

Dante Lattes

dispense settimanali
sulla Torà
poi raccolte in:

Nuovo Commento
alla Torà

*Parashat
Vaishlach*

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

www.torah.it

PARASHAH VIII - VA-JSHLACH

(Genesi, XXXII, 4 - XXXVI, 43)

*L'incontro fraterno e gentile di Giacobbe con Esau
Il rapimento di Dina e l'eccidio di Sichem - La morte
di Rachele e di Isacco - La genealogia di Esau*

Giacobbe, desideroso di riconciliarsi col fratello, si fece precedere da alcuni suoi messi coll'incarico di annunziargli la sua venuta e di recargli il suo saluto. Alla notizia che il fratello era scortato da 400 uomini, Giacobbe s'impaurì e corse ai ripari non senza mandargli un cospicuo dono di animali per guadagnarsene l'animo. Nella notte d'attesa, egli si trovò a dover combattere con un angelo che, prima di lasciarlo, lo colpì nell'anca.

Quando i due fratelli s'incontrarono, si fecero una calorosissima accoglienza e si riconciliarono. Giacobbe si attendò nelle campagne di Sichem ed in quella città la figliuola Dina venne rapita dal principe ereditario del luogo che, per riparare allo scandalo, convinse il padre a chiedere in isposa la ragazza vittima della sua improvvisa passione. Ma, sebbene il Re avesse accettato tutte le condizioni impostegli dai fratelli della ragazza e la popolazione di Sichem si fosse sottoposta alla circoncisione, i figliuoli di Giacobbe, per vendicare l'onta fatta alla famiglia, assalirono e trucidarono tutti gli abitanti della città. Giacobbe impressionato credette opportuno abbandonare quei luoghi e si diresse verso il sud.

Lungo il viaggio Rachele moriva, dando alla luce il suo secondo figlio Beniamino.

Fatta la pace col suocero, Giacobbe, rientrando in patria, si ricordò che vent'anni prima era partito per paura della vendetta di Esau. Nessuna relazione aveva avuto più con lui in tutti quegli anni — e la storia

del resto non dice neppure se avesse mantenuto più o meno sporadici o periodici contatti coi genitori — e quindi non sapeva se il rancore fosse scomparso dall'animo del fratello e come l'avrebbe accolto al suo ritorno. Per cui desideroso o di farsi perdonare l'antico torto con un atto di omaggio e di pentimento o di rendersi conto delle disposizioni in cui si trovava Esaù verso di lui, gli inviò alcuni messi (*malakhim*) nelle terre dove egli abitava colla sua gente — cioè nel paese di *Seir* o territorio di *Edòm*, che erano i due appellativi con cui era stato pure chiamato Esaù, perché di pelo rosso (*admoni*, *Genesi*, XXV, 25), o perché aveva voluto mangiare quelle cose rosse (*adom* - *Genesi*, XXV, 30) cioè le lenticchie del fratello e perché era coperto come di una pelliccia (*addéreth seàr* - *Genesi*, XXV, 25), per annunziargli il suo ritorno dopo la lunga assenza, per salutarlo e dargli notizie del suo stato di agiatezza, affinché non credesse che era tornato povero e veniva per vivere alle sue spalle.

Il messaggio che i suoi delegati hanno l'incarico di recare ad Esaù ha un tono di grande deferenza e sottomissione. Esaù è chiamato « mio Signore » e scopo dell'ambasciata è di « ottenere la sua benevolenza », di « incontrare la sua grazia », come invocherebbe umilmente un suddito dal suo monarca o un servo dal suo padrone, con uno stile tutt'altro che familiare come di solito si adopera coi propri fratelli. Se non temessimo di mancar di rispetto all'antico Patriarca e guardassimo all'apparenza o al suono delle parole, diremmo che il suo è un atto di cortigianeria o di umiliazione; ma in realtà è l'espressione del suo rammarico e del suo pentimento, è un atto di contrizione e di ammenda, è un'invocazione di perdono ed una manifestazione di riguardo verso il fratello che è sempre il fratello maggiore, nonostante la vendita della primogenitura.

Rashì fa del messaggio una parafrasi che gli dà un colore di sottile accortezza, facendo dire a Giacobbe che, nei lunghi anni passati quale ospite presso Labano, egli non era stato che un *gher*, un forestiero, un lavoratore (come i *gherim* dei tempi posteriori adoperati dalle classi dominanti nelle opere agricole e nelle *corvées dello Stato*) e non era diventato né un signore né un personaggio autorevole, e quindi il fratello non aveva proprio alcun motivo di odiarlo per essere stato derubato della benedizione paterna la quale, in fin dei conti, non si era avverata; egli non era e non pretendeva di essere il signore dei suoi fratelli, come gli aveva invano augurato il padre.

Volendo ingraziarsi il fratello, Giacobbe avrebbe finito, secondo il grande interprete medioevale, col dimostrare sfiducia verso il padre e collo svalutare la benedizione che gli aveva carpito. Ma se egli voleva far credere ad Esaù di non essere diventato ricco e di non aver conquistato una posizione rispettabile nell'ambiente in cui era vissuto fino

ad allora, perché gli aveva fatto sapere di possedere buoi, asini, pecore e ancelle?

L'ambasceria tornò indietro, riferendo a Giacobbe che Esaù gli veniva incontro con una compagnia di quattrocento uomini. Gli avevano riferito il messaggio e il saluto di Giacobbe, oppure non avevano avuto neppure il coraggio di avvicinarsi a lui, appena ebbero veduto la numerosa schiera di uomini che gli faceva scorta? Secondo qualche interprete (Nachmanide, S. D. Luzzatto) gli inviati adempirono regolarmente alla loro missione; e se la storia non lo dice è perché... non ce n'era bisogno. Quanto all'impressione che i messaggeri avrebbero riportato alla vista di quella numerosa scorta, le opinioni dei critici sono discordi: secondo gli uni Esaù aveva accolto con affettuoso entusiasmo la notizia del ritorno del fratello e gli veniva incontro con una folta schiera di amici solo *per fargli onore* (Rashbam e S. D. Luzzatto); secondo gli altri l'arrivo di Giacobbe, anziché rallegrarlo, gli era dispiaciuto, tanto è vero che gli veniva contro con un forte esercito per *combatterlo*. (Sforno).

Questa seconda impressione sembra la più verosimile, giacché alla notizia recata dai suoi inviati intorno alle mosse del fratello, Giacobbe è *preso da una gran paura* (non ci sembra plausibile l'idea di S. D. Luzzatto che il Patriarca non avesse prestato fede alle parole liete ed affettuose con cui Esaù aveva contraccambiato il suo saluto e che questa sua incredulità fosse la causa del suo forte timore).

Ritenendo quindi che il fratello venisse verso di lui con intenzioni ostili, cioè per deprederlo dei buoi, degli asini, delle pecore che si portava dietro e per uccidere o prendere schiavi le mogli, i figli e i servi, Giacobbe, allo scopo di salvare almeno una parte delle sue persone e cose, divise la gente e il bestiame in due schiere. Poi pregò Dio che lo salvasse, ricordandogli la promessa che gli aveva fatto di proteggerlo e di dargli una discendenza innumerevole e ringraziandolo per le prove di bontà infinita che gli aveva dato, prove che sarebbero state vane se lo avesse abbandonato ora di fronte al mortale pericolo. E sembrandogli che, oltre ad attendere la salvezza dal cielo, fosse utile adottare qualche espediente che addolcisse l'animo di Esaù, pensò di mettere insieme, durante la notte insonne e piena di paura, un dono di cui far omaggio al fratello: duecento capre e venti caproni, duecento pecore e venti montoni, trenta cammelli allattanti coi relativi figli, quaranta vacche e dieci tori, venti asine e dieci puledri, cioè un totale di circa 600 animali di varie specie.

Qualcuno osserva che in quella trepida vigilia Giacobbe escogitò, da ingegnoso stratega, un triplice piano che consisteva: 1°) nella preghiera che era l'espediente ideale e spirituale di chi, trovandosi in disgrazia, si rivolgeva a Dio per chiedergli aiuto; 2°) nel dono degli

animali che era un'offerta cospicua tale da dover essere apprezzata e gradita anche per il suo valore economico; 3°) nei preparativi per una eventuale azione di resistenza contro le forze del fratello.

Non sembra però che egli avesse intenzione di affrontare gli uomini di Esaù, ma che, dividendo la sua gente e i suoi animali in due schiere, egli sperasse che una almeno riuscisse a sfuggire all'assalto, o andando per altre strade o ritardando la marcia. In ogni modo la lezione che si ricava dall'atteggiamento di Giacobbe di fronte al pericolo è questa: che l'uomo deve innanzi tutto confidare in Dio e chiedere il suo aiuto, ma senza rimanersene inerte in attesa che la Provvidenza lo tolga dall'imbarazzo e agisca per lui, egli deve cercare colla propria intelligenza e coi propri mezzi di superare le difficoltà e i rischi della vita e di far fronte agli eventi contrari. « Dio non vuole fare ogni cosa, per non ci torre el libero arbitrio e parte di quella gloria che tocca a noi » (NICCOLO' MACHIAVELLI, *Il Principe*, cap. XXVI). L'azione poi non deve essere violenta, nè impulsiva, ma finchè è possibile, deve essere calma, pacifica, arrendevole, anche se, per evitare la lotta si debba sacrificare un poco dei propri beni materiali e del proprio orgoglio.

La tattica genialmente prudente di Giacobbe si manifesta anche in un'altra misura e prima di tutto nell'aver diviso in tre separati greggi la numerosa schiera di animali destinati ad Esaù, ordinando ai servi a cui essi erano affidati di lasciare un certo spazio fra l'uno e l'altro gregge e di attendere che, imbattendosi nel fratello, fosse questi a chiedere a chi appartenessero e dove fossero diretti, senza essere essi i primi ad informarlo e ad offrirglieli subito in dono; solo dopo aver risposto alle sue domande, avrebbero dovuto dirgli che quelle greggi erano destinate a lui e che Giacobbe era poco distante e stava anche egli per giungere. Egli voleva in sostanza essere sicuro che Esaù, placato dall'omaggio e dalle gentili parole, lo avrebbe accolto cordialmente. Non si capisce la ragione per cui egli condusse al di là del fiume Jabbòq (affluente del Giordano, fra il Mar Morto e il Mar di Galilea) le due mogli, le due concubine, gli undici figli e tutto quanto gli apparteneva, mentre egli rimase solo sull'altra riva; l'ipotesi dei commentatori ch'egli si fosse dimenticato di qualche cosa e avesse ripassato il torrente per prenderla o fosse tornato indietro per assicurarsi che nulla era rimasto dall'altra parte, non è troppo persuasiva. Il fatto è che egli rimase solo, vigile sentinella nella notte, mentre gli uomini, le donne e gli animali dormivano. La storia dice: « Giacobbe rimase solo ed un uomo lottò con lui fino (o vicino) allo spuntar dell'alba e, vedendo che non riusciva a vincerlo, lo colpì all'estremità del femore, cagionandogli nella lotta una slogatura. Allora gli disse: "Lasciami andare che è spuntata l'alba." — Rispose: "Non ti lascio se non mi dai la tua benedizione." — Gli domandò: "Come ti chiami?" — "Giacobbe" — rispose. — L'altro

soggiunse: "D'ora in poi non ti chiamerai più Giacobbe, sebbene Israel, poichè lottando (*sarita*) con Dio e con gli uomini, tu sarai (o sei stato) vincitore." — E avendogli Giacobbe domandato il suo nome, costui rispose: "Perchè mi chiedi come mi chiamo?" — E in quel punto stesso lo benedì. »

L'episodio è evidentemente allegorico e più che all'individuo Giacobbe se riferisce alla sua discendenza, a quel popolo che si chiamerà il popolo dei figli d'Israele e che dovrà combattere, nella lunga notte della sua storia, contro gli dèi del paganesimo e contro i loro seguaci e che, per quanto ferito, uscirà dalla lotta sempre invitto.

Non è facile spiegare — come accade spesso nei miti e nelle allegorie — tutti i particolari dell'episodio. L'uomo che Giacobbe si trovò improvvisamente di fronte era un angelo — i dottori del Midrash dicono che era il « genio » di Esaù, *sarò shel Esav*, (perchè ogni popolo ha, secondo la concezione rabbinica, il suo angelo in Cielo, cioè la sua specifica e immutata individualità nella storia); quell'angelo era dunque la personificazione delle inimicizie, delle lotte, delle rivalità che per l'uomo Giacobbe erano in quel momento rappresentate dal fratello Esaù e che per il popolo d'Israele dovevano incarnarsi prima negli Idumei e poi, al tempo di Erode l'Idumeo, nei Romani che, nella terminologia rabbinica, ne ereditarono il nome e i caratteri di fiera ostilità. Secondo il Dr. J. H. Hertz, l'episodio rappresenta la crisi della storia spirituale di Giacobbe: la storia narra cioè il suo incontro coll'essere celeste, il cambiamento del suo nome in quello d'Israel, la benedizione dell'angelo che aveva lottato con lui e la conseguente trasformaione del suo carattere che, liberatosi dalle cattive e basse passioni, eleva l'anima ai più nobili ideali; (egli non è più *Jaaqov*, colui che *ingannò* suo padre e *sostituì* suo fratello nella primogenitura e nella benedizione, ma è *Israel*, il *campione di Dio*, il milite del Signore, il combattente contro le avverse situazioni provocate dalle imponderabili forze della storia, dalle inimicizie teologiche, o dalla malvagità degli uomini e dalle sue proprie passioni)

Bisognerebbe ammettere, secondo la spiegazione data dal Dr. Hertz, che l'angelo sia l'incarnazione esteriorizzata di quanto c'era di impuro, di immorale, di basso nello spirito di Giacobbe; ciò che è poco plausibile, perchè si tratta di un essere *divino*, anzi della personificazione di Dio medesimo, d'un angelo in figura umana con cui — come in altri casi — Dio si scambia e si immedesima: tanto è vero che Giacobbe dice di aver veduto Iddio coi propri occhi (XXXII, 31), ed una delle interpretazioni date al nome Israel è *ish raàh El* (l'uomo che vide Dio). Si potrebbe spiegare l'allegoria, rispettando tutti i simboli e, per dir così, le persone dell'episodio, in questo modo: cioè che fino a quel momento Giacobbe aveva adoperato mezzi poco onesti per ottenere

quanto credeva che gli spettasse di diritto, cioè l'astuzia e le vie coperte, e aveva approfittato più delle occasioni propizie che delle sue buone ragioni; ora egli aveva invece combattuto a viso aperto, per quanto fosse solo e fosse stato assalito all'improvviso, come in un'insidia notturna, da un essere incommensurabilmente più forte di lui e non aveva tratto motivo di orgoglio dalla sua vittoria, ma anzi di profonda umiltà. Sono i due momenti della sua vita, le due espressioni del suo carattere, che il Profeta Osea (XII, 4) riassume molto brevemente così: « Nell'alvo materno afferrò il fratello per il calcagno — e colla sua forza combatté contro un essere divino, — combatté coll'angiolo e vinse, — pianse e lo supplicò. — Dio lo trovò a Beth-El, — e là parlò con lui ».

Israele deve seguire questo secondo metodo; solo allora la vittoria sarà meritata.

Secondo una leggenda che deriva da antiche fonti della letteratura mistica, l'episodio avrebbe rivestito il carattere e il valore d'una specie di atto di riabilitazione di Giacobbe, sarebbe stato cioè il riconoscimento della sua onestà. L'angelo si sarebbe presentato a Giacobbe sotto le sembianze di Esaù e gli avrebbe detto: « Tu sei un impostore, perchè avevi detto a tuo padre di essere Esaù, il suo primogenito, ciò che era una menzogna ». Di fronte a questa accusa, con cui dopo tanti anni egli veniva colpito tornando a casa, Giacobbe si sarebbe difeso, asserendo che quando aveva acquistato la primogenitura egli era diventato di pieno diritto il successore di Esaù. A quest'argomento l'angiolo avrebbe replicato, pronunziando una sentenza di piena assoluzione: « Da ora in poi non ti dovrai più chiamare Giacobbe, l'impostare, ma Israele, cioè *shear-El*, il rimanente di Dio di cui parla il profeta Zefaniah (III, 13): « Il rimanente Israele non commette iniquità nè dice menzogne ». Non sarebbe la crisi spirituale di Giacobbe, quale ha voluto scoprirvi il Dott. Hertz, ma la ribellione della sua coscienza, la lotta della sua onestà contro l'accusa d'inganno e d'impostura e contro il dubbio e il rimorso che forse lo mordevano, rivedendo i luoghi della sua giovinezza e preparandosi a incontrare il fratello. Nella notte silenziosa, solo colla sua coscienza, egli aveva vinto la lotta contro il rimorso, ma nelle carni gli erano rimasti i segni dell'aspra battaglia.

Spuntata l'alba, Giacobbe attraversò anche lui il torrente e, avendo veduto da lontano avvicinarsi Esaù con i suoi quattrocento uomini di scorta, ritenne opportuno adottare un'estrema misura per la difesa delle persone che più gli stavano a cuore, affidando cioè a ciascuna delle quattro madri i relativi figliuoli e scagliandoli su fronti successivi in modo che ultimi di tutti risultavano Rachele col figlio Giuseppe, che erano gli esseri a lui più cari di tutti. Si può dire che aveva fatto quanto era umanamente possibile per la salvezza della sua famiglia.

Poi, messosi alla testa della sua gente, andò incontro al fratello con atti di estrema umiltà e devozione, « prostrandosi — dice la Scrittura — fino a terra sette volte », cioè facendo ripetute genuflessioni come dinanzi ad un alto signore o ad una somma autorità. Giacobbe dimostrava così di riconoscere in Esaù il fratello maggiore, a cui spettava il governo della famiglia e il rispetto e l'obbedienza di tutti i suoi componenti. Vinto da questa dimostrazione di umiltà e di soggezione, Esaù, dimenticando il passato, corse incontro al fratello, gli si gettò al collo, lo abbracciò, lo baciò e confuse le sue lacrime con quelle di Giacobbe. Dovette esser quello per i due fratelli un momento di grande commozione e di vera gioia. Tutti e due dimostrano gentilezza d'animo e desiderio di concordia; ma ci sembra che più meritevole di ammirazione sia il troppo calunniato Esaù. Non si saprebbe dire veramente da che cosa dipenda la sua cattiva fama che, nella tradizione, nella voce popolare e un po' anche nella storia, è toccata ad Esaù. Egli si lascia portar via la primogenitura e la benedizione paterna e, se si toglie qualche parola di collera e di delusione e qualche minaccia, non fa poi nulla; e ora quando il cattivo fratello ritorna a casa, gli basta qualche segno di affetto, di considerazione, di umiltà per accoglierlo a braccia aperte, per stringerlo al petto e baciario come se fra di loro non ci fosse stato mai nessun motivo di discordia e non fossero passati tanti anni di separazione.

Il voler vedere nella cordialità di Esaù un atto di ipocrisia e voler giudicare falsi o privi di spontaneità e di calore i suoi baci — come fa qualche antico *Midrash* — oppure sostenere che Esaù, pur conservando tutto l'antico odio contro il fratello, dovette cedere all'impulso di una momentanea commozione e cordialità, come vuole R. Shimon ben Jochaj, è disconoscere senza alcuna plausibile ragione la nobiltà d'animo, la capacità di perdono, il sentimento ingenuo e semplice di Esaù. Qualcuno domanda: se egli veniva incontro al fratello con intenzioni amichevoli, perchè si era fatto scortare da così numerosa compagnia? e se veniva col proposito di chiedere soddisfazione per i torti subiti, come mai aveva ceduto immediatamente ai primi atti di omaggio del fratello? Ma perchè porsi così sottili problemi invece di ammettere che il carattere di Esaù è quello di un uomo un po' rozzo, impulsivo, primitivo, ma a cui non si può rimproverare nessun atto immorale o disonesto o empio? Noi crediamo che sia giusto riabilitare, di fronte alla storia, la persona un po' maltrattata di questo rude figlio d'Isacco, seguendo l'esempio della Scrittura di Mosè la quale dimostra — come dice il Dr. Hertz — una magnifica imparzialità verso colui che fu il padre dei nemici ereditari d'Israele, presentandolo come uomo di nobile e cavalleresco carattere, pieno di magnanima generosità.

Dopo le manifestazioni di affetto, avviene la presentazione della bella e numerosa famiglia di Giacobbe; le donne e i rispettivi figliuoli

si avvicinano con grandi genuflessioni ad Esaù, in un cerimoniale di bell'effetto e di finissima cortesia. In quella società che si immagina primitiva c'era già uno stile, una forma, una etichetta. Qualche commentatore fa notare la frase piena di educato ritegno e quasi di *pruderie* con cui Giacobbe, rispondendo al fratello che gli domandava « chi sono costoro? », non dice: « sono le mie mogli », ma « sono i figliuoli che Dio ha graziosamente concesso al tuo servitore ». Il modo con cui Giacobbe si rivolge ad Esaù è poi di una gentilezza quasi affettata e servile; non pare che egli parli al fratello, ma ad un superiore; mentre Esaù gli dà familiarmente del *tu* e lo chiama *fratel mio*, Giacobbe non dice *io* e *tu*, ma il *tuo servitore*, il *mio signore* e si profonde in locuzioni di grande umiltà e cortesia come: *per favore*, *di grazia*, e finalmente lo supplica di accettare il suo dono, il suo omaggio che dice di aver destinato a lui quale segno di riconoscenza per essere stato accolto benevolmente, come si farebbe presentando un sacrificio alla divinità da cui si sia ottenuto qualche segnalato beneficio. Il paragone fra Esaù e Dio ha un suono servile e quasi sacrilego e il Midrash lo nota in tono molto severo; ma esso va addebitato all'enfatico stile orientale più che ad una vera e propria intenzione che avesse Giacobbe di mettere il fratello sugli altari; o ci si potrebbe vedere con più umano e gentile giudizio verso Giacobbe, la dimostrazione del suo pentimento per i torti fatti al fratello e il desiderio di ripararvi con il suo atteggiamento affettuoso e al tempo stesso rispettoso, unico modo nobile ed efficace per fare ammenda delle passate colpe, senz'aver bisogno di umilianti e banali confessioni e scuse, come si farebbe in un romanzo o in una novella di ieri o d'oggi; oppure va attribuito al suo desiderio di conquistare, con parole di estrema devozione e soggezione, l'animo di Esaù delle cui pacifiche disposizioni non era ancora certo. Che egli non si fidasse di lui lo dimostra rifiutando la sua compagnia e la sua scorta; però lo fa con un patetico e gentile discorso pieno di affettuoso riguardo verso i *teneri figliuoli* e verso le *femmine* degli ovini e dei bovini ancora allattanti che, se fossero stati costretti a marciare più presto un giorno solo, avrebbero gravemente e mortalmente sofferto, per cui Giacobbe pregava il *suo signore* di andare avanti ed egli, *suo servitore*, lo avrebbe seguito a piccole tappe, lentamente, al passo degli animali e dei fanciulli, promettendogli di andarlo a trovare nelle sue terre, a Seir. Ma l'appuntamento non pare fosse mantenuto.

Il *midrash*, rifiutandosi forse di ammettere che Giacobbe mancasse alla sua parola, immagina che durante il periodo che egli trascorse a Succòth, località non distante dalle terre di Esaù, egli facesse omaggio al fratello di periodici doni ogni mese o almeno una volta all'anno, allo scopo di conservare la sua benevolenza; gli antichi dottori pensano invece che i due fratelli non si videro più dopo d'allora; essi s'incontreranno all'epoca messianica quando, secondo il profeta Ovadiah, « i

liberatori saliranno sul monte di Sion per giudicare il monte di Esaù e il Regno apparterrà al Signore », cioè quando sulla terra regnerà la pace e le discordie fra le genti avranno fine. Sul povero Esaù pesano non tanto le proprie colpe, che forse non esistono, quanto quelle dei suoi più tardi nipoti, di quegli Idumei che tanta crudeltà dimostrarono contro il popolo d'Israele nei tragici momenti della sua storia.

C'è una parola nel discorso di Giacobbe sulla quale val la pena di fermarsi perchè scopre un lembo dell'idea sociale degli antichi Ebrei. Egli dice: « Io mi incamminerò lentamente al passo della *melachàh* che è avanti a me, ecc. » *Melachàh* ha per lo più il significato di *opera*, come è chiamata nel secondo capitolo della Genesi l'*opera della creazione*; in questo discorso di Giacobbe invece *melachàh* vuole dire *proprietà*, come in Esodo XXII, 7, dove si parla di beni consistenti in denaro o in oggetti di cui qualcuno avesse avuto la custodia o il deposito e fossero stati rubati da ignoti, nel qual caso colui che li ha avuti in consegna deve giurare di non aver messo le mani sulla *melachàh* cioè sugli averi dell'altro. La proprietà in generale è identificata col lavoro, il possesso è considerato frutto e prodotto del lavoro; non solo — come opina S. D. Luzzatto — è chiamato *melachàh*, qui e in I Samuele XV, il gregge « poichè è opera dei pastori che vi attendono, è il loro lavoro », ma hanno lo stesso nome anche il danaro (*késef*) e gli oggetti o vestiti (*kelim*) a cui allude l'articolo dell'Esodo che abbiamo citato sopra.

Ibn Ezra spiega *le-réghel ha-melachàh*: « a causa del gregge che è la mia opera », e aggiunge: « io credo che *melachàh* voglia dire ciò che si può fare colle proprie forze e nella cerchia del proprio possesso; si chiama così anche il danaro; dalla medesima radice deriva il vocabolo *malàkh*, angelo, perchè si trova alle dipendenze del suo mandante ».

Per cui non dovrebbe considerarsi legittimo possesso, vera ed onesta proprietà se non quella che deriva dalle nostre fatiche, quella che essendo nostra creazione, corrisponde al *compito*, alla *missione* che ci è affidata nel mondo, come il *malàkh*, l'angelo, è colui che adempie ad un alto incarico.

Dopo aver sostato in una località che si chiamò Succòth dalle capanne che vi costruì per ripararvi le greggi (da non identificarsi con la Succòth prima tappa degli Ebrei dopo l'uscita dall'Egitto — *Esodo*, XII, 37 — ma con la Succòth situata nel territorio della tribù di Gad, ad oriente del Giordano — *Giosué*, XIII, 27), Giacobbe ormai tranquillo ed in perfetta salute di spirito e di corpo (*shalém*), andò a stabilirsi a Sichem, una delle più antiche città del paese, dove eresse un altare, come già aveva fatto il nonno Abramo (*Genesi*, XII, 6) e dove acquistò un pezzo di terra dai Hivviti del clàn di Chamòr, signori del luogo, se

Shalem non si deve intendere invece, come vogliono i Settanta ed altri, quale nome proprio d'una località vicina a Sichem dove Giacobbe si sarebbe stabilito.

A Sichem accadde un dolorosissimo episodio. L'unica figlia femmina di Giacobbe, Dina, curiosa di conoscere le ragazze del luogo, i loro usi e costumi, le loro mode e forse desiderosa di partecipare ai loro passatempi, uscì sola per le strade della città. Una donna sola e non del luogo correva sempre pericolo in mezzo a quelle popolazioni alquanto scostumate, come era già capitato a Sara (*Genesi*, XII, 15; XX, 2) e a Rebecca (*Genesi*, XXVI, 8), le quali avevano potuto sottrarsi alla insidiosa concupiscenza maschile solo grazie ad un miracoloso intervento.

L'incauta Dina, che aveva probabilmente trasgredito ai riserpati e gelosi costumi della famiglia ebraica e agli ordini del padre, viene rapita e violentata dal principino del luogo, spinto da una folle passione amorosa. Le proposte fatte od accettate dal monarca per riparare all'onta ed allo scandalo col susseguente matrimonio e colla conversione di tutta la sua gente alla fede ebraica, se è lecito dir così, cioè col sottoporsi alla circoncisione in modo che, rimosso l'ostacolo massimo che impediva le unioni reciproche, le due popolazioni potessero costituirne una sola, quelle proposte, sebbene dovessero apparire soddisfacenti sotto ogni aspetto e non venissero respinte da Giacobbe, per quanto è lecito dedurre dal silenzio delle fonti e dal suo contegno posteriore, non appagarono i fratelli della ragazza, oltremodo offesi ed esasperati per l'oltraggio inaudito ed intollerabile fatto alla loro famiglia. Venute meno le ragioni o i pretesti con cui i figli di Giacobbe avevano tentato di opporsi ad un pacifico componimento e dopo che i Hivviti di Sichem ebbero acconsentito alla condizione estrema posta loro e si furono sottoposti tutti alla circoncisione, Simeone e Levi, fratelli anche materni della ragazza perché figli come lei di Leah (*Genesi*, XXIX, 33-34), assalirono a tradimento, colle spade in pugno, la popolazione ormai fiduciosa e pacifica e tuttora sofferente per l'operazione subita, e fecero strage dei maschi, compresi il re e il principe, e saccheggiarono la città e le campagne, depredando bestiame ed averi e prendendo prigionieri donne e bambini. La Scrittura non attenua in alcun modo la gravità dell'impresa delittuosa. La descrizione delle trattative condotte dai due fratelli con subdola ed ingannevole maniera (*be-mirmàh*) e quella del loro proditorio massacro è un inesorabile documento d'accusa, chiaro ed aperto. Giacobbe dovette rimanere atterrito alla notizia dell'infame spedizione punitiva dei due figliuoli irresponsabili. Il suo rimprovero agli esecutori materiali dell'inconsulto eccidio parte, è vero, anziché da riflessione d'ordine morale, da una considerazione di carattere piuttosto contingente e politico; denuncia cioè le conseguenze sociali, le ripercussioni e le reazioni che fra le popolazioni cananee doveva produrre la feroce

impresa, la quale avrebbe certo suscitato l'odio generale contro il debole nucleo ebraico e avrebbe messo in pericolo la loro esistenza. Era però una constatazione pratica che, più d'ogni riflessione morale, doveva far misurare a quegli'imprudenti ragazzi la gravità del criminoso atto. La loro risposta spavalda: « Doveva forse trattare nostra sorella come una meretrice? », per quanto abbia un accento di alta moralità, non può essere considerata valida né persuasiva, quasi che l'onore offeso imponesse d'esser vendicato a qualunque costo, anche dopo che esso aveva avuto la sua riparazione completa, prima coll'offerta di regolare matrimonio e dopo coll'avvenuta circoncisione di tutto il popolo di Sichem. S. D. Luzzatto chiama illogica ed assurda la risposta di Simone e di Levi, osservando che l'onore della famiglia veniva ad essere avvantaggiato anziché offeso, dopo che il Re aveva accettato senza difficoltà tutte le condizioni che gli erano state poste e non c'era da temere alcun danno futuro da parte della popolazione, dopo che la famiglia di Giacobbe si sarebbe imparentata colla famiglia reale. Quanto all'argomento piuttosto egoistico e materiale che accompagna il rimprovero di Giacobbe, si fa osservare che la condanna morale contro i due fratelli è stata pronunziata da lui nel più solenne momento della sua vita e precisamente sul letto di morte: « Simeone e Levi son fratelli; strumento di empia violenza è la loro parentela. Nei loro conciliaboli non entri l'anima mia, alle loro riunioni non aderisca il mio onore; poiché nella loro collera son capaci di uccidere un uomo e colla massima tranquillità storpiare un bue. Maledetta sia la loro collera, tanto è feroce e la loro ira, tanto è crudele. Io voglio che siano dispersi in Giacobbe e divisi in mezzo ad Israele. » (*Genesi*, XLIX, -7).

La tribù di Levi non ebbe infatti alcuna possessione territoriale propria in seno al popolo ebraico e quella di Simeone non ebbe che 19 città non contigue comprese nel territorio di Giuda. (*Giosuè*, XIX, 1-9).

Dopo il truce episodio Giacobbe ritenne opportuno allontanarsi da quei luoghi nefasti e pericolosi, e si diresse verso Beth-El da dove, riprendendo il cammino più al sud, si avviò verso Efrath o Beth-Lekhem (Betlemme). Lungo la strada Rachele moriva di parto, dando alla luce il suo secondogenito Beniamino; sulla sua tomba il dolente compagno eresse una lapide che la tradizione vuole identificare con quel monumento che si chiama ancora *qéver Rakhèl* ed è uno dei luoghi sacri del paese d'Israele tanto per gli Ebrei quanto per i Musulmani e per i Cristiani. La tomba è situata lungo la strada che da Gerusalemme conduce a Betlemme. Nel Medio Evo, secondo una notizia riferita da Beniamino da Tudela, sulla tomba si ergeva una lapide (*mazevàh*) formata da 12 pietre. Nel 1623 Machmud pashà, governatore di Gerusalemme, la fece sormontare da una nuova costruzione. Il monumento che si vede oggi fu fatto erigere da Sir Moses Montefiore nella sua terza visita

alla Città Santa. E' una modesta costruzione sormontata da una cupola. Essa dista circa sei chilometri dall'Har Zion e un chilometro da Betslemme.

La morte immatura di Rachele dovette essere per Giacobbe causa di gran dolore ed egli ne portò il ricordo per tutta la vita, fino a rievocarla nella sua ora estrema. (*Genesi*, XLVIII, 7).

Tramontava con lei il sole della sua giovinezza, si spegneva la sua passione amorosa per la quale aveva faticato, penato, atteso quattordici anni. Pensò in quel momento che forse era stato proprio lui l'involontario artefice di quella morte? Poiché dobbiamo domandarci se esiste un rapporto quasi di causa ad effetto fra l'immatura morte di Rachele e la minaccia o l'imprecazione di Giacobbe contro l'autore del furto fatto a Labano dei suoi *Terafim*. Egli allora aveva detto al suocero: « Colui presso il quale troverai i tuoi dèi non vivrà » (*Genesi*, XXXI, 32). Giacobbe allora « non sapeva che era stata Rachele a rubarli ». Ma lo seppe più tardi? O non lo seppe mai e quindi non potè sorgergli il dubbio e il rimorso? L'antico Midrash alla *Genesi* sostiene esplicitamente che la causa della morte di Rachele va ricercata nella imprecazione di Giacobbe e a quest'idea aderisce il grande commentatore medioevale Rashi.

Ibn Ezra la respinge, domandandosi se l'analogo caso della morte di parto della moglie di Pinechas, figlio del sommo sacerdote Eli (*I Samuele*, IV, 20) si deve attribuire ad una imprecazione che non ci fu; sembra che repugni ad Ibn Ezra l'idea che un cattivo augurio espresso contro anonimi si possa avverare a danno di una persona oltremodo cara a colui che lo pronunziava forse con tutt'altra intenzione e dando tutt'altro significato alle sue parole. Siamo in un campo per così dire magico; gli antichi credevano alla efficacia irresistibile della parola, alla forza autonoma in sé e incondizionatamente valida dell'idea, quindi all'effettivo potere della preghiera, dell'augurio, della maledizione. Come la benedizione data da Isacco a Giacobbe è irrevocabile ed efficace, nonostante l'errore di persona e l'inganno, così qui l'imprecazione di Giacobbe raggiunge il suo effetto irresistibile. Gli antichi dottori sono arrivati perfino a sentenziare che la « maledizione del sapiente si avvera anche se ingiusta, anche se data senza alcuna ragione plausibile ».

Un altro forte dolore procurò a Giacobbe il figlio primogenito Reuvén, proprio dopo la morte di Rachele: egli « andò e giacque con Bilhà concubina di suo padre ». (*Genesi*, XXXV, 22). La Legge mosaica proibisce, fra le unioni incestuose, quella colla matrigna (*Levitico*, XVIII, 8). Nella antica società orientale non era però raro il caso che il presunto erede affermasse il suo privilegio col possedere le mogli o

le concubine del padre; così fa Reuvén; lo stesso farà Assalonne (*II Samuele*, XVI, 21) nell'intento di dimostrare il suo diritto al trono d'Israele e di colpire al tempo stesso l'autorità paterna di fronte al popolo; allo stesso scopo Adonijah, figlio di David, dopo l'incoronazione di Salomone, che era stato preferito a lui, chiedeva, quale compenso per il trono perduto, che gli fosse concessa in moglie Avishàg la shunammita (*I Re*, II, 15 segg.) che aveva assistito il vecchio monarca nei suoi ultimi giorni.

Che il significato della domanda di Adonijah fosse quello di una implicita indiretta pretesa di successione al trono, lo dice chiaramente Salomone quando alla madre, venuta ad intercedere per il fratello, dice: « E perché tu chiedi Avishag la shunammita per Adonijah? Chiedi addirittura il Regno, dal momento che egli è il mio fratello maggiore! » (*ib.*, verso 22).

I dottori ebrei per i quali tutte le pene, le disgrazie, i dolori che ci colgono nella vita non sono che castighi che la divina giustizia commina per analoghi peccati commessi, dicono che Giacobbe fu colpito ed offeso in quel tristo modo dal figlio per non esser corso a rivedere il padre Isacco appena rientrato in patria ed aver quindi trascurato i suoi più sacri doveri filiali. Il testo dice che Giacobbe ebbe notizia del turpe atto di Reuven, ma non aggiunge altro; il periodo è interrotto in quel punto come se repugnasse allo scrittore d'insistere sopra un argomento così scandaloso. Ma Giacobbe serbò la memoria e l'impressione incancellabile del fatto e lo rievocò con amarezza e rampogna sul letto di morte: « Reuven, tu che sei il mio primogenito, la mia forza, la primizia del mio vigore ed avresti dovuto essere superiore in dignità, superiore in potenza; tu invece ti sei dimostrato impetuoso come l'acqua, e non meriti più alcuna superiorità; sì, tu salisti sul letto di tuo padre e lo contaminasti ». (*Genesi*, XLIX, 3-4).

Dopo la sospensione in cui è lasciato il brevissimo accenno all'atto di Reuvén, si passa ad altri argomenti come se ci fosse una lacuna nel testo: si passa cioè all'elenco dei figli di Giacobbe secondo la loro varia maternità e che noi già conosciamo dai capitoli 29 e 30 in cui essi sono registrati via via che nascono; non è però che un semplice elenco statistico, dopo il quale si narra, come un fatto naturale e senza alcun commento od osservazione, la visita fatta finalmente da Giacobbe al padre che abitava nella città di Hebron. Che cosa si siano detti padre e figlio in quel loro incontro dopo così lungo distacco non si sa. Poi, senza il minimo accenno alla madre Rebecca, che doveva esser già morta, si dice che Isacco, dopo una lunga vita, morì a 180 anni e fu accompagnato all'estrema dimora dai figli Esaù e Giacobbe. Vita un po' incolore è quella d'Isacco, senza iniziative, senza voli, senza storia

e, si può dire, anche senza gioie familiari. Mite e piuttosto passivo che attivo padre di famiglia, egli in fondo non è che il *trait d'union* fra il grande patriarca Abramo, capostipite della gente ebraica e apostolo primo del monoteismo e della dottrina di giustizia, e il figlio Giacobbe, protagonista di drammatiche vicende, col quale si chiude la trinità dei patriarchi e dalla piccola famiglia patriarcale si passa al nucleo di più famiglie, ai capostipiti delle 12 tribù, al popolo.

Alla genealogia del figlio primogenito d'Isacco — Esaù — è dedicato tutto un intero capitolo, poiché la storia dovrà trascurare da ora in poi e lui e i suoi discendenti per seguire le vicende della famiglia del fratello, che sono le vicende del popolo d'Israele, della gente della Bibbia. Secondo questo capitolo i due fratelli si sarebbero diretti verso sedi differenti (quando?), perché erano così ricchi di numerosa famiglia e di cospicui beni che il paese dove abitavano non sarebbe stato capace di ospitarli a lungo senza pericolo di conflitti spiacevoli. Ed è Esaù che emigra con le mogli, i figli e le figlie, colla servitù e le greggi, con tutti i suoi averi verso un'altra terra, verso le montagne di Seir. Ma poiché prima ancora che Giacobbe tornasse in patria (*Genesi*, XXXII, 4) Esaù abitava in quella regione dove Giacobbe gli promise infatti di raggiungerlo (*Genesi*, XXXIII, 14), non si spiega come mai si attribuisca ad una gentile condiscendenza del fratello maggiore verso il fratello minore il fatto della loro separazione e della loro diversa residenza, che era invece un fatto compiuto da tempo. Si vogliono accordare i dati in apparenza contrastanti sostenendo che Esaù, pur abitando nella regione di Seir ancor prima del ritorno di Giacobbe, aveva lasciato la sua famiglia ed una parte dei suoi beni nel paese di Canaan presso il padre Isacco, e dopo il ritorno di Giacobbe e la morte del padre, avendo constatato che la regione non era tanto vasta da permettere una pacifica ed utile convivenza, si era deciso a trasferire la sua gente e i suoi beni nel luogo della sua personale residenza, lasciando a Giacobbe la terra del nonno e del padre. Notevoli per un diverso giudizio dell'indole di Esaù che le ispira sono le due ragioni che l'esegesi antica e quella medioevale danno della risoluzione all'apparenza così nobile e generosa del fratello di Giacobbe. L'una ragione dice che Esaù si decise ad abbandonare il paese dove erano vissuti suo padre e suo nonno e che era destinato ai nipoti, perché su quella terra pesava una specie di ipoteca, perché cioè i futuri suoi possessori avrebbero dovuto pagare una cambiale sotto forma di esilio in terra straniera prima di poterla ottenere (*Genesi*, XV, 13). Esaù non volle né l'onore del retaggio futuro né l'onere della schiavitù e preferì trovarsi un più pronto e dolce ostello. L'altra ragione dice che Esaù, sapendo che in virtù della benedizione paterna, il paese di Canaan era destinato ad essere retaggio del fratello, aveva ceduto il campo

con affettuosa condiscendenza e senza rammarico e, prese tutte le sue cose, era partito per il paese di Seir e vi si era stabilito, dopo aver combattuto contro gli antichi aborigeni, gli Hivviti (*Genesi*, XIV, 6; XXXVI, 20) ed averli sottomessi e distrutti (*Deuter.*, II, 12).

Poiché, secondo l'idea biblica le terre del mondo erano state assegnate da Dio, con un criterio di giustizia distributiva, ai diversi popoli (*Deuter.*, XXXII, 8), era toccato ai figli di Giacobbe-Israël il paese di Canaan ed ai figli di Esaù-Edom il paese di Seir (*Giosuè*, XXIV, 4). Esaù avrebbe seguito dunque il suo destino andando ad occupare quelle terre che gli erano state assegnate dalla Provvidenza, mentre i figli d'Israele — come dice il passo di Giosuè — scendevano in Egitto per trascorrervi i secoli della servitù e pagare così la loro cambiale, lo scotto della loro elezione e del loro retaggio territoriale. C'è un perfetto parallelismo fra la sorte dei due fratelli e della loro gente, parallelismo che è esplicitamente denunziato dalla Scrittura in due passi: « In Seir abitavano anticamente gli Horim che i figli di Esaù spossessarono e distrussero, insediandosi al loro posto, come aveva fatto Israele per il paese del suo retaggio che Iddio gli aveva assegnato ». (*Deuter.*, II, 12) e: « Io detti a Isacco Giacobbe ed Esaù, e ad Esaù detti le montagne di Seir quale sua possessione, mentre Giacobbe e i suoi figli scendevano in Egitto » (*Giosuè*, XXIV, 4).

Alle ragioni per dir così teologiche della separazione dei due fratelli (i decreti della Provvidenza, la benedizione paterna), si aggiunge nel cap. 36 un motivo d'ordine sociale ed economico, come avviene spesso nella Bibbia, per cui si ha l'impressione che gli avvenimenti siano determinati dalla libera volontà degli uomini o siano il prodotto di esteriori contingenze. Non si deve vedere alcuna contraddizione fra le due classi di motivi, come non si deve vedere alcun contrasto fra la prescienza di Dio e il libero arbitrio umano, secondo la massima di Rabbì Aqibà.

La genealogia delle genti di Esaù, colle loro parentele, coi loro incroci, coi loro duchi (*allufim*), coi loro re (*melakhim*), coi nomi che hanno spesso un noto suono ebraico e di cui si ritrovano gli analoghi in altre età della storia anteriore e posteriore, questa genealogia meriterebbe un più minuto esame, non solo per motivi di erudizione ma altresì per i problemi o storici o filologici o critici che presenta. Ma questo commento non ha pretese scientifiche e quindi deve trascurare certe specie di problemi eruditi.

A questo punto della storia dobbiamo fare una considerazione d'ordine morale, e in qualche modo anche scientifico e letterario, intorno al posto onorevole che l'Autore sacro ha dato ad Esaù, alla stima

che gli ha dimostrato, al ritratto veramente nobile ed onesto, semplice e generoso che ha fatto di lui. Non c'è un momento, un atto, un tratto della vita di Esaù che non sia umano o che meriti qualche rimprovero. Questa onesta maniera di scrivere la storia è uno dei più rari pregi della Bibbia. Si deve valutare la persona di Esaù secondo quanto la Scrittura ci ha narrato di lui oppure secondo il giudizio che ne hanno dato la leggenda e i moralisti più tardi? Si dice, come fa S. R. Hirsch nel suo Commento, che Giacobbe è l'uomo che dopo aver lavorato, sofferto, servito, ha ottenuto quel bene inestimabile che è una numerosa famiglia, mentre Esaù ha conquistato colla sua solerte abilità la grandezza politica (*eine politische Größe; der Glanz politischer Macht und Größe*). Più che due persone, Giacobbe ed Esaù sono diventati due principi, due simboli, la cui battaglia e la cui vittoria costituiscono la storia universale. Giacobbe è rimasto il simbolo e l'alfiere dell'idealismo morale, della giustizia, del messianismo ed Esaù è diventato il simbolo del materialismo, della politica conquistatrice, del militarismo.

Ma mentre l'uno, Esaù, insieme colla sua gente non è rimasto nella storia che un simbolo perchè le qualità rappresentate da lui appartengono ancora a popoli e a razze che non sono del suo sangue, Giacobbe vive ancora nei suoi tardi nipoti i quali rappresentano tuttora nel mondo quell'idea della pace e dell'unità delle stirpi umane che nessun'altra gente ha ereditato, poichè le guerre, gli odii, le intolleranze infieriscono più crudelmente e con maggiore accanimento che al tempo in cui i due fratelli si contendevano quelle cose un po' astratte che erano la primogenitura e la benedizione paterna.

www.torah.it