

Dante Lattes

dispense settimanali  
sulla Torà  
poi raccolte in:

Nuovo Commento  
alla Torà

*Parashat  
Vaigash*

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

*www.torah.it*

## PARASHAH XI - VA-JGGÀSH

(Genesi, XLIV, 18 - XLVII, 27)

*Il discorso di Giuda - Giuseppe commosso si fa riconoscere  
Partenza di Giacobbe per l'Egitto - L'incontro con Giuseppe  
Sua visita a Faraone - Le misure economiche di Giuseppe per  
far fronte alla carestia*

Giuda, che si era reso responsabile verso il padre per la partenza di Beniamino, dinanzi alla minaccia di Giuseppe di tenere schiavo il fratello sotto l'accusa di furto, tiene un discorso pieno di vigore e di affetto per il vecchio padre e si offre di sostituirsi a Beniamino nella prigionia e nella schiavitù. Davanti a questa prova di affetto fraterno dimostrato da Giuda, Giuseppe non può trattenere la commozione e, fatti allontanare tutti i suoi servi, si rivela piangendo ai fratelli, felice di aver saputo che il padre era ancora in vita e, dinanzi alla meraviglia dei fratelli, li rassicura del suo perdono affermando anzi che la loro azione era stata utile alla vita e alla salvezza di tutta la famiglia che altrimenti sarebbe morta di fame negli anni della carestia. Li invita a tornare a casa per dare la lieta notizia al padre e per farlo scendere con tutti i suoi in Egitto, dove egli avrebbe provveduto al loro mantenimento.

Il Re, informato da Giuseppe, dava ordine di mettere a disposizione di Giacobbe i necessari mezzi di trasporto, assicurandolo inoltre che non gli sarebbe mancato nulla nella sua nuova residenza.

Giacobbe, dapprima incredulo, si convince poi e si decide al viaggio, lieto di poter rivedere il figliuolo prediletto.

L'incontro fra il padre e il figlio fu commovente. Poi Giacobbe fece visita di omaggio al re col quale ebbe un breve, cordiale colloquio.

Gli egiziani, per acquistare il grano durante gli anni della carestia, dovettero vendere il loro bestiame, le loro terre e diventare servi della gleba di Faraone.

Giuda, di fronte al rifiuto di Giuseppe di tenerli schiavi tutti insieme con Beniamino, come pena per il supposto furto del suo calice d'argento, non cede e con rispettosa fermezza insiste nella sua generosa offerta. Il discorso di Giuda ha singolari doti di chiarezza, di semplicità, di sentimento. Giuda fa appello al cuore dell'alto personaggio con una eloquenza limpida ed umana. Egli dice: « Quando noi siamo venuti qui per la prima volta, Vostra Altezza ci domandò se avevamo ancora vivo il padre e se avevamo un altro fratello ». (Questa era la versione del primo colloquio con Giuseppe nella forma con cui l'avevano riferito al padre tornando la prima volta (*Genesi*, XLIII, 7), forma che differiva però da quella del racconto originale, secondo il quale erano stati invece loro a parlargli dell'altro fratello rimasto a casa col padre (*Genesi*, XLII, 13). Quale delle due versioni era la vera ed autentica? Secondo ogni verosimiglianza il colloquio non poté avvenire che nella forma con cui Giuda lo riporta qui e con cui era stato riferito al padre; non si può pensare che, se era stato possibile dare a Giacobbe una versione addomesticata del fatto, se ne falsassero i termini davanti a colui che, avendovi partecipato, poteva opporvi una categorica smentita. Per cui cade l'ipotesi di Don Izchaq Abrabanel, secondo la quale essi avrebbero inventato quella versione allo scopo di far credere al padre che l'inopportuno accenno al fratello Beniamino era stato provocato da Giuseppe stesso colla sua domanda e non era venuto spontaneamente da loro per una inconsulta leggerezza. Però se è così, come mai non si erano domandati perché quel signore chiedeva del padre e del fratello loro e non chiedeva della madre? Evidentemente non avevano fatto caso alla singolarità della domanda, tanto erano distanti dall'immaginare chi era colui che la faceva.) « A questa vostra domanda — continua Giuda — noi abbiamo risposto che avevamo un padre avanzato in età ed un altro fratello più giovane di tutti, nato quando nostro padre era già vecchio e che, essendo costui rimasto l'unico figlio della moglie scomparsa immaturamente ed essendo morto l'altro figlio della stessa donna, il padre lo aveva eccezionalmente caro. (Il quadro della famiglia è tratteggiato nei suoi affetti famigliari, nei suoi dolori, nei suoi particolari più gelosi in modo da commuovere l'alto personaggio e da servire di proemio alla nuova proposta che Giuda ha in animo di fare). « Vostra

Altezza allora ci ordinò di condurre alla sua presenza anche questo più giovane fratello; a ciò ci permettemmo di replicare che non era possibile perché, se il ragazzo avesse lasciato suo padre, questi sarebbe morto di dolore. Ma Vostra Altezza insisté, dichiarando che non ci avrebbe più ricevuto se non fossimo venuti col nostro fratello minore. Tornati a casa, riferimmo a nostro padre quanto Vostra Altezza ci aveva detto. Così passarono i mesi. Un giorno nostro padre ci chiamò per pregarci di tornare in Egitto ad acquistare il grano; noi gli ricordammo la condizione che ci era stata posta ed egli ci espone il suo stato d'animo, i suoi timori, ci ricordò com'era morto e scomparso per sempre uno dei suoi figli, sbranato da qualche belva; ci disse: se mi portate via anche questo e gli accade qualche disgrazia, voi sarete causa della mia morte. Possiamo noi tornare a casa senza il figliuolo a cui il padre nostro è così fortemente legato? Possiamo noi esser la causa della morte del nostro vecchio padre? Io ho giurato di riportarglielo; io mi son fatto garante della salute del mio giovane fratello, del più caro dei suoi figli; io sono responsabile della vita di ambedue; io vi chiedo che mi permettiate di rimaner qui come schiavo invece di lui, perché non potrei assistere al dolore mortale di mio padre. »

E' un discorso in cui prorompe tutto l'affetto che ha Giuda per suo padre, più forse che l'affetto per il fratello minore. Se non fosse stato il pensiero per la vita e per la tranquillità del padre e il senso della responsabilità che si era assunta e se si fosse trattato soltanto di Beniamino, innocente o colpevole, forse non si sarebbe sacrificato. La dimostrazione d'amore filiale data da Giuda e la sua disposizione calorosa a sostituire nella pena il fratello minore e la affettuosa, commossa eloquenza con cui aveva descritto il dolore del padre per la scomparsa dell'altro figliuolo e la sua ansia per la vita dell'ultimo figlio di Rachele, « alla cui anima era legata la sua » (XLIV, 30), cioè dalla cui vita dipendeva la sua, come dice la frase piena di tenerezza e di forza, tutto ciò dovette persuadere e commuovere Giuseppe. Che cosa poteva volere di più? Forse egli avvertì nelle parole di Giuda un tacito, involontario rimprovero per aver dimenticato suo padre durante tanti anni, per non aver pensato mai allo strazio inguaribile che gli aveva procurato la sua scomparsa improvvisa ed inesplicabile e per non aver tentato di dargli qualche notizia di sé. In sostanza il discorso di Giuda doveva suonare agli orecchi di Giuseppe come un acre rimprovero e risvegliare in lui un forte rimorso e una profonda commozione.

Non potendo più insistere nella artificiosa commedia recitata così a lungo, Giuseppe fece sgombrare la stanza e, rimasto solo coi fratelli,

scoppiò in un diretto pianto che risonò per tutto il palazzo. La scena in cui egli rivela la sua identità ai fratelli ammutoliti dovette essere solennemente drammatica; ma la grande arte biblica, mirabilmente sobria, la descrive con le parole appena indispensabili: « Giuseppe disse ai fratelli: — Io sono Giuseppe. Mio padre è ancora vivo? » Che cosa poteva dire meno e più di così? E quali sentimenti si celavano sotto quella domanda? Erano ansia ed incertezza per la vita del padre, erano pentimento e rimorso per il suo lungo silenzio, era timore dell'ignoto e dell'irreparabile, era bisogno di esprimere in una sola frase e di riversarvi tutti i sentimenti per tanti anni repressi, di scusarsi coi suoi fratelli, di dimostrar loro che anche egli aveva pietà, amore, reverenza, riguardo per il vecchio padre? Poi, però, di fronte ai visi attoniti ed impauriti dei fratelli, che non avevano avuto neppure il coraggio di aprir bocca, egli sentì il bisogno di calmare le loro apprensioni, la loro meraviglia e forse i loro dubbi, di dare una prova ineccepibile che egli era veramente quel Giuseppe loro fratello che essi avevano venduto tanti anni prima e di convincerli d'una cosa molto importante: del suo perdono. Ma nelle sue parole c'era qualche cosa di inaspettato: c'era la giustificazione e quasi l'elogio del loro atto. « Non dovete rammaricarvi né dolervi di avermi venduto. La vostra è stata un'azione benefica, provvidenziale. Fu Dio che vi suggerì allora quell'atto apparentemente così criminale, affinché io vi precedessi in Egitto e, grazie alla mia alta funzione, io potessi venire in aiuto alla mia famiglia e salvarla dalla carestia che durerà ancora cinque buoni anni. Voi sareste certo morti di fame se io non fossi stato qua e della nostra famiglia non ci sarebbe rimasta più traccia sulla terra. Però se non dovete farvi una colpa per essere stati la causa della mia venuta in Egitto, non dovete farvi neppure un merito per avermi involontariamente procurato così vantaggiosa e così alta posizione. E' Dio che lo ha voluto. Tornate subito a casa per portare al babbo la lieta notizia che suo figlio Giuseppe non solo è vivo e vegeto, ma cuopre dopo Faraone la più alta carica dell'Impero. Fatelo venire immediatamente in Egitto, dove vivrà vicino a me, nella provincia di Gòshen, con tutta la sua bella famiglia e con tutti i suoi animali ed averi. Al suo ed al vostro mantenimento provvederò io. Ora che dovete esservi convinti che chi vi parla è Giuseppe, andate a raccontare al babbo tutto quello che avete veduto coi vostri stessi occhi, e ditegli quali onori io godo in questo grande paese. »

Qualche commentatore scopre in questo discorso di Giuseppe una « singolare generosità » verso i fratelli. Ma data la sua tesi intorno al carattere provvidenziale della loro colpa, non si può parlare affatto di generosità. Era naturale che, considerato lo svolgimento degli eventi, quella colpa si risolvesse e si tramutasse in una lodevole impresa di

salvazione, non solo a favore della piccola famiglia ebraica — per quanto gloriosa missione le fosse riserbata nella storia degli uomini — ma anche a vantaggio della più numerosa popolazione dell'Egitto e dei paesi vicini. Secondo la filosofia della storia quale si può desumere dalla Bibbia, Dio tramuta spesso il male in bene; Dio si serve talvolta di gente rea quale suo strumento per ottenere fini benefici, talvolta la sventura, il dolore, le sofferenze non sono che preparazione e garanzia di futura gioia, prosperità e salute; idea ottimistica che R. Aqibà riassumeva nella massima: « Tutto ciò che Iddio fa è per il nostro bene ». Nel caso nostro rimane però da risolvere un altro problema collaterale sebbene minore; ammesso, come dobbiamo, che dal dolore fiorisca il bene, che una cattiva azione possa essere fonte e cagione di futura gioia e di salute non solo per chi ne è stato oggetto e vittima, ma anche per una più larga collettività, come si spiega quel paradosso innegabile per cui i colpevoli non solo non soffrono per le male azioni commesse, ma ne raccolgono i benefici che per volontà divina esse son capaci di produrre, mentre le conseguenze più dolorose e le sofferenze maggiori colpiscono i più puri e i più innocenti? Giuseppe può ringraziare i fratelli al cui odio deve la sua grandezza, la sua autorità, la sua ricchezza, le quali lo hanno largamente ripagato delle sue pene e della sua servitù; i fratelli possono vantarsi di essere stati gli autori, per quanto involontari, di tutte quelle glorie e di tutta quella meravigliosa salvezza, senza che la malvagità, di cui hanno dato così luminosa prova, abbia procurato loro né rimorsi, né grandi sofferenze; tanto l'uno quanto gli altri possono benedire quel male da cui è venuto a loro e ad altri così largo bene.

Ma la gloriosa, brillante carriera politica di Giuseppe poteva bastare a compensare il padre degli anni passati nel più amaro dolore, della vita avvelenata irrimediabilmente dalla scomparsa del figliuolo più caro? Nessuna gioia avrebbe potuto mai ripagarlo d'un'ora sola delle sue lunghe e terribili pene. Dunque c'è chi paga più e chi paga meno? Dunque un'ora sola di pentimento e di bontà da parte di Giuda e dei fratelli era bastata a cancellare il loro delitto, a lavare le loro impure mani e le loro torve coscienze? Forse quello dei fratelli che poteva provare qualche onesta soddisfazione era Giuda, il quale aveva proposto, durante il riposo meridiano nella campagna di Dothàn, di vendere Giuseppe alla carovana di Ismaeliti diretta in Egitto, dove si era poi maturata la sua fortuna. Giuda è dei figli di Giacobbe il più giudizioso, il più retto e rivela il suo onesto carattere ed il suo affetto per i fratelli nei momenti più seri della vita e delle vicende familiari.

La scena, dopo il discorso di Giuseppe, si chiude con dimostrazioni di affetto reciproco. Giuseppe si getta al collo di Beniamino ed

ambidue si abbracciano in mezzo alle lacrime; poi egli bacia gli altri fratelli e confonde col loro il suo pianto.

In questo pianto di Giuseppe e dei fratelli si riassume un dramma umano e familiare durato più di vent'anni, dramma iniziato nelle praterie della Cananea e conchiusosi nella reggia del Faraone d'Egitto, fra gli stessi protagonisti d'allora. Alla lieta fine partecipa con regale grazia anche il monarca che si compiace, insieme coi suoi ministri, dell'arrivo dei fratelli del suo Vice-Re, consiglia a Giuseppe di far venire in Egitto il padre, promettendo a lui ed alla sua famiglia onorevole e generosa accoglienza. L'invito di Faraone è regalmente caloroso; è il secondo dei molti inviti rivolti dai principi agli ebrei nei secoli della loro storia errante, in momenti di passeggera e interessata magnanimità e, in seguito, non rispettati o traditi: il primo fu quello che Avimélech, re di Gheràr (*Genesi*, XX, 15), fece ad Abramo offrendogli *tutta la sua terra* perché ne scegliesse *la zona migliore* per la sua libera residenza, dove però Isacco soffrì angherie e seccanti manifestazioni d'invidia e d'inimicizia. (*Genesi*, XXVI, 15 sgg.). Faraone, come Avimélech, offre un'ospitalità illimitata, con uno stile iperbolico, degno di un gran signore quale egli era: « Io vi darò la parte migliore della terra d'Egitto e voi godrete la crema del paese. » (*Genesi*, XLV; 18). « Le cose migliori di tutta la terra d'Egitto sono per voi. » (id. 20). Come fossero mantenute in questo e negli altri numerosi casi le laute promesse dei grandi della terra, non solo in Africa e in Asia ma anche e soprattutto in Europa, durante 20 secoli, è cosa nota perché le storie sono piene di persecuzioni e di cacciate dopo i sorrisi e gli inviti. Intanto però era far cosa gradita a Faraone e a Giuseppe ed anche al vecchio padre accettare l'offerta, non solo perché permetteva a Giacobbe di riabbracciare il figliuolo, ma perché dava alla sua famiglia la sicurezza di una placida esistenza negli anni di carestia che ancora rimanevano. Nessuno di loro pensò neppure un istante che con quella « discesa » in Egitto cominciava ad effettuarsi l'annuncio dato all'avo Abramo d'una terra straniera dove i suoi figli o nipoti avrebbero emigrato e dove avrebbero sofferto persecuzioni e schiavitù per 400 anni (*Genesi*, XVI, 13). Si serbava nella tradizione della famiglia quel vaticinio di sofferenze che doveva preludere alla futura liberazione e al ritorno in quella terra che stavano per abbandonare? Forse non ricordavano quel vaticinio e, anche ricordandolo, non pensavano che la terra offerta loro come tranquilla residenza e nella quale sarebbero entrati con tutti gli onori, sotto le ali protettrici d'un governatore del loro sangue, avrebbe potuto diventare terra di schiavitù e di squallida esistenza. Anche di questo fatale brano di storia essi finivano coll'esser gli artefici e i responsabili. Quale giudizio avrebbero dato del loro complotto contro il fratello, se avessero pensato a queste insospettite

conseguenze storiche? Forse dopo il perdono e l'elogio di Giuseppe che li aveva fatti passare per istrumenti della divina Provvidenza e per salvatori delle loro famiglie, avrebbero pensato con orgoglio agli effetti ancora più grandi e duraturi che dovevano derivare da quel loro atto del quale erano pentiti. Certo la storia avrebbe avuto altri svolgimenti senza la loro cattiva azione. Ma si può ancora chiamare cattiva un'azione che è riuscita in sostanza benefica ed è stata così feconda di conseguenze per la storia ebraica e di riflesso anche per la storia universale?

Comunque sia, col baldanzoso e felice ritorno degli undici figliuoli, terminavano la lunga vigilia di attesa e lo strazio di Giacobbe; dopo un primo attimo di smarrimento e quasi di svenimento, il suo lutto si tramutava in festa alla notizia *incredibile* che Giuseppe non solo era vivo, ma dominava su tutto il paese dell'Egitto.

Abbiamo detto sopra che nessuna gioia avrebbe potuto mai ripagare Giacobbe d'un'ora sola delle sue lunghe e terribili pene. Ora crediamo di poter affermare che un attimo solo della gioia che dovette provare Giacobbe alla lieta e *incredibile* notizia che Giuseppe era vivo e glorioso dovette compensarlo di tutte le ansie e di tutti i dolori passati. E' un paradosso che parrebbe dialetticamente insostenibile, pur essendo psicologicamente vero, come è vera la sentenza altrettanto paradossale di Rabbi Jaaqòv nei *Pirqé Avòth* (IV, 22), secondo il quale un'ora sola di pentimento e di buone azioni in questo mondo è più bella di tutta la vita del mondo futuro, ma un'ora sola di beatitudine spirituale nel mondo futuro è più bella di tutte le soddisfazioni e le gioie di questa nostra caduca esistenza.

Ora non rimaneva a Giacobbe che accogliere con sollecito entusiasmo l'invito del figliuolo e partire per l'Egitto.

« Ora basta »; cioè bando al dolore, o tregua agli indugi; oppure mi basta di sapere che mio figlio Giuseppe è ancora vivo e non m'importa né la sua potenza né la sua gloria; « quello che mi preme ora è di andarlo a trovare prima di morire. » (*Genesi*, XLV, 28). Pare però che dubitasse della legittimità di questa sua partenza e si domandasse se gli era lecito abbandonare il paese dove i suoi padri erano vissuti e dove dovevano vivere i nipoti. Più che l'oscura allusione ad un paese d'esilio in cui, secondo il vaticinio del nonno Abramo, doveva maturare il destino della sua discendenza, mentre maturava il destino delle genti cananee (*Genesi*, XV, 13-15), era presente alla sua mente il divieto fatto al padre Isacco, durante la precedente carestia, di andare in Egitto ma di rimanere nel paese promesso e destinato alla sua posterità (*Genesi*, XXVI, 2 sgg.). Ora giunto sulla soglia dell'espatrio, al con-

fine meridionale del paese di Canaan, il dubbio doveva essere risolto. Giunto a Beer-Shévà, egli offrì sacrifici *al Dio di suo padre Isacco*, e Dio lo liberò dalle sue incertezze e dai suoi timori permettendogli di scendere in Egitto. Anche in questo caso ci troviamo di fronte ad una « visione notturna », ad uno di quei sogni premonitori, nei quali il soggetto partecipa colle sue più profonde facoltà volitive, sentimentali, psichiche, che vi trovano la loro soddisfazione e la loro pace. Giacobbe doveva risolvere questo grave problema: o andare in Egitto per una breve visita, lasciando figli e nipoti nelle loro case, o abbandonare definitivamente quelle terre, trasferendo in Egitto, come di fatti fece, gli armenti, i beni accumulati in tanti anni di lavoro, i figli e i nipoti, le figlie e le nipoti e tutta la sua parentela (*Genesi*, XLVI, 6-7). Perché a Isacco fu proibito quello che non era stato proibito a Giacobbe? In tutti e tre i casi la spinta all'emigrazione era la carestia; in quella di Giacobbe la causa maggiore era però il desiderio di rivedere Giuseppe. Ma i fratelli che lo avevano già veduto e abbracciato, potevano ormai rimanersene nelle loro campagne. C'era, è vero, l'invito perentorio di Giuseppe, il comando regale di Faraone, l'idea di una vita di agiatezze, all'ombra del trono, sotto le ali protettrici e l'aureola di potenza del fratello. E allora si domanda: la numerosa famiglia del terzo patriarca « scendeva » in Egitto perché là viveva uno dei suoi figli, oppure questo figlio era stato portato in Egitto dai mercanti midianiti o ismaeliti perché il padre e i fratelli ve lo seguissero e vi si stabilissero?

Il Midrash Tanchumà, con una di quelle audaci licenze che gli antichi sapienti si permettevano nell'intento di ricavare dalla Scrittura luci di morale o di filosofia della storia, dando una diversa lezione al verso della *Genesi* (XXXIX, 1): « Giuseppe fu fatto scendere in Egitto » — dice: Non si deve leggere « *fu fatto scendere* » (huràd) ma « *fece scendere* » (horid) suo padre e le tribù in Egitto. R. Tanchumà illustrava l'idea col paragone di una mucca alla quale i contadini vogliono mettere il giogo mentre essa lo rifiuta. Allora che cosa fanno? Prendono il vitello che le stava di dietro e lo tirano verso il luogo del campo che intendono arare. Udendo muggire il vitello, la mucca, mossa dall'affetto materno, si muove e va dove non avrebbe voluto andare. Così Iddio, volendo che si effettuasse l'annuncio dato ad Abramo (*Genesi*, XV, 3), provocò tutta quella vicenda in modo che la famiglia di Giacobbe, trasferendosi in Egitto, pagasse la cambiale.

La fatalità provvidenziale della vendita di Giuseppe non mirava dunque soltanto a salvare dalla fame la famiglia di Giacobbe, ma aveva una finalità più complessa e più remota, quella in cui un dotto dei nostri tempi ha veduto una svolta nella storia dell'Umanità, perché « in Egitto è sbocciato il grande genio religioso d'Israele ». Il soggiorno

egiziano non sarebbe stato previsto e voluto solo come un « asilo notturno » (per usare la frase che Max Nordau applicava in un caso consimile al rifugio temporaneo dell'Uganda, anticamera della Palestina) ma come una « culla », un « incubatore » del genio d'Israele; oppure come un ricovero poco tranquillo, è vero, ma meno pericoloso del soggiorno stabile del paese di Canaan; rimanendo là si sarebbero facilmente fusi a quelle popolazioni idolatre, ciò che non sarebbe avvenuto in Egitto, dati i contatti più difficili con gli abitanti autoctoni, pieni di superstizioso disdegno verso gli Ebrei ed in genere verso gli stranieri, coi quali evitavano perfino di sedersi a tavola insieme (*Genesi*, XLIII, 32).

Anche all'alba della loro storia, storia di famiglia, di tribù più che di popolo, pare che gli Ebrei fossero già proclivi all'assimilazione, nonostante la differenza di costumi e d'idee colle popolazioni cananee idolatre, e che solo la « zona di residenza », il ghetto, la limitata libertà se non la schiavitù, il divorzio dalle genti in mezzo a cui vivono abbiano la capacità di preservarne la vita e la personalità. Ma se riflettiamo alla forza di volontà e alle rinunzie che è costata agli ebrei la fedeltà al loro Dio, alla loro idea e ai loro costumi e l'eroismo che hanno dimostrato nel respingere gli allettamenti con cui sono stati invitati per così lunghi secoli al banchetto dei popoli, non possiamo non ammirarli, pur riconoscendo che non sempre e non tutti sono stati refrattari, come Giuseppe, alle seduzioni altrui.

Dio, dunque, non solo dà a Giacobbe il permesso di espatriare, non solo assicura una sorte prospera alla sua progenie, non solo gli preconizza che dalla sua famiglia di figli, di nuore, di nipoti nascerrebbe una *grande nazione*, ma gli promette che Egli stesso scenderà con lui in Egitto ed Egli stesso lo accompagnerà nel ritorno. E' un linguaggio antropomorfo sotto il quale si nasconde, come in un involucro sensibile, l'idea della divina Provvidenza. I rabbini diranno con una analoga fraseologia: « Gli Ebrei emigrarono in Egitto e la *Shekhinàh* (Iddio immanente, il divino che è nel mondo) emigrò con loro; emigrarono in Elàm (Babilonia) e la *Shekinàh* li seguì pure là ». Dio non abbandona mai il popolo che, se pure inadeguatamente, lo adora, lo predica e ne eterna l'idea; e il popolo d'Israele conserva sempre, attraverso le cadute e le inadeguate realizzazioni, la sua fedeltà a Dio, in Egitto, in Babilonia, a Roma, in Francia, in America, in tutti i suoi esilii e le sue innumerevoli diaspore. La frase: « Io stesso ti farò pure tornare » (*Genesi*, XLV, 4) può voler dire o che Giacobbe medesimo, in carne ed ossa, sarebbe tornato nel paese di Canaan, dopo che Giuseppe gli avrebbe chiuso gli occhi, assistendolo fino ai suoi ultimi istanti, e facendolo seppellire nella Grotta di Machpelah

insieme coi suoi, oppure che Dio vi avrebbe fatto tornare i suoi lontani nipoti, che erano lui stesso nel futuro ed in cui egli si eternava.

La famiglia di Giacobbe fece il suo trionfale ingresso in Egitto sui carri faraonici, sui quali avevano viaggiato, attraverso i deserti, il vecchio patriarca, le donne e i bambini, dietro ai quali venivano le greggi e i beni mobili, cogli uomini. La Scrittura dà l'elenco completo dei 66 componenti maschili della famiglia di Giacobbe partiti dal paese cananeo; è la prima statistica dei *figli d'Israele*, come si chiamerà nella storia fino ad oggi la gente ebraica. Di quei 66 membri maschi, 32 appartenevano alla famiglia di Leah, 15 a quella di Zilpah, 12 a quella di Rachele, 7 a quella di Bilhah; aggiungendo a questi 66 maschi Giacobbe, il capostipite e poi Giuseppe e i suoi 2 figliuoli che erano già in Egitto, si ha il numero tondo di 70 (*Genesi*, XLVI, 27; *Esodo*, I, 5). Le fonti talmudiche e midrashiche giungono in altra maniera alla cifra di 70, sia aggiungendo Giacobbe alla somma dei suoi discendenti e mettendoci Joheved, la madre di Mosè che sarebbe nata prima della discesa in Egitto, sia includendo nel numero la *Shekhinah* che aveva promesso al patriarca di accompagnarvelo, o con altro metodo più o meno persuasivo. Le donne, cominciando dalle mogli di Giacobbe, non sono comprese nella statistica per quanto si facciano i nomi di Dinah, figlia di Giacobbe (v. 15), e di Serach, figlia di Asher (v. 17).

Giuseppe, avvertito dell'arrivo del padre per mezzo di Giuda che era stato mandato avanti, gli era venuto incontro a Gòshen sul suo cocchio reale. L'incontro era stato commovente, con affettuosi abbracci e abbondanti lacrime. « Ora finalmente posso morire, dopo che ti ho riveduto ancora vivo » aveva esclamato Giacobbe; volendo dire che non gli importava di morire dopo che aveva vissuto il momento più ansiosamente atteso; aveva desiderato di vivere, nonostante i dolori, soltanto per la speranza di poter rivedere un giorno il caro figliuolo; ora che aveva ottenuto questa soddisfazione, non gli importava più di vivere; la vita non poteva offrirgli più nessuna gioia maggiore.

Ora si trattava di presentare al Faraone i nuovi venuti e la cerimonia non doveva sembrare delle più semplici. Se le regole dell'etichetta di corte non dovevano impensierire un compito e fine patriarca com'era Giacobbe, era però opportuno che egli fosse pronto a fornire di sé quelle notizie che dovevano, in quell'ambiente nuovo e straniero, procurare a lui e ai figliuoli una cordiale e lieta accoglienza e dare un concetto di persone degne di considerazione, malgrado la diversità di origine, di lingua, di costumi, di religione. Giuseppe suggerì perciò al padre, da esperto diplomatico quale era, in che modo avrebbe dovuto rispondere al re quando gli avrebbe domandato quare era il genere

di attività a cui erano dediti. « Voi gli direte così: — I tuoi servitori sono gente dedita alle greggi dalla nostra fanciullezza fino ad ora, come furono i nostri padri. — Ciò gli direte allo scopo di ottenere da lui, come luogo di residenza, la terra di Gòshen, poiché i pastori sono gente malvista dagli Egiziani » (*Genesi*, XLVI, 34).

L'Egitto era a quel tempo (circa il 1650 a.E.V.) sotto il dominio degli Hyksos, che lo avevano invaso e sottomesso giungendo dal deserto di Arabia. L'antipatia per i pastori stranieri era perciò naturale e comprensibile in una popolazione che gemeva sotto il giogo di beduini, affini per molti aspetti, non ultimo quello della loro professione, ai nuovi venuti. Oltre che per la qualità del suolo adatto alla pastorizia, il paese di Gòshen si prestava come soggiorno degli Ebrei per essere quasi ai confini dell'Egitto, sul delta destro del Nilo, e quindi un po' lontano dai centri maggiori della popolazione. Era un'arma a doppio taglio: il fatto di essere pastori, professione odiosa per ragioni varie agli Egiziani, mentre era un motivo per essere tenuti lontani e separati del resto della popolazione (ciò che presentava anche non trascurabili vantaggi) serviva d'altro canto come valida ragione per ottenere prosperi e adatti pascoli.

Giacobbe e la sua gente si attendarono nelle campagne di Gòshen, mentre Giuseppe si recava dal Faraone per dargli notizia dell'arrivo dei suoi parenti e per presentargli una loro rappresentanza formata da cinque suoi fratelli. I maestri del Talmud e del Midrash ricercano, col loro sottile metodo dialettico e con la loro speciale ermeneutica, di scoprire chi fossero i privilegiati figli di Giacobbe scelti per la cerimonia di omaggio al re. Erano — dice il Midrash — i meno robusti allo scopo di evitare che venissero arrolati nelle milizie egiziane; cioè Reuven, Simeone, Levi, Issachar e Beniamino. No — dice il Talmud — erano invece Gad, Nafatli, Dan, Zevulùn, e Asher. Ma poiché ci è ignoto il criterio della scelta, ogni congettura può essere valida oppure fallace. Qualche moderno studioso o commentatore ammira in questa occasione il carattere generoso e nobile di Giuseppe, parendogli segno di altissima lealtà e devozione da parte di un vice-re d'Egitto, quale egli era, il fatto di riconoscere come suoi fratelli i rozzi pastori cananei, verso i quali non aveva nessun motivo di speciale affetto o riconoscenza, né alcuna assoluta necessità di rivelare la loro qualità e parentela al re e tanto meno di invitarli a venire in Egitto.

« Molte persone che dopo aver resistito alle tentazioni della giovinezza, raggiungono posizioni eminenti, si rifiutano poi di pagare il debito che debbono ai loro umili congiunti che li hanno aiutati ad ottenere il loro successo. E quello di Giuseppe era se mai un piccolo debito. Il suo fu un atto che dimostra una genuina nobiltà di carattere

quale raramente si trova nelle storie passate e nella vita presente ». (C. F. KENT in I. H. HERTZ, Commento a *Genesi*, XLVII).

Però, senza voler far torto alla magnanimità di Giuseppe, non ci pare che egli avesse alcun onesto motivo per ripudiare i suoi fratelli, invece di riconoscerli e farli partecipi, insieme col padre, delle sue fortune. Egli aveva sostenuto la tesi che i fratelli cattivi erano stati lo strumento della divina provvidenza, che avevano esercitato un compito incommensurabilmente benefico e aveva, tacitamente o apertamente, dovuto riconoscere che in ultima analisi egli doveva a loro le sue fortune.

Che cosa avrebbero detto i posteri e con loro il signor Kent se Giuseppe avesse fatto conto di non conoscere i suoi fratelli e avesse seguito il deplorabile costume del parente ricco o arrivato che ripudia e disprezza il fratello povero e il padre proletario? Perché si deve magnificare ed esaltare come un'azione nobile e generosa quella che non è altro se non un'elementare espressione di umanità e di dovere fraterno? Se il re che dominava in quel paese apparteneva alla classe dei pastori d'Arabia, non poteva dimostrare una troppo evidente repugnanza per i « rozzi » pastori cananei, fratelli di quel ministro o vice-rè che gli sedeva accanto sul trono e che era stato nella sua giovinezza anch'egli pastore errante nelle campagne della Cananea.

Infatti l'accoglienza che il re fece ai nuovi venuti fu cordialissima. Alla domanda intorno alla loro attività, risposero in una forma che non era precisamente quella suggerita o concordata con Giuseppe. Dissero: « I tuoi servitori sono pastori di greggi come furono anche i nostri padri. Siamo venuti ad abitare temporaneamente (*la-gùr*) in questo paese poiché, causa la grave carestia di cui soffre la terra di Canaan, mancano i pascoli alle greggi dei tuoi servitori. Consenti perciò ai tuoi servitori di abitare nel paese di Gòshen » (*Genesi*, XLVII, 3-4).

Nachmanide esprime un po' di stupore per la ragione a cui i cinque fratelli avevano attribuito la loro immigrazione: se nel paese di Canaan regnava la carestia ed era solo questa la causa del loro esodo, anche l'Egitto soffriva dello stesso male, se non d'un male più grave; ma forse — dice il commentatore medioevale — nella Cananea la gente era ridotta a mangiare l'erba dei campi, in mancanza d'altri alimenti, sottraendola perciò agli animali che morivano di fame, mentre in Egitto non erano costretti a questi estremi perché là c'era il grano. D'altronde non avrebbero potuto giustificare la loro venuta altro che in quella maniera, se non volevano che Faraone credesse che avevano l'intenzione di stare a carico di Giuseppe, facendosi mantenere da lui. (*Rashbam*).

Dopo la presentazione e il loro breve regale colloquio, il re incaricò Giuseppe di concedere ai suoi la terra di Gòshen, se gli pareva che essa fosse la migliore fra le terre d'Egitto, e di nominarli sovrintendenti ai bestiami demaniali se riteneva che fra i suoi fratelli ci fosse qualcuno capace di esercitare quell'ufficio.

Per ultimo Giuseppe stesso presentò suo padre al re. Quale fu il primo atto e il contegno del venerabile patriarca nel presentarsi al monarca d'Egitto? Il testo dice: « Giacobbe benedì Faraone ». Fu un semplice saluto, per quanto rispettoso, come vuole Rashì, sebbene senza alcuna di quelle servili genuflessioni che erano di prammatica allora, come commenta Sforzo, o furono le solite parole di omaggio, di devozione, d'augurio e di glorificazione, oppure furono come vuole Nachmanide, vere e proprie benedizioni, come quelle con cui i pii vegliardi augurano ai principi ricchezza, gloria, grandezza, fortuna?

Nel caso specifico Giacobbe avrebbe espresso a Faraone, secondo i rabbini, un augurio molto appropriato al caso, cioè che il Nilo si alzasse fino a lambirgli i piedi, perchè la carestia dipendeva probabilmente dalla magra del fiume eccezionalmente lunga. E' probabile anche che avesse espresso al re i suoi sentimenti di riconoscenza per gli onori concessi a Giuseppe e per la fiducia dimostratagli col conferirgli quell'alta carica.

Più tardi i rabbini dettarono la formula di saluto e di augurio (la *berachàh*) che l'ebreo deve recitare alla vista dei monarchi d'altre genti e che suona: « Sia benedetto Iddio che ha conferito un poco della Sua Maestà ai mortali », mentre la formula destinata ai re di Israele è: « Sia benedetto Colui che ha conferito un poco della sua Maestà ai suoi tementi ».

Il colloquio fu breve perchè Faraone si limitò a domandare a Giacobbe quanti anni aveva; forse impediva un più lungo discorso la mancanza d'una lingua o d'un interesse comune o lo rendeva superfluo il fatto che il re aveva probabilmente ottenuto dal suo vice-rè tutte le notizie più importanti sui nuovi ospiti. La risposta di Giacobbe ha altrettanta solennità di forma e nobiltà di pensiero per quanta banalità c'era nella domanda del re: « Gli anni del mio pellegrinaggio sono centotrenta; pochi e dolorosi sono stati gli anni della mia vita e non hanno raggiunto gli anni di vita dei miei padri nel tempo del loro pellegrinaggio ». C'è molto elegiaca tristezza nella musica di questa proposizione. Per Giacobbe la vita umana è un pellegrinaggio su questa terra, è una temporanea dimora in un paese straniero, come quella che i suoi figliuoli avevano detto d'esser venuti a cercare in Egitto sotto la spinta della fame; il pellegrinaggio di Giacobbe era

durato centotrenta anni, pochi e cattivi anni a differenza di quelli molto più lunghi e sereni vissuti dal padre e dal nonno; Abramo era vissuto 175 anni, Isacco 180, e avevano raggiunto quella tarda età, « l'uno, Abramo, in serena canizie, vecchio e sazio » (*Genesi*, XXV, 8), l'altro, Isacco « vecchio e sazio di giorni » (*Genesi*, XXXV, 29), come persone a cui non rimaneva più nessun desiderio e che si alzavano dal banchetto della vita contenti delle buone e abbondanti vivande che erano loro state presentate. Giacobbe, giunto appena a due terzi del cammino percorso dal padre e dal nonno, era già stanco, si sentiva vecchio, molto vecchio, come doveva esser sembrato anche all'aspetto se il re, appena vedutolo, gli aveva chiesto che età aveva; e non credeva che gli rimanesse ancora molto da vivere; quella sua breve vita poi era stata travagliata da lotte, da fatiche, da dolori, dal peso d'una famiglia numerosa che gli aveva procurato molte pene. C'era in lui non tanto il rammarico di una esistenza breve (perchè non sapeva quanto avrebbe potuto vivere ancora) quanto quello di una esistenza senza gioie, senza le soddisfazioni o la serenità di coloro che l'avevano preceduto. Parlando di « pellegrinaggio » Giacobbe pensava ad una vita dello spirito in un altro mondo, cioè all'immortalità dell'anima, come vogliono Gesenius, S. D. Luzzatto, I. S. Reggio, I. H. Hertz ed altri moderni? Non si può sostenere il contrario, per quanto la vita umana su questa terra sia *sempre* un transito, un passaggio, un soggiorno temporaneo, anche se non si crede ad un'esistenza ultraterrena. Rashì fa dire a Giacobbe: « Io sono stato tutta la mia vita un pellegrino sulla terra », volendo alludere all'esistenza instabile, senza fissa dimora, a cui egli doveva sottostare, passando dalla casa paterna a quella di Labano, dalla casa di Labano a Sichém, a Beth El, a Betlemme, a Migdal-Éder, a Hebròn e finalmente in Egitto. L'uomo è sempre un viandante che viene e riparte; sia che venga da una plaga celeste e vi ritorni o che esca alla luce del sole improvvisamente, uscendo dall'alvo materno e poi scompare nel buio della tomba, è lo stesso: noi siamo sempre forestieri e avventizi sul suolo del Signore (*Levitico*, XXV, 23), non solo nel campo delle leggi che governano il possesso rurale ebraico, ma sotto ogni altro aspetto, per effetto della caducità della vita umana (*Salmi*, XXXIX, 5-7) per cui il viandante, dopo un breve cammino, *scompare* (ib., 13-14). « Noi siamo forestieri di passaggio davanti a Te, siamo avventizi al pari di tutti i nostri avi; la nostra vita è come l'ombra della terra, senza speranza alcuna ». (*I Cronache*, XXIX, 15).

Il motivo della poco lieta sorte degli uomini in questo mondo e della caducità della vita umana è frequente nella Bibbia; di fronte all'eternità di Dio e alla serena e sempiterna bellezza del Creato, la vita umana appare una povera e malinconica cosa. Se Giacobbe si lamentava della sua corta e dura esistenza, in un'epoca in cui la vita

umana superava di poco o di molto i cent'anni, più tardi, quando la media non oltrepassò i 70 o gli 80 anni al massimo, il senso della brevità e dell'asprezza del cammino si dovette fare ancora più acuto e più pessimistico, come si scorge dai passi dei Salmi: « La durata dei nostri anni è di settanta e, per le tempre più vigorose, di ottanta, dei quali la maggior parte non sono che pene e inquieto dolore, poiché tutto passa presto e noi ce ne voliamo via ». (XC, 10); di Giobbe (IV, 20; VII, 1-2; X, 25-26, ecc.) e di Koheleth (II, 22-23; III, 19-21; V, 15-16; IX, 2-3).

Ciò dipende dalla serietà con cui l'ebreo considera questa sua esistenza, dal senso del dovere e della moralità con cui la vive e la sopporta, in confronto, alla spensieratezza, all'artificiosa gaiezza, alle orgie dei sensi, con cui le genti pagane cercavano di riempire il breve spazio della loro giornata terrena e di vincere il tedio della vita e la paura della morte.

Un'originale interpretazione delle malinconiche parole di Giacobbe dava Filosseno Luzzatto: esse non volevano essere, secondo lui, una allusione alla breve vita umana, seguita o no da un'altra più lunga esistenza, ma erano il lamento intorno alla umana incapacità e impotenza di governare le proprie vicende, di determinare la propria sorte, perché tutto dipende dalla divina provvidenza; Dio sarebbe il padrone di casa, l'anfitrione, presso il quale l'uomo vive come forestiero ed ospite, senza alcuna autonomia e nella completa dipendenza dall'altrui volontà. Ma l'interpretazione del geniale figliuolo di S. D. Luzzatto ci sembra troppo filosofica e ricercata, tanto che ci sarebbe da domandarsi se Faraone poté capire l'originale significato che era nascosto sotto le parole di Giacobbe e se in questa maniera si può spiegare il paragone fra l'esistenza sua dolorosa e breve e la serena e lunga vita dei suoi avi.

Dopo il breve incontro, Giacobbe salutò il Re e gli rinnovò le sue benedizioni o i suoi saluti devoti ed augurali e poi si recò a prender possesso della bella provincia, fra le migliori dell'Egitto, concessa alla sua famiglia dalla benevolenza di Faraone. Era il territorio posto intorno alla città di Raamses, che sarà costruita più tardi all'epoca dell'oppressione (*Esodo*, I, 11) e prese il nome da Ramsete II allora regnante (1300-1234 av. E.V.). Il territorio faceva parte della provincia di Góshen, posta, come abbiamo detto, sul ramo orientale del delta. Al sostentamento della famiglia di Giacobbe provvide Giuseppe, nella misura corrispondente al numero dei suoi componenti e alle disponibilità del mercato. Si deve pensare che, secondo le disposizioni date dal re, gli Ebrei dovessero essere considerati non quali stranieri, venuti ad abitare temporaneamente nel paese finché finisse la carestia, ma

come veri e propri cittadini che avevano diritto a possedere case e campi e ad attingere agli ammassi le provvigioni necessarie al loro sostentamento. Non si può pensare né che godessero dei privilegi in confronto al resto della popolazione, né che Giuseppe fornisse loro da vivere a spese dello Stato.

Chiusa la vicenda privata della famiglia di Giuseppe e immedesimatasi ormai nella vita e nella sorte della popolazione egiziana fra cui era venuta a vivere, la storia riprende a descrivere la situazione prodotta dalla carestia nella sua ultima e più terribile fase: cioè nel sesto e settimo anno. Dappertutto mancava il pane, non c'era più da mangiare in nessun luogo; i viveri erano ormai esauriti. Tanto l'Egitto quanto la Cananea erano sfiniti, esausti, languenti per la fame. Tutto il danaro posseduto dalle popolazioni di quelle due terre era passato, nei cinque anni precedenti, nelle casse dello Stato (*in casa di Faraone* — dice il testo — perché egli era, come Luigi XV, lo Stato), e la povera popolazione affamata e miserabile batteva alla porta del ministro degli approvvigionamenti per chiedere un po' di pane e non morir di fame. I sistemi seguiti da Giuseppe per soddisfare ai bisogni della popolazione affamata possono esser discussi e criticati o approvati secondo le varie tendenze economiche e politiche dei nostri tempi di democrazia; noi però dobbiamo giudicare quei sistemi in rapporto alla loro epoca e alla responsabilità che pesava sulle spalle del vice-re nei confronti sia del monarca che della popolazione. Giuseppe inaugurò dunque una politica di scambi, come si faceva quando non usava il denaro, fornì il grano e prese in cambio cavalli, buoi, pecore, capre, asini. L'anno dopo, il settimo, non solo mancava il danaro, ma erano finite anche le ultime riserve del bestiame che ormai era passato tutto in possesso di Faraone; non erano rimaste che le campagne aride e nude e i corpi spogli ed esausti dei contadini: « Compraci noi e la nostra terra in cambio del pane; accetta noi e la nostra terra come schiavi di Faraone e dacci la sementa perché noi possiamo rimanere in vita e perché le nostre campagne non rimangano incolte e desolate » (XLVII, 19). Così passarono in proprietà della corona tutte le terre dell'Egitto e gli antichi proprietari furono trasferiti in massa in altre località, in modo però da non disperderli ma da concentrarli in ciascun luogo, secondo la provenienza e l'affinità. Non vuol dire che le campagne furono spopolate ed abbandonate e le città divennero enormi campi di concentramento, dove si ammassava una popolazione rurale condannata all'ozio, ciò che non è ammissibile né umanamente né politicamente, ma vuol dire che Giuseppe fece trasmigrare la popolazione delle campagne da un'estremità all'altra dell'Egitto, da una all'altra provincia perché nessuno avesse il dolore di sentire sotto i

propri piedi un suolo che un giorno era stato suo e dei suoi padri ed al quale ora era diventato estraneo. Faraone divenne il grande ed unico latifondista da cui dipese ormai la massa dei servi della gleba che la carestia aveva rovinato e prostrato. A questa massa di proletari pezzenti, venduti insieme colla terra che era stata loro, fu distribuita la sementa perché potessero riprendere le normali opere rurali e prepararsi a raccogliere nell'anno successivo il grano necessario al loro mantenimento, essendo convenuto che una quinta parte del raccolto doveva esser consegnata al re, mentre gli altri quattro quinti erano destinati ai contadini e alle loro famiglie. In conclusione, se i proprietari delle terre avevano perduto i loro possedimenti ed erano diventati contadini e lavoratori agricoli, le condizioni fatte loro non si potevano dire inique. Erano vissuti bene o male durante i sette anni della fame grazie alla previdenza del trono; ora potevano sperare in tempi men duri, anche se erano divenuti proletari da piccoli possidenti che erano stati sette anni prima. Dovevano pagare al re un canone del 20 per cento sul raccolto, ma quell'imposta, in tempi feudali e tirannici come quelli, non doveva sembrare eccessiva. Per cui si spiega il sentimento di gratitudine con cui essi accettarono le condizioni loro poste. Erano schiavi del trono, ma non erano morti e non sarebbero morti di fame, anzi chiedevano quasi come un favore, consideravano come una grazia di poter dare il loro lavoro a chi aveva salvato loro la vita. Chi non ebbe a soffrire, né perdette le proprie possessioni fu la privilegiata casta dei sacerdoti i quali, ricevendo le loro prebende ed il loro appannaggio dal tesoro reale, non ebbero bisogno di vender le loro terre né temettero la fame. C'è stata sempre sulla terra qualche classe privilegiata per la quale tutte le stagioni dell'anno, tutte le vicende della storia, tutti i cataclismi della natura, le carestie, le epidemie, le guerre passano senza lasciar traccia e senza chieder nessun sacrificio. S. D. Luzzatto, anziché deplorare questo privilegio concesso ai sacerdoti egiziani, lo trova naturalissimo, e tenta di render ragione dell'insistenza con cui la Scrittura dà notizie di questo trattamento eccezionale (*Genesi*, XLVII, 22-26) dicendo che l'Autore sacro voleva che la notizia s'imprimesse bene nella mente degli ebrei in modo che non dispiacessero loro le numerose prebende e donazioni che avevano il dovere di versare alla classe sacerdotale. Noi, se dovessimo ritenere che quella ripetizione sottintendeva una morale, diremmo piuttosto il contrario di quello che dice S. D. Luzzatto. Diremmo, per esempio, che l'Autore sacro voleva far rilevare l'ingiustizia del privilegio, come se chiedesse ai lettori: Dunque avete capito, cari lettori? Che cosa dite della differenza di trattamento che si stabiliva fra il povero popolo della campagna, spo-

gliato delle bestie, delle terre, della libertà in cambio di un tozzo di pane e la casta sacerdotale che continuava a vivere senza pensieri, senza fatiche, lautamente, coi denari e coi prodotti tolti dal monarca autocrate alla disgraziata classe rurale, ridotta alla più squallida miseria? Vi piace questo sistema di governo, questa sperequazione fra le classi? « Solo la terra dei sacerdoti non comprò, perché essi ricevevano un appannaggio fisso da Faraone e, godendo di questa sovvenzione, non ebbero bisogno di vendere la loro terra » (v. 22). « Giuseppe impose questo canone del quinto quale perpetuo diritto di Faraone sul suolo d'Egitto; però il suolo dei sacerdoti soltanto non divenne proprietà di Faraone » (v. 26).

I sacerdoti egiziani erano esonerati anche dalla imposta sulla proprietà immobiliare e dalla tassa sul reddito. Il privilegio era totale e perpetuo. Poteva mai lo Scrittore sacro, il Legislatore divino presentare questi privilegi e queste ingiustizie codificate come un bell'esempio da imitare, mentre i sacerdoti d'Israele dovevano essere una classe di nullatenenti, che vivevano solo di offerte e di donazioni? (*Deut.*, XVIII, 1-2).

Mentre i contadini egiziani proletarizzati e ridotti a servi della gleba da una parte ed i sacerdoti dall'altra uscivano, con gravi sacrifici gli uni, senza alcun danno o pena gli altri, dalla piaga della carestia, Israele, cioè la famiglia di Giacobbe stabilita mediante legittima possessione nella provincia di Gòshen, vi prosperava, vi fioriva, vi cresceva. Il testo che descrive il progresso demografico del nucleo ebraico dice: « Israele si stabilì nel paese d'Egitto, nel territorio di Gòshen; e ne presero possesso, vi proliferarono e aumentarono grandemente ».

Il soggetto *Israele* in questo verso 27 è ambiguo o ambivalente, potendo riferirsi *nella prima proposizione* all'individuo Israele-Giacobbe, come protagonista principale e capo del nucleo familiare immigrato, ed essere sottinteso *nella seconda proposizione* con significato però collettivo di « gente d'Israele », di « popolazione ebraica ». Nel primo caso ci sarebbe da domandarsi perché il patriarca è talvolta chiamato con un nome e talvolta con un altro, anche nella stessa pagina, come per es. al verso 20 del capitolo XXXV viene chiamato Giacobbe, e nei susseguenti versi 21 e 22 è chiamato Israel, per tornare ad esser chiamato Giacobbe al verso 27; al verso 1 del capitolo XXXVII si parla di Giacobbe, mentre nei versi 3 e 13 si parla di Israel, per tornare poi a parlare di Giacobbe nel verso 34; nel capitolo XLII il patriarca è chiamato *sempre* col suo vecchio nome di Giacobbe (vv. 1, 29, 36)

mentre nel seguente capitolo XLIII è chiamato *sempre* Israel (vv. 6, 8, 11), per prendere alternativamente e promiscuamente l'uno o l'altro nome nel successivo capitolo XLV (Giacobbe al verso 25, Israel al verso 28), mentre nel capitolo XLVI si torna alla promiscuità alternativa e si parla di Israel ai vv. 1, 2, 29, 30 e di Giacobbe ai vv. 5, 8, 26, continuando a chiamarlo con questo più prosaico nome nei vv. 7, 8, 9, 10 del capitolo XLVII fino al verso 27 che abbiamo riportato sopra e che ci sembra poter essere riferito tanto all'individuo quanto al nucleo della sua discendenza che si chiamò *bené-Israel* e subito dopo *'am-Israel* e finalmente con una sola parola *Israel*. Se il sostantivo *Israel* del nostro verso 27 dovesse indicare non l'individuo Giacobbe-Israel ma la sua famiglia, il nucleo dei suoi discendenti, cioè — come traduce S. D. Luzzatto — gli *Israeliti*, sarebbe questa la prima volta in cui il nome di Israel è preso a designare la nazione che stava allora nascendo sul suolo straniero.

S. R. Hirsch, avendo osservato che fino al cap. XLII, dalla scomparsa di Giuseppe in poi si parla sempre di *Giacobbe*, dice che questo nome sta a indicare lo stato di incertezza e di depressione del patriarca, il quale diventa *Israel* allorché si deve decidere a lasciar partire Beniamino, rifugiandosi sotto le provvide ali della onnipotenza divina. I due nomi, usati alternativamente, indicherebbero i due diversi atteggiamenti del patriarca, i due modi diversi di reagire ai casi della vita, come i diversi nomi di Dio designano i vari Suoi attributi e i Suoi vari rapporti cogli uomini. La spiegazione è acuta ma non corrisponde in tutto e per tutto ai diversi e alternati o promiscui nomi dei capitoli XLV e XLVI.

E non rendono ragione dell'alternarsi dei due nomi neppure le molte e varie congetture sostenute dagli studiosi della Bibbia nell'ultimo secolo e mezzo. Le riassume il Cassuto nel suo volume *La questione della Genesi* (pagg. 132-147). Alcuni hanno voluto vedere nella diversità dei nomi del patriarca il segno della diversità delle fonti a cui risalirebbero i relativi passi, ma l'ipotesi si dimostra estremamente improbabile per la sua natura complicata e per la violenza a cui costringerebbe i testi che vi si dovrebbero adattare; altri pensano che il nome Israel sarebbe adoperato dall'Autore sacro quando egli narra fatti che hanno importanza non soltanto per il patriarca e per la sua famiglia, ma anche per il popolo che derivò da lui, mentre il nome Giacobbe verrebbe usato allorché si parla di avvenimenti che interessano il patriarca come individuo e la sua famiglia; ma anche questa congettura appare

vaga, arbitraria e inadeguata. Il Cassuto a sua volta distingue fra i passi in cui il nome designa la persona individuale del patriarca, nel qual caso si ha ora il nome di Giacobbe e ora il nome di Israel, ed i passi in cui il nome sta ad indicare il gruppo familiare del quale egli era capo o quando si parla di lui nei suoi rapporti con Giuseppe, nel qual caso il nome è Israel. Non si deve però pensar di applicare questo criterio in modo meccanico, ma si dovrà penetrare con un discernimento più vivo e più profondo nello spirito dei testi ed allora si vedrà che la chiave corrisponde nel modo più adeguato ai vari casi.

L'architettura del testo biblico è più complicata di quanto possa sembrare a prima vista ed è merito forse della critica moderna, fra i tanti suoi errori ed irriverenze, l'aver richiamato l'attenzione e l'esame dei cultori della Bibbia su certi problemi e certi aspetti che prima non erano stati scoperti nè considerati.

*www.torah.it*