

## VAISHLAH

### וישלח

וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשיו אחיו ארצה שעיר שדה אדום

ויצו אתם לאמור כה תאמרון לאדני לעשו

כה אמר עבדך יעקב

עם לבן גרתי ואחר עד עתה

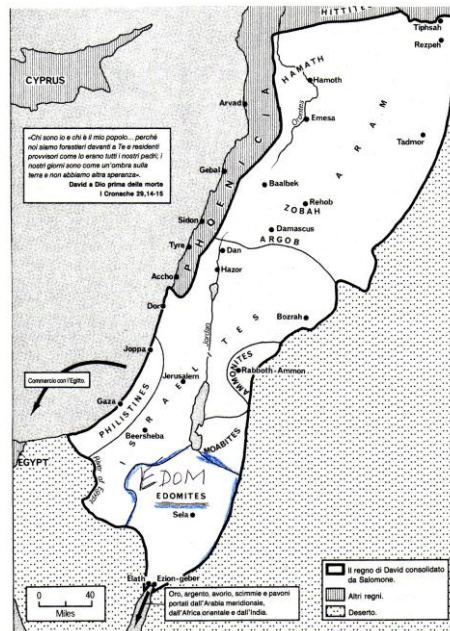
ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה

ואשלחה להגיד לאדני למצא חן בעיניך

Ed inviò Giacobbe *malakim* davanti a sé ad Esaù suo fratello

«Ed inviò Giacobbe dei messi davanti a sé ad Esaù suo fratello». Dall'*invio* prende nome la parashà *Vaishlah* 'Ed inviò'.

La qualifica di *fratello* è espressa, dopo quanto è avvenuto di conflittuale tra fratelli e a preludio del loro non facile ritrovarsi. Esau è *fratello* di Giacobbe per oggettivo dato di nascita dagli stessi genitori, per di più gemello, e come tale lo considera Giacobbe in uno stato d'animo preoccupato e timoroso per il comprensibile risentimento di Esaù, con il pericolo di un suo attacco, cui è esposta la propria numerosa famiglia. Esaù è il fratello, diviso per quanto è accaduto di ostile e per la lunga lontananza, nello spazio e nel tempo, ma pur sempre un fratello, con cui saggiamente Giacobbe cerca di riannodare il rapporto. Giacobbe è mosso da timorosa preoccupazione per il pericolo rappresentato da Esaù, e per questo cerca la conciliazione con lui nel ritorno alla terra paterna, da dove Esaù si è spostato non di molto, fissandosi nella regione montuosa di Seir, tra lo Yam ha-Melah e il golfo di Aqaba. La zona, in dimensione più lata, si chiamerà Edom, dal nome alternativo di Esaù, per il colore rosso (*adom*) con cui è apparso alla nascita, soprattutto nei capelli. E' la regione storica dove sorgerà il regno degli idumei, discendenti di Esaù, nella parte sudorientale della terra di Canaan.



Giacobbe ha avuto notizie di Esaù, e così Esaù di Giacobbe. Giacobbe gli manda un'ambasceria, comunicandogli che ha abbondanti mezzi, come segno di rispettabilità e affinché non creda che viene a contendere per beni materiali. Se Esaù fosse davvero perverso, l'argomento della ricchezza potrebbe ritorcersi contro Giacobbe, inducendolo alla preda. Esaù non è davvero perverso, anche lui di mezzi ne ha ed ha anche una brigata di uomini atti a combattere, in attinenza col suo temperamento rude e audace, ma non per questo aggressivo o avido di bottino. Esaù gli viene incontro, con la scorta armata di quattrocento uomini. Era probabilmente una sua consuetudine di sicurezza e prontezza al combattimento in un contesto geografico non privo di violenze e colpi di mano. In più c'è l'intento dimostrativo di incutere nella controparte il timore per quanto potrebbe fare se volesse vendicarsi. Esaù conosce il temperamento pacifico e prudente del fratello, alieno dal battersi e lo vuole un po' impaurire, atteggiandosi peraltro a protettore in caso di bisogno per aggressioni altrui. Giacobbe nel messaggio, inviatogli coi messi, si è mostrato, a sua volta, diplomatico e deferente, chiamandolo, con umiltà, *mio signore, adonì*. L'umiltà, il dirsi *servo*, può apparire esagerata, ma era parte di un linguaggio diplomatico. Non dimentichiamo che i due personaggi, Giacobbe ed Esaù, non sono soltanto due fratelli, bensì due capostipiti di rispettive nazioni. Ancora nell'Ottocento si firmavano le lettere, tra privati cittadini, *vostro devotissimo servitore*.

Giacobbe ed Esaù non si vedono dal giorno dello *strappo* e c'è bisogno di dar conto di ciò che è avvenuto, di come ha passato tutto quel tempo: *im Lavan garti ve ehar ad attà* (attà con la ain iniziale), *ho abitato presso Labano ed ho indugiato lì fino ad ora*. Tiene, in compenso, il giusto orgoglio di una buona condizione economica, frutto del suo lavoro, il patriarcale lavoro della pastorizia, con beni in abbondanti greggi, e gli manda in dono molti capi di pregiato bestiame. Dispone anche di schiavi, parte di un potere e di un patrimonio. L'ambasceria, il resoconto, il dono hanno lo scopo di *trovar grazia negli occhi di Esaù*, *Limzò hen beeinekha*,

לְמַצֵּן חֵן בְּעֵינָיו

di stabilire finalmente, e sia pure formalmente, un rapporto fraterno, anche se poi le strade si dirameranno per le vie diverse di due discendenze, di due destini, di due percorsi storici.

Giacobbe era partito solo dalla Terra di Canaan, torna con le due mogli, le due loro ancelle, con undici figli e una figlia, servitori, ingenti greggi, ricchezze. Il viaggio di andata fu di un giovane solo, per fuggire dalla vendetta del fratello e per trovar moglie. Nel viaggio di ritorno Giacobbe è un uomo maturo, è il capo di una numerosa famiglia che entra con lui da Aram Naharaim nella terra promessa al nonno Abramo, al padre Isacco, a lui stesso, per tutti i discendenti.

Una delle cause per cui si era recato in Haran è risolta, ha mogli e tanti figli. Ma l'altra causa pende ancora, Giacobbe lo sa. Incombe il pericolo che Esaù si vendichi, come nel momento dell'ira per la benedizione carpita aveva minacciato.

Giacobbe fa sapere ad Esaù che è stato a lungo ospite in casa dello zio Labano, che torna ricco con un patrimonio di bovini, ovini, asini, (ha anche cammelli, lo apprendiamo poco dopo), schiavi e schiave. Implicito in questa informazione che gli manda, circa i beni che si è procurato nel paese di Labano, è che non ha bisogno di chiedergli nulla o di dover fare eventualmente i conti su un'eredità del padre, e che quel che ha se lo è guadagnato laggiù col suo lavoro. Egli desidera soltanto *trovare grazia nei suoi occhi*, cioè disporlo a benevolenza e concordia. Gli ambasciatori, di ritorno, gli portano la notizia che Esaù gli sta venendo incontro con quattrocento uomini. Giacobbe non ha da stare allegro, teme, si angustia, prega ricordando al Signore la promessa di ogni bene ricevuta dall'alto della scala. Divide tutto il suo seguito e il bestiame in due schiere, allo scopo di salvarne una se il fratello avversario colpirà l'altra. Quindi preleva dal bestiame circa seicento capi (capre e capri, pecore e montoni, vacche e tori, cammelle coi piccoli che allattano, asini e puledri) per mandarli in omaggio ad Esaù con servi che lo precedono nel dirigersi all'incontro con il fratello,

ordinando loro di non tenere i numerosi animali tutti insieme ma di lasciare uno spazio tra una mandria e l'altra, e ripetere ogni volta che è un dono e che lui stesso, Giacobbe, sta venendo dietro a loro. Il motivo è di fare risaltare la quantità del donativo, presentandogli una mandria dopo l'altra, che era già abbondante, e di ringraziarlo maggiormente con le successive consegne, facendo ogni volta precisare lo scopo di conciliazione e di implicita riparazione della sua venuta, preceduta dagli omaggi e da reiterati annunci, in una sorta di cerimoniale, tra umiltà e decoro.

Giacobbe, dopo tanto contrasto per la primogenitura, cerca la conciliazione, con timore e realismo perché conosce la forza fisica, temperamentale, (quattrocento uomini presumibilmente armati) di Esaù, ora privvuto di un seguito, ma anche, voglio credere, con comprensione del risentimento che possa avere, nel mandargli a offrire il ricco dono in bestiame con l'aperta intenzione di placarlo:

וְאָמַרְתֶּם גַּם הִנֵּה עֹבֵדְךָ יַעֲקֹב אַחֲרֵינוּ  
כִּי אָמַר אֲכַפְּרָה פָּנָיו בְּמִנְחָה הַהִלַּכְתָּ לְפָנָי  
וְאַחֲרַי כֵּן אֶרְאֶה פָּנָיו  
אוֹלַי יִשָּׂא פָּנָי

«E direte [a Esaù] ecco il tuo servo Giacobbe viene [dietro di noi] poiché ha detto *placherò il suo volto con l'offerta che mi precede e poi vedrò il suo volto, forse mi accoglierà con favore*». Tra i significati del verbo *kafar* è *placare*, accentuato dal senso di riparazione e di espiazione, che si manifesta pienamente, dalla stessa radice, nella solennità del *Kippur*. La *minhà* è un'offerta di serio intento, con il nome stesso di una preghiera quotidiana, di un sacrificio, e il *forse* rafforza la consapevolezza del *vulnus* che ci è stato verso Esaù nell'inganno teso al padre Isacco, ordito dalla madre, per favorire lui, è vero, ma da lui già avvertito come una azione non buona. Non è scontato che Esaù accolga il dono e accetti la pace.

La spedizione dei servi con le mandrie parte e Giacobbe col venir della notte resta dapprima nell'accampamento. Non era detto che egli seguisse immediatamente l'ambasceria mandata avanti col dono di tanto bestiame. E' una notte insonne, di meditazione, preoccupazione, spostamenti, indugi e di un misterioso intermezzo, spossante e però temprante, per Giacobbe.

Alessandro Manzoni, conoscitore dell'animo umano, ha descritto certe di queste notti, scrivendo dell' *Innominato: consulte angosciose, rivoltarsi nel letto, trovarsi ingolfato nell'esame di tutta una vita, indietro indietro, d'anno in anno, di impegno in impegno, aspettare ansiosamente il giorno.* Durante la notte, insonne e preoccupato, Giacobbe decide di muoversi con le mogli, le ancelle e i figli. Varca con loro, passando a guado, il fiumicello Yabboc, affluente di sinistra del Giordano, e poi se ne resta solo, standosene sulla riva.

Pensiamo intanto alle moglie, alle ancelle, ai figli, buttati giù dal letto nella notte, portati ad attraversare il corso d'acqua. Che differenza dall'arrivo in Canaan di Rebecca, giunta in un'atmosfera idillica, accolta dallo sposo Isacco, portata nella tenda di Sara, in tranquillità, mentre Rachele e Lea arrivano in un clima di turbamento e pericolo. Venendo ora a Giacobbe, gli compare davanti un uomo, che ingaggia con lui una lotta fino allo spuntar dell'alba:

וַיִּתְּרַם יַעֲקֹב לְבַדּוֹ וַיִּאָּבֶק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר

Vaivvater Yaakov levadò vaiaveq ish immò ad alot hashahar

Avaq significa *abbracciare*, qui in senso agonistico di lotta, corpo a corpo

Non è Esaù, è un altro sfidante, misterioso, in parvenza di uomo. Giacobbe trova la forza per difendersi in un cimento che dura fino allo spuntar dell'alba. Riesce ad aver la meglio, ma allora lo sconosciuto gli assesta un colpo all'estremità del femore (*kaf yerekh*), ledendogli il nervo sciatico. Giacobbe prova dolore, ma non si lamenta e tiene ancora stretto l'avversario. E' costui che gli chiede di lasciarlo andare, ma Giacobbe gli risponde che non lo lascerà andare finché non lo avrà benedetto. Ci tiene proprio Giacobbe alle benedizioni. Come si fa a chiedere la benedizione di uno che ti ha attaccato e ti ha contuso? Giacobbe sente che c'è qualcosa di recondito in quella prova notturna, impostagli apparentemente senza un motivo. L'avversario, richiesto di benedizione, lo interroga sul suo nome: «Come ti chiami?» – Yaakov>> – «Non Yaakov sarai chiamato, ma Israel, perché hai lottato con la divinità e con uomini e ce la hai fatta».

לֹא יַעֲקֹב יֹאמֵר עוֹד שְׁמִי כִּי אִם יִשְׂרָאֵל

כִּי שָׂרִיתָ עִם אֱלֹהִים וְעִם אַנְשִׁים וְתוֹכַל

*Lo Yaakov ieamer od shimkhà, ki im Israel, ki sarita im Elohim veim anashim vatukhal*

Il cambiamento del nome, completo rispetto al leggero mutamento nei nomi di Abramo e Sara, è contrassegno di un passaggio ad altra fase della vita, con assunzione di un maggior compito, dopo il cimento notturno che lo consacra. Ha anche il valore di uno stacco dalla situazione di ansioso inseguimento alla nascita, quando prese nome dall'aggrapparsi al calcagno del fratello. Quella situazione conflittuale sta per toccare l'apice e sta anche per risolversi, nei rapporti con Esaù, e però, a seguito dell'altro notturno, conflitto con l'angelo in sembianza umana, un angelo assai diverso dalle forme leggiadre, eterree, che scendevano e salivano sulla scala nella notte del viaggio di andata. Ora, di ritorno, si imbatte in un angelo virile che ne prova la forza e gli cambia il nome di conseguenza, attestandogli che si è battuto con un'energia divina. La radice di Yaakov, AIN KOF VET, ha anche il significato di *inganno* e *tortuosità*, caratteristiche dalle quale Giacobbe si deve liberare. Non è più tempo di astuzie. Il nuovo audace e splendente nome lo chiama ad atteggiamenti leali ed elevati.

C'era forse bisogno di questa prova, di questa lotta notturna con l'angelo, che lo ha promosso in dotazione di vigore, per fortificare l'animo trepidante di Giacobbe e fargli meglio affrontare l'incontro con Esaù, senza peraltro presumere per il rinnovato favore divino. Tanto più che è dolente per la ferita ricevuta. Il rapporto con Dio non è solo di pace. Il nostro nome collettivo e il nome del piccolo paese cui guardiamo ogni giorno, per cui ogni giorno trepidiamo, è stato dato al termine di quella notte, sul primissimo far del giorno, dall'angelo combattivo. Giacobbe chiede, a sua volta, come si chiami lo sconosciuto, che risponde, di rimando, con una domanda: «A che scopo me lo chiedi?», oppure, traducendo più precisamente, «Perché mi chiedi questo, riguardo al mio nome?», «Perché mi fai questa domanda sul mio nome?».

לָמָּה זֶה תִּשְׁאַל לְשִׁמִּי וַיְבָרֵךְ אֶתוֹ שָׁם

*Lamma ze tishal lishemì vaievarekh otò sham*

*Perché mi fai questa domanda sul mio nome, e là lo benedì*

Non gli dice il nome, ma lo benedice. La benedizione segue immediatamente la domanda in risposta alla sua domanda.

Eguale avverrà, nel libro dei Giudici (*Shofetim*), capitolo 13, a Manoah, padre del predestinato Sansone, quando chiederà all'angelo, che gli annuncia la nascita del figlio, il nome e si sentirà rispondere: «Perché chiedi il mio nome, esso è *peh* (nascosto, segreto, misterioso)». Il trascendente si avvolge nel mistero.

Giacobbe [così ancora il testo lo chiama col vecchio nome, che resta sempre in uso] comprende di dover cogliere, nel diniego di nominarsi, il sentore divino e di consacrare quel luogo con un nome riferito alla divinità. Rav Alfredo Sabato Toaff non tradusse *Elohim* con *Dio*, ma con *un essere divino*. Non vi è, infatti, un diretto ed esplicito intervento di Dio nell' incontro – scontro con l'angelo. E' stato un intervento mediato da un messo in apparenza umana, ma in una esperienza così singolare e pregnante, da recare il contatto con il *divino*.

Una variante interpretativa è di Umberto Moshè David Cassuto, che nell'opera *La questione della Genesi*, ha ritenuto si trattasse di un demone locale, fluviale, il quale è venuto per ostacolare Giacobbe, impegnandolo in uno scontro fisico, ma è stato indotto a riconoscergli la virtù combattiva in una benedizione. Cassuto compara questa apparizione demonica, così ambigua e risolta in positivo, alla profezia di Balaam (capitoli 22-23 di Numeri, parashà Balak), che è riuscita gratificante e tonificante, per quanto il personaggio appaia controverso e non affidabile.

Ad ogni modo Giacobbe, a costo di una turbante impressione, di un dolore fisico con dei postumi, si è sentito motivato da quel riconoscimento di perseveranza e gagliardia, ed animato dalla benedizione. Giacobbe ha avvertito nell'episodio la presenza divina, tanto da dare a quel luogo, come già aveva fatto in altro luogo durante il viaggio di andata un nome teoforo, Peniel, *volto di Dio*:

וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם פְּנִיֵאל  
כִּי רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל פָּנִים וַתִּנָּצֵל נַפְשִׁי

*Vaikrà Yaakov shem hammakom Peniel*

*Ki raiti Elohim panim el panim vattinnazel nafshì*

*«e chiamò quel luogo Peniel*

*perché vidi Dio faccia a faccia e la mia vita è stata salva»*

La relazione *faccia a faccia* con il Signore è riservata dalla tradizione ebraica a Mosè, sebbene neppure a Mosè si sia rivelato il volto di Dio, che non ha un viso come è umanamente inteso. Ma Giacobbe la anticipa o la prelude con l'episodio notturno presso il fiume che ha avuto al ritorno da Haran, in simmetrica corrispondenza, anche di tempo notturno, con l'esperienza avuta nel viaggio di andata.

I figli di Israele in ricordo della ferita di Giacobbe non mangiano il nervo sciatico degli animali.

\*\*

### La metafora del *zoppicare* di Giacobbe

Nel discorso di Samson Raphael Hirsch sulla nazionalità ebraica

Nell'Ottocento, età dell'emancipazione, si discuteva molto se gli ebrei, entrando in qualità di cittadini, con pari diritti e doveri, a far parte di altre collettività nazionali, dovessero qualificarsi ancora come un popolo, una nazione, o se dovessero caratterizzarsi soltanto come *religione*. La questione è complessa e non sto qui a trattarla, ma la accenno per una risposta che fu data da un grande rabbino tedesco, con riferimento a questo punto della Bibbia. Era Samson Raphael Hirsch, nato ad Amburgo nel 1808 e morto a Francoforte nel 1888, il padre di una moderna ed illuminata Ortodossia, che voleva far fronte al movimento di riforma, nato nello stesso paese, in Germania. Egli sostenne che gli ebrei dovevano essere cittadini leali dei rispettivi stati, ma dovevano nel contempo sentirsi membri di una speciale nazione, una nazione religiosa e non politica, la *Nazione della Torà*, che non avrebbe costituito minaccia per nessuno stato, in quanto si conservava devota e spiritualmente mite come l'antenato Giacobbe benedetto da Dio, dopo averlo reso zoppicante per la ferita al femore.

Simile fu la soluzione data dal rabbino italiano Elia Benamozegh, secondo il quale gli ebrei, cittadini leali dei rispettivi stati, si conservano in mezzo ai popoli come *popolo sacerdotale*, allo stesso modo che la tribù di Levi era sparsa tra tutte le altre tribù di Israele, con compito sacerdotale. Da allora i termini della questione sono in parte cambiati per lo sviluppo di società democratiche e pluralistiche, per le migrazioni di tante etnie che hanno reso complesse le società, e per la nascita dello Stato di Israele, che viene obbligato, in più riprese, a rinnovare la *lotta*. Dopo tutto, un prode dalla ferita può guarire, e non zoppica sempre.

^^^^^^

Giacobbe, dopo la lotta insonne e straordinaria, alza gli occhi e vede venire incontro Esaù con i 400 armati. Torna a dividere la numerosa famiglia in due schiere e si fa avanti, non per combattere, ma da uomo di pace. L'essersi misurato con l'angelo e aver meritato la reputazione di uomo forte non lo trasforma in guerriero. Padre di famiglia, sente la responsabilità verso le mogli e i figli. Già in tanto contrasto col fratello, cerca la conciliazione. Sa umiliarsi prostrandosi a terra per sette volte ed è compensato



dall'atteggiamento fraterno di Esaù, che gli corre incontro, lo abbraccia e piange con lui per la commozione. Esaù gli chiede della numerosa famiglia che ha davanti e Giacobbe gliela presenta. Esaù non vuole accettare il ricco dono di Giacobbe e lo accetta alla fine, dopo le sue insistenze, per non dispiacergli. Vuole lasciargli un presidio dei suoi uomini, e l'offerta riesce un po' umoristica, perché Giacobbe, temendo ancora un'insidia, si schermisce chiedendo come abbia potuto trovar tanto favore in lui. Schiva egualmente la proposta di protezione avanzata da Esaù, di procedere dopo di lui, alle sue spalle, adducendo che con le donne, con tanti figli e tanto bestiame, preferisce camminar lentamente ed esser lui a raggiungerlo in Seir.

La conclusione del fatto è che Esaù non si è vendicato. Ha intimorito, forse al di là delle intenzioni, il fratello, perché è aduso alle armi. Denota un atteggiamento cavalleresco e protettivo, un po' da fratello maggiore o più forte e sicuro. Si è fatto la sua vita ed ha avuto prospero successo, al pari di Giacobbe. Giacobbe, nell'emozione del momento e nella gratitudine per l'inattesa affettuosità esprime un pensiero esagerato ma bello: «Ho visto il tuo volto ed è stato come vedere il volto di Dio».

רְאִיתִי פָּנֶיךָ כְּרֵאת פְּנֵי אֱלֹהִים

*Raiti fanekha kireot pné Elohim*

Il commentario *Midrash Rabbà* avanza l' intuizione di un sottile *secondo senso* in questa frase di Giacobbe, cioè nel dire che vedendo il volto di Esaù ha la stessa sensazione di vedere il volto di Dio. Lo avrebbe detto per far capire ad Esaù che lui con il Signore Iddio ha avuto, anche proprio poc'anzi, uno speciale rapporto; lui ha avuto le visioni divine, è in grazia del Signore, ed Esaù quindi stia attento a quel che fa, se gli venga un cattivo pensiero nei confronti di Giacobbe. Il *Midrash* paragona, in questo punto, l'uscita di Giacobbe ad uno che si trova a tavola con un suo vicino e, sospettando che questo vicino gli voglia *tirare un tiro mancino*, quando assapora un buon boccone durante il pranzo se ne esce col dire «è assai buona questa pietanza, mi pare quella che ho mangiato al pranzo reale», facendogli sapere che ha strette relazioni con il Palazzo, e stia quindi attento quel *vicino* a non nuocergli. E' il caso di dire che l'interpretazione se non è giusta è acuta e ben trovata. Può essere che al fondo di Giacobbe ci sia stata questa astuzia e può essere che all'orecchio di Esaù possa esser suonata in questo modo. L'umorismo non guasta con un filo di condimento arguto o di intendimento parallelo. E' anche vero che le parole uscite dalla bocca possono acquistare un

sensu diverso da quello di chi le pronuncia. Ma voglio piuttosto interpretarlo nel senso che Giacobbe, reduce da una visione dell'Altissimo, tramite l'angelo, prova ora la conferma della grazia nel vedere in faccia il fratello come mai l'aveva visto, in reciproca benevolenza, e sente il bisogno di dirgli quel che prova di consolante e beatificante, come dice il salmo 133: «Ecco, come è bello e come è soave che i fratelli siedano insieme - *Inne ma tov uma naim shevet ahim gam Yahad*».

Lo scopre spontaneamente, dopo tanta rivalità, asprezza, fuga, ansia, paura. Amarsi, o per lo meno conciliarsi, tra fratelli è davvero un modo di avvicinarsi a Dio, di pervenire a vedere l'inaccessibile volto di Dio, come se Dio dicesse «Io sono avvolto nel mistero e non potete saziare la brama di vedere il mio volto, ma vi offro il modo, sostitutivo, compensativo, mediato, di vedere il mio volto nel volto del fratello». Allora questa interpretazione, molto diversa da quella del Midrash Rabbà trova riscontro nel valore del volto, epifania dell'*altro*, nel pensiero di Emmanuel Levinas.

Venendo all'atteggiamento di Esaù, che non fa guerra a Giacobbe, nemmeno recrimina per il torto subito, ma lo abbraccia piangendo, riporto la considerazione del rabbino Elia Kopciowski, z.l.b. dal suo libro *Invito alla lettura della Torà*, edizione Giuntina 1998 «Varie interpretazioni sono state suggerite per questo improvviso e sorprendente mutamento nei confronti del fratello. Alcuni vi hanno letto un sincero, istintivo slancio dettato dal cuore. Altri, invece, con una interpretazione dettata probabilmente da secoli di amara esperienza, vi hanno voluto leggere un comportamento dettato da subdola falsità, interpretazione che non trova alcuna conferma nel testo della Torà. A mio avviso, è proprio la spiegazione più ottimistica che trova riscontro nella parte migliore della natura umana. Probabilmente fino al momento dell'incontro i sentimenti di Esaù nei confronti del fratello erano amari e ostili. Il suo rancore era profondo e chiedeva vendetta. Ma al momento dell'incontro, quando si vede dinanzi il fratello, ecco riaffiorare i ricordi del legame che li aveva uniti per tanti lunghi anni. Egli pensa certamente *quest'uomo è mio fratello, sangue del mio sangue*. Il rancore si dilegua, l'affetto trionfa il perdono è spontaneo e immediato. E' la vittoria del cuore sul cervello, del sentimento sulla logica». Concordo con rav Kopciowski, che ricordo con simpatia, ma aggiungo tre elementi di riflessione. Penso che il cambiamento abbia cominciato a prodursi, non soltanto nel cuore, anche nella riflessione di Esaù dal momento in cui ha appreso il ritorno del fratello, almeno dal momento dell'ambasceria che Giacobbe gli ha inviato. Non sempre il sentimento è buono e la ragione è cattiva. Le due nostre componenti interagiscono.

Sia la vendetta e sia la pacificazione possono nascere dalla combinazione di un ragionamento su quanto è avvenuto e da un impulso emotivo sul fatto nuovo del presente. Credo che nella valutazione critica dei personaggi di un racconto l'attenzione debba andare anche all'autore del racconto, che li descrive e li rappresenta. La Torà ci narra il comportamento di Giacobbe e il comportamento di Esaù, invitandoci all'interpretazione e al commento. La Torà stimola interpretazioni. Comunque la Torà si è guardata dal presentare negativamente Esaù, o ha voluto correggere un'impressione che si potrebbe avere. La narrazione della Torà ha teso alla pacificazione dei fratelli, pur lasciando aperta la questione della loro differenza e dei diversi loro sviluppi. La narrazione della Torà suscita diverse sensazioni e diversi giudizi a seconda delle situazioni in cui i lettori si trovano, e qui ha profondamente ragione Elia Kopciowski nel dire che *secoli di amara esperienza*, fatta dagli ebrei, hanno influito sulla interpretazione negativa di Esaù, del quale è sempre bene diffidare. In Esaù, nei secoli del ghetto, si era portati a vedere l'alterità cristiana persecutrice, e non a caso rav Kopciowski è stato, nella nostra epoca di libertà, un esponente ebreo nel dialogo con il mondo-cristiano, in ricerca di conciliazione ed armonia.

Quando il padre Isacco morirà, Giacobbe ed Esaù lo seppelliranno insieme (cap. 35, 29), come già avevano fatto, per la sepoltura di Abramo, Isacco ed Ismaele. Il rapporto fraterno, in entrambi i casi, si suggella alla morte dei padri e non dà tuttavia luogo ad una costante ripresa di relazioni, perché ognuno dei fratelli prosegue per la sua strada, malgrado quell'accenno, fatto da Giacobbe, di raggiungerlo a Seir. Dalla diramazione dei fratelli, eponimi, procedono, come da un bivio, le storie e i destini di due popoli, che tuttavia, per contiguità territoriali, affinità linguistiche e intrecci di memorie, avranno molte occasioni di incontrarsi e scontrarsi. Mosè, nel percorso dell'esodo, avvicinandosi ai confini della terra promessa, si ricorderà del nesso familiare, chiedendo il passaggio al re di Edom del popolo *fratello* (tuo fratello Israele) e sarà ora Edom, bruscamente, a diffidare. In seguito, la regione fu conquistata dal re Davide, si sottrasse al dominio ebraico durante il regno di Salomone, passò per varie vicende, finché la occupò Yohanan Ircano, della dinastia asmonea, che li convertì all'ebraismo e dagli ebraizzati idumei sorse addirittura l'ultima dinastia reale ebraica, che subentrò agli asmonei con Erode il Grande, figlio di Antipatro, ministro idumeo del re asmoneo Ircano II. Erode fu spietato, eliminò ogni possibile pretendente della dinastia

precedente, fece morire la stessa moglie Mariamme, sposata per legittimarsi, ne fece di tutti i colori, in sfacciato opportunismo con i diversi potenti di Roma, ma ebbe indubbe doti politiche, fece imponenti lavori pubblici, ingrandì il Tempio in Yerushalaim. Mi soffermo tuttavia sul nipote Agrippa, tetrarca di Galilea e poi re di Giuda, perché, di origine idumea, si dimostrò un buon ebreo. Ebbe buoni rapporti con i farisei, osservava le mizvot, rifiutò di dare in sposa la figlia al re Antioco di Commagene se non si circoncidesse. La Mishnà lo ricorda, nel trattato delle primizie (*Bikkurim*) per aver preso in spalla il cesto dei nuovi prodotti al suono del flauto, e nel trattato *Sotà* si racconta come, chiamato alla lettura del Sefer, pianse al punto in cui la Torah prescrive di scegliere i re nel popolo di Israele, ritenendosi non degno in quanto straniero e venisse confortato dagli astanti. Ottenne inoltre da Roma concessioni a favore di comunità della Diaspora. Morì, forse avvelenato, per invidia o per preoccupazione romana della sua popolarità. Dopo di lui scoppiò la grande guerra nazionale ebraica contro Roma, il cui dominio si fece completo e schiacciante. Anche la dinastia idumea, l'ultima dell'indipendenza ebraica, finì.

Tanti idumei erano ormai ebrei, ma la vecchia antitesi, rimasta nella memoria, non finì, e il nome Edom venne a simboleggiare un'alterità di cui si diffidava. Il peso del controllo romano fu tale che divenne pericoloso nominare la potenza occupante, sicché si alluse, appunto, a Roma con il nome di *EDOM*, che designa Esaù, il suo paese, vicino e confinante, i suoi discendenti. La si chiamò così anche per la vaga assonanza, nel suono *OM*, tra ROMA e EDOM. Edom, l'antico gemello cacciatore del nostro antenato, si è ingrandito e si è espanso, nella semantica della nostra visione storica, assumendo le fattezze della Roma guerriera con il suo smisurato impero. Poi, quando l'impero romano è declinato, Edom è venuto a simboleggiare per noi la Cristianità vittoriosa, che ha assorbito Roma e ha popolato il territorio dell'impero, incalzando la minoranza dispersa dei discendenti di Giacobbe. Per la nuova autocensura, Edom è divenuto la Chiesa, tanto che nel giudaico romanesco *gnesav* (Esaù) sta per *cristiano*, che equivaleva nello steccato di Roma papale a *non ebreo* e educato a disprezzare gli ebrei.

Oggi, in libera coesistenza, possiamo chiamare gli altri con il loro nome e recuperare il senso originario, autonomo e pieno di Esaù e del paese di Edom, nel parlare di loro

\*\*

YEUDA' HA – NASI' SI ISPIRA A YAAKOV

NEL TRATTARE DIPLOMATICAMENTE CON L'IMPERATORE ANTONINO

Yehudà ha-Nasì (il principe o patriarca Giuda), visse tra il secondo secolo e l'inizio del terzo dell'era volgare. Fu un prestigioso personaggio, pare disceso da Hillel. Unì funzioni di governo civile al magistero religioso e culturale, nel contesto del dominio romano, da cui non si poteva prescindere. E' anche chiamato *Rabbi* per antonomasia o *Rabbenu ha-Qadosh* (il nostro santo maestro) ma volle lasciare il titolo di *Rabban* al padre Shimon ben Gamaliel. Secondo la tradizione, nacque nel giorno del martirio di Rabbi Akivah. Egli riuscì, dotato di realismo e di abilità diplomatica, a migliorare i rapporti con le autorità romane, che sotto l'imperatore Adriano avevano condannato al supplizio quel maestro, e fu in relazione con imperatori in un quadro di relativa distensione (Antonino Pio, Marco Aurelio, Settimio Severo, Caracalla). Nella sua sapienza e cultura si colgono influenze greco-romane, soprattutto di etica stoica. Ricco, detentore di vasti possedimenti fondiari e forestali, dotato di potere, solito a vestire con abiti degni dell'alta carica (e talvolta criticato per un certo sfarzo), Jehudà seppe unire all'autorevolezza momenti di accorta ed anche sincera umiltà. Nelle relazioni con Roma l'umiltà era dettata dalla diplomatica comprensione dei rapporti di forza, ma la sapeva rivestire con biblica competenza e sapienza. Quando il suo collaboratore rabbi Afes scrisse a suo nome una lettera ad Antonino intestandola *da Yehudà ha-nasì al nostro signore l'imperatore Antonino*, egli corresse *al nostro signore l'imperatore dal tuo servo Jehudà*. Afes comprensibilmente lo criticò perché abbassava la sua dignità ed egli recò il prudente modello di Giacobbe quando doveva incontrare Esaù: *Così direte a Esaù mio signore, così dice il tuo servo Giacobbe* (Genesi, 32, 5). Si può dire che faceva *di necessità virtù*, ma con garbo e realistica convinzione.

\*\*

Come un ambiguo Yakob del Settecento  
interpretò questa parashà

Ci fu nel Settecento un apostata ebreo polacco, Yacob Frank, che si convertì al Cristianesimo per discendere, con i suoi seguaci, nelle tenebre peccaminose della nuova Edom, la Chiesa, onde raccogliere le scintille chiuse nei gusci, secondo un insegnamento mistico, e giungere alla redenzione messianica: come aveva fatto, nel secolo precedente con l'Islam, il preteso messia Shabatai Zevi. Shabatai si inabissò nelle regioni di Ismaele e Jakob in quelle di Esaù. Chiamandosi come Giacobbe e ritenendosi il nuovo maggiore Giacobbe, Frank interpretò

questa parashà a suo modo: il primo Giacobbe, suo predecessore, diede l'esempio, mettendosi sul cammino di Esaù ed abbracciandolo. Per giunta Frank ammirava il coraggio guerriero di Esaù e preconizzava il giorno in cui gli ebrei sapessero maneggiare le armi. Jabotinski dirà che si deve *imparare a sparare*. Si veda il libro, così intitolato, di Vincenzo Pinto (UTET, 2007). L'ovvia differenza è che Giacobbe, dopo l'incontro e la conciliazione, ha continuato per la sua strada, dando vita nei discendenti al popolo ebraico, mentre Frank ha preso la via dell'ambiguità, portando duemila persone, o forse più, alla diserzione. La figura e la vicenda sono tuttavia interessanti per l'influenza e la risonanza che hanno avuto nella storia e nella cultura della Polonia. Segnalo due libri che ne trattano ampiamente e che ho recensito in "Hazman Veharaion – Il Tempo e L'Idea" (annata XVI, 2008, pp. 159-166): sono *Un ebreo resta sempre un ebreo. Vicende dell'ebraismo e del messianesimo nella cultura polacca*, di autori vari a cura di Laura Quercioli Mincer (Biblioteca Aretina, 2008), e *Torà e Libertà. Studio sulle corrispondenze tra ebraismo e anarchismo*, di Furio Biagini (Lecce, Icaro, 2008).

\*\*

Riprendiamo la nostra *parashà*. Giacobbe non va a Seir, ma in un posto che prende il nome di *Sukkot*, dovuto alle *capanne* di riparo allestite per il bestiame e per la servitù, mentre per sé e la famiglia edifica una casa. Poi si stanZIA di fronte alla città di Shekhem (o Sichem), su un terreno che acquista dalla famiglia regnante sul luogo, cioè i figli di Hamor, padre di Shekhem, eponimo della città. E' una popolazione hivvea, un ramo dei canaanei. Il luogo si trova geograficamente opposto a Edom, cioè nella parte centro – settentrionale del paese, nel futuro territorio di Efraim, vicino alla città, prevalentemente araba, di Nablus.



Lì accade l'episodio doloroso di Dina, figlia di Giacobbe e di Lea, che, muovendosi sola, per curiosità di conoscere le coetanee indigene, viene violentata e sostanzialmente sequestrata dal capo locale, il già nominato Shekhem. Si son viste, in recenti parashot, le bramosie di re e cortigiani verso Sara e Rebecca, come evidentemente avranno avuto per diverse altre belle signore, indigene e straniere. Forse le straniere li hanno più incuriositi. Il faraone e il re di Gherar se ne sono pentiti quando hanno saputo che Sara e Rebecca erano mogli di uomini egregi, protetti dal Signore, mentre verso le loro sorelle, non sposate, loro o chi per loro non avrebbero avuto tanto ritegno. Così ha pensato Shekhem della giovane Dina, figlia di Giacobbe, non sposata, capitatagli a tiro con la sua ingenua curiosità di avvicinare gente del luogo. La violenta e la umilia, ma ne è anche, a suo antico modo, genuinamente innamorato e pensa che, dopotutto, secondo un costume che più tardi la stessa Torah adotterà come criterio, le nozze saranno di onesta riparazione. Chiede quindi al padre Hamor di compiere un passo ufficiale presso Giacobbe Israele per ottenere Dina in sposa. Giacobbe, ovviamente rattristato, riceve la visita e la richiesta matrimoniale dell'autorevole signore. Tiene un atteggiamento riservato, in attesa del ritorno dei figli dal lavoro nei campi e nei pascoli. Quando i figli tornano, naturalmente sdegnati nell'apprendere l'accaduto e arditi nella loro forza giovanile, l'anziano capo hivveo cerca la conciliazione e l'assenso alle nozze con una larga prospettiva di fondo, proponendo una generale commistione etnica tra hivvei ed ebrei, del tipo avvenuto, secondo la leggenda non priva di qualche verosimiglianza storica, tra romani e sabini: «Imparentatevi con noi, dateci le vostre figlie e voi prendetevi le nostre. Venite a stare con noi, il paese è a vostra disposizione. Abbiatelo, percorretelo e acquistatevi possesso».

הַתְּחַתְּנוּ אֶתְנוּ בְּנֵיתֵיכֶם תִּתְּנוּ לָנוּ וְאֵת בְּנֵיתֵינוּ תִּקְחוּ לָכֶם  
וְאֶתְנוּ תֵּשְׁבוּ וְהָאָרֶץ תִּהְיֶה לְפָנֵיכֶם  
שְׁבוּ וּסְחָרוּהָ וְהָאָחִיזוּ בָּהּ

Si deve riconoscere che l'offerta di Hamor, sia pure scaturita dal timore del rifiuto e della rappresaglia, era di ampia riparazione per l'atto commesso dal figlio, ed era politicamente apprezzabile, perfino promettente ed allettante per una gente seminomade, giunta da poco nel paese. Si deve anche rilevare l'obiettività del resoconto dato da parte ebraica nella Torah. I maggiorenti hivvei presentavano un programma di classica assimilazione e compenetrazione di genti, come ve ne sono state tante nella storia. L'Italia antica è nata e si è fatta grande dalla confluenza, peraltro graduale e non sempre facile, di tante diverse stirpi con la romana egemone.

La pregiudiziale è posta dai fratelli con la richiesta della circoncisione di tutti i maschi come condizione per la fusione. Non dovrebbe invero bastare questo atto chirurgico, che è solo parte dell'ingresso nella fede e nel retaggio spirituale di Abramo, e l'aver posto così la condizione denota un'idea primitiva che i figli di Giacobbe ne hanno, ma la loro vera intenzione è l'ordito dell'inganno per vendicare l'oltraggio inflitto alla sorella e alla famiglia, che loro duole, inaccettabile:

בְּמִרְמָה וַיְדַבְּרוּ אֲשֶׁר טִמְא אֶת דִּינָה אֲחֹתָם

Bemirmà vaidabberu asher timmè et Dinah ahotam

Con inganno parlavano perché aveva oltraggiato Dina loro sorella

Il testo non ci dice se nell'animo e nel discorso tra loro i fratelli sdegnassero, l'idea della commistione etnica con un altro popolo. Credo di sì, ma nel caso specifico prevale il risentimento per l'oltraggio della sorella. Il racconto della Torah ci rappresenta i sichemiti condiscendenti e aderenti alla richiesta, con la conferma di una loro consultazione popolare per la circoncisione collettiva. In contrasto con la violenza di Sichem nell'impeto sessuale, lui e la sua gente appaiono nella miglior luce, tanto da far pensare al contrasto dei niniviti, nel libro di Giona, tra la fama di violenti peccatori e la prontezza a ravvedersi. Da notare è peraltro il motivo economico usato dai dirigenti di Sichem per convincere i concittadini nella consultazione popolare: «I loro armenti, i loro beni, tutto il loro bestiame sono a nostra disposizione». Ma un tale vantaggio ha il costo di ammettere nella cittadinanza, con correlativa offerta di fruizioni materiali, un'altra gente, e l'onere, non indifferente, di sottoporsi in massa alla circoncisione, che di fatti eseguirono su di sé o subirono. Della loro debolezza nella convalescenza profittano i figli di Giacobbe con la strage e la depredazione, una condotta che molto dispiacque al padre, preoccupato per la cattiva fama che ne deriva e le ritorsioni per opera di una possibile coalizione delle altre popolazioni del paese contro di sé e la propria gente. I figli gli risposero con laconica domanda:

הַכְּזוֹנָה יַעֲשֶׂה אֶת אֲחֹתֵנוּ

E che si faceva di nostra sorella una meretrice?

Il professor Alexander Rofè, docente di Tanakh nell'Università ebraica di Gerusalemme, ritiene, anche per analisi linguistica del testo, che questo racconto sia stato inserito al tempo



del secondo tempio e che vada presumibilmente riferito ai samaritani, abitanti nel territorio di Shekhem, di cui il principe hivveo è l'eponimo. L'episodio prefigurerebbe la diffidenza che gli ebrei avevano dei samaritani e la frequente conflittualità tra le due popolazioni. Lo studio di Rofè è nella rivista "Biblica" del 2005. Lo ho recensito in "Hazman Veharaion – Il Tempo e L'Idea", annata 2006, p. 65.

\*\*

Dopo il cruento fatto di Sichem, che avrebbe consentito l'insediamento nella città vinta, Giacobbe invece, su ispirazione divina, preferisce lasciarla, per la scia di sangue che ricordava, e si reca con i suoi a Beth El, dove ebbe il sogno della scala e lì eleva un altare al Signore, compiendo una sacrale purificazione. Si fa consegnare tutte le effigi di divinità straniere e i pendenti che hanno agli orecchi e li seppellisce sotto una quercia. Poi si spostano alla vicina Luz, dove pure Giacobbe costruisce un altare con la dedica *El Beth El (Il Signore della Casa del Signore)*, come a dire *Qui mi apparve il Signore*. Difatti lì Dio nuovamente gli appare, confermandogli l'assunzione del nuovo nome Israele. Là muore Debora, nutrice di Rebecca, e vien seppellita sotto una quercia, chiamata *Quercia del pianto (Allon bakut)*. Riprendono il viaggio e quando sono nei pressi di Efrath Rachele partorisce il suo secondo figlio, il dodicesimo della loro prole maschile, che la madre chiama Ben Onì (*Figlio del mio dolore*) perché il parto le è così travaglioso da morirne, mentre Giacobbe preferisce chiamarlo Binjamin (*Figlio della destra*). Rachele viene sepolta in quel luogo, sulla strada tra Gerusalemme e Betlemme, in una tomba di evidente significato per l'ebraismo.

Di nuovo partono e piantano le tende presso un luogo chiamato Migdal Eder. Lì avvenne, con ulteriore dispiacere di Giacobbe, l'amplesso del primogenito con Bilhah, sua concubina. Ma altre prove attendono negli anni prossimi il patriarca.

\*\*

La nostra *parashà* si conclude, in tutto il capitolo 36 di Genesi, con la significativa informazione genealogica sulla feconda discendenza di Esaù, notando che il popolo da lui uscito ebbe la monarchia prima che la avessero gli ebrei. Tale particolare, al versetto 31, è, per inciso, una *spia* del tempo di redazione di questa parte del testo, perché non si poteva accennare ai re ebrei se già non si fosse entrati in epoca monarchica. E' la diligente registrazione del ramo collaterale, per la vicinanza etnica e geografica con Israele. Ad intendere la vicinanza, giova rammentare che il Signore quando si è rivelato al popolo di

Israele sul Sinai , volle muovere dalla montagna di Seir e dalla terra di Edom, come recita il canto dell'eroina Debora, nel quinto capitolo del libro dei Giudici (versetti 4 – 5):

*“Signore, al tuo uscire da Seir, al tuo muoverti dalla campagna di Edom, tremò la terra e gocciolarono i cieli”*

יהוה בְּצִיֵּאתְךָ מִשְׁעֵיר בְּצִעְדְךָ מִשְׂדֵּה אֲדוֹם  
אֶרֶץ רָעָשָׁה גַם שָׁמַיִם נָטְפוּ

La stessa espressione descrittiva “La terra tremò gocciolarono i cieli” compare nel salmo 68, al versetto 9.

\*\*

La *haftarà*, nel rito italiano e spagnolo, è tratta dal libro del profeta Obadia, il più breve tra i libri dei profeti minori, che predice la divina punizione contro gli idumei, discendenti di Esaù. Ecco il nesso con la *parashà*, che parla di Esaù. Nel trattato talmudico Sanhedrin (foglio 39 b) Obadia viene identificato con un ufficiale del seguito del re di Israele (regno settentrionale) Ahav, di nascita idumeo lui stesso e proselita dell'ebraismo, di cui parla il primo libro dei Re al capitolo 18. Secondo un'altra tesi, il testo di Obadia sarebbe del periodo dell'esilio, dopo la distruzione babilonese di Gerusalemme, e la severità verso gli idumei era, in questo caso, dovuta al fatto che essi profittarono dell'invasione babilonese, per scendere dai loro monti e depredare gli ebrei, accanendosi contro gli indeboliti vicini.

Shabbat Shalom,

Bruno Di Porto