

Dante Lattes

dispense settimanali
sulla Torà
poi raccolte in:

Nuovo Commento
alla Torà

*Parashat
Vaieshev*

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

PARASHAH IX - VA-JÉSHEV

(Genesi, XXXVII, 1 - XL, 23)

Giuseppe ed i suoi fratelli - Giuseppe in Egitto - La moglie di Potifàr - Il sogno dei servi di Faraone - Giuda e Tamar

Fra i figli di Giacobbe, il più caro di tutti al cuore del padre era Giuseppe. Questa predilezione suscitò il rancore dei fratelli, irritati per l'aria di superiorità e per la vanagloria ch'egli mostrava nei loro riguardi col racconto dei suoi sogni di grandezza. L'inimicizia dei fratelli arrivò al punto che essi un giorno si erano decisi a toglierlo di mezzo se, per consiglio di Reuvén che si proponeva di sottrarlo alla loro vendetta e di rimandarlo sano e salvo a casa, non lo avessero calato in un pozzo. Intanto alcuni mercanti midianiti capitati in quella località avevano tirato Giuseppe fuori dalla cisterna e l'avevano venduto ad una carovana di Ismaeliti che, condottolo in Egitto, lo vendettero a Potifàr, alto ufficiale della corte faraonica. Potifàr, dopo aver apprezzato l'attività e la serietà di Giuseppe, gli affidò l'amministrazione e la direzione della sua casa e dei suoi beni. E le cose procedettero nel migliore dei modi, finché un giorno la moglie di Potifàr, sdegnata contro Giuseppe che, per senso di onestà, aveva rifiutato di accondiscendere alle sue voglie, lo accusò di tentata seduzione di fronte al marito il quale lo fece mettere in prigione. Nello stesso carcere si trovavano due addetti alla mensa di Faraone, ai quali egli riuscì una mattina a spiegare un loro strano sogno in modo che risultò pienamente giusto e veritiero.

Mentre si svolgeva il complotto dei fratelli contro Giuseppe, o poco prima, Giuda si univa ad una donna cananea d'un paese vicino, da cui aveva tre figliuoli, al primo dei quali dava in moglie una ragazza di nome Tamàr. Essendo questo figliuolo morto, Tamàr fu maritata al secondogenito, per obbedire al co-

stume del levirato fin da allora vigente. Ma anche il secondo marito moriva e Tamàr veniva rimandata alla casa paterna in attesa che il terzo figliuolo di Giuda fosse cresciuto ed ella potesse ottenerlo per marito. Stanca però di attendere, Tamàr riusciva con un sotterfugio ad attrarre Giuda presso di lei. Da questa unione nascevano due gemelli: Perez e Zérach.

La storia della famiglia di Giacobbe, dopo che si fu stabilito definitivamente nella terra di Canaan, si muove da ora in poi intorno all'asse di Giuseppe, primo figlio di Rachele, dalle cui vicende vengono determinate in fine le sorti degli altri fratelli e quelle di tutto il nucleo familiare per quattro secoli.

Quando la storia comincia, Giuseppe ha diciassette anni e pascola le greggi del padre insieme cogli altri suoi fratelli. Quale era la sua vera posizione in rapporto agli altri? Era posto in sottordine ai fratelli? Era considerato alla pari degli altri figli di Giacobbe? Era addetto, garzone, compagno dei figli delle due mogli morgana-liche del padre, Bilhah e Zilpah? Il termine *ná'ar* (ragazzo) con cui è designato, può interpretarsi in vari modi. S.D. Luzzatto traduce: « Giuseppe dell'età di diciassett'anni pasturava coi suoi fratelli il bestiame minuto, e faceva da *famiglio* coi figli di Bilhah e con quelli di Zilpah, mogli di suo padre ». A.B. Ehrlich, citato da Hertz, traduce invece: « Giuseppe *soleva sorvegliare* — per quanto non fosse che un ragazzo — i suoi fratelli, cioè i figli di Bilhah e i figli di Zilpah (allorché si trovavano) colle greggi ».

Rashì dà una quasi scherzosa interpretazione alla parola *ná'ar*: Giuseppe — dice — si comportava come un ragazzo, faceva atti fanciulleschi, era un vanesio giovanotto che si accomodava i capelli, che si curava gli occhi, per apparir bello. In un passo dell'Esodo (XXXIII, 11) la voce *ná'ar* è interpretata da Ramban nel senso, secondo lui consueto alla Scrittura, di *mesharéth*, ministro, attaché, addetto al servizio di un superiore, al seguito di una persona rivestita d'un'importante carica, che è nei suoi confronti l'uomo, *vir*, di cui egli è il *ná'ar*, *puer*. (Vedi: *I Samuele*, XX, 36; *II Sam.*, XIII, 29; XVI, 1; XVIII, 15; XX, 11; *II Re*, 20; *Ester*, II, 2.)

Secondo lo stesso commentatore, Giuseppe è chiamato *ná'ar* solo in confronto agli altri fratelli maggiori di lui, come sono chiamati *ná'ar* Assalonne (*II Samuele*, XVIII, 29) al tempo della sua morte nella guerra contro il padre e Roboamo (*II Cronache*, XIII, 7) per quanto avesse 41 anni. Per questa relativa minore età i fratelli non lo tenevano nella loro compagnia, sicché egli era stato costretto a starsene coi figli delle concubine, ciò che lo aveva indisposto e offeso nel suo amor proprio.

Ibn Ezra intende altrimenti e cioè che data la sua età molto giovanile, i figli delle ancelle paterne ne avevano fatto il garzone loro, il loro servitore. Rashbam ritiene che egli avrebbe dovuto pascolare

il gregge insieme coi figli di Leah, designati qui col nome di fratelli, ma che poi egli soleva prendere i suoi pasti e trascorrere le sue ore di svago e i suoi passatempi coi figli delle due concubine. Pare che il trattamento poco gentile dei figli di Leah, e il disprezzo che dimostravano per i fratelli di meno nobile lignaggio coi quali egli aveva maggiore domestichezza, lo avevano indispettito fino al punto che, ogni qualvolta aveva occasione di parlare col padre, egli diceva male di loro. Era dunque un ragazzino vanesio e pettegolo? Qualche piccolo difetto doveva averlo; ma quello che doveva renderlo antipatico ai fratelli era la predilezione che aveva per lui il padre. Giuseppe era il figlio primogenito della sua più cara compagna, della donna da lui tanto amata e scomparsa immaturamente; era poi il « figlio della vecchiaia », essendo nato quando egli aveva 91 anni, secondo i calcoli fatti in base ai dati approssimativi della Scrittura. Di questa predilezione paterna Giuseppe portava pubblicamente i segni nella lunga veste di vari colori regalatagli dal padre, veste che sembrava poco adatta al suo umile lavoro, e che era considerata come segno di distinzione e di autorità del ragazzo sopra tutti i fratelli. Pare che questa specie di abito dalle ampie, lunghe maniche e dagli sgarigianti colori fosse prerogativa degli alti personaggi che detenevano il potere a quel tempo. « Dalle tombe dipinte dei Bené Hassein di Egitto — commenta il Dr. I. H. Hertz — sappiamo che, nell'età patriarcale, i dignitari semiti portavano abiti di molti colori come segno del loro alto grado. Queste insegne di potere e di autorità regale erano tuttora in uso nella famiglia del Re David, come risulta da *II Samuele*, XIII, 18, sebbene lo storico debba spiegare questo strano modo di vestire. Il fatto che nella storia di Giuseppe non vien data nessuna spiegazione del genere dimostra l'antichità del racconto ». Il passo di Samuele citato da Hertz dice che Tamàr, figlia di David, « aveva indosso una tunica di vari colori (*kethôneth passim*), perché le figlie nubili del re portavano lunghe cappe ».

Secondo la narrazione biblica era stato questo speciale affetto del padre a suscitare l'odio dei fratelli, odio così radicale che aveva reso impossibile fra loro qualunque colloquio pacifico, qualunque rapporto amichevole. Giuseppe, da parte sua, si sentiva realmente superiore ai fratelli e portava con non celato orgoglio i segni del suo privilegio, orgoglio che nelle placide notti della tenda, dopo i lavori del giorno, suscitava in lui sogni di grandezza futura, di dominio sulla famiglia. Nei riposi, durante i colloqui che riunivano i pastori, Giuseppe raccontava con evidente compiacimento i suoi sogni, che venivano interpretati dai fratelli quali manifestazioni inequivocabili delle sue aspirazioni ambiziose e non facevano altro che esasperare il loro malanimo. Il padre, pur rimproverandolo, interpretò quei sogni come un serio presagio di grandezza, quasi attendendone in vigile curiosità la realiz-

zazione. I genitori sono sempre indulgenti verso i figliuoli e disposti a dividerne le speranze di gloria e le giovanili, baldanzose ambizioni. I sogni di Giuseppe, più che sogni di un giovane pastore che non ha davanti agli occhi che lo spettacolo delle greggi e dei campi sconfinati dov'esse pascolano, rispecchiano da un lato la vita e le opere dei contadini (Giuseppe ed i fratelli coltivavano anche le campagne?) coi covoni di grano e dall'altro il cielo col sole, la luna e le stelle. Sono in ogni modo sogni di persona che vive all'aperto e contempla il cielo dove di giorno splende il sole e di notte brillano la luna e le stelle.

Era inevitabile che l'odio dei fratelli, alimentato di continuo dalla maldicenza e dalla vanità di Giuseppe, sboccasse in qualche atto di cattiveria e di vendetta. E l'occasione venne quando il giovane (il quale di quando in quando doveva far ritorno a casa) fu mandato dal padre da Hebron verso le campagne di Sichém, dove i fratelli erano al pascolo, per aver notizie di loro e delle greggi. Forse Giacobbe stava in pensiero per i figliuoli che si trovavano con gli animali proprio in quei tristi luoghi della loro cattiva impresa precedente. Il fratricidio proposto dai fratelli alla vista di Giuseppe fu sventato grazie all'intervento di Reuvén che, coll'intenzione di sottrarlo alle loro mani e di rimandarlo di nascosto a casa, consigliò loro di gettarlo in un fosso, o in una cisterna di quelle campagne dove sarebbe morto affogato. La proposta fu accettata e il giovanetto appena giunto fu preso, spogliato dell'odiata tunica e gettato in un fosso che però era completamente asciutto. Poi, senza ombra di preoccupazione o di rimorso, i bravi fratelli si sedettero a mangiare col solito appetito.

Che cosa accadde poi? Dal racconto pare che, avendo veduto venir da lontano una carovana di Ismaeliti coi cammelli carichi di preziose merci destinate all'Egitto, Giuda proponesse di risparmiare la vita al fratello, la cui morte non avrebbe arrecato loro alcun vantaggio, e di venderlo piuttosto a quei mercanti. « In fondo è nostro fratello, nostra carne medesima ». Tanto Reuvén quanto Giuda dimostrano in diversa maniera un certo orrore e una certa repulsione per il delitto progettato così cinicamente dagli altri fratelli. Ma nessuno dei due ha il coraggio di opporsi risolutamente, apertamente, all'idea di far del male, sotto qualunque forma e in qualunque misura, all'ignaro e innocente fratello. Reuvén che l'aveva fatto gettare nel pozzo col proponimento di salvarlo e di rimandarlo sano e salvo al padre, ora non protesta e sembra anzi che acconsenta al vile e crudele commercio, se non si deve ammettere, com'è plausibile, che egli in quel momento fosse lontano e si fosse avviato solo e in silenzio verso il pozzo allo scopo di liberare e di rimandare a casa il fratello. Ma mentre essi stan combinando la vendita e mentre Reuvén si incammina forse a compiere il suo atto di liberazione, essi sono prevenuti da un gruppo di mercanti Midianiti che, tratto fuori dal pozzo Giuseppe, si

affrettano a venderlo per venti sicli d'argento agli Ismaeliti, i quali lo portano con sé in Egitto.

Reuvén, tornato intanto al pozzo e non trovandoci più Giuseppe, si dispera e si lacera gli abiti come si fa per un morto, gridando verso i fratelli con accento di profondo dolore: « Il bambino non c'è più! Ora dove vado io a batter la testa? » Egli pensava di essere colpevole della scomparsa del fratello che era stato forse assalito e sbranato da qualche bestia feroce e si sentiva colpevole in doppia maniera; sia perché era il maggiore di tutti e quindi il primo e più grande responsabile della morte di Giuseppe, sia perché aveva dato l'inconsulto suggerimento di gettarlo in quella cisterna invece di procurare di salvarlo con qualche più energico e umano accorgimento. Allora i figli di Giacobbe, come delinquenti colti dal panico, scannano un caprone e, immersa nel suo sangue la tunica che avevano tolto a Giuseppe, la mandano come un trofeo al padre, facendogli chiedere se gli pareva che quella fosse la veste del figliuolo o no. C'è in tutto il loro comportamento una bieca insensibilità, una folle criminalità; paiono tutti personaggi d'una tragedia greca, agitati da una passione impetuosa, da un fato ineluttabile. Nella mente dello scrittore sacro c'è certo l'idea d'una forza superiore, d'una potenza invisibile che guida il cervello e la mano di quei giovani per una finalità inesplicabile e misteriosa, come sono misteriose le vie della Provvidenza e le vicende della storia per coloro che ne sono gli spettatori.

Il padre non può far altro che riconoscere la veste del figliuolo e, vedendola così intrisa di sangue, immagina naturalmente che qualche fiera abbia assalito e sbranato il povero Giuseppe lungo la strada. Nell'atroce e inconsolabile suo dolore, nel suo pianto disperato, egli non ha altra speranza che la morte venga a liberarlo dalle sue pene.

Nel disperato rifiuto che Giacobbe oppone ai tentativi di conforto dei familiari, c'è una frase in cui si possono scoprire le tracce della credenza nell'immortalità dell'anima, l'idea di un'oltre tomba in cui i morti continuano a vivere e si ricongiungono ai loro cari trapassati. Giacobbe dice: « Io voglio scendere *da mio figlio*, piangendo, nello *Sheòl* » (XXXVII, 35), che può significare senza dubbio che egli vuol continuare per tutta la sua vita, fino al suo estremo respiro, fino al suo ultimo giorno, a piangere il figliuolo suo e che nulla può confortare il suo dolore; oppure che anche nella fossa egli continuerà a piangerlo. Ma ciò non può esaurire il contenuto della frase: « Io voglio scendere *da mio figlio*, nello *Sheòl* »; per cui si deve pensare che Giacobbe credeva di ritrovare un giorno suo figlio nel luogo dove i trapassati avevano il loro soggiorno e che solo allora avrebbe cessato di piangerlo. Se non fosse così non avrebbe nessun significato e sarebbero vuote frasi retoriche, residuo fossile di tramontate credenze, le parole *da mio figlio* e *Sheòl*. Non mi pare d'altra parte che si possa accettare

l'interpretazione di Rashì che S. D. Luzzatto ha ripetuto, cioè che *el benì* (a mio figlio) sia analogo a *'al beni* = per mio figlio, per causa di mio figlio (come in *I Sam.*, IV, 21 e *II Sam.*, X, 2; XXI, 1) cioè per la morte di mio figlio; il dativo *el benì* che segue al verbo *scendere* non può esser altro che un dativo di moto a luogo come è pure *sheòlah* e non un complemento di causa.

Un problema di minor importanza ha occupato i commentatori ed è stato risolto in varia maniera. Chi ha venduto Giuseppe agli Ismaeliti, i fratelli o i mercanti Midianiti sopraggiunti nel frattempo? Rashì ritiene che Giuseppe fosse stato venduto due volte, la prima dai fratelli che, trattolo fuori dal pozzo, lo vendettero agli Ismaeliti, i quali a loro volta lo vendettero ai Midianiti che lo portarono in Egitto. Rashbam invece ritiene che, mentre i fratelli sedevano a mangiare ad una certa distanza dal pozzo, in attesa che giungessero gli Ismaeliti che essi avevano scorto da lontano, passarono di là i Midianiti i quali, avendo veduto il ragazzo nel pozzo, lo tirarono fuori e lo vendettero agli Ismaeliti. Per altri studiosi, Ismaeliti e Midianiti sono le stesse persone e la vendita è fatta dai fratelli. La più plausibile di tutte le varie opinioni sembra essere quella di Rashbam, per quanto non tutto ciò che è detto in seguito ne risulti del tutto chiaro; infatti se i venditori furono i Midianiti (*Midjanim*) e i compratori gli Ismaeliti i quali portarono con sé Giuseppe in Egitto (XXXVII, 28), chi erano quei *Medanim* del verso 36 che lo vendettero all'Egitto? *Midjanim* e *Medanim* sarebbero genti affini e, siccome erano stati essi a cedere il giovane agli Ismaeliti, venne attribuito a loro anche l'atto conclusivo avvenuto in Egitto, giacché, in ultima analisi, essi ne erano stati la causa prima e determinante, allo stesso modo che più tardi Giuseppe attribuirà la vendita ai fratelli che, sebbene estranei a quell'atto, ne erano stati però i promotori e gli indiretti attori.

Se tutto l'episodio, oltre ad una causa prossima ed occasionale, qual'è il rancore dei fratelli contro Giuseppe, ha pure una *causa finale*, cioè è predeterminato ad uno scopo che è quello di predisporre l'emigrazione della famiglia di Giacobbe in Egitto, di preparare il soggiorno degli Ebrei in quel paese, secondo l'annuncio dato da Dio ad Abramo (*Genesi*, XV, 13) e se Giuseppe stesso assolverà poi i fratelli ed, anziché farne loro un carico, giudicherà atto meritorio quello di averlo venduto e attribuirà tutta la vicenda al volere e alla provvidenza divina (*Genesi*, XLV, 5-7), non per questo sarà moralmente lecito nascondere od attenuare la gravità della loro colpa, come fa qualche indulgente studioso (vedi nel Commento di S. D. LUZZATTO le considerazioni di S. V. LOLLI in una lettera del 28 Kislev 5689-1829). Essi non sono passivi ed inconsci strumenti d'una volontà esteriore che li

muove, ma sono anche gli attori coscienti e quindi responsabili d'una trama perversa.

La vita di Giuseppe in Egitto non si può dire che sia stata da principio degna di particolare commiserazione. Venduto come schiavo ad un alto dignitario dell'Impero faraonico, egli adempie nella sua casa a compiti direttivi e vi ricopre mansioni di fiducia, con piena soddisfazione del suo signore e con vantaggio degli interessi e dei beni affidati alle sue cure.

In Giuseppe c'è la stoffa del buon amministratore, del futuro finanziere dell'Egitto. Non aveva fatto scuole di commercio né corsi di economia domestica come si usa oggi, eppure « da quando Potifàr (*Dono di Ra, il dio del sole*) lo ebbe nominato sovrintendente al suo palazzo ed amministratore dei suoi beni, Iddio aveva benedetto la casa dell'egiziano per merito di Giuseppe e la benedizione divina si era posata su tutto ciò che egli possedeva, sia in casa che in campagna. Egli aveva finito col lasciare in mano di Giuseppe tutta quanta la sua proprietà senza chieder conto di nulla, salvo di quello che mangiava ». (*Genesi*, XXXIX, 5-6).

Ma Giuseppe, oltre i pregi dell'ingegno, dell'ordine, dell'attività onesta e vigile, aveva la bellezza, l'attrattiva fisica; aveva ereditato dalla madre le leggiadre forme e il bel viso (*Genesi*, XXIX, 17 - XXXIX, 6). E furono queste sue doti fisiche che suscitarono la impura passione della moglie di Potifàr, alla quale però Giuseppe seppe opporre una incrollabile resistenza. Alle seduzioni e alle pressioni quotidiane della impudica signora Giuseppe oppone il suo sentimento di onestà verso il padrone, il quale avendo riposto in lui la più assoluta fiducia non meritava di essere tradito proprio nella persona che, sola di tutti i suoi beni e possessi, aveva riserbato a sé; sarebbe stato un atto di ingratitudine, una enorme colpa verso il padrone ed un peccato contro Dio, al quale non si poteva nascondere il vergognoso adulterio; anche se fosse stato possibile o facile tenerlo celato al marito. Il dialogo fra Giuseppe e la sua seduttrice è riprodotto con mirabile candore e con realistica semplicità; ed è d'una rara efficacia drammatica la scena in cui si risolve e con cui si chiude la insoddisfatta passione della donna, non solo respinta come amante ma offesa anche nel suo orgoglio di padrona. E allora il bel giovanotto che non aveva voluto cedere alle sue impudiche voglie ritorna ad essere l'ebreo, lo straniero che l'ingenuo e incauto marito le aveva portato in casa per prendersi sollazzo di ambedue, per disonorarli. La commedia della femmina offesa è architettata in modo perfetto e la sua accusa è ripetuta quasi colle medesime parole prima ai famigliari, alla gente di casa, e poi, per quanto meno enfaticamente, al marito, come se fosse una lezione imparata a memoria o una scena da recitare sul teatro.

Alla gente di casa (vv. 14-15)

« Vedete, ha portato un uomo ebreo per prendersi sollazzo di noi; è venuto da me per giacere con me ed io allora ho gridato ad alta voce e quando egli ha udito che io avevo alzato la voce e avevo gridato, ha abbandonato il suo vestito presso di me, è fuggito e se ne è andato fuori ».

E' un miracolo che il padrone insidiato nei suoi più gelosi affetti da uno schiavo straniero, trattato da lui con tanta generosità ed umanità, si limitasse a farlo mettere in prigione anziché farlo condannare a morte. Il Midrash dice che Potifàr dovette avere qualche dubbio sulla colpevolezza del suo servo, e forse conosceva il carattere poco veritiero della moglie e la sua relativa onestà, mentre aveva avuto sicure prove della virtù del suo servo; e forse nelle parole della donna non aveva ravvisato gli estremi per l'accusa di tentato adulterio, giacché nella seconda versione al marito, essa aveva omissso, per un residuo di pudore e per un inconscio scrupolo estremo di verità, la frase più cruda ed esplicita: « *per giacere con me* ».

Giuseppe fu rinchiuso nella prigione dove scontavano la loro pena i « carcerati del Re » che doveva essere uno speciale carcere per detenuti politici e non per delinquenti comuni; ed anche là egli riuscì ad acquistarsi la simpatia del direttore che gli affidò la sorveglianza ed il governo della casa. Non era la direzione del palazzo dell'alto funzionario reale, ma era sempre un incarico di una certa importanza, con cui egli continuava il suo tirocinio e la sua pratica amministrativa. E dopo che aveva avuto da fare coi sogni proprii, ora egli si trova a dover interpretare i sogni altrui, prima quelli dei suoi colleghi di carcere, del capo degli addetti alle cantine e del capo degli addetti al forno della real casa, e poi quelli dello stesso Faraone. Giuseppe dimostra di avere una grande fiducia nella propria intelligenza o di esser degno della ispirazione divina. Nell'antichità babilonese ed egiziana l'interpretazione dei sogni era affidata ad una classe speciale di sapienti, di indovini, di maghi; Giuseppe non è nulla di ciò ma forse è qualche cosa di più; è lo strumento di Dio che, per bocca sua, svelerà l'avvenire loro o lieto o triste. Ibn Ezra domanda nel nome d'innominati lettori come e da dove poteva Giuseppe sapere che i tre tralci di vite che erano comparsi nel sogno del coppiere del Re erano tre giorni e non erano invece tre mesi o tre anni, ciò che in sostanza significa che il commentatore medioevale voleva ricercare l'elemento positivo e razionale, il dato di fatto noto che aveva reso facile a Giuseppe la

Al marito (vv. 17-18)

« E' venuto da me lo schiavo ebreo che tu ci hai portato per prendersi sollazzo di me e, quando ho alzato la voce e ho gridato, ha lasciato il suo vestito presso di me e se ne è fuggito fuori ».

spiegazione del sogno, come in un problema di matematica la presenza di un elemento dato facilita di gran lunga la sua soluzione. Ibn Ezra risponde che, siccome Faraone seguiva l'uso dei monarchi che fanno un banchetto nel giorno del loro natalizio, invitando i loro cortigiani e distribuendo loro grazie e regali, Giuseppe aveva potuto facilmente giungere alla spiegazione che i tre tralci indicavano tre giorni e niente altro che tre giorni che mancavano alla festa del gran re. S. D. Luzzatto dice press'a poco lo stesso: Giuseppe che aveva servito per diverso tempo nella casa di Potifàr, alto funzionario reale, sapeva molto probabilmente che di là a tre giorni sarebbe stato il natalizio di Faraone e che ci sarebbe stato allora un gran banchetto alla presenza degli alti dignitari della Corte; il lato straordinario e provvidenziale della spiegazione stava se mai nell'aver saputo distinguere la prospera sorte dell'uno dal cattivo destino dell'altro; oppure si può pensare, secondo l'ipotesi di Leone Luzzatto discepolo di S. D. Luzzatto, che i due compagni avessero manifestato a Giuseppe la loro speranza di essere liberati o amnistiati nel giorno natalizio del Faraone che sarebbe caduto tre giorni dopo. La congettura dei tre studiosi diminuisce notevolmente quanto ci potrebbe essere di straordinario nell'interpretazione del sogno da parte di Giuseppe.

Volendo sfrondare l'episodio di un altro dei suoi aspetti meravigliosi, si potrebbe immaginare che la distinzione fatta da Giuseppe fra la prospera sorte dell'uno e il cattivo destino dell'altro dei due cortigiani non fosse tanto il prodotto di una provvidenziale ispirazione, quanto l'effetto di notizie che egli poteva aver raccolto sul loro caso sia dalla loro bocca che da altre fonti, notizie dalle quali non doveva esser difficile, per una persona intelligente com'egli certo era, dedurre la loro condanna o la loro liberazione.

Merita un qualche commento la patetica preghiera rivolta da Giuseppe al fortunato coppiere a cui aveva annunciato il ritorno al suo posto: « Spero che tu vorrai ricordarti di me allorché tornerai a star bene e interverrai in mio favore presso Faraone e mi farai uscire da questa casa, giacché io sono stato rubato dal paese degli Ebrei e non ho fatto qui nulla per cui abbiano avuto ragione di mettermi in questa prigione ». (XL, 14-15).

Giuseppe ha fiducia nella riconoscenza e nel buon ricordo del suo compagno di prigionia e nell'efficacia della sua intercessione presso il Re e non nasconde, anzi sottolinea, la sua qualità di ebreo, di uomo libero, che s'era trovato ad esser servo in terra straniera solo perché era stato venduto e rapito alla sua famiglia e al suo paese. Siamo, è vero, in quel periodo della storia dell'Egitto in cui domina sul paese la dinastia degli Hiksos, invasori beduini del deserto arabico e quindi affini alla gente ebraica. Ma era forse pretendere troppo da quel fun-

zionario di corte, per quanto addetto al servizio della mensa reale, credere che una sua raccomandazione potesse avere così felice risultato quale immaginava Giuseppe, che egli potesse in qualunque momento e con argomenti puramente sentimentali ottenere una sentenza di grazia dal monarca per uno sconosciuto quale egli era. Per cui non c'è da dare eccessiva colpa o biasimo al coppiere se, appena restaurato nelle sue funzioni, « non si ricordò di Giuseppe, anzi lo dimenticò ».

In generale la riconoscenza è una rarissima dote degli umani, anzi, secondo un arguto paradosso di Max Nordau, non è che la speranza di futuri benefici da parte di chi ne ha ricevuto una volta uno, e il coppiere ormai non aveva più bisogno di altri favori né li sperava da Giuseppe. Al quale si fa colpa di aver posto la sua fiducia in un uomo anziché nel Signore Iddio, per cui dovette rimanere in carcere per altri due anni, e si applica al suo caso un verso del Salmo XL che è un inno di ringraziamento a Dio d'uno sventurato liberato dal carcere: « Beato l'uomo che ha posto nell'Eterno la sua fiducia e non si è rivolto ai *rehavim* e agli spacciatori di menzogna », dove la parola *rehavim* sarebbe una allusione all'Egitto, come in Isaia XXX, 7 dove si dice che « gli Egiziani sono un fallace e vano aiuto » e vi si parla di *Rahav* quale appellativo dell'Egitto.

In generale la fiducia nell'uomo repugna allo spirito e all'esperienza di Israele in considerazione sia dell'impotenza delle umane forze che della fallacia delle umane promesse. Alle beatitudini e alla soddisfazione attribuite in più di un passo della Scrittura (*Salmi*, XL, 5; LXXXIV, 6; CXVIII, 8; *Geremia*, XVII, 7) a colui che ha fiducia in Dio, fa contrasto la commiserazione e il disprezzo per colui che ripone nelle creature mortali le sue speranze e rimane perciò deluso e scontento « come una ginestra nella deserta landa » che intristisce nell'arido suolo (*Geremia*, XVII, 5-6; *Salmi*, CXLVI, 3-4) per mancanza di alimento.

Talvolta più che la buona volontà o il grato pensiero fanno difetto all'uomo l'occasione, l'opportunità, la propizia circostanza, come vedremo nei capitoli della *Parashah* seguente.

La storia delle vicende di Giuseppe fra il suo trasporto in Egitto e la seduzione della Signora Potifar è interrotto ed intercalato da alcuni casi della vita di Giuda, uno dei suoi fratelli maggiori, casi che sarebbero accaduti, secondo la congettura di alcuni fra i più apprezzati commentatori medioevali, e contrariamente all'opinione degli antichi dottori, prima della vendita di Giuseppe e non contemporaneamente o successivamente ad essa, come potrebbe apparire dalla collocazione del capitolo. Lo storico si sarebbe proposto di esporre le vicende della famiglia di Giacobbe nella sua sede cananea negli anni che passarono fra il ritorno del patriarca dalla casa di Labano e la sua discesa in

Egitto e perciò i rapporti dei figliuoli fra loro, la loro invidia verso Giuseppe coi dolorosi risultati che essa ebbe e quindi i casi dell'altro figliuolo maggiore Giuda. Mentre Giuseppe resisteva alle seduzioni di una donna straniera, Giuda si univa, appena incontratala, con una ragazza del paese di Adullam dove si era recato, separandosi per un momento dai fratelli. Costei era figlia di un tale Shua che il testo chiama *kenaanì*, parola che viene interpretata o *cananeo* o *mercante*, perché i cananei erano una gente dedita al commercio, erano allora i commercianti per antonomasia. Se la donna saggia dei Proverbi (XXXI, 24) vende al *kenaanì* i suoi finissimi lavori e se il *kenaanì* di cui parla il Profeta Zechariah è probabilmente un mercante (XIV, 21), non è detto che non si tratti in ambedue i passi di veri e propri cananei che facevano quella professione. Sta poi il fatto che l'ebraico biblico per dir mercante adopera non il patronimico *kenaanì*, ma il sostantivo *kenaan* (come in *Osea*, XII, 8 e in *Isaia*, XXIII, 8). E che non si trattasse di un *mercante*, ma di un vero e proprio *cananeo*, è dimostrato dal fatto che nel 1° Libro delle Cronache (II, 3) la donna che Giuda prese in moglie è chiamata *la Cananea (ha-kenaanith)* che è patronimico etnico e non titolo professionale. Per cui cadono tutti gli scrupoli e tutti gli sforzi filologici che le fonti midrashiche e i commentatori fedeli alla tradizione fanno, allo scopo delicato di esonerare Giuda dal peccato di aver sposato una cananea, per dare al vocabolo un significato diverso da quello genuino. Lo strano è che il Midrash Jashar attribuisce a Reuvén, oltre che a Simeone e a Giuda, una moglie di origine cananea.

Potrebbe sembrava una questione filologica oziosa quella di voler precisare il significato di una parola e, nel nostro caso, dell'attributo applicato ad un personaggio che non ha nessuna importanza nella storia. Ma l'azione di Giuda, già grave in se stessa, diventerebbe ancor peggiore se il padre della ragazza, anziché essere un semplice mercante egiziano o moabita, fosse stato un vero *cananeo*, avesse cioè appartenuto a quella popolazione colla quale la famiglia ebraica aveva fino dalle origini evitato qualsiasi connubio e alla quale sarà giurata la più radicale avversione. Abramo aveva detto al suo fedele servitore: « Giurami che non prenderai per mio figlio una moglie fra le ragazze dei Cananei » (*mi-benòth ha-kenaanì* - lo stesso vocabolo sul quale i dottori del Talmud e i commentatori antichi e moderni discutono e che in bocca di Abramo in *Genesi*, XXIV, 3, non voleva dir certo « mercante »). Isacco aveva detto a Giacobbe: « Non prender in moglie una ragazza cananea » (*Genesi*, XXVIII, 1) e perfino Esau, per obbedire da buon figliuolo a quella repugnanza paterna e tenendo conto dell'arezza che le sue precedenti nozze con donne hitite avevano procurato ai suoi genitori (*Genesi*, XXVII, 34-35), sposava una ragazza

del suo stesso parentado, una sua cugina figlia di Ismaele (*Genesi*, XXVIII, 8-9).

La repugnanza dei dottori del Talmud e delle versioni aramaiche e di quasi tutti i commentatori medioevali e di qualcuno dei moderni ad ammettere che la donna presa da Giuda fosse la figlia di un *cananeo*, anziché d'un mercante straniero dipende dalla stima che la tradizione ha per lui e per la tribù dei suoi nipoti e dalla presunzione che — come dice Nachmanide — « i figli di Giacobbe dovessero guardarsi dallo sposare ragazze cananee ». Poiché, se si ammettesse che non c'era presso di loro una decisa avversione al matrimonio misto, potrebbe sorgere il dubbio che fosse di origine cananea anche Tamàr, la nuora dalla cui unione con Giuda nacque Pérez (*Genesi*, XLVI, 12) che fu niente di meno l'avo di David re, poeta sacro, progenitore del Messia futuro (*Ruth*, IV, 18-22), come era nato da un'altra cananea Saul, uno dei figli di Simeone. (*Genesi*, XLVI, 10).

Filone (*De Virtutibus, De nobilitate*, 6) fa un profilo ideale di Tamàr « che, cresciuta in casa di idolatri, si era convertita alla fede del Dio Unico e, grazie alla purezza della sua vita, aveva acquistato e trasmesso nobiltà di carattere ai suoi discendenti ». Egli aggiunge che, per quanto ella appartenesse alla razza dei siriani palestinesi (non cananea), era cionondimeno una donna libera e i suoi genitori erano pure persone libere e distinte. Nel Talmud di Sotah (10a) Tamàr è descritta come proselita; altre fonti rabbiniche invece la danno come figlia o nipote di Shem (Vedi LOUIS GINZBERG, *The Legends of the Jews*, V, p. 333-334).

Giuda rompeva la tradizione familiare e dallo spurio connubio non potevano derivare che vizi ed onta e una triste sorte per i figliuoli. Il primo figliuolo nato dalla cananea muore infatti di strana ed improvvisa morte, lasciando vedova e sconsolata la giovane moglie Tamàr; e poiché, secondo l'antico diritto matrimoniale tuttora vigente in Israele e nella Diaspora, il fratello aveva il dovere di sposare la cognata rimasta senza prole, in modo da perpetuare il nome e il seme del fratello premorto, Giuda induceva l'altro suo figlio ad esercitare nei confronti della cognata il pietoso ufficio imposto dal costume tradizionale. Ma anche il secondo figliuolo, che aveva con peccaminose arti reso infruttuoso il connubio colla cognata, moriva della stessa strana ed improvvisa morte del primo marito della donna, suo fratello. La donna, doppiamente vedova, dovendo attendere che il suo secondo cognato e terzo figliuolo di Giuda raggiungesse a sua volta l'età adatta al matrimonio, se ne tornava sola e sconsolata nella casa paterna. Intanto gli anni passano e la povera Tamàr intristisce nell'aspettativa del terzo marito, che non poteva essere altri che il terzo figliuolo di Giuda al quale ella era legata, poichè la legge o la tradi-

zione etnica vietavano qualsiasi unione all'infuori di quella. Passano gli anni e intanto muore anche la moglie di Giuda, la figlia del cananeo di Adullàm e il vedovo marito, o per trovare conforto alla sua solitudine oppure essendosi ormai consolato del suo dolore, si reca a Timnàh, dove si eseguiva la tosatura delle pecore e in quell'occasione si facevano grandi feste (vedi *I Samuele*, XXV, 8). Strano uomo questo figlio di Giacobbe a cui muoiono due figli, a cui muore la moglie e che non si fa scrupolo di partecipare ai sollazzi popolari dei suoi pastori e di compiere poi quell'azione così poco onesta e seria, quale è l'involontario incesto colla nuora, presa per una meretrice.

Il capitolo dove è narrata con mirabile arte l'episodio è molto istruttivo per la conoscenza delle leggi, delle tradizioni, dei costumi, dei caratteri, delle depravazioni, delle astuzie, delle primitive ingenuità e contraddizioni morali di quelle antiche genti. Nonostante la diversità di origine e la recente immigrazione, la situazione in cui si trovava la famiglia di Giacobbe-Israel in mezzo a popolazioni straniere, in un ambiente misto, con i contatti quotidiani di lavoro e di commercio, doveva rendere inevitabile l'assimilazione e facilitare le amicizie e anche i rapporti amorosi. La situazione, *mutatis mutandis*, non è diversa da quella in cui si troverà più tardi, all'epoca dei Giudici, la popolazione ebraica (ed in cui si trova in questi nostri tempi la diaspora d'Israele) e quindi sono analoghi anche i fenomeni di fusione sociale e gli incroci. Giuda aveva un amico cananeo, un certo Hirah (*Hirah ré'ehu ha-'adullamì*, come lo chiama il testo in *Genesi*, XXXVIII, 12) presso il quale si recava di quando in quando e insieme al quale partecipava alle feste popolari, e fu appunto in una delle sue visite all'amico che egli conobbe la ragazza alla quale si unì, come Sansone conobbe la filisteo, di cui si invaghì e che volle ad ogni costo sposare, in occasione d'una sua visita al villaggio di Timnàh, che è una delle località di quella zona frequentata da Giuda stesso; la storia si ripete ed è narrata quasi colle stesse parole: « *E scese Giuda... e vide laggiù la figlia di un uomo cananeo* » (*Genesi*, XXXVIII, 2). « *E scese Sansone... e vide una donna delle figlie dei Filistei* » (*Giudici*, XIV, 1). Se Giuda ha un fedele amico d'altra gente, Sansone ha varie decine di compagni filistei, ad uno dei quali il padre della infedele sua moglie la concede in isposa, ad insaputa dell'ingenuo marito ebreo.

Intorno al folclore dell'epoca e del luogo notiamo fra gli usi più caratteristici:

1) la speciale toilette che distingueva le vedove dalle altre donne; esse vestivano a lutto, portavano una cintura di sacco ai fianchi ed avevano le chiome disadorne e il capo scoperto (*Amos*, VIII, 10);

2) le meretrici, al contrario, erano riconoscibili per avere il capo coperto da un velo che nascondeva loro anche la faccia;

3) gli uomini della buona società usavano tenere appeso al collo, mediante un cordocchino (*pethil*) un sigillo in forma di anello col loro stemma ed in mano un bastone, come facevano in altri tempi a noi più vicini i giovani eleganti della borghesia e della nobiltà. « Timbro, cordone e mazza erano le insegne degli sceicchi nella Cananea e i segni che distinguevano le persone di una certa autorità fra i babilonesi e gli egiziani » (J. H. Hertz). « Erodoto scrive (libro I, cap. 195) che i babilonesi andavano per la strada col sigillo e il bastone » (S. D. Luzzatto). (Intorno all'uso e alla fattura dei sigilli presso gli Ebrei vedi: DAVID DIRINGER, *Le iscrizioni antico-ebraiche palestinesi*. Firenze, 1934, pagg. 159-261). Non sono perciò accettabili le opinioni dei due noti commentatori medioevali Rashì e Nachmanide, secondo il primo dei quali la voce *pethil* significherebbe semplicemente *vestito*, per cui Giuda si sarebbe spogliato per dare il suo abito in pegno alla donna, ciò che sembra improbabile al secondo, per il quale il termine *pethil* significherebbe un *fazzoletto* che serviva per coprirsi un poco la testa, stendendolo sul berretto o su altra specie di quegli eleganti copricapo che erano in uso presso le persone altolocate e che sono tuttora adoperati nei paesi del Levante. Nachmanide immagina poi che il sigillo di Giuda portasse la figura di un leone o qualcun'altra simile fra quelle predilette presso i signori e che il bastone fosse una specie di scettro con cui egli avrebbe precorso e simboleggiato il futuro destino della sua tribù;

4) la donna adultera era condannata in quel tempo ad essere bruciata viva e la sentenza di morte veniva legalmente pronunciata dal capo-famiglia, signore e responsabile dell'onestà e della vita dei membri del suo clan. Tamàr, pur essendo vedova, era tuttavia legata al giovane cognato ed era quindi colpevole di adulterio con ignoti.

I problemi giuridici relativi a questa complicata vicenda matrimoniale sono di varia specie e importanza. Eccone alcuni: Giuda, sentenziando che Tamàr doveva venir condannata ad essere bruciata viva, interpretava una legge o una costumanza vigente, oppure pronunciava un giudizio che rientrava solamente e puramente nel suo diritto illimitato e nella sua autorità incontrollata di capo-famiglia? Secondo il diritto biblico erano condannati ad essere bruciati vivi il reo d'incesto colla suocera e la suocera stessa (*Levitico*, XX, 14) e la figlia d'un sacerdote che si fosse data alla prostituzione (*Levitico*, XXI, 9) e che fosse però fidanzata o maritata, secondo l'interpretazione data dal diritto Talmudico alla disposizione biblica; poi era considerata unione incestuosa quella colla propria nuora (*Levitico*, XVIII, 15) e ad ambedue i rei era comminata la pena capitale (*Lev.*, XX, 12). In epoca anteriore alla legislazione mosaica erano considerate unioni adulterine o incestuose — secondo i rabbini — soltanto quelle colla madre, colla madre del padre, colla donna maritata o colla sorella materna.

L'unione colla propria nuora non pare costituisse in quei tempi né adulterio, né incesto, tanto è vero: 1) che Tamàr non dimostrò alcuna esitazione od alcuno scrupolo nel provocarla e Giuda stimò la condotta della donna più onesta della sua (*Genesi*, XXXVIII, 26) e non insisté affatto nella condanna, per quanto non volesse più aver rapporti con lei; 2) che i figliuoli nati dall'unione di Giuda con Tamàr non furono ritenuti illegittimi (*mamzerim*) (*Deut.*, XXIII, 3) come avrebbero dovuto essere considerati se ci fosse stato incesto o adulterio. Si può anche pensare che nell'età premosaica il dovere del levirato non spettasse soltanto ai cognati (*Deut.*, XXV, 5) ma a tutti i membri della famiglia del marito defunto e quindi anche a Giuda, e che Tamàr avesse voluto con quel suo stratagemma indurre il suocero ad adempiere all'obbligo che incombeva anche a lui e dal quale egli aveva fino ad allora rifuggito. Nachmanide sostiene che nell'età pre-mosaica il dovere del levirato spettava al fratello o al *padre* o al più prossimo parente del marito defunto. Boaz, che poi sposò Ruth, era infatti un parente piuttosto lontano del marito di lei, ed anch'essa dovette ricorrere, per consiglio della suocera, ad un espediente analogo a quello di Tamàr e che oggi sarebbe giudicato impudico, per ottenere dal ricco latifondista l'adempimento del suo dovere. (*Ruth*, III, 4 sgg.). « Dopo Mosè un parente, senza essere cognato, obbedendo più allo spirito che alla lettera della Legge, si toglie in moglie la vedova del parente, e Ruth ne è testimone; ma prima di Mosè la bisogna non correva diversa e me ne appello a Tamàr che, disperando di aversi Shelàh, si contenta di Giuda e simula la prostituta come a un bel circa, singolare a dirsi, pratica la medesima Ruth insinuandosi furtiva nel giaciglio di Boaz » (E. BENAMOZEGH, *Cinque Conferenze sulla Pentecoste*, p. 92).

Fra il caso di Giuda e Tamàr e quello di Boaz e Ruth c'è una sorprendente analogia, quasi che si dovessero ripetere nella vita dei nipoti le medesime vicende accadute ai nonni per misteriose coincidenze e fatali destini. Nella tradizione della gente ebraica l'episodio del figlio di Giacobbe e della nuora due volte vedova, alla quale l'istituto del levirato aveva cagionato tante pene e tante ansie, doveva aver lasciato tracce di romantici ricordi e di pietose simpatie; in tempi un poco più tardi pare fosse avvenuto in seno alla stessa tribù di Giuda un caso analogo del quale era stata protagonista un'altra donna, di origine straniera, Ruth la moabita, caso che si era risolto più presto, più felicemente e con un espediente più blando e più casto del primo. L'augurio che il popolo e gli anziani avevano fatto a Bóaz e a Ruth, dopo la cerimonia del riscatto della proprietà del defunto marito e dopo la dichiarazione di nozze, aveva attinto una nota fausta e solenne dal caso dell'avo nato da Tamàr e da Giuda, per cui sembra che quella strana unione dovesse esser giudicata nella memoria dei posteri e nel giudizio della storia non solo pienamente legittima, ma anche esem-

plare e provvidenziale. « Sia la tua casa come la casa di Perez che Tamàr partorì a Giuda » (*Ruth*, IV, 12). Così il grande re d'Israele risale due volte per li rami a progenitrici che erano state eroine d'un duplice romantico caso di *levirato*, risoltosi provvidenzialmente tutte due le volte in modo favorevole. Pensò nessuno che il più glorioso re d'Israele, David, discendeva, decima generazione, da quel Perez nato dalle nozze *mosaicamente illegittime* fra suocero e nuora? Se ci pensano, il senso della storia, l'evoluzione delle idee e della morale, l'affinamento dei costumi dovuto alla rivelazione mosaica, dovettero risolvere tutti i dubbi e appagare gli spiriti più delicati. In conclusione l'aver dato origine, sia pure attraverso lotte ed errori, alla dinastia davidica, doveva esser considerato grande merito e glorioso evento. Forse l'idillio di Ruth, colla narrazione d'un caso analogo avvenuto nella medesima tribù, nella settima generazione dopo il primo, volle correggere come in una seconda edizione; le impressioni che aveva potuto lasciare l'episodio più intricato e meno gentile di cui era stato protagonista l'avo lontano.

Finalmente non ci sembra inutile far notare che alcuni dei luoghi nei quali si svolse l'episodio che ebbe per protagonisti Giuda, la donna cananea e Tamàr, cioè Adullam, Keziv, Timnah, Enajm, fecero parte più tardi del territorio destinato, nella spartizione del paese di Canaan, alla tribù di Giuda in cui troviamo Timnah (*Giosuè*, XV, 10, 57), Hae-nam (XV, 34), Aduilam (XV, 35), Akziv (*Giosuè*, XV, 44, *Michah*, I, 14), come se da quei paesi Giuda e i suoi figli non si fossero mai allontanati.

www.torah.it