

Dante Lattes

dispense settimanali
sulla Torà
poi raccolte in:

Nuovo Commento
alla Torà

digitalizzazione a cura di

www.torah.it

Gerusalemme, 5778, 2018

*Parashat
Vaichì*

PARASHAH XII - VA - JKHI

(Genesi, XLVII, 28 - L, 26)

Giacobbe vuol essere sepolto nella tomba dei padri - Benedizione dei figli di Giuseppe - Benedizione dei docili figli - Morte e funerali di Giacobbe - Morte di Giuseppe

Giacobbe, dopo esser vissuto in Egitto 17 anni e sentendo approssimarsi la morte, pregò Giuseppe di non farlo seppellire in terra straniera ma di farlo trasportare nel paese e nel luogo dove avevano trovato l'estrema dimora i padri che l'avevano preceduto. Quindi dichiarò di voler considerare come suoi propri figliuoli i figli di Giuseppe, dando però la preferenza al minore Efraim di fronte al maggiore Menashèh. Finalmente, radunati intorno al suo letto i figliuoli, espose loro in poetica forma il quadro delle future vicende della loro gente.

Giacobbe morì a 147 anni e fu trasportato in gran pompa e sepolto nella grotta di Machpelàh, nel sepolcreto degli avi.

Giuseppe morì a 110 anni, facendosi promettere dai fratelli, ai quali aveva espresso ancora una volta i suoi sentimenti di perdono, che avrebbero trasportato i suoi resti, nell'ora del loro ritorno, nella Terra promessa.

Così termina il 1° Libro di Mosé, il libro della Genesi; in esso sono narrate le vicende della umanità primitiva e quelle dei padri del popolo d'Israele.

Giacobbe, dopo esser vissuto 17 anni in Egitto, sentì avvicinarsi la morte. Non era molto vecchio, in confronto all'età che avevano raggiunto il padre e il nonno, perchè non aveva che 147 anni, ma le lotte, le peripezie, i dolori che aveva sofferto avevano fiaccato il suo corpo

ed abbreviato la sua esistenza terrena. Sentendo prossima la sua fine, mandò a chiamare Giuseppe e gli chiese, come atto di estrema pietà, che non lo facesse seppellire in Egitto, ma facesse trasportare la sua salma nella tomba di famiglia, accanto ai suoi avi. Giuseppe giurò di adempiere alla sua volontà, dopo di che, tranquillo su questo suo ultimo desiderio, Giacobbe « si prostrò in capo al letto ».

L'atto che Giacobbe chiede al figliuolo è chiamato da lui *khésed ve-eméth*, dimostrazione di pietà e di verità, di amore e di fedeltà, di quella pietà cioè che, essendo esercitata verso un morto, è verace e disinteressata espressione di rispetto e di affetto. *Khésed ve-eméth* sarebbe quindi una specie di endiadi come dicesse: *khésed shel eméth* « atto di vera pietà », in quanto non attende alcuna riconoscenza o ricompensa da parte di colui che ne è l'oggetto, essendo questi scomparso. Il Midrash riporta un cinico proverbio popolare in lingua aramea che diceva: « Se è morto il figlio del tuo amico, portane la bara; se è morto il tuo amico stesso, fanne pure a meno », perchè in generale si fanno atti di cortesia, di riguardo, di misericordia per esserne in qualche modo ripagati.

La combinazione delle due virtù: *pietà e verità* è frequente nella Bibbia tanto quando sono attribuite a Dio (*Salmi*, LXXXVI, 15; LXXXIX, 15) ed esercitate da Lui (*Genesi*, XXIV, 27; XXXII, 11) quanto allorchè sono richieste agli uomini o esercitate da loro (*Genesi*, XXIV, 49; *Giosuè*, II, 12-14; *II Samuele*, II 5-6; XV, 20; *Proverbi*, III, 3; XVI, 6). E poichè Dio non attende nè gratitudine nè ricompensa dagli uomini e il Suo è un vero atto di amore, così dovrebbe essere quello degli uomini.

Le parole di Giacobbe: « Dopo che io giacerò coi miei padri, tu mi trasporterai fuori dall'Egitto e mi seppellirai nella loro sepoltura » sono un indizio probabile, se non sicuro, della credenza all'immortalità dell'anima. « *Giacere coi padri* » non può voler dire trovar riposo nella tomba di famiglia, riunirsi ai propri in una medesima sepoltura, perchè questo desiderio è — come osserva Rashì — espresso poco più avanti nello stesso periodo. La frase « *giacere coi propri padri* » indica sempre la morte, il trapasso e non la sepoltura, come per es.: « David giacque coi suoi padri e fu sepolto nella città di David » (*I Re*, II). Ibn Ezra non sa decidersi fra l'un significato e l'altro, cioè fra il significato di morte, come vuole Rashì, e quello di seppellimento nel luogo dove riposavano i suoi predecessori Abramo e Isacco. Egli pensa che le ultime parole del verso 29 siano la proposizione principale, di cui le prime parole del verso seguente (30) formerebbero la subordinata avversativa: « Non seppellirmi in Egitto, ma fa che io giaccia coi miei

padri » ed in che modo? trasportandomi fuori di qua e dandomi seppellimento nella loro sepoltura. Sforno dà un'altra spiegazione: « *Giacere coi propri padri* » vorrebbe dire, secondo lui, collocare il feretro nel luogo dove si celebrano le esequie, in mezzo alla cerchia di coloro che partecipano al rito funebre. La stessa frase è adoperata nel Libro dei Re per tutti i monarchi buoni e cattivi, *morti però nel loro letto*, da David e Jehoiaqim. Manca invece per i re di Giuda Joash (*II Re*, XII, 22) a Joshiyah (*II Re*, XXIII, 30), per i re d'Israele Pèpah (*II Re*, XV, 30) e Amòn (*II Re*, XXI, 26) che perirono o in congiure di palazzo o in battaglia e non di morte naturale e per Eliseo Profeta (*II Re*, XIII, 20). E' difficile indovinare le ragioni di questa differenza di stile fra l'un caso e l'altro.

Benamozegh vuol vedere nel verbo *shachàv* e nel sostantivo *she-khivàh* un'allusione non solo all'immortalità dell'anima ma anche alla resurrezione, poichè quando si dice, secondo lui, che uno *giace*, si ammette che egli *viva* e che si *sveglierà* e non si dice che *giace* se non in rapporto allo stato antecedente e seguente dell'uomo che fu e sarà *desto*.

Giacobbe — dice poi il testo — « si prostrò a capo del letto ». A chi e perchè? O a Dio per ringraziarlo del pietoso consenso di suo figlio e della somma grazia ricevuta di trovar riposo nella terra promessa, accanto ai suoi; o a Giuseppe stesso in segno di gratitudine per averlo contentato con tanto trasporto, e si sarebbe così avverato anche nei confronti del padre il sogno del sole e delle stelle che s'inclinavano a lui. Gli antichi si prostravano anche agli uomini quando volevano esprimere la loro soddisfazione e la loro gratitudine per aver ottenuto un grande favore con speciale condiscendenza; così Abramo si prostra davanti ai Hittiti che l'avevano accolto con tanto rispetto e gli avevano offerto con tanto squisita grazia un posto nel loro cimitero per la sua compianta Sara (*Genesi*, XXIII, 7); così Giacobbe si prostra sette volte al fratello Esaù ed in quest'atto di riverenza è seguito dalle ancelle e dai loro figliuoli, da Leah e dai figli, da Rachele e Giuseppe (*Genesi*, XXXIII, 3, 6, 7); Giuseppe si prostra accanto al letto del padre in atto di riconoscenza per l'affettuosa predilezione dimostrata verso i suoi due figliuoli (*Genesi*, XLVIII, 12); e David sul letto, in cui giaceva ammalato e prossimo alla morte come Giacobbe, si prostra a Dio o ai ministri venuti a fargli gli auguri per la consacrazione di Salomone a re d'Israele (*I Re*, I, 47).

Poco dopo questo colloquio, Giuseppe, essendo stato informato che il padre stava male, si recò da lui insieme ai suoi due figliuoli, Menashéh ed Efraim. All'annuncio della visita del figliuolo, Giacobbe,

facendo uno sforzo, si mise a sedere sul letto e cominciò un discorso molto affettuoso e commovente in cui ricordò che Dio gli era apparso a Beth-El, dopo il suo ritorno dalla casa di Labano, e gli aveva promesso una numerosa discendenza (una comunità o un consorzio di popoli) alla quale sarebbe stato dato quel paese come possesso eterno; poi dichiarò di voler adottare come suoi i due figliuoli che Giuseppe aveva avuto in Egitto prima del suo arrivo e finalmente rievocò la morte di Rachele avvenuta durante il viaggio di ritorno dalla Mesopotamia e la sua sepoltura a Betlemme. Era un discorso un po' sconnesso in cui riaffioravano alla stanca memoria del patriarca eventi solenni o tristi della sua vita passata insieme con idee e volontà nuove e attuali ispirate all'affetto per Giuseppe e sogni d'avvenire che erano l'espressione del suo desiderio di continuità della stirpe e di eternità nella storia. Ricordando Rachele a Giuseppe, che colla morte di lei aveva perduto immaturamente la madre e certo ne conservava il desiderio e la nostalgia, e accennando al luogo della sepoltura lungo la strada, Giacobbe voleva scusarsi, secondo i commentatori, per non averla trasportata accanto alle madri e ai padri, nella tomba sacra alla sua famiglia, dove egli chiedeva ora di essere sepolto. Ma non c'è, nelle parole di Giacobbe, altro che la pura e semplice notizia di cronaca senza alcun segno di rammarico o di scusa. Forse egli aveva voluto dare al figliuolo alcune notizie della sua vita passata, notizie che non aveva avuto occasione di comunicargli negli anni lontani quando Giuseppe era ancora fanciullo, ma poi, per la stanchezza dell'età e della malattia e per essere stato distratto dalla vista di persone che credeva di non conoscere, si era interrotto e il discorso era caduto.

La leggenda molto gentile ha voluto dare alla rievocazione della morte di Rachele, dolorosa tanto per il padre quanto per il figlio, un contenuto storico e nazionale di significato profetico e messianico. Giacobbe avrebbe sepolto Rachele in quella località per una ispirazione o per un ordine divino, poichè sapeva che per quella strada (*ba-dé-rech*) sarebbero passati in un giorno lontano i figliuoli deportati nell'esilio babilonese ed allora Rachele sarebbe uscita dalla tomba per pianger con loro, per consolarli, per intercedere in loro favore presso il Signore Iddio. Il profeta della prima catastrofe nazionale dice infatti: « Si ode una voce a Ramàh, voce di lamento e di amaro pianto; Rachele piange per i suoi figli e rifiuta ogni conforto per i suoi figli che non ci son più. Ma Dio le dice: Trattieni la tua voce dal pianto e i tuoi occhi dalle lacrime, poichè c'è un premio per la tua opera (d'intercessione), dice l'Eterno; i figli torneranno dalla terra del nemico; c'è una speranza alla tua nostalgia, dice l'Eterno; torneranno i figliuoli alla loro patria! » (*Geremia*, XXXI, 14-16).

Ma questa è una dolce leggenda alla quale la mente di Giacobbe era estranea. In quel momento, alla vista dei due nipoti, egli aveva gioito al pensiero che Iddio gli aveva concesso una grazia eccezionale, perchè non solo egli aveva ritrovato vivo e glorioso il figliuolo che non avrebbe mai immaginato di rivedere, ma aveva avuto la gioia di vedere i figli di suo figlio, i continuatori della sua stirpe. Ed avendo espresso il desiderio di benedirli, Giuseppe li avvicinò in modo che il maggiore Menashèh si trovasse alla destra del nonno ed Efraim, il minore, alla sua sinistra. Allora avvenne qualche cosa che ripeteva sotto altra forma e con altro stile la sostituzione di cui era stato attore Giacobbe stesso quando aveva preso il posto di Esaù: il nonno, incrociando le braccia, poneva la testa del più piccolo, Efraim, sotto la sua mano destra e quella del maggiore, Menashèh, sotto la sua sinistra, dando al primo, che era il secondogenito per ragione di nascita, la primogenitura morale, sociale, nazionale e il privilegio di esser superiore all'altro nella vita della nazione. E' una di quelle preferenze con cui la storia corregge il caso accidentale della nascita e, anzichè in ragione dell'età, mette in primo piano i suoi eletti per virtù d'ingegno, per audacia e per tenacia di carattere, per nobiltà d'animo, per meriti insomma personali.

Nella benedizione di Giacobbe c'è dunque l'intuito preveggen- te della storia. « Egli benedisse Giuseppe con queste parole: « L'Iddio dinnanzi ai quali camminarono i miei padri, Abramo e Isacco, l'Iddio che mi guidò da che son vivo fino ad oggi; l'angiolo cioè che mi salvò da ogni male, benedica questi giovanetti, si perpetui in loro il mio nome e quello dei miei padri Abramo e Isacco ed essi si moltiplichino in gran numero in seno alla terra ». (*Genesi*, XLVIII, 15-16). Poi di fronte all'osservazione fattagli da Giuseppe per aver posto la sua destra sul capo del figliuolo minore, egli insistè affermando che non l'aveva fatto nè per caso, nè per errore, ma a ragion veduta, perchè se a tutti e due era destinato un grande avvenire, la sorte del minore sarebbe stata più gloriosa, e più ricca di posterità e di potenza di quella del maggiore. « E li benedisse quel giorno stesso con queste parole: « Nel nome tuo Israele benedirà chiunque altro, dicendo: Dio ti renda eguale a Efraim e a Menashèh » antepo- nendo con voluta insistenza il minore al maggiore. Era quella benedizione stessa che Dio aveva dato ad Abramo al principio del suo viaggio e della sua carriera, per cui egli doveva essere il simbolo, lo specchio, il modello di tutte le genti per la sua virtù e per la sua felicità.

Nella forma delle benedizioni di Giacobbe c'è qualche cosa di strano, che merita di essere esaminato. Il testo dice (*Genesi*, XLVIII, 15): « Egli benedisse Giuseppe », ma l'augurio è diretto ai suoi fi-

gliuoli (*ha-nearim*). Forse nella mente del patriarca benedire i figliuoli di Giuseppe, auspicando loro magnifiche fortune, voleva dire anche benedire il padre e viceversa. « La benedizione dei figli è benedizione del padre » (Rashbam); « per benedire Giuseppe, dato il suo amore per lui, benedisse i suoi figliuoli » (*Nachmanide*).

L'augurio di Giacobbe comincia poi con un soggetto: Iddio (*L'Id-dio dinnanzi al quale, ecc.*) e inaspettatamente, nel bel mezzo al periodo, il soggetto diventa l'Angiolo (*L'Angiolo che mi salvò, ecc.*). Abbiamo, già veduto che spesso l'Angiolo e Dio si scambiano e si avvicendano nello stesso racconto (*Genesi*, XVIII; XXXI, 11-13; *Esodo*, III, 2 sgg.); ma questo nostro è uno dei passi più eloquenti della identificazione e immedesimazione del mandante (Dio) col suo mandatario (angiolo). La versione aramaica di Jonathan ben Uziel, mantenendo lo stesso soggetto, traduce: « Quel Dio dinanzi al quale i miei padri Abramo e Isacco pregarono, quel Dio che mi ha nutrito da che esisto fino ad oggi, sia volere tuo che l'Angiolo che mi mandasti per salvarmi da ogni male benedica i giovanetti, ecc. », come se l'Angiolo dovesse essere incaricato da Dio, a cui Giacobbe si rivolge prima in terza persona e poi in seconda, di render felice e fortunata la sorte dei due nipoti. Lo Sforzo lo parafrasa così: « Ordina che l'Angiolo che mi ha salvato benedica i giovanetti, se essi non sono degni della tua benedizione diretta ». Perché non dovevano essere meritevoli della non mediata benedizione di Dio? E se l'angelo è il mandatario della divinità e non agisce per iniziativa propria, la sua benedizione non equivaleva a quella di Dio?

Giuseppe è considerato da Giacobbe, attraverso i due figliuoli da lui adottati, come fosse il premogenito della famiglia e avesse quindi diritto ad una doppia porzione nell'eredità paterna, cioè ad una doppia parte del territorio promesso agli avi, nel quale egli sperava che Dio avrebbe fatto tornare i nipoti. Menashèh ed Efraim formarono infatti ciascuno una tribù separata nella costituzione nazionale e territoriale d'Israele (*Giosuè*, XIV, 4) come fossero stati figli di Giacobbe anziché di Giuseppe, allo stesso modo che Reuvèn e Simeone e gli altri avevano formato ciascuno una tribù distinta. Nel I Libro delle Cronache (V, 1) si dice che, avendo Reuvèn « contaminato il letto di suo padre » gli era stata tolta la primogenitura la quale era passata ai figliuoli di Giuseppe. Ciò contrasta però non solo colla benedizione che Giacobbe dà ai figliuoli sul letto di morte e nella quale Reuvèn viene chiamato « il mio primogenito ». (*Genesi*, XLIX, 3), ma anche coll'attributo di primogenito che egli ha nel censimento fatto da Mosè (*Numeri*, 1,20).

L'ultimo verso del capitolo XLVIII sembrerebbe alludere a questa doppia porzione attribuita a Giuseppe, per quanto vi si parli di cosa già avvenuta e non da avvenire, se i verbi vanno intesi nella loro forma di passato anziché di futuro. Il verso tradotto alla lettera suona: « Ed io ti ho dato (*natàtti*) una porzione (*shekhém achàd*) sopra i tuoi fratelli di ciò che ho preso (*laqàchti*) dalla mano dell'Emoreo colla mia spada e col mio arco ». La frase così tradotta è ambigua ed oscura ed ha dato da pensare agli interpreti d'ogni tempo. Il modo più semplice per eliminare almeno in parte la difficoltà dell'interpretazione sarebbe di intenderla quale preannunzio di cose future. Vediamo le varie interpretazioni:

Rashì, intendendo il vocabolo *shekhém* quale nome proprio, interpreta le parole di Giacobbe in questa maniera: « Giacchè tu ti impegni di provvedere alla mia sepoltura, io, per ricambiarti, ti ho procurato e ti assegno il terreno dove tu sarai sepolto, cioè Sichèm ». Le ossa di Giuseppe trovarono infatti il loro riposo in Sichèm, nella porzione del campo che Giacobbe aveva acquistato dai figli di Chamòr padre di Sichèm per cento *qesitah* (vedi *Genesi*, XXXIII, 19) e che era divenuto possesso dei figli di Giuseppe (*Giosuè*, XXIV, 32). Però, prendendo il vocabolo *shekhém* come nome proprio non si spiega l'aggettivo numerale *uno* che lo segue, quasi che di città così chiamate ce ne fossero state altre, e se quei campi furono acquistati per denaro, come poteva Giacobbe affermare d'averli presi agli Emorei *colla spada e coll'arco*? Egli si sarebbe riferito, secondo Rashì, alla spedizione punitiva compiuta dai due suoi impulsivi figliuoli Simeone e Levi, in seguito alla quale sarebbe stato costretto a prender le armi per difendersi dalle popolazioni vicine insorte contro di lui. Ma di questi preparativi militari o di queste gesta belliche non c'è traccia nella storia, la quale non parla che del timore che ebbe allora Giacobbe di essere assalito e d'esser massacrato con tutta la sua famiglia (*Genesi*, XXXIV, 30). Il patriarca sarebbe stato protagonista d'un'azione di guerra smentendo in quell'occasione la sua indole remissiva e pacifica. Come alternativa Rashì ammette che *shekhém* possa essere nome comune e significare porzione e con ciò Giacobbe si sarebbe riferito alla primogenitura che egli aveva tolto ad Esaù (chiamato da lui figuratamente l'Emoreo per il suo carattere violento e il suo temperamento insopportabile di disciplina); mentre le armi non sarebbero state le consuete armi materiali ma, sotto il nome di spada e d'arco, egli avrebbe adombrato la sapienza e la preghiera da lui adoperate preferibilmente nei momenti di pericolo.

Secondo Benamozegh ciò si spiega se si pensa che i nomi e gli attributi applicati alla guerra fisica erano stati in origine strumento di guerra spirituale, « poichè le due cose insieme miravano negli anti-

chi tempi ad un solo scopo ed erano affidate alle stesse persone »; e poi, trattandosi della preghiera, egli dice: « esiste una ragione speciale per attribuirle nomi e atti presi dalla guerra e dalla vittoria terrena, in quanto che la preghiera è una specie di guerra che l'uomo combatte col destino avverso e contro le forze naturali e celesti che gli sono contrarie ».

Ibn Ezra preferisce dare a *shekhém* il suo significato di *porzione*, riferendo l'allusione della spada e dell'arco alle imprese della futura conquista da parte di Giosuè e, come se impersonasse tutto il popolo d'Israele in tutte le sue età ed imprese, Giacobbe avrebbe inteso dare al termine *ashèr laqàchti* (che io presi) il significato di futuro, quasi fosse *ashèr jqchù Israèl* (che gli ebrei prenderanno) allorché usciti dall'Egitto essi avrebbero occupato quelle terre tolte agli Emorei che, essendo una delle più forti popolazioni della terra di Canaan, stavano a simboleggiare e rappresentare la potenza guerresca di quelle genti. (Giosuè, VII, 7). L'uso del passato in luogo del futuro doveva indicare che nella mente di Giacobbe il paese promesso da Dio ad Abramo e poi a lui (Genesi, XXXV, 12) era ormai suo, per cui poteva disporne a proprio piacimento e darlo in dono a chi voleva. Nachmanide osserva a sua volta: 1) che la conquista ebraica ebbe inizio dalle terre degli Emorei; 2) che le prime grandi battaglie contro quella popolazione furono combattute sotto la guida di Giosuè, che apparteneva alla tribù di Efraim figlio di Giuseppe (Giosuè, V, 1; 5-10); 3), che uno dei nipoti di Giuseppe, Makhìr, sottomise gli Emorei di Galaad e ne occupò le terre (Numeri, XXXVII, 39; Giudici, I, 35); 4), che, trattandosi della conquista di un territorio, è naturale che si parli di spade e di archi, tanto è vero che nessuna città del paese si sottomise pacificamente agli ebrei (Giosuè, XI, 5), che Giacobbe parla della *sua* spada e del *suo* arco perché le battaglie non furono vinte grazie al valore militare degli ebrei e la Cananea non fu conquistata colle *loro* armi, ma essi la ebbero per i meriti del patriarca e in grazia della protezione di Dio, al quale solo essi dovevano in sostanza le loro vittorie; poiché « non colla *loro* spada conquistarono il paese nè fu il *loro* braccio a salvarli, ma fu la *Tua* destra e il *Tuo* braccio e la luce della *Tua* faccia, di cui Tu li favoristi » (Salmi, XLIV, 4).

Come si vede l'esegesi è varia e non bastano la dialettica e l'acume dei commentatori a dissipare le oscurità del testo che, quasi come un oracolo, permette varie interpretazioni.

Dopo aver benedetto separatamente Giuseppe, Giacobbe convocò tutti i figliuoli per annunziar loro le future vicende della loro vita, ciò che sarebbe loro accaduto in quei tempi lontani che, nella termi-

nologia escatologica o messianica dei profeti, si chiamano « la fine dei giorni ». Ma *akharith ha-jamim* è un termine indefinito e non vuol dire in generale e anche qui, altro che *nei tempi futuri*, in un indeterminato *avvenire lontano* e non ha quindi nessun significato escatologico, nè sulla bocca di Giacobbe, nè su quella del profeta pagano Balaam (Numeri, XXIV, 14). *Akharith* è ciò che vien dopo, ciò che segue, e quindi ciò che si attende, ciò che si spera. (Prov., XXIII, 18), è la fine buona o cattiva, è la conclusione d'una vita umana (Salmi, XXXVII, 37-38; CIX, 13) o d'una vicenda nazionale (Geremia, XXIX, 11; Amos, IV, 2; Ezechiele, XXIII, 25). Ciò non vuol dire che qualche antico sapiente e qualche commentatore medioevale e qualche studioso moderno non abbiano interpretato il desiderio o la pretesa di Giacobbe nel senso che egli intendesse alzare il velo delle beate età messianiche e che se, secondo i primi, non ci riuscì per un improvviso oscurarsi in lui dell'ispirazione profetica, secondo gli altri però egli predisse e descrisse proprio i giorni del Messia, perchè — dice Nachmanide — è opinione generale che *akharith ha-jamim* voglia dir proprio questo. Ma con tutta la reverenza per la somma dottrina del mistico pensatore ciò non è linguisticamente esatto.

« Il significato di questo termine nella benedizione di Giacobbe e nel quarto inno di Balaamo è controverso. Alcuni ritengono che non voglia dir altro che « in futuro », fra molto tempo e non rappresenti perciò alcuna visione escatologica. Altri ammettono che abbia invece un significato escatologico e vi trovano, sulla traccia di vecchie omelie, cenni omiletici al Messia e al Redentore futuro. Ma nè l'una nè l'altra interpretazione è la giusta. Queste visioni non sono di natura escatologica nel senso del profetismo più tardo: non sono nè profetiche nè messianiche. Con tutto ciò non vi ha dubbio che il termine « fine dei giorni » non vuol significare nella Bibbia puramente e semplicemente « in futuro ». *Akharith* significa in tutta la Bibbia: termine, fine, limite, per cui le relative visioni si riferiscono ad un'epoca *ultima*. E ne è prova soprattutto il contenuto, in cui non c'è alcun cenno che l'epoca felice a cui alludono sia *temporanea* e dopo ne venga un'altra. Si potrebbero chiamare profezie proto-escatologiche, in cui si riflette l'epoca dei giudici e il principio della monarchia, un'età di pace e di prosperità dopo la schiavitù in terra straniera e il viaggio nel deserto ». (J. KAUFFMAN - *Toledoth ha-emunach ha-isreeelith*, III, 650-652, II, 157).

Contro quei critici i quali negano che si debba a Giacobbe la paternità di queste predizioni e ne ritardano la redazione o la invenzione all'epoca della monarchia, S. D. Luzzatto osserva che non è immagi-

nabile che, sia al tempo di David che a quello di Mosè, un qualche scrittore sacro avesse avuto il coraggio di pronunciare contro le tribù di Reuvèn, di Simeone e di Levi un così severo giudizio come è quello di Giacobbe.

Il discorso profetico di Giacobbe è un brano di poesia letterariamente solenne che si apre con un'invocazione, come quelle con cui i profeti scrittori iniziavano le loro apostrofi e le loro orazioni. Questo modo di cominciare un discorso, sia pure importante, non sembra naturale a noi moderni ed europei. Nessun padre che si trovasse sul letto di morte parlerebbe ai figliuoli nello stile ritmico di Giacobbe: « Raccolgetevi ed io vi annunzierò ciò che vi accadrà alla fine dei giorni: radunatevi e udite, o figli di Giacobbe, ed ascoltate Israele vostro padre ». Nessun marito si rivolgerebbe alle sue donne, anche se dovesse raccontar loro una sua eroica impresa, nello stile con cui Lémech si rivolgeva alle due sue mogli: « Adàh e Zillàh udite la mia voce; o mogli di Lémech, porgete orecchio al mio detto » (*Genesi*, IV, 23), come nessun padre comincerebbe le sue raccomandazioni e i suoi consigli al figliuolo col parallelismo ritmico dei Proverbi (II, 1; III, 1; IV, 1; V, 1; VI, 20; VII, 1). Ma in quei tempi voleva essere espresso col ritmo l'orgoglio e il sentimento di vendetta ed ogni altra forte passione, l'affetto e la saggezza paterna. « L'uomo primitivo è molto più di noi sensibile al linguaggio ritmato. La cadenza avvince i suoi nervi producendo su di loro una specie di effetto di vibrazione per consonanza » (RENAN. *Hist.*, I p. 38). Ogni benedizione poi era un rito sacerdotale ed ogni discorso profetico era un canto poichè « dalle più antiche età, fino alla fine dell'epoca biblica, cantare e profetare son quasi sinonimi; il profeta è sempre poeta e il poeta è spessissimo profeta » (H. HARARI - *Littérature et tradition*; p. 329-330). Così Lémech e Giacobbe si rivolgono l'uno alle sue due donne, l'altro ai suoi dodici figli nello stesso aulico stile ritmato con cui Balaamo, il profeta di Mesopotamia, si rivolgeva a Balàq re di Moab: « Levati, o Balàq, e odi; porgi orecchio a me, o figlio di Bedr » (*Numeri*, XXIII, 18) e con cui Mosè (*Deut.*, XXXII, 1) e Isaia (I, 2) chiamano il cielo e la terra ad ascoltare le loro orazioni.

Ognuno dei figliuoli di Giacobbe è oggetto di particolari e personali caratterizzazioni, che sono anche i motivi ed i fattori dai quali si svilupperà poi la storia della tribù di cui ognuno di loro è il capostipite.

Reuvèn è il primogenito, è il frutto della virilità di Giacobbe (*la primizia del suo vigore*), e avrebbe quindi meritato di esser superiore agli altri in dignità, in autorità e in potenza. Però il suo carattere impe-

tuoso ed instabile lo aveva reso incapace e indegno di prevalere e di dominare sugli altri; una prova dolorosa della sua incontrollata natura e della sua infrenabile passionalità era stato l'atto irriverente e sconcio commesso da lui verso Bilhàh, la concubina del padre. « Nel racconto della Scrittura egli appare come un uomo che comincia una buona azione ma poi non sa condurla a termine. Così per es. si propone di salvare Giuseppe e riesce infatti ad impedire che sia ucciso, ma poi il fratello finisce coll'esser venduto. I discendenti di Reuvèn rimangono nel corso della storia ebraica fedeli al tipo dell'avo. Quando Debora raccoglie sotto la bandiera dell'indipendenza le tribù d'Israele, nel campo di Reuvèn si fanno molte discussioni e buoni proponimenti, ma poi non si conclude nulla (*Giudici*, V, 15). Più tardi la tribù di Reuvèn è ricordata di rado nella storia ebraica » (J. H. Hertz).

Simeone e Levi, anzichè liete previsioni, ricevono dal padre una fiera rampogna per la cattiva che essi avevano compiuto contro gli abitanti di Sichèm (*Genesi*, XXXIV, 25-29), per cui viene loro predetto, come contrappasso alla loro empia associazione nel male, che i loro discendenti non avrebbero avuto un territorio contiguo e proprio, ma sarebbero stati dispersi in mezzo alla popolazione ebraica; la tribù di Simeone ebbe infatti le sedi sparse in seno alla tribù di Giuda (*Giosuè*, XIX, 1-9) per poi fondersi con essa (*Giudici*, I, 3, 17) e quella di Levi non ebbe territorio proprio ma fu dispersa fra tutte le altre tribù (*Numeri*, XVIII, 20-23; *Deut.*, X, 9; XVIII, 1-2; *Giosuè*, XIV, 4; XXI, 1-40). Si è sostenuto — non sappiamo con quale serio fondamento — che Giacobbe nel suo aspro rimprovero non intendesse riferirsi all'episodio di Sichèm ma a qualche altra impresa effettuata da loro non contro una popolazione straniera ma contro i loro stessi confratelli ebrei.

Giuda, al contrario dei due precedenti, è oggetto di calorosi elogi da parte del padre, elogi a cui si prestava facilmente il suo nome che era stato dettato alla madre Leach dal desiderio di esprimere con esso le sue lodi al Signore che le aveva dato ancora un figliuolo: in generale in tutto il suo discorso Giacobbe si compiace di fare sui nomi dei figliuoli giuochi di parole che possono anche apparire al nostro gusto un po' ricercati ed artificiosi ma da cui tutte le letterature e perfino i loro più grandi poeti non vanno alieni. Giuda dev'essere circondato — dice il padre — dalla stima e dagli omaggi dei fratelli per le sue eroiche e fortunate imprese. Si vuole alludere evidentemente non alla persona singola di Giuda ma alle sorti future della sua tribù, la più importante e la più gloriosa di tutte nella storia nazionale d'Israele. La tribù di Giuda, dopo aver conquistato la parte meridionale della terra di Canaan, assume, al tempo di David, una posizione preminente fra

le genti ebraiche. Il Regno israelitico unito diviene, come scrive il Dubnow (I, 104), una « grande Potenza dell'Oriente, lo Stato più forte fra la Babilonia e l'Egitto per merito principalmente della tribù di Giuda alla quale apparteneva la casa regnante e che aveva conquistato l'egemonia sulle altre tribù ». Per cui si sostiene da qualche moderno studioso che l'elogio rivolto a Giuda sia il parto di un antico poeta anonimo, come l'inno del mago Balaamo (*Numeri*, XXIV, 9). E' un fatto che, tanto nell'un vaticinio quanto nell'altro, l'eroe della poetica visione d'avvenire è paragonato colle medesime parole ad un leone che si china e si corica, anzi ad un vecchio leone che nessuno riesce a far alzare. Questo leonino ardimento e le vittorie sui nemici gli faranno conquistare il potere reale (lo *scettro* e il *bastone* del comando che i principi d'Assiria e di Persia, sedendo sul trono, tenevano fra le ginocchia), fino ad un'epoca che il testo velatamente designa colle parole *ad ki javò Shilòh*. Shilòh è un nome proprio e indica qui la città dello stesso nome o una persona, oppure è un vocabolo d'altro comune significato? E nel primo caso è il luogo nel quale si concluse un'odissea o un'impresa nazionale di cui Giuda fu il protagonista e il soggetto, o Shilòh è esso il soggetto della proposizione e designa una persona? E' difficile dirlo con apodittica certezza. Per cui, lasciando da parte le interpretazioni meno plausibili o meno autorevoli, quelle comunemente sostenute sono:

1° che Shilòh sia il nome del luogo in cui si raccolse l'assemblea degli ebrei dopo la conquista, dove si fece la spartizione del territorio occupato e dove fu deposta la Tenda della Testimonianza che vi rimase fino al tempo di Samuele. E vorrebbe dire che Giuda avrebbe guidato le altre tribù in tutte le vicende belliche della conquista finchè l'Arca fosse giunta a Shilòh nel territorio di Efràim.

2° che Shilòh sia da intendersi come *she-lo* (*ashèr lo* - colui al quale) cioè la persona a cui spetta il regno, o *shaj-lo*, colui al quale spetta l'omaggio, l'offerta, o come *shalvah* pace, alludendo in tutti e tre i casi al Messia. Ma sono tutti rebus filologici.

Gli altri due versi sono un'allegoria delle fertili terre in cui sarebbe vissuta la tribù di Giuda, delle ubertose vigne che avrebbero dato vini abbondanti e preziosi, per cui egli avrebbe avuto una vita lietissima (*occhi scintillanti più del vino*) e sana (*denti bianchi più del latte*).

A Zevulùn si preannunzia il possesso di un territorio situato lungo le rive del mare, con porti frequentati dalle navi, fino agli approdi della Fenicia, cioè dal Mar di Galilea fino al Monte Carmelo e agli scali di Tiro e di Sidone.

Issachàr è lodato per la sua forza fisica (*asino corpulento, ossuto*), per la sua resistenza al lavoro, per la sua tranquilla e pacifica natura, a cui se è dolce il riposo in una terra amena com'è la sua, non repugna però la soma, sicchè egli piega volentieri la schiena onde assecondare non la carducciana *agil opra*, ma la dura fatica del lavoratore.

Dan è descritto come un difensore dei diritti e della libertà della sua gente, esperto nelle imboscate e negli agguati contro il nemico. La tribù di Dan, occupando le terre poste al confine settentrionale della Cananea da cui calavano le popolazioni straniere, era la custode naturale della indipendenza d'Israele, che essa avrebbe difeso con tutti gli accorti mezzi dettati dal suo ingegno sveglio. Qualche commentatore vi ha voluto scoprire un'allusione a Sansone, che apparteneva alla tribù di Dan ed aveva tenuto testa vigorosamente alle insidie dei Filistei.

A questo punto Giacobbe esce in un'esclamazione: « Nella tua salvezza io spero, o Signore », che può benissimo accordarsi col suo vaticinio intorno a Dan, ma può esser anche il gemito di un vecchio che sente venir meno le forze e la vita e non ha altra speranza ormai che nell'aiuto di Dio. Nel primo caso egli pensava che, se era lecito confidare nella vigilanza e nell'accortezza di Dan per la salute della sua gente, migliore espediente e più sicuro mezzo era tuttavia l'aiuto di Dio, nel quale si doveva in ogni modo riporre ogni speranza. La speranza nella salvezza di Dio è affermata dal poeta popolare nel Salmo CXIX quasi colle medesime parole di Giacobbe. L'aiuto di Dio vale più dei carri, e dei cavalli a cui gli altri popoli affidano le loro sorti e la loro libertà (*Salmo*, XX, 8) ed i re non vincono per i loro eserciti numerosi ma per il divino soccorso (*Salmi*, XXXIII, 16). Il sapiente autore dei Proverbi (XXI, 31) sentenziava che i cavalli sono pronti (addestrati) per il giorno della guerra, ma la vittoria dipende da Dio. Nel secondo caso, riandando colla memoria alla sua vita passata e alla sua prossima dipartita, Giacobbe ripensava alle promesse fattegli da Dio, alla Sua continua benevolenza, alla fiducia sempre riposta in Lui e si affidava alla divina carità per la sua salute eterna, nell'ora della dipartita vicina, come canterà più tardi il poeta dei Salmi: « Nella Tua mano io consegno il mio spirito » (*Salmi*, XXXI, 6).

Gad è oggetto di un elogio che ha tutta l'aria d'un indovinello e d'un bisticcio che non si può naturalmente rendere adeguatamente in nessuna lingua. Giacobbe giuoca sul nome di Gad, derivato da un verbo *gadàd* o *gud* che significa tanto raccogliersi ostilmente, assalire (da cui *ghedud*, schiera, orda, torma) quanto tagliare, incidere (come *gazàz* e *gazàr*). Il significato sarebbe presso a poco questo: Gad, as-

salito da torme nemiche, taglierà loro il calcagno, cioè le metterà in fuga disordinata. La tribù di Gad, che aveva avuto le sue terre nella Transgiordania, dovette respingere le continue incursioni degli Ammoniti, dei Moabiti e degli Emorei; Jette fu uno dei suoi eroici figliuoli all'epoca dei Giudici e alle sue guerre contro gli Ammoniti si vuole che alluda Giacobbe nel suo elogio.

Ad Asher si augurano pingui prodotti, sontuosi banchetti, prelibati cibi, delizie da re; la tribù di Asher ebbe in sorte difatti un territorio fertile, ricco di oliveti che davano pregiato olio, degno perciò del suo nome che in ebraico vuol dire fortunato, beato.

Un po' oscuro, per quanto gentile come un verso da idillio campestre, è l'elogio di Naftali, paragonato ad una cerva libera, sciolta, agile e piena di grazia e ad un nobile poeta o ad un elegante parlatore. Pare che la gente di Naftali avesse fama di possedere sveltezza, grazia, agilità fisica insieme con doti di eloquenza; nobilissimo esempio di questi loro pregi è la Cantica di Debora che inneggia alle vittorie degli eserciti di Baràq e dei suoi soldati, in gran parte della tribù di Naftali. E forse non sarebbe da rigettare l'opinione di chi intende che Naftali non sia il cantore o l'oratore di « detti di bellezza », ma sia l'ispiratore di poesia, l'eroe che colle sue gesta offre materia a epici canti in proprio onore.

Giuseppe è oggetto delle lodi più dolci e degli auguri più calorosi espressi con immagini campestri. E' paragonato ad una vite rigogliosa che sorge presso una sorgente ed i cui tralci si protendono in alto, fin sul muro o sul pergolato. Oggetto di grandi odi e di proditori assalti, egli ha resistito e respinto vigorosamente tutti gli attacchi, grazie all'aiuto del Dio di suo padre, il quale continuerà a proteggerlo e a benedirlo, concedendogli i beni che scendono dal cielo e quelli che sorgono dalla terra per rendere fertili ed ubertosi le campagne, cioè la pioggia e la rugiada, il sole e il vento e le acque del sottosuolo e concedendo fecondità alle donne per una numerosa prole. Giacobbe vuole che le sue paterne benedizioni a favore di Giuseppe superino tutte quelle che gli avi hanno dato ai loro figliuoli prima di lui e che siano sul capo dell'eletto fra tutti i suoi fratelli come un diadema di gloria e di distinzione.

Non tutto è semplice e chiaro nello stile un po' ermetico, figurato e poetico di Giacobbe. Noi lo abbiamo tradotto e riassunto in una prosa approssimativa, senza pretendere di averne indovinato il pensiero e decifrato tutte le figure. Si sente che Giacobbe aveva per Giuseppe una predilezione senza limiti, forse perchè di tutti i suoi figliuoli era quello che era salito in alto, quello che aveva dimostrato indiscusse e rare doti di carattere e d'ingegno, e che aveva più di tutti sofferto e

più di tutti resistito alle impure passioni. Ci sarebbe però da domandarsi se Giacobbe conosceva in tutti i loro particolari le vicende della vita di questo suo figlio, compresi l'odio dei fratelli e il loro tentato fratricidio, la sua servitù in casa di Potifar, la sua vittoria sulle seduzioni della moglie, i suoi anni di carcere. La storia sorvola sulle confidenze che si presume dovette aver fatto Giuseppe al padre nel loro primo incontro e negli anni successivi, per quanto rare fossero le loro visite. Un cenno è contenuto nel verso: « Gli arcieri lo amareggiarono, facendolo bersaglio delle loro saette, tanto lo odiavano », che potrebbe alludere sia ai fratelli che agli egiziani. Ma sono vaghi accenni; la leggenda dà, come segno di nobiltà di carattere, il fatto che Giuseppe non disse mai a nessuno che i fratelli lo avevano venduto schiavo e che tanto grande era stato in lui il desiderio di serbare il segreto su questo triste fatto che, giunto al potere, rinunciò a comunicare col padre per timore di dovergli spiegare per quali circostanze era arrivato in Egitto e tradire così i suoi fratelli.

Ultimo dei figli ad essere benedetto è Beniamino, il più piccolo, che viene descritto come lupo rapace, che di mattina divora la preda fatta negli assalti notturni, come è costume degli animali feroci, e di sera spartisce quanto gli è ancora avanzato, in attesa delle nuove imprese che gli procureranno nuovo bottino. Sotto il velame del verso strano si adombrano, secondo alcuni commentatori, le gesta valorose della tribù di Beniamino durante la guerra contro Sisera (*Giudici*, V, 14) e la malvagia impresa narrata nel cap. XX dello stesso libro che fu cagione di una feroce guerra delle altre tribù contro i beniaminiti, con migliaia di morti da ambo le parti e con grande scandalo e lutto. La tribù di Beniamino fa in quel caso la figura di un lupo rapace, insaziabile di preda, ciò che dovrebbe esser motivo di biasimo o di rampogna, anziché di vanto e di benedizione. Altri vogliono che Giacobbe, valicando le età, annunziasse l'astro di Saul, l'eroico Re uscito dalla tribù di Beniamino, che segnò l'alba della monarchia e, in tempi ancora più tardi, dopo il tramonto dell'indipendenza, i minori astri di Mardocheo e di Ester; altri infine, nell'intento di colorire di rosa il vaticinio di Giacobbe, lo traducono in un'allegoria di stile religioso, e vi scoprono i sacrifici che i sacerdoti offrivano *matina e sera* nel Tempio che era stato costruito nel territorio di Beniamino (vedi le traduzioni aramaiche di Onqelos e di Jonathan ben Uziel).

Notevole è la scelta degli animali e delle piante a cui Giacobbe paragona i figliuoli, scelta nella quale si avvertono le traccie di un'epoca storica antica e d'una civiltà rurale in cui pareva ancora non disdicevole assumere quale esempio poetico per gli uomini anche le bestie feroci o selvatiche. Nessuno oggi paragonerebbe i suoi figli ad un leone o ad una leonessa, ad un asino o ad un serpente, ad una cerva

o ad un lupo rapace, se volesse far loro un complimento o far l'elogio delle loro egregie doti fisiche o morali. Anche Mosè paragona Giuseppe ad un magnifico bove e gli attribuisce corna di rinoceronte e paragona Gad ad una leonessa e Dan ad un giovane leone (*Deut.*, XXXIII, 17, 20, 22). Però se si capisce il confronto con una cavalla dei cocchi faraonici che l'innamorato fa della sposa nel Cantico dei Cantici, per esaltarne la bellezza e la grazia, o con una colomba per lodarne il candore e la timidezza e se si capisce il paragone dello sposo ad un cerbiatto per indicarne l'agilità, si apprezza e si giustifica meno il confronto che Giacobbe e Mosè istituiscono fra gli uomini da loro benedetti o celebrati e le femmine (anziché i maschi) di certi animali, come la leonessa e la cervia. Ma forse il *lavì*, a cui è paragonato Giuda, non è la leonessa — come viene generalmente tradotto — ma l'annoso leone, sia maschio che femmina. E Naftali non è paragonato ad una cervia ma ad « una quercia che slancia al sole il suo tronco e getta in alto i suoi magnifici rami ». E' vero del resto che gli animali han servito spesso come simbolo delle virtù e dei vizi umani non solo nelle favole ma anche nella poesia e nella politica.

« Orsi, lupi, leoni, aquile e serpi », come canta Petrarca, sono stati usati in ogni tempo a indicare le imprese virili degli uomini e dei popoli o la loro vanità araldica.

L'ordine con cui Giacobbe benedice i figliuoli non corrisponde perfettamente a quello della loro nascita, quale è narrata nei capp. XXIX, (32-35) e XXX, (1-24) in cui Issachàr viene prima di Zevulùn e Gad e Ashèr precedono Naftali; così mentre qui Beniamino è l'ultimo, perchè era infatti il più giovane di tutti, nell'elenco dei figli di Giacobbe immigrati in Egitto (*Esodo*, I, 1-4) Beniamino è collocato prima dei figliuoli della concubina, evidentemente per ragioni di riguardo verso la madre. Invece nella benedizione di Mosè (*Deut.*, XXXIII, 6-25) a Reuvèn, primogenito per nascita, seguono subito Giuda e Levi, tribù in varia maniera degne di maggiore considerazione delle altre e poi vengono Beniamino e Giuseppe, in ordine inverso all'età e manca del tutto Simeone, la cui tribù si era fusa con quella di Giuda. Nelle Cronache (II, 1) Giuseppe e Beniamino vengono dopo Zevulùn e Dan e precedono Naftali, Gad e Ashèr. Sono differenze che dipendono dalle mutate condizioni della storia e dalla cambiata importanza dei suoi attori e protagonisti.

Dopo questi vaticini o benedizioni Giacobbe ripeteva a tutti i figliuoli la preghiera già fatta a Giuseppe di seppellirlo nella tomba di famiglia, nella grotta di Machpelah. Della sua dipartita la Scrittura parla cogli stessi termini adoperati per la morte di Isacco (*Genesi*,

XXXV, 29), come di chi entra od ha accesso nel luogo dove si trova già la sua gente, come di chi si ricongiunge agli antenati che l'hanno preceduto e viene accolto nella loro compagnia e nella loro dimora (*neesàf el 'ammàv*). E' una locuzione sotto la quale si cela la credenza all'immortalità dell'anima, nell'atto in cui si ricongiunge alle anime sorelle, agli spiriti dello stesso ordine e grado, alla sua fonte genealogica, se si può dir così (vedi una lunga nota in BENAMOZEGH, *Em la-Miqrà a Genesi*, XXXVIII, 29). Il verbo *asàf* nella forma riflessiva (*neesàf*) vuol dire entrare, essere ammesso o riammesso, tornare a far parte di una collettività di corpi o di spiriti ed è detto anche per chi è stato sepolto lontano dalle tombe degli avi, come ad esempio per Aronne che morì ed ebbe la sua tomba solitaria sul monte *Hor* nel deserto, al confine dell'Idumea (*Numeri*, XX, 22-28). (Intorno alla credenza all'immortalità in Israele vedi LODS, *Israël dès origines au milieu du VIII siècle*, 1932. Un trattato sull'*Immortalità dell'anima* fa parte della *Teodicea* di ELIA BENAMOZEGH ancora inedita).

Giacobbe fu imbalsamato all'uso egiziano e fu pianto per 70 giorni, dopo di che, seguito da un numeroso corteo di alti dignitari della corte faraonica, da tutta la famiglia ebraica e da una schiera innumerevole di cocchi e di cavalieri, fu trasportato e sepolto in terra di Canaan. Spariva così l'ultimo dei patriarchi fra il pianto dei figli e le onoranze ufficiali e solenni di una Potenza e di una gente straniera.

I figli di Giacobbe tornati dal funerale temettero che, scomparso ormai il padre, Giuseppe si vendicasse di loro *per il male che gli avevano fatto*. Nonostante gli anni che erano passati e il discorso che Giuseppe aveva fatto loro nel loro primo riconoscimento e che più di un'espressione di perdono era stata una manifestazione di lode e di gratitudine, essi avevano ancora la cattiva coscienza, il rimorso e la paura. E per premunirsi inventarono e fecero trasmettere al fratello una specie di testamento morale o di ultima volontà con cui il padre lo avrebbe pregato di perdonare i fratelli cattivi. Giuseppe, o per la tenerezza che avevano destato in lui le parole del padre o per il sentimento di compassione che avevano suscitato in lui la pena dei fratelli e l'ingenuo stratagemma a cui, nella loro inquieta coscienza, erano ricorsi, si commosse e pianse all'udire il messaggio recatogli da terze persone. Egli sapeva probabilmente che il padre aveva ignorato la triste azione dei fratelli e poi pensava che, se avesse creduto di fargli una raccomandazione di quel genere, gliela avrebbe fatta direttamente e mentre era vivo. I fratelli, a cui l'ambasciatore dovette riferire in che sensibile modo Giuseppe aveva accolto l'apocrifo messaggio estremo del loro babbo, si presentarono quindi personalmente a lui, con un atto di umile devozione, che era l'ultima scena con cui si

concludeva l'azione del dramma iniziatosi fra i covoni e sotto il sole e le stelle della terra di Canaan. « I fratelli gli si gettarono ai piedi dicendo: « Siamo i tuoi schiavi! » Essi, che avevano voluto chiudere per sempre la bocca a quel sognatore spavaldo e impenitente che era stato Giuseppe, ora dovevano realizzare sulla scena della vita reale le fantasie che avevano creduto di soffocare nel sangue.

Giuseppe sopisce le loro apprensioni e dice loro affettuose parole, ripetendo press'a poco quello che aveva già detto loro, cioè che Dio, Sommo Giudice delle opere umane e da cui dipendeva in ultima analisi la punizione per le cattive azioni, aveva convertito in bene quel male che essi avevano voluto fargli e che doveva esser considerato anzi come una buona e bella azione, in quanto aveva avuto per conseguenza la salute di tanta gente. In conclusione, Giuseppe doveva non solo conceder loro l'ambito perdono ma provare riconoscenza per i fratelli i quali erano stati la causa prima della sua ascesa, che non avrebbe potuto effettuarsi se egli fosse rimasto presso il padre, nell'ambiente modesto di una famiglia di pastori.

Giuseppe morì a 110 anni e le sue ultime parole furono un consolante messaggio di libertà per i nipoti e di ritorno della sua gente nella terra degli avi, nella quale anche egli esprime il desiderio di essere trasportato quando che fosse, insieme cogli altri. Egli aveva mantenuta la coscienza e la fede nell'avvenire della famiglia d'Israele anche in mezzo agli onori e alla grandezza. Fra le altre sue virtù si deve porre anche questa che è così rara negli Ebrei giunti in alto nella stima e nel governo dei popoli.

Se fosse lecito usare un termine modernissimo senza timore di commettere un ingenuo anacronismo, si potrebbe dire che coll'atto di ultima volontà di Giacobbe e di Giuseppe, con cui essi chiedono di essere trasportati e sepolti nel paese di Canaan, comincia la storia del Sionismo, cioè dalla prima diaspora egiziana data la nostalgia e sorge il desiderio della Terra promessa. Quale differenza c'è infatti fra i vecchi credenti della diaspora europea che, non potendo farlo prima, andavano a finire i loro giorni in Erez Israel per essere sepolti sotto le zolle sacre e i due padri Giacobbe e Giuseppe i quali desiderano che le loro ossa siano accolte da quel suolo se la loro sorte ormai non permetteva loro di respirarne le aure?

Uno dei massimi storici del movimento sionistico ha scritto che: « se il sionismo moderno è figlio del nostro tempo, se il suo ideale è anche il risorgimento della nazione ebraica sopra basi moderne, pur tuttavia l'idea originaria del sionismo è antichissima (*uralt*) » (A.

BOEHM, *Die zionistische Bewegung*, p. 21). Quando Israele è fuori della sua terra, sia al tempo di Faraone o in quelli delle tirannidi spagnuole, russe o tedesche, esso anela di tornarvi, come « il cervo anela ai rivi d'acqua e l'anima dell'ebreo anela a Dio », per dirlo col poeta dei Salmi.

Si potrebbe domandare perchè Giacobbe non ritornò, dopo che furono terminati gli anni della carestia, nel paese che aveva lasciato, spintovi non solo dal desiderio di rivedere il figlio che credeva perduto, ma anche dalla fame che vi regnava? Certo lo trattenne in Egitto la vicinanza del figliuolo che aveva ritrovato e dal quale non aveva l'anima di staccarsi. E Giuseppe era trattenuto in Egitto dalle sue funzioni ufficiali, dalla sua alta carica, dalla moglie egiziana, dalla lunga consuetudine che doveva ormai averlo estraniato dalle campagne della Cananea, dove temeva forse di non ritrovarsi più e di sentirsi spaesato. Analoghe ragioni hanno per tanti anni o secoli trattenuto nelle loro varie diaspore incommode gli Ebrei e hanno addormentato o sopito la loro nostalgia religiosa, espressa nelle preghiere e nell'utopia e cantata nella poesia delle memorie e della speranza. Certo è che tanto i vecchi credenti dei ghetti europei quanto i due avi antichi dovevano avere una gran fede nell'avverarsi del loro sogno patriottico, nell'attuarsi delle profezie messianiche e delle promesse divine, se desideravano che le loro ossa dormissero sotto quelle zolle che per Giacobbe e per Giuseppe erano rese care dal breve pellegrinaggio dei nonni e dalle loro visioni e che per i fedeli di Sion delle epoche posteriori erano rese sacre dalle grandi memorie antiche e dalle radiose speranze future. A noi, lontani posteri, piacerebbe tanto poter penetrare nel pensiero di Giacobbe e di Giuseppe per sapere da quale idea o da quale fede o da quale nostalgia fosse ispirato il loro testamento patriottico: dall'idea di dormire accanto ad Abramo, a Isacco, a Sara, a Rebecca, a Lea nella grotta di Machpelach, dove il sonno della morte vicino ai propri cari sarebbe stato più dolce, o di riposare nella terra sulla quale si sarebbe svolta più tardi la storia dei figli e la missione morale della propria gente, o di tornare, dopo la bella carriera fra estranei idolatri, sotto quello stesso cielo che aveva sorriso alla balda e sognante giovinezza del figlio di Rachele e in quelle campagne da cui era stato strappato?

Sono supposizioni verosimili che, se corrispondono al vero, denotano una grande fedeltà all'idea, alla famiglia, alla terra avita da parte dei primi padri del popolo ebraico; quella stessa fedeltà di cui Israele solo, nella millenaria storia degli uomini, ha dato finora esempio mirabile e che va o scomparendo o sbiadendo tanto nelle folle tranquille che non soffrono la carestia, quanto nei grandi arrivati d'Israele che guidano il carro degli Stati moderni e godono la libertà,

gli agi, le piccole glorie passeggiere dell'arte e della politica europea ed americana. Non c'è stato dopo Giuseppe nessun grande uomo di Stato o geniale finanziere od economista ebreo che, dopo una brillante carriera nella diaspora, abbia espresso il desiderio di esser trasportato nella terra promessa ed invece di una sepoltura illustre in un cimitero monumentale d'Europa, abbia preferito un'umile tomba, eguale a quella di tutti gli altri, in una « casa dei viventi » in terra d'Israele. Anche questo è secondo noi un singolare merito di Giuseppe, che ce lo fa apparire forse più grande nella morte che nella vita.

La storia di Giuseppe, che ha occupato 13 o 14 capitoli del 1° Libro di Mosè, è attraente non solo per la drammaticità della sua varia vicenda, ma anche per l'arte con cui è narrata: arte meravigliosamente schietta, d'una candida semplicità, d'una rara economia.

Leone Tolstoj faceva l'elogio della storia di Giuseppe parlando appunto dell'arte e diceva che essa era scritta così sobriamente ed era così priva di fronzoli e di inutili particolari da poter essere trasportata in qualunque altro ambiente senza perdere nulla della sua luce e del suo sentimento. L'autore della storia di Giuseppe non ha creduto necessario descrivere minutamente — scriveva il grande romanziere — come si farebbe oggi, la veste intrisa di sangue, nè la casa abitata da Giacobbe, nè la toeletta della moglie di Potifar. Grazie a questa assenza di particolari inutili, il racconto è accessibile a tutti, commuove i lettori di tutte le nazioni, di tutti i tempi, di tutte le condizioni e per questo esso è giunto fino a noi attraverso i secoli e sopravvivrà a noi per migliaia di anni.

Renan ha chiamato gemma della Genesi l'affascinante romanzo di Giuseppe, il più antico dei romanzi e il solo che non sia invecchiato.

Ciò si può dire non solo della storia di Giuseppe, ma di tutte le pagine di prosa narrativa o di poesia lirica della Bibbia ebraica.

www.torah.it