),⁸⁵ che dunque per il nostro autore è un valore realmente molto importante.

In realtà, il ruolo dell'endogamia nel libro di Tobia è senz'altro più complesso; in 4,13 (G^{II}) il testo sembra puntare al mantenimento dell'identità giudaica nella diaspora. Il testo di 6,13, con la menzione della κληρονομία, fa pensare che l'endogamia nasca anche dalla necessità di mantenere l'eredità all'interno del gruppo tribale; il libro, del resto, difende una endogamia intra-tribale, e non soltanto intra-israelitica.⁸⁶ Infine, l'endogamia ha nel libro una terza e importante funzione nar-

⁸⁰ LEVINE, «Diaspora as Methaphor», 105.

⁸¹ Cf. la citazione di Levine già offerta in nota 15.

⁸² Cf. anche DEL RÍO, «La situación de la mujer», 180.

⁸³ P. PITKÄNEN, «Family life and ethnicity in early Israel and in Tobit», in M. BREDIN (ed.), *Studies in the Book of Tobit: a multidisciplinary approach*, London-New York 2006, 104-117. W. Soll aggiunge che l'endogamia avrebbe anche lo scopo, non marginale, di sottolineare la preoccupazione di preservare le famiglie ebraiche della diaspora, la loro ricchezza e i loro valori, una posizione che si riflette anche in Giuditta e in *Giubilei*: W. SOLL, «The Family as Scriptural and Social Construct in Tobit», in C.A. EVANS – J.A. SANDERS (edd.), *The Function of Scripture in Early Jewish and Christian Tradition*, Sheffield 1998, 166-175. Per la visione dell'endogamia nelle fonti giudaiche antiche, cf. S. COHEN, «From the Bible to the Talmud: The Prohibition of Intermarriage», in *HAR* 7(1983), 23-39; C. HAYES, «Intermarriage and Impurity in Ancient Jewish Sources», in *HTR* 92(1999), 3-36.

⁸⁴ PITKÄNEN, «Family life and ethnicity», 109.

⁸⁵ Anche se con molta *nonchalance* il narratore evita di dirci come Azaria potesse essere venuto a conoscenza di tale volontà paterna.

⁸⁶ Su questo aspetto cf. lo studio di Soll sopra citato (nota 83).

rativa: è presentata come parte di un piano divino di salvezza, come si può vedere dal discorso di Raffaele/Azaria in 6,12-13; accogliendo tale progetto, il protagonista della storia, Tobia, può sperimentare la salvezza divina proprio attraverso il matrimonio con Sara, il quale sarà così causa di salvezza anche per il padre Tobi.⁸⁷

M. Zappella, mettendo in questione che il libro di Tobia debba essere letto come narrazione, e non considerando come tema centrale del libro quello dell'endogamia, ha suggerito piuttosto la possibilità di leggere il libro come un esempio di propaganda religiosa. Sullo stile delle aretalogie, specialmente isiaiche, l'autore di Tobia vorrebbe formulare una proposta in linea con la fede tradizionale giudaica, pur se aperta alle mutate prospettive del suo tempo.⁸⁸ Che l'inno di ringraziamento del c. 13, come appare alla luce del testo di 13,1 (codice S), possa essere letto come una sorta di aretalogia, è senz'altro plausibile. Resta più problematico, a mio parere, leggere in questa chiave l'intero libro di Tobia; la tematica della famiglia e del matrimonio, e quindi dell'endogamia, sta certamente al centro dell'interesse del narratore.

Si può tuttavia dire di più. L'analisi dei testi relativi al rapporto tra Tobi e Anna ci ha permesso di concludere che Tobia non giustifica, nel suo complesso, una visione soltanto negativa della donna e unilateralmente maschilista. Resta poi difficile leggere la situazione di Tobi da un lato, ma specialmente quella di Sara dall'altro, come simboli narrativi delle conseguenze dell'esilio. La presentazione di Tobi che il narratore ci offre nella parte autobiografica non è, come si è detto, quella di un ebreo modello; anzi, si ha la netta impressione che il narratore metta in luce come la scrupolosa osservanza della Legge non abbia condotto Tobi a una vita felice. Lo scontro con Anna mostra anche come non si possa vedere in Tobi il modello di un innocente perseguitato, nonostante i contatti evidenti con la figura di Giobbe;⁸⁹ Tobi presenta tratti di autogiustificazione che solo in parte si ritrovano in Giobbe, come Collins stesso riconosce.⁹⁰ Anna, in particolare, non può essere paragonata, se non per contrasto, alla moglie di Giobbe (cf. *supra*).

Quanto a Sara, anche a suo riguardo abbiamo osservato come lei non possa essere del tutto considerata un modello di innocenza; neppure

⁸⁷ «Individual concerns for love or the like are subordinated, or, as the Book of Tobit demonstrates, if one follows the commandments of the Torah, the divine match-making will provide for love and living happily ever after»: T. HIEKE, «Endogamy in the Book of Tobit, Genesis, and Ezra-Nehemia», in XERAVITS – ZSENGELLÉR (edd.), *The Book of Tobit*, 103-120, qui 120.

⁸⁸ Cf. ZAPPELLA, «Tobit l'aretalogo».

⁸⁹ Cf. J.J. COLLINS, «The Judaism in the Book of Tobit», in XERAVITS – ZSENGELLÉR (edd.), *The Book of Tobit*, 23-40, qui 29.

⁹⁰ Sui rapporti di Tobi con Giobbe, cf. A. PORTIER-YOUNG, «“Eyes to the Blind”: A Dialogue between Tobit and Job», in CORLEY – SKEMP (edd.), *Intertextual Studies*, 14-27.

Sara può essere dunque presa come immagine dell'innocente perseguitato, come vorrebbe ancora Collins.⁹¹ E tuttavia lo stesso Collins ha certamente ragione nell'asserire che il libro di Tobia non giustifica il valore dell'endogamia con il pericolo dell'idolatria, come avviene invece nella teologia deuteronomista (cf. ad esempio Dt 7,1-3); ciò appare ancora più interessante se pensiamo alla forte coloritura «deuteronomica» con la quale il libro presenta la figura di Tobi, ma che è assente proprio nel caso della difesa dell'endogamia, uno dei temi di fondo del libro.⁹²

Secondo Collins, la scelta di un rigoroso matrimonio endogamico, addirittura intra-tribale, permette nell'ottica della narrazione di mantenere legami più solidi non solo all'interno del popolo di Israele, ma anche all'interno di un gruppo tribale più ristretto di cui l'autore del libro si sente parte.⁹³ Insistendo sul matrimonio endogamico, l'autore intende sottolineare la propria identità, nel momento stesso in cui cerca di adattarsi allo stile di vita della diaspora, il che rivela un atteggiamento di carattere più sapienziale.⁹⁴

Il libro di Tobia sarebbe così l'eco di un giudaismo popolare, poco interessato alle norme esplicitamente culturali (non vi è alcuna traccia di esse nelle raccomandazioni di Tobi al figlio in Tb 4) e, in parte, non troppo interessato alle norme legali della Torah, ma molto attento alla vita familiare e ai suoi valori fondanti. È ben nota ad esempio l'importanza che per il narratore acquista l'elemosina.⁹⁵ Sui valori che ruotano attorno alla famiglia si giocherebbe, per il narratore, una buona parte dell'identità giudaica della diaspora.⁹⁶ Collins aggiunge tuttavia che l'insistenza sull'endogamia è un tratto che non punta necessariamente all'ambiente della diaspora: «The concern to avoid intermarriage was undoubtedly highly relevant in the Diaspora, but intermarriage was also a controver-

⁹¹ COLLINS, «The Judaism in the Book of Tobit», 28.

⁹² Sui rapporti tra Tobia e la tradizione deuteronomista, cf. A.A. DI LELLA, «The Deuteronomic Background of the Farewell Discourse in Tob 14:3-11», in *CBQ* 41(1979), 380-389; S. WEEKS, «A Deuteronomistic Heritage in Tobit?», in H. VON WEISSENBERG – J. PAKKALA – M. MARTTILA (edd.), *Changes in Scripture: Rewriting and Interpreting Authoritative Traditions in the Second Temple Period* (BZAW 419), Berlin-New York 2011, 389-404. L'influsso deuteronomistico, molto forte nella presentazione del personaggio-Tobi, sembra voluto dal narratore proprio per rimarcare la pietà tradizionale di Tobi, non senza una certa ironia.

⁹³ Sulla scelta della tribù di Neftali cf. LEVINE, «Diaspora as Metaphor», 107; la tribù di Neftali (cf. Gdc 1,33), separata dalle altre tribù, era maggiormente legata alle popolazioni locali.

⁹⁴ Il libro di Tobia sarebbe «by consensus, a sapiential text»; cf. NICKELSBURG, «Tobit and Enoch», 67.

⁹⁵ Cf. P.J. GRIFFIN, *A Study of Eleemosyne in the Bible with Emphasis upon Its Meaning and Usage in the Theology of Tobit and Ben Sira* (M.A. Thesis Catholic University of America), Washington, DC 1982; F.M. MACATANGAY, «Acts of Charity as Acts of Remembrance in the Book of Tobit», in *JSP* 23(2013), 69-84.

⁹⁶ COLLINS, «The Judaism of the Book of Tobit», 39-40.

sial issue in Judah, as can be seen from the books of Ezra and Jubilees. Concern for marriage within one's own tribe, however, in no way implies a Diaspora situation, but rather implies that the alternative is marriage with a woman from another Israelite tribe».⁹⁷

La lettura di Collins ci colloca su una linea interpretativa sostanzialmente corretta, pur se è senz'altro difficile porre Tobia in un contesto storico più preciso. Secondo G. Boccaccini, il libro sarebbe «un sostenitore inaspettato del giudaismo sadocita» che combina chiari atteggiamenti pro-sadociti con linee proprie del giudaismo sapienziale, non senza punte polemiche anti-enochiche.⁹⁸ Boccaccini ritiene che, nonostante Tobia sia tutt'altro che pessimista, il «matrimonio di interesse» tra sadocitismo e letteratura sapienziale avrebbe portato nel libro alla perdita di quella apertura universale che è tipica del mondo sapienziale. Se il personaggio di Tobi è un po' per Boccaccini l'anti-Giobbe, Tobia incarna piuttosto l'anti-Giona. Il libro di Tobia segnerebbe anche la rivalutazione della potente famiglia dei Tobiadi, caduta in disgrazia dopo le riforme ezrine. Quest'ultimo punto è stato sottolineato anche da altri studiosi; l'accostamento del libro di Tobia ai Tobiadi permetterebbe di collocare l'opera non direttamente nella diaspora, ma neppure al cuore della vita della Giudea, in un ambiente di confine dove convergono modelli giudaici, greci e orientali.⁹⁹

L'ambiente sociale descritto dal libro di Tobia è in ogni caso quello di una famiglia giudaica religiosa e benestante («borghese», direbbe Elias Bickermann)¹⁰⁰ e legata al potere civile; si veda la descrizione di Tobi come amministratore di Salmanassar in 1,13 (G¹). Benché fittizia, l'ambientazione di corte tradisce la posizione sociale del narratore. La famiglia, e non il tempio o la sinagoga (non vi è alcuna allusione a qualcosa che ricordi l'istituzione sinagogale), è il luogo dove si vivono e si trasmettono i valori fondanti della propria fede; ecco ancora il motivo dell'insistenza sia su una stretta endogamia, che permette di conservare e trasmettere la fede, sia su un forte legame di fraternità e di carità con

⁹⁷ COLLINS, «The Judaism in the Book of Tobit», 31. Cf. C. FREVEL (ed.), *Mixed Marriages: Inter-marriage and Group Identity in the Second Temple Period* (LOHBOTS 547), London 2011; il volume di Frevel non si occupa molto di Tobia, ma è un buon esempio di come il problema dell'endogamia si debba collocare più sullo sfondo della Giudea che su quello della diaspora.

⁹⁸ Cf. G. BOCCACCINI, *I giudaismi del Secondo Tempio. Da Ezechiele a Daniele*, Brescia 2008, 149-156.

⁹⁹ Cf. BASLEZ, «Le roman de Tobie», 39-40; Tobia rifletterebbe «un milieu ouvert sur l'extérieur, proche du pouvoir étranger, à la convergence de modèles grecs et orientaux, cultivé mais non savant, religieux voire mystique»; cf. *ibid.*, 36-38. Fu in realtà Milik a proporre l'idea che il libro di Tobia sia stato scritto a difesa della famiglia dei Tobiadi; cf. J.T. MILIK, «La patrie de Tobie», in *RevBib* 73(1966), 522-530.

¹⁰⁰ E. BICKERMANN, *Gli ebrei in età greca*, Bologna 1991, 89.

i propri connazionali. L'ambientazione «straniera» del libro (Ninive e la Media) sembra suggerire un contesto all'interno della diaspora orientale e la scelta dell'aramaico confermerebbe tale ambientazione. Restiamo nel campo delle ipotesi; la stessa scelta dell'aramaico, che permette al libro una maggior diffusione, non si oppone di per sé a un'origine palestinese.¹⁰¹

Benché il libro di Tobia menzioni spesso la Legge di Mosè (cf. ad esempio 1,8; 7,13) non si fa alcuna menzione di una lettura di essa, men che meno di una lettura pubblica (come ad esempio avviene in Ne 8), pur se in Tb 6,13; 7,11.12 si parla esplicitamente del «libro di Mosè».¹⁰² Mentre il libro non mostra di avere interesse nel culto, ad eccezione della preghiera personale che viene notevolmente enfatizzata – rendendo così meno probabile l'idea di Boccaccini circa un possibile sostrato sadocita del libro di Tobia –, Tobia rivela invece una discreta capacità di adattare la legge mosaica a mutate circostanze storiche, proprio nel momento in cui con la difesa dell'endogamia si cerca di tracciare una precisa identità giudaica, in ordine alla trasmissione della fede.¹⁰³ Un atteggiamento senz'altro più sapienziale, che colloca Tobia sul versante di un giudaismo meno legato al culto e più ai valori familiari appresi sia con la tradizione che con l'esperienza della vita.

11. CONCLUSIONI

Il libro di Tobia si offre a noi come una storia didattica a sfondo sapienziale,¹⁰⁴ più che sacerdotale o templare, storia popolare, pur se opera di un autore appartenente a un ceto sociale piuttosto benestante, non privo di qualche relazione con il mondo ellenistico. Scritto originariamente in aramaico, il libro intende raggiungere gli ebrei della diaspora orientale, oltre a quelli dell'ambito palestinese, se in questo ambiente il

¹⁰¹ Che resta l'ambientazione preferita secondo FITZMYER, *Tobit*, 54.

¹⁰² Resta difficile decidere che cosa realmente intenda l'autore parlando di «libro di Mosè»; si riferisce probabilmente al Pentateuco, ma non è chiaro, nei dettagli, a quali parti di esso; cf. J. GAMBERONI, «Das "Gesetz des Mose" im Buch Tobias», in W. KORN-FELD – G. BRAULIK (edd.), *Studien zum Pentateuch: Walter Kornfeld zum 60. Geburtstag*, Wien-Freiburg im B. 1977, 227-242.

¹⁰³ Cf. M. OEMING, «Jewish Identity in the Eastern Diaspora in Light of the Book of Tobit», in O. LIPSCHITS – G.N. KNOPPERS – M. OEMING (edd.), *Judah and the Judeans in the Achaemenid period: negotiating identity in an international context*, Winona Lake, IN 2011, 545-561. Oeming suggerisce che il libro possa essere nato all'interno di una piccola élite di mercanti che viaggiavano e, allo stesso tempo, si facevano promotori nei loro viaggi di una certa ortodossia e ortoprassi giudaica nei confronti di coloro che erano più esposti al pericolo dell'assimilazione con il mondo pagano. Cf. anche BASLEZ, «Le roman de Tobie», 46-47.

¹⁰⁴ P. DESALAERS, *Das Buch Tobit*, Düsseldorf 1990, 261-279, definisce il libro come un «romanhafte Lehrerzählung»; sul genere letterario, cf. MOORE, *Tobit*, 17-21.

libro fosse nato. Tobia nasce sullo sfondo di una chiara visione di fede nel Dio di Israele che l'autore presuppone nei suoi ascoltatori e che non mette mai in discussione, neppure quando presenta in modo critico i suoi personaggi.¹⁰⁵

Sulla famiglia e sulla coppia, Tobia offre uno sguardo attento, in forma narrativa, a partire da situazioni realistiche, come quelle che vivono le tre coppie presentate nel libro.¹⁰⁶ Pur nel contesto del giudaismo del suo tempo e pur attento alla difesa della propria identità giudaica, il libro rivela la capacità di adattare la fede nel Dio di Israele e, in particolare, le Scritture ricevute dalla tradizione, alla realtà concreta nella quale l'autore si trova a vivere, sia quella della diaspora, che resta in ogni caso sullo sfondo del libro, che quella della famiglia, con tutti i suoi problemi, le sue crisi, le sue gioie, ma soprattutto con la sua fede.¹⁰⁷

¹⁰⁵ «From our point of view the basic religious idea of Tobit is one which the author would never have thought of as such; that is the idea of God's presence everywhere and of his loving concern for every aspect of his people's lives. The author would never have argued for this idea, if only because he would have found nobody among his own people to argue against it. He just takes it for granted»: J.C. DANCY, «Tobit», in *The Shorter Books of the Apocrypha*, Cambridge 1972, 8.

¹⁰⁶ Cf. MILLER, *Marriage*, 168-179.

¹⁰⁷ Cf. l'inizio programmatico della *Amoris Laetitia* di papa Francesco: «Ricordando che il tempo è superiore allo spazio, desidero ribadire che non tutte le discussioni dottrinali, morali o pastorali devono essere risolte con interventi del magistero. Naturalmente, nella Chiesa è necessaria una unità di dottrina e di prassi, ma ciò non impedisce che esistano diversi modi di interpretare alcuni aspetti della dottrina o alcune conseguenze che da essa derivano. [...] Inoltre, in ogni paese o regione si possono cercare soluzioni più inculturate, attente alle tradizioni e alle sfide locali. Infatti, "le culture sono molto diverse tra loro e ogni principio generale [...] ha bisogno di essere inculturato, se vuole essere osservato e applicato"» (AL 3).