

Dante Lattes

dispense settimanali
sulla Torà
poi raccolte in:

Nuovo Commento
alla Torà

*Parashat
Toledot*

digitalizzazione a cura di
www.torah.it
Gerusalemme, 5778, 2018

PARASHAH VI - TOLEDÒT

(Genesi Cap. XXV, v. 19 - XXVIII, v. 9)

*Esaù e Giacobbe - La primogenitura per un
piatto di lenticchie - La benedizione d'Isacco*

Rebecca, dopo un periodo di sterilità durato vent'anni, partoriva due gemelli: Esaù e Giacobbe. I due fratelli crebbero con tendenze diverse ed opposte; il primo era dedito alla caccia e alla libera vita dei campi, il secondo era amante della serena vita della tenda e del focolare domestico. L'uno era il prediletto del padre a cui piaceva la selvaggina, l'altro era più caro alla madre per il suo carattere casalingo.

Un giorno accadde che, tornando dalla caccia, Esaù fu attratto dall'odore di un piatto di lenticchie che veniva dalla tenda del fratello e tanto era stanco e affamato che non si fece scrupolo di chiedere una porzione per sé di quella roba rossa (*adòm*) da cui venne il nome di Edom ai discendenti di Esaù. Giacobbe non gliela rifiutò, ma domandò in cambio che Esaù gli cedesse il suo diritto alla primogenitura. L'altro, senza difficoltà alcuna, acconsentì, tanto poco egli teneva a quel privilegio.

In seguito alla carestia, Isacco, come era già accaduto a suo padre, si trasferì nelle terre di Avimélech re filisteo di Gheràr e là gli toccò press'a poco il medesimo incidente che era occorso ad Abramo, ma senz'alcuna conseguenza se non il rimprovero di aver celato la qualità di donna coniugata che aveva Rebecca e d'aver esposto quella gente ignara a correre il rischio di un involontario adulterio.

La vita sarebbe trascorsa prospera e felice per Isacco, se non fossero stati i noiosi conflitti provocati dagli abitanti del paese invidiosi della sua ricchezza, conflitti che lo costringevano a cambiar periodicamente e continuamente una sede dopo l'altra, finché un'ambasciata del re di Gheràr venne a proporgli un patto di amicizia.

Nella vita di Isacco non c'è nessun'altra vicenda degna di ricordo. La vecchiaia e la cecità pare che lo cogliessero quasi all'improvviso, sicché, sentendo vicina la morte, mandò a chiamare il figlio primogenito, Esaù, e lo invitò ad andare a caccia e preparargli uno di quei piatti prelibati di selvaggina che gli piacevano tanto. Rebecca indusse allora Giacobbe a sostituirsi al fratello e, travestito, lo mandò dal padre cieco con un bel piatto di capretto arrosto. Isacco, credendo che fosse Esaù, gli dette la benedizione promessa all'altro fratello, sicché si può immaginare il doloroso stupore del padre e del figlio di fronte all'inganno in cui erano caduti. Però anche Esaù ebbe dal padre la sua benedizione, consentanea al suo carattere di uomo di campagna che attendeva dalla terra il pingue alimento e al suo spirito guerriero insofferente di giogo. Dopo l'incidente però Giacobbe dovette allontanarsi dalla casa e rifugiarsi presso Labano, suo zio materno. Una opportuna scusa da parte di Rebecca giustificò agli occhi del padre la partenza di Giacobbe la quale gli parve una buona occasione offerta al figlio perché scegliesse anche lui una sposa dalla medesima famiglia materna.

Isacco aveva quarant'anni quando sposò Rebecca, che noi conosciamo già, ma di cui si ripetono i dati biografici, dicendola figliuola dell'arameo Bethuel di Paddàn-Aràrn e sorella dell'arameo Labano. Questi dati servono d'introduzione, più che alla storia d'Isacco, a quella del figliuolo Giacobbe, delle cui prime vicende Labano sarà il principale protagonista, anzi antagonista. Come Sara, anche Rebecca era in principio sterile. Strana cosa è questa che la sterilità considerata in generale come un male ed un castigo (*Genesi*, XX, 18; *II Sam.*, VI, 23) colpisce le prime madri del popolo, che sono donne di impeccabili costumi e di ammirabile vita.

Si voleva forse circondare di un'aureola di mistero la nascita di così eccezionali e fatidiche personalità, attribuendola ad un intervento miracoloso di Dio. Pare che si voglia dire: tanto Sara, quanto Rebecca, quanto Rachele sarebbero state per loro natura sterili; solo per grazia divina e per un fine superiore esse sono diventate madri.

E nel nostro caso la grazia, più che a Rebecca, è concessa a Isacco del quale Dio esaudisce la preghiera. Alcuni segni premonitori, durante la concezione, impensieriscono la donna: ella sente dentro la matrice come una lotta che non è cosa normale in una donna incinta.

Quello che Rebecca dice di fronte all'inesplicabile fenomeno non è molto chiaro. La frase tradotta alla lettera significherebbe: « Se è così, perché dunque io? » che può voler dire: — Se stan così le cose, a che si riduce la mia vita, a che scopo io vivo? o, — Se dura così,

la vita mi diviene insopportabile, — Se le sofferenze della concezione sono talmente grandi, perché ho desiderato tanto di aver figli? (*Rashi, Meldelssohn*), oppure: Io non capisco perché mi è capitata una concezione così strana (*Ibn Ezra*) o, Perché io vivo? magari morissi o non fossi mai nata (*Nachmanide, Ralbag*). In ogni modo è il grido disperato di una donna che si trova di fronte ad un fatto nuovo e non vede altro mezzo, per uscire dalla situazione strana e dolorosa, che ricorrere alla Provvidenza, per cui Rebecca — dice il testo — « andò ad interrogare il Signore ». C'era dunque un luogo in cui i credenti si recavano per chiedere a Dio ispirazione, soccorso, conforto, luce nei difficili casi della vita? I sapienti antichi dicono che la donna si recò alla Scuola di Shem, il progenitore della sua famiglia, al quale si attribuiva la istituzione d'una sede di studi, che doveva essere anche una specie d'oracolo della parola di Dio (vedi *Targum jerushalmi* e *Rashi in loco*).

Ma si può anche intendere che ella si rivolse, ricorse a Dio, pregò il Signore (*Nachmanide*), il quale o direttamente o per mezzo di un profeta (*Ibn Ezra, Rashbam*) o d'un messaggero inviato a Shem stesso (*Rashi*) le rispose. E la risposta fu che avrebbe partorito due gemelli che sarebbero stati in lotta fra loro durante la loro vita e progenitori a loro volta di due nazioni avverse, impegnate in un'alternata vicenda di vittorie e di sconfitte, di dominazione e di soggezione, che sarebbe finita col trionfo del più piccolo. I commentatori vogliono che queste predizioni si riferiscano alle rivalità fra Giacobbe ed Esaù prima, fra Israele e Edom poi, rivalità e lotte che si sarebbero concluse colla sottomissione degli Idumei al tempo di David (*II Samuele*, VIII, 14) e colla loro forzata conversione e soggezione al tempo di Giovanni Ircano (135-104 av. E.V.). Il Kaufmann nella sua opera *Toledoth ha-emunah ha-isreelith* (Storia della credenza israelitica) dice che: « secondo la concezione antica, la primogenitura conferiva a Giacobbe forse solo il diritto al paese di Canaan (cfr. *Genesi*, XXXVI, 6-7); però nel vaticinio fatto a Rebecca si parlava già di due popoli nemici, in guerra fra loro e di Israele signore di Edom. La dominazione di David e della sua casa sopra Edom sarebbe dunque l'adempirsi di una antica promessa » (II, p. 198).

Per quanto l'annuncio dicesse cose non liete ed evocasse eventi lontani, pieni di mistero, esso dovette calmare l'ansia della donna. Ella difatti partorì felicemente due gemelli fino dalla nascita differenti e rivali; il primo coperto di pelo rossiccio come di una pelliccia e perciò chiamato Esaù (ispido), il secondo in atto di afferrare il fratello per il calcagno (*aqèv*) e perciò chiamato Jaaqòv (Giacobbe). A questo atto con cui Giacobbe pareva volesse trattenere colla forza il fratello per impedirgli di vedere la luce prima di lui, alludeva più tardi il profeta

Osea (XII, 4). La vita dei due fratelli si incamminò per vie diverse, l'uno si gettò nelle avventurose ed insidiose vicende della caccia, sotto l'aperto cielo e gli spazi senza limiti dei campi, l'altro si chiuse nella tranquilla e monotona vita della tenda; il primo fu più vicino al padre a cui regalava spesso il prodotto delle sue incursioni venatorie, il secondo fu più caro e più vicino alla madre. Tra i due fratelli non dovettero sorgere nè rivalità nè antipatie; Giacobbe soffocava forse dentro di sé un sentimento di gelosia per il privilegio che il caso della più sollecitata nascita aveva conferito ad Esaù. Per cui appena poté colse l'occasione per farsi cedere la « primogenitura » dal fratello. Quali effettivi e concreti diritti derivavano dall'essere il primo nato? Erano prerogative morali e sacerdotali, o era una specie di investitura giuridica che gli affidava il governo della famiglia e l'amministrazione del retaggio paterno od era anche il diritto ad una porzione doppia o comunque maggiore della eredità? « Fra i figlioli il primogenito occupa un posto privilegiato. Secondo gli antichi l'energia vitale si manifesta nelle primizie con il massimo di intensità e di purezza ed apparisce più visibilmente in esse la forza divina. Rispetto alla successione è primogenito il figlio che è la primizia della forza paterna (*Genesi*, XLIX, 3, *Deut.* XXI, 17, *Salmi*, LXXVIII, 51, *Isaia*, XL, 29, *Giobbe*, XVIII, 12). La primogenitura conferisce il primato; il primogenito è il capo della famiglia e riceve la parte del leone, cioè una porzione doppia della successione paterna. Il privilegio di cui egli era investito gli dava responsabilità ed obblighi particolari. Egli doveva salvaguardare gli interessi, l'onore, la vita dei membri della famiglia. I primogeniti sono i capi delle famiglie, dei clan e delle tribù, formano l'aristocrazia. Considerato il posto che occupano i cadetti nelle antiche tradizioni di Israele, si è creduto di poter ammettere che, accanto al diritto di primogenitura, esistesse anche un diritto di ultimogenitura (Cfr. J. JACOBS. *Junior right in Genesis in The archaeological Review*, marzo 1888). Abramo, Isacco, Giacobbe, Giuseppe, Beniamino, Efraim, Mosè, David, Salomone, che figurano in prima linea nella storia antica del popolo ebraico, sono ultimi nati. Giacobbe-Israel è, dal lato paterno, figlio cadetto di Isacco, (figlio cadetto a sua volta di Abramo che è figlio cadetto di Térach) ed è, dal lato materno, figlio cadetto di Rebecca, a sua volta figlia cadetta di Bethuèl che è figlio cadetto di Nachòr. Questa preferenza sarebbe dovuta alla credenza che, essendo figlio di un padre nel pieno possesso dell'esperienza e della saggezza, il cadetto doveva distinguersi per le sue qualità superiori a quelle dei fratelli ». (L. G. LEVY - *La famille dans l'antiquité israélite* - pagg. 245-248).

« E' stato osservato che, fino dalle prime origini, la maggior parte delle più note personalità bibliche non avevano ereditato il potere, ma

lo avevano ottenuto per un atto speciale della grazia divina. Mentre la legge biblica, seguendo i prototipi orientali, riconosceva la superiorità naturale del primogenito, la leggenda e la storia biblica attribuirono una più alta importanza a quei più giovani figli che Dio aveva destinato ad esercitare una missione. Nella lunga serie degli eroi biblici, Abele, Isacco e Giacobbe, Mosè, David e Salomone erano tutti membri più giovani delle loro famiglie rispettive, ai quali fu data la precedenza ad onta della loro naturale minore età. Colla supremazia che i profeti indifesi, perseguitati, sofferenti ebbero sui potenti re d'Israele e di Giuda, prevale l'idea dell'esistenza di un potere più alto che non sia la mera forza politica ». (S. W. BARON. *A social and religious History of the Jews*, I, 22).

Secondo Nachmanide però non sarebbe stato in vigore al tempo dei patriarchi il diritto del primogenito alla doppia parte della eredità paterna essendo questa una disposizione del diritto mosaico posteriore; il privilegio del primogenito sarebbe stato solo di ordine morale, cioè egli sarebbe succeduto al padre nel governo della famiglia e forse avrebbe ricevuto un po' di più del fratello minore, nella spartizione della proprietà avita. S. D. Luzzatto fa a questo proposito un discorso abbastanza plausibile. Egli dice che a Giacobbe dispiaceva di dover sopportare da sé solo tutto il peso e la responsabilità della famiglia, essendo Esaù tutto il giorno assente, e approfittò quindi della stanchezza e della fame del fratello per chiedergli un qualche compenso che lo ripagasse delle sue lunghe fatiche. Ma che cosa credeva di aver ottenuto — domanda S. D. Luzzatto — coll'acquisto della primogenitura? E risponde: Nulla, tanto è vero che il padre non ebbe mai notizia da parte del figlio maggiore dell'avvenuta rinuncia dei suoi diritti ed Esaù non rilasciò al fratello nessun documento nè c'erano stati testimoni all'atto della cessione; Esaù continuò anche dopo a dichiarare dinanzi al padre la sua qualità di primogenito, che del resto Giacobbe non smentì mai ma anzi confermò facendosi passare di fronte ad Isacco per suo fratello Esaù. Ciò dimostra che Giacobbe non credette mai di aver acquistato alcuna prerogativa o alcun privilegio che gli desse il diritto ad una porzione maggiore della eredità, quando Isacco avesse disposto dei suoi beni. Tutto dunque si riduceva ad aver ottenuto da Esaù l'impegno che — morto il padre — gli sarebbe stata affidata la tutela ed il governo della famiglia, ciò che avrebbe impedito ad Esaù di cacciarlo dalla casa paterna e dalla terra promessa e di rendergli impossibile quindi l'adempimento della missione di cui Abramo era stato investito.

Da parte del rinunziatario non ci fu in quel momento alcun segno di perplessità o di rammarico, come se l'esser primogenito non avesse per lui alcun pratico ed effettivo valore di fronte alla fame o dinanzi

ai rischi mortali a cui era esposto andando a caccia di bestie più o meno feroci e non sentendosi affatto incline o capace di dedicarsi ad opere più tranquille e più civili. Più tardi però Esaù giudicò molto severamente la condotta del fratello. Poichè Giacobbe, che aveva approfittato della fame del fratello per farsi cedere la primogenitura, approfittò più tardi della cecità del padre per farsi dare l'estrema benedizione da lui offerta ad Esaù. Questa volta l'iniziativa del sotterfugio parte dalla madre, che riesce a vincere gli scrupoli di Giacobbe e, dopo averlo vestito degli abiti campestri del fratello, lo manda con un piatto di capretto al letto del padre. Il brutto episodio è narrato nella Scrittura con una ammirevole sincerità e con drammatica arte. Rebecca e Giacobbe non ci fanno una bella figura; Esaù, di fronte alla situazione irrimediabile, è il personaggio più simpatico fra l'inganno del fratello e la remissività rassegnata del padre. Allo scopo di spiegare le ragioni che dovevano aver mosso Rebecca a consigliare al figliolo prediletto l'atto poco onesto e per penetrarne la psicologia, S. D. Luzzatto dice che dalle parole che Isacco aveva detto ad Esaù ella aveva creduto di capire che il padre intendeva favorire il figliolo maggiore a scapito del minore, ciò che sarebbe stato non solo una grave ingiustizia, ma anche una crudele smentita alla predizione ricevuta da lei quando era incinta, secondo la quale il *maggiore sarebbe stato sottomesso al minore* (XXV, 23): si trattava dunque di impedire un torto e di render valido ed effettivo il vaticinio divino. Non sarebbe stato più pietoso ed onesto da parte della madre rivelare al vecchio patriarca la predizione celeste da lei avuta e da parte del figlio dar notizia della cessione della primogenitura che gli era stata fatta dal fratello, risolvendo in questo modo, tanto sul terreno teologico quanto su quello giuridico, il problema dei reciproci diritti e doveri? Nachmanide spiega il silenzio di Rebecca attribuendolo ad una ragione morale, cioè ad una specie di doveroso riguardo verso il marito, perchè, non avendogli chiesto a suo tempo il permesso di ricorrere a Dio o all'oracolo durante la dolorosa concezione, non aveva ritenuto prudente o rispettoso riferirgliene il responso. Giacobbe poi non aveva avuto bisogno di comunicare al padre di aver comprato la primogenitura per un piatto di lenticchie, in quanto quella convenzione non riguardava altro che i due fratelli e non aveva alcun effetto o valore se non nei loro privati confronti e rapporti.

Certo c'erano da parte di Rebecca valide ragioni e non solo sentimentali per preferire il figliuolo minore e per desiderare che la benedizione paterna — la quale equivaleva ad un'investitura morale — fosse data a lui piuttosto che al fratello; certo si potevano rimproverare ad Esaù i suoi matrimoni con donne ittite, le sue occupazioni

poco nobili, il suo sistema di vita un po' irregolare, che lo rendevano indegno di rappresentare nel mondo e nella storia l'idea e la missione di Abramo e di guidare la famiglia verso i suoi alti destini; si può anche pensare, volendo, che Rebecca avesse cercato di aprire gli occhi della mente al marito cieco perchè si convincesse che Esaù non meritava di diventare il capo della famiglia e, non essendoci riuscita, ritenesse necessario impedire quello che le sembrava un errore ed un'usurpazione; ma tutto ciò se può aiutarci a capire i moventi dell'azione di Rebecca ed essere magari un'attenuante, non potrà mai giustificare il modo da lei adoperato, modo che non può non offendere il senso dell'onestà.

Si è voluto scagionare Rebecca, pensando che non le rimaneva altro espediente che quello affinché la benedizione toccasse al prediletto e più degno figliuolo minore, designato dall'oracolo nel periodo della concezione e detentore ormai dei diritti di primogenito. Ma in questo caso è quasi inevitabile aggravare la situazione morale delle due vittime del sotterfugio, Esaù e Isacco. Il Cassuto, per es., pur non giustificando l'azione di Rebecca, ne attenua la gravità coll'osservare due cose: prima, che Esaù avrebbe dovuto avvertire il padre se non lo sapeva, o ricordarglielo, se se ne era dimenticato, che egli aveva rinunciato da tempo alla primogenitura in favore del fratello; seconda, che a Rebecca dovette sembrare impossibile persuadere Isacco « fisso nella sua idea con la caparbietà dei vecchi » (CASSUTO, *La questione della Genesi*, pp. 232-233). L'ipotesi della caparbietà senile del cieco Isacco può essere verosimile, ma nella storia non ce n'è alcun indizio. Egli pare così remissivo al fatto compiuto!

Però, se si fa astrazione dai mezzi discutibili usati dalle due persone che ne sono state gli attori principali — cioè Rebecca e Giacobbe — la vicenda riveste un significato morale e sociale notevole. Essa è il dramma della protesta contro i privilegi della nascita, contro i diritti derivanti da pure combinazioni e da cause esteriori ed accidentali, anzichè basarsi sopra le doti morali, sopra la superiorità intellettuale, sopra le effettive capacità. Per abolire i privilegi di classe e di nascita ci sono volute rivoluzioni popolari e sommovimenti sociali che non sono però riusciti ancora a instaurare una maggiore giustizia ed una veramente equa distribuzione di diritti e di compiti. I « nobili », si chiamino conti o marchesi o duchi, godono ancora, nelle nostre società democratiche, dopo più di un secolo e mezzo dalla rivoluzione francese, dopo la lunga età trascorsa dalle lotte delle plebi latine e dei profeti ebrei, i « nobili » godono ancora i privilegi della loro... primogenitura natale. Abbiamo citato sopra l'opinione di qualche studioso intorno ad un preteso diritto di ultimogenitura, alla preferenza di cui

godeva il figlio cadetto nella società ebraica, perchè si riteneva erede della maggiore esperienza e saggezza raggiunta dal padre vecchio. E' un'ipotesi che non può valere però nel caso presente, perchè Esaù e Giacobbe erano gemelli. Noi crediamo piuttosto che la preferenza, negata talvolta ai primogeniti e data ai fratelli minori, sia l'effetto di quella tendenza rivoluzionaria dell'idea ebraica per cui ciò che importa nella vita non sono le condizioni formali, non sono i valori e le menzogne convenzionali, non sono le tradizioni cristallizzate, ma le capacità reali, le doti sostanziali, le virtù morali. E' il criterio che guida Samuele nella scelta di quello dei figli di Ishàj che dovrà succedere a Saul sul trono d'Israele. Non il più grande, non il più robusto od il più alto, non quello che esteriormente pare il più bello o il più maturo, ma quello che ha maggiori virtù di cuore, d'intelletto, di coraggio (*I Samuele*, XVI, 7). Anche Giacobbe si ribella al convenzionale privilegio della nascita quando, benedicendo i figlioli di Giuseppe (che gli era già stato più caro di tutti i figlioli) dichiara di preferire Efraim, il secondogenito, al primogenito Menashé (*Genesi*, XLVIII, 13-19).

La cecità di Isacco vuol essere forse il simbolo fisico di una imperfetta conoscenza e di una errata stima delle capacità dei due figli ed il suo amore per il figliolo che gli apparecchiava prelibati piatti di cacciagione può essere il segno di un gusto verso i piaceri materiali anzichè verso le superiori qualità dello spirito, mentre il senso femminilmente delicato e gentile della madre preferiva il mite Giacobbe, più degno di rappresentare la famiglia e la stirpe.

Rebecca sarebbe la protagonista di una rivoluzione morale e sociale, sarebbe l'iniziatrice audace ed energica di un rovesciamento dei valori, per cui si deve attribuire al più capace, al più mite e al più virtuoso il primo posto nella famiglia e nella collettività, invece che lasciarlo al più forte, non più dunque al guerriero ma all'uomo pacifico. Se era questa l'idea che indusse Rebecca al sotterfugio e all'inganno, sia pure nel ristretto orizzonte della famiglia e per una sua sentimentale ambizione di madre, è necessario riflettere a sua discolpa o attenuante che disgraziatamente le rivoluzioni sono sempre accompagnate dalla violenza o da qualche atto deplorabile.

Un altro non meno grave problema è quello della benedizione giudicata irrevocabile, nonostante l'inganno con cui era stata carpita. Isacco, credendo di benedire il primogenito Esaù, dice: « Dio ti conceda la rugiada del cielo e i pingui terreni e abbondanza di grano e di vino; i popoli ti servano e le nazioni si prostrino a te; sii signore sui tuoi fratelli e si prostrino a te i figli di tua madre; chi ti maledice sia maledetto e chi ti benedice sia benedetto ». Ora, secondo il più elementare criterio di giustizia, sembrerebbe che un qualunque bene-

ficio o privilegio ottenuto coll'inganno debba esser revocabile e nullo. Invece Isacco, per quanto sia colto da un enorme spavento, come se avesse veduto spalancarglisi di sotto l'inferno — secondo l'immagine rabbinica — conferma la validità assoluta ed intera della benedizione e al figliolo defraudato che scoppia in alte, disperate grida non sa dire altro che di essere *stato ingannato* dal fratello, al quale aveva augurato tutto il bene possibile ed immaginabile secondo un padre, per cui non gli rimaneva altro da augurare a lui. Ecco la fredda soluzione del problema di cui abbiamo parlato quale è fornita da Isacco stesso: « Io l'ho benedetto e benedetto sarà », cioè ormai non si torna più indietro, quello che è avvenuto è irrimediabile; la benedizione, anche se carpita con un sotterfugio molto bene architettato, avrà il suo effetto come hanno i loro effetti le forze della natura quando si scatenano, i colpi anche inferti per errore. L'antichità credeva alla efficacia reale ed irresistibile delle formule di benedizione e di maledizione. Balàq re di Moab invita il mago Balàam a venire dalla Mesopotamia a maledire gli ebrei accampati nelle vicinanze del suo regno, colla speranza che quello che non potevano fare le armi riuscissero a farlo le imprecazioni del profeta pagano. « Or dunque vieni a maledirmi questo popolo che è più forte di me; forse allora riuscirò a vincerlo e a cacciarlo dal Paese, poichè io so che quello che tu benedici è benedetto e quello che tu maledici è maledetto » (*Numeri*, XXII, 6).

« Ci sono nella Bibbia numerosi esempi della credenza nel potere effettivo della parola, sia umana che divina. L'efficacia automatica della parola non dipende nè da Dio nè da altro agente esterno; la parola ha in sè il potere di produrre l'effetto desiderato. L'agente grazie al quale avrebbero dovuto avere effetto le imprecazioni di Balaamo contro Israele non poteva essere evidentemente Dio ma un potere inerente alle parole stesse ». (S. H. BLANK; *The Curse, Blasphemy, the Spell and the Oath*. HUCA, vol. XXIII, 1954, p. 78, 85-86).

La scena in cui si trovano di fronte Isacco ed Esaù è supremamente drammatica; dovette sembrar loro di trovarsi dinanzi ad un fato inesorabile e invincibile come nella tragedia greca. « Quando Esaù ebbe udito le parole di suo padre dette in un alto amarissimo grido e disse al padre: Benedici anche me, padre mio. — Isacco disse: E' venuto tuo fratello *coll'inganno* ed ha carpito la tua benedizione. — Esaù disse: Per questo dunque gli è stato messo nome Jaaqòv? perchè mi ha ingannato (*va-jaaqevèni*) già due volte: prima m'ha preso la primogenitura ed ora m'ha preso la benedizione. Non hai serbato per me nessuna benedizione? — Isacco rispose: Vedi, l'ho posto superiore a te e gli ho dato tutti i suoi fratelli quali servi, l'ho fatto ricco di

grano e di vino; che cosa posso dunque fare per te? — Ed Esaù disse allora al padre suo: — Ma non hai altro che una benedizione sola? Benedici anche me, padre mio! — E così dicendo, proruppe in un pianto diretto ».

E' una scena patetica, nella quale nessuna invettiva, nessuna parola di sdegno, nessuna accusa viene pronunciata da Esaù contro il fratello; egli si limita a rivolgere una disperata invocazione al cuore del padre perchè trovi una parola d'affetto, un augurio di bene anche per lui. Solo più tardi Esaù si lascerà sfuggire qualche espressione di odio e qualche minaccia di vendetta contro Giacobbe, per cui la madre consiglierà il figliolo minore ad allontanarsi e a rifugiarsi presso lo zio Labano, finchè l'ira del fratello si sia placata e la cattiva azione sia dimenticata.

Il carattere dei personaggi risulta di una luminosa evidenza dal racconto veridico delle loro brevi vicende, dei loro rapporti reciproci e dei loro misurati discorsi più che non risulterebbe da una lunga investigazione psicologica. Quella che riesce un po' ermetica è la personalità di Isacco che — posto di fronte alle più imprevedibili vicende familiari e per quanto preso da forte terrore — non cerca di penetrare entro il loro mistero, e quando Esaù dice che il fratello gli ha portato via la primogenitura, non domanda nè perchè, nè quando, nè in che modo è accaduto un così insolito furto; forse se avesse cercato di approfondire l'evento, questo gli avrebbe potuto servire a spiegare l'atto di Giacobbe in quanto che, ritenendo egli di essere subentrato al fratello nel diritto di primogenito, poteva credere che spettasse a lui anche la benedizione paterna. Però, anche in questo caso, cioè anche volendo ammettere per pura ipotesi la buona fede di Giacobbe, non si capisce, anzi si giustifica tanto meno la necessità del sotterfugio, il bisogno di ricorrere all'inganno e non si spiegano nè il travestimento nè la bugia con cui egli si presentò al padre facendosi passare per suo fratello. Di fronte a tutti questi enigmi, a questi abissi, l'unica consolazione che Isacco dà al figlio defraudato è di augurargli di vivere in fertili campagne, fecondate dalle rugiade del cielo (press'a poco quello che aveva augurato a Giacobbe) ma, invece della supremazia che ormai aveva attribuito al fratello, gli predice una vita di avventure belliche, di soggezione, di rivolte, che si risolveranno finalmente nella conquista della libertà. Naturalmente non si vuole alludere alle vicende personali di Esaù, ma a quelle della sua discendenza, cioè — come abbiamo già detto — alle genti di Edom nei loro rapporti colle genti di Israele, alla sottomissione degli Idumei al tempo di David (II Sam., VIII, 14), alla loro rivolta contro la dominazione ebraica al tempo di Salomone (I Re, XI, 14 segg.)

e in quello di Joram (II Re, VIII, 20-22). C'è una non casuale concordanza fra il responso dell'oracolo a Rebecca (XXV, 23), secondo il quale il maggiore sarebbe stato sottomesso al minore, e la « benedizione » (che dovrebbe piuttosto chiamarsi preannunzio di una storia futura) di Isacco a Esaù, sicchè sembra che tutto quanto lo svolgimento dei fatti sia preordinato e fatale e che Isacco abbia l'impressione d'una volontà superiore che guidi tutta la vicenda.

Quale giudizio si debba dare al sotterfugio di Giacobbe, troppo obbediente al consiglio della madre e poco sensibile verso i diritti del fratello e poco rispettoso verso il padre cieco, è molto semplice e chiaro: non può essere — malgrado tutto — che un giudizio negativo, un giudizio di condanna. C'è qualche traccia che questa sentenza sia stata espressa più tardi da coloro che hanno rievocato i fatti e ricordato i protagonisti della storia nazionale? Due passi dei profeti pare vogliano alludere alla riprovevole condotta di Giacobbe verso il fratello: Osea (XII, 1 segg.) descrivendo la vita di *menzogne* e di *inganni* degli Ebrei del regno settentrionale e la *condotta subdola* di quelli del regno meridionale, dice: « Nell'alvo materno (Giacobbe) afferrò il calcagno (*aqàv*) del fratello » (coll'intenzione evidente di soppiantarlo nella primogenitura), dove la ripetuta menzione delle bugie e della frode (*mirmah*) non pare debba esser fortuita; Geremia (IX, 3) lamentando la condotta falsa e sleale dei suoi contemporanei dice: « Guardatevi ciascuno dal suo compagno, non vi fidate di alcun fratello poichè *ciascun fratello non sa usare altro che frode* (*aqòv jaaqòv*) ed ogni compagno diffonde calunnie e tu vivi in mezzo all'inganno ». I Rabbini poi dichiararono che Giacobbe dovette scontare amaramente negli anni successivi le lacrime versate per causa sua da Esaù, il quale meriterebbe perciò miglior fama di quella che, non si sa perchè, gli hanno serbato la storia e la leggenda. Forse egli ha dovuto soffrire per le colpe dei suoi discendenti, nei quali hanno finito col l'essere simboleggiati i nemici più feroci di Israele, quelli dell'epoca biblica (*Obadià*, v. I segg.; *Amos*, I, 11; *Ezech.*, XXV, 12; *Salmi*, CXXXVII, 7), quelli dell'età romana e quelli del periodo europeo. « Dopo la distruzione del tempio gli Ebrei cominciarono a dare all'Impero romano il nome di Edòm, giacchè, essendo gli Idumei in generale nemici d'Israele, il nome di Edom divenne sinonimo di gente avversa e odiata, specialmente dopo che Erode idumeo ebbe occupato il trono d'Israele e fu cagione di tanto danno e di tanti dolori alla Giudea; quando poi i romani distrussero il tempio, l'odio si trasferì da Erode alla Roma pagana che fu designata perciò col nome di Edom » (S. D. LUZZATTO, *Comm. a Genesi XXVII*, 40, in cui corregge alcune inesatte affermazioni di Ibn Ezra).

« L'uso dei nomi di Edom, Seir, Esaù e simili per indicare Roma è antichissimo e fu probabilmente iniziato al tempo di Erode. Nella letteratura talmudica e midrashica dell'epoca degli Amoraim tale uso è frequentissimo; è raro invece nelle fonti tannaitiche; i dottori della Mishnah che fiorivano intorno all'anno 100 dell'E.V., parlando di Roma, le applicano il nome di Amalèq, come fanno pure i primi scrittori cristiani ». (L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, V, 272).

Tanto Rebecca quanto Isacco (l'una per sottrarlo all'ira del fratello, l'altro per evitare un suo eventuale matrimonio con qualche ragazza cananea e risparmiare alla madre un dolore mortale) consigliarono a Giacobbe di recarsi presso la famiglia materna e sposare là una delle figlie di Labano. Esaù, avendo udito che i genitori non vedevano di buon occhio i matrimoni colle donne del paese come quelli che egli aveva già fatto, da buon figliolo come desiderava di essere specie nei rispetti del padre, tolse in sposa una delle figlie di Ismaele suo zio, in aggiunta alle altre due mogli, le hittite Jehudith e Basemath, che aveva già e che tanta amarezza avevano procurato ai suoi genitori (XXVI, 34).

Fra l'episodio della primogenitura e quello della benedizione c'è un capitolo, il XXVI, che narra altri fatti della vita di Isacco, e prima di tutto una carestia, come quella accaduta al tempo di Abramo, che lo costringe a emigrare, non in Egitto come aveva fatto il padre ma a Ghérar, nelle terre di Avimélech che era il nome che portavano i Re della dinastia regnante in quella regione (vedi *Genesi*, XX, 2; *Salmi*, XXXIV, 1). Forse Isacco si sarebbe rifugiato anche lui in Egitto se non ne fosse stato distolto dall'alto colla assicurazione che la divina provvidenza non l'avrebbe abbandonato e non gli fosse stata riconfermata la promessa fatta ad Abramo intorno al possesso di quelle terre. La promessa era in qualche modo condizionata all'osservanza delle giuste e buone norme di condotta, degli onesti costumi, della rigida virtù che Abramo aveva costantemente seguito. Dal discorso fatto qui ad Isacco sembra quasi che, prima di quella del Sinai, ci fosse stata un'altra rivelazione, con un corredo di ordinamenti, di prescrizioni, di norme come quello che costituì più tardi il patrimonio di idee, di cerimonie, di opere dell'Ebraismo mosaico e rabbinico. Nel linguaggio tecnico dei Rabbini si distinguono tre specie di leggi della Torah alle quali essi danno il nome che Dio dà qui (XXV, 5) ai doveri a cui Abramo avrebbe adempito così fedelmente: cioè *mizvòth*, *chuqqòth* e *thoròth*. Le *mizvòth* (comandamenti) sarebbero le leggi dettate dal senso morale naturale nella più gran parte di noi, dall'imperativo della nostra coscienza, dalle necessità elementari del viver civile, come le leggi che vietano l'omicidio, il furto, ecc. alle quali noi saremmo giunti coll'ausilio della nostra ragione, anche se non fossero state ordi-

nate dalla Torah; *chuqqòth* (statuti) o *chuqqim* sarebbero quelle norme ordinate dalla legge rivelata delle quali la ragione umana non riesce a scoprire i motivi o a giustificare l'osservanza, quale il divieto della carne di maiale; *thoròth* (leggi) usi cioè nazionali, ordinamenti tradizionali non registrati nella scrittura ma egualmente validi e obbligatori. E' probabile che quei termini vadano intesi qui in un senso meno rigidamente tecnico e più generale e che stiano a indicare quelle norme di umanità, di moralità, di onestà, che Abramo osservò coscienziosamente.

Dunque Isacco andò a stabilirsi in Ghérar e là ripeté la ingenua menzogna che Abramo aveva detto già in quello stesso luogo (cap. XX): cioè che Rebecca non era sua moglie ma sua sorella, perchè anche egli come suo padre temeva per la sua vita, dato il fascino della bellezza della giovane donna (il fatto sarebbe accaduto, secondo qualche commentatore, prima della nascita dei due gemelli). I due protagonisti dell'episodio sono dunque figli di quegli altri due che pochi anni prima si erano trovati di fronte al medesimo caso in quel luogo stesso? A prima vista parrebbe di sì, per cui bisognerebbe concludere che la storia non insegna proprio nulla, neppure ai re o ai patriarchi, ed ogni generazione ricade negli stessi errori di prima. Però ci pare che Isacco si dimostri meno timoroso del padre di fronte alla carestia e, se è lecito dir così, più fiducioso nella Provvidenza. Abramo, nonostante l'assicurazione sul possesso di quella terra destinata alla sua discendenza, la quale sarebbe stata numerosa come le stelle del cielo, si trasferisce in Egitto per paura di soffrire la fame, venendo meno così per un momento alla sua proverbiale fede. Isacco invece rimane nel Paese. Se fosse lecito tradurre in linguaggio nostro e interpretare razionalmente — come farebbe Maimonide — il linguaggio profetico della visione di Isacco (XXVI, 2-5) si potrebbe dire che egli si era convinto che suo padre non aveva fatto bene ad emigrare in Egitto (XII, 10), che sarebbe stato suo dovere rimanere in quella terra, fidando nell'aiuto di Dio, il quale gli avrebbe permesso di superare quel difficile periodo insieme colla popolazione locale. Questo convincimento di Isacco, che era in realtà un fenomeno della sua coscienza morale e della sua fede, cioè un fatto interno del suo spirito, è rappresentato nella Scrittura come l'effetto di una rivelazione di Dio, di un incitamento celeste ed è quindi esteriorizzato e proiettato in cielo e raffigurato sotto la specie di una visione (*Dio gli apparve e gli disse...*). Questa fiducia, comunque verificatasi, ha il suo premio: in quell'anno stesso della fame, le campagne di Ghérar davano ad Isacco una messe cento volte superiore al raccolto consueto, tanto che egli vide aumentare enormemente le sue greggi ed i suoi armenti e le sue ricchezze diventare così cospicue da suscitare l'invidia di quelle popolazioni. E' « l'antisemitismo » provocato

per la prima volta, nella storia degli Ebrei da una ragione economica, dall'invidia verso le ricchezze accumulate da gente forestiera, di altra razza e d'altra religione. E così comincia contro Isacco una serie di sottili dispetti, di odiose rivalità che gli rendono difficile la vita, nonostante la ricchezza raggiunta e lo costringono a continui spostamenti. I filistei di Gherar gli ostruiscono tutti i pozzi scavati dai servi di suo padre, riempiendoli di terra e il re, che si era mostrato così tollerante verso di lui dopo la sua prima visita nel Paese fino a minacciar di morte chiunque avesse osato *toccarlo* cioè procurargli danno, ora lo invita a lasciare il paese, data la posizione economica ed il prestigio raggiunto. La lotta per l'acqua intorno ai pozzi contesi, è veramente drammatica.

Tutta una pagina della vita di Isacco risuona delle alterne vicende di questa lotta fra i pastori dell'una e dell'altra parte; i nuovi pozzi, scavati dagli uni con tenace pazienza e ostruiti dagli altri con rabbiosa costanza, prendono nomi antipatici: si chiamano « contesa », « inimicizia », come nomi di battaglie perdute, come trofei di odio. Ma un bel giorno il conflitto si placò, forse perchè la distanza tra i due contendenti era aumentata o perchè anche l'odio è una cosa che stanca e l'ultimo pozzo scavato nella serena ampiezza della campagna fu chiamato *Rekhovòth*, simbolo di pacifico respiro, di vasti orizzonti, di sicurezza. Il mistico commentatore Nachmanide si domanda perchè la Scrittura si perde in una così lunga e dettagliata narrazione di piccoli conflitti locali intorno ai pozzi e quale onore ne ridondi al patriarca; per cui gli pare che vi si debba scoprire un'allusione velata, quasi un'allegoria a più vaste vicende storiche: i tre pozzi di « acqua viva » sarebbero — secondo lui — il simbolo dei tre successivi Templi di Gerusalemme, il primo, quello di Salomone intorno al quale si accesero tante lotte e finì distrutto nel 586 av. E.V., il secondo, oggetto dell'odio delle genti pagane, che perì nelle fiamme nel 70 dell'E.V. e il terzo che sarà il Tempio futuro, quello della pace universale e della vita serena, cioè il Tempio del Messia. Se si volessero prender gli auspici dalla storia dei rapporti di Isacco colle genti di Gherar, come fossero il simbolo dei rapporti di Israele colle nazioni del mondo, ci sarebbe da bene sperare nel finale trionfo della concordia sulla terra. Infatti, dopo una lunga serie di incomprensioni, di equivoci, di lotte avvicendatesi con periodi di temporanee paci e di tolleranze cortesi, come quelli che formano il tessuto della storia di Israele nella Diaspora, il re di Gherar si recava con due alti personali di corte a Beër Shéva, dove Isacco si era stabilito. Il patriarca, un po' sorpreso della inattesa visita, chiese quale buono o cattivo vento li avesse condotti presso di lui, dopo che gli avevano dimostrato tanto odio fino a cacciarlo dalla città. Risposero che si erano convinti che egli godeva la protezione del Si-

gnore, ciò che evidentemente rendeva vana la loro avversione, per cui venivano a proporgli un patto di amicizia, ricordando al tempo stesso il trattamento benevolo usato verso di lui in passato e la maniera cordiale e pacifica con cui lo avevano allontanato dalla capitale. Il patto di alleanza fu suggellato con un banchetto, come si usa anche oggi, e con un solenne giuramento ed un amichevole congedo. Nello stesso giorno la ricerca ansiosa dell'acqua, che non aveva mai tregua, fu coronata dalla scoperta di una nuova sorgente, a cui fu posto nome *Shivà*, e la città venne perciò chiamata *Beër Shéva*.

Pare che qui si ripeta con qualche particolare diverso, un episodio che il capitolo XXI fa risalire ad Abramo ed allo stesso o ad un altro Avimélech. Abbiamo detto che, a prima vista, nella vicenda dei rapporti fra Isacco ed Avimélech sembrano ripetersi come in uno specchio quelle che erano state le relazioni fra Abramo ed il re di Gherar. Secondo Cassuto tutto il complesso delle storie dei tre patriarchi costituisce una sola storia che si ripete tre volte, assurgendo così all'importanza di preannuncio dei destini futuri del popolo. La ripetizione però non è identità. Il narratore voleva soltanto far sentire la profonda unità interiore attraverso l'infinita varietà delle vicende della vita. (*La questione della Genesi*, p. 311). Ma forse sembrerebbe più plausibile pensare che si tratti di un solo e medesimo episodio attribuito nella prima versione ad Abramo e nella seconda ad Isacco. Si dovrebbe altrimenti pensare non solo che la persona del re o è la stessa o porta lo stesso nome, come un titolo dinastico, ma che è la stessa persona anche il generale Fichòl che l'accompagna tutte e due le volte e che i servi di Isacco scavano per la seconda volta — secondo l'opinione di Nachmanide — il pozzo medesimo già scavato al tempo di Abramo (ciò che potrebbe esser accaduto benissimo) e gli ridanno il nome antico che parrebbe però inventato lì per lì e senza alcun riferimento al primo episodio. Al nome di Beër Shéva sono date nel cap. XXI due motivazioni diverse, una suggerita dalle *sette* (*shéva*) pecore donate da Abramo il re di Gherar quale segno e pegno del diritto del patriarca al possesso del pozzo, la seconda dal giuramento (*shevuàh*) pronunciato dai due contraenti. Nel cap. XXVI il pozzo è chiamato *shivàh* (sette) senza che di questo nome venga data nessuna ragione e si dice poi che la città (non il pozzo) fu quindi chiamata *Beër Shéva* che era l'antico nome. Al vocabolo *shivàh* si dà non il significato di *sette*, che non sarebbe giustificato in questo secondo caso a differenza del primo da nessuna ragione storica, ma di *giuramento* o di *buona fortuna*, da una radice semitica che ha anche il senso di *felicità*, di *abbondanza*, per cui *Beër Shéva* avrebbe voluto dire il pozzo della fortuna. Secondo Ibn Ezra

potrebbe trattarsi anche di una città diversa da quella a cui Abramo aveva dato lo stesso nome. Secondo Benamozegh il pozzo fu chiamato *shivàh* perché il nome della città era *Beèr Shéva*, per cui *non* il nome del pozzo avrebbe suggerito quello della città ma *viceversa*. Beèr Shéva fu considerata nella posteriore storia di Israele come la città che segnava il confine meridionale del paese per cui si disse « da Dan fino a Beèr Shéva » (I Re, V, 5). I reduci dall'esilio babilonese vi si stabilirono nuovamente (*Neemia*, XI, 27). Poi non se ne parla più: dal principio del secolo alla creazione dello Stato Ebraico è stata città prevalentemente araba; oggi è città ebraica in grande sviluppo.

www.torah.it