

VAYESHEV

וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
 “Giacobbe si stabilì nella terra in cui suo padre aveva abitato”

Giacobbe, indicato con il suo nome di nascita, si stabilisce con la numerosa famiglia nei pressi di Hebron, dove aveva abitato Isacco e prima di lui Abramo. Il terzo patriarca non ha voluto rimanere a Sichem, dove i figli hanno compiuto la strage per vendicare l’oltraggio alla sorella Dina, esponendolo ad una reputazione non buona, ma il rapporto con quella zona si mantiene per i suoi terreni di pascolo, dove i figli continuano a svolgere la loro attività. Tra loro è il penultimo, il diciassettenne Yosef, generato da Rachele, che viene ora in vista nel racconto, stando, anche per l’età, piuttosto distaccato dai fratelli, e più vicino al padre. Egli dimora particolarmente con i figli generati dalle concubine Bilhà e Zilpà (sono Dan e Naftali, Gad e Asher), e gode il rapporto privilegiato con il papà Yaakov, al quale riferisce una certa condotta riprovevole, o non conveniente, dei fratelli, in atti e forse più in discorsi (*dibbà*):

וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת דְּבָרָתָם רָעָה אֶל אָבִיהֶם

Vayavè Josef et dibbatam raà el avihem

Probabilmente questi quattro figli non stavano nella lontana zona di Sichem o comunque trascorrevano lunghi periodi nella zona di Hebron. Non si spiegherebbe altrimenti la collocazione di Yosef, ragazzo diletto dal padre, presso di loro, se non fossero più vicini alla sede paterna. Nemmeno si spiegherebbe come facesse Yosef a riferire al padre cosa facevano e dicevano, dovendo supporre che le relazioni di Yosef al padre fossero frequenti e che il padre stesso lo incaricasse di sorvegliare cosa facessero e come andassero le cose. Tanto più che Yaakov ci teneva a conservare una buona reputazione, nella zona di Hebron, dove ora risiedeva e dove avevano risieduto gli antecessori.

Il padre, chiamato al versetto 3 col nuovo nome Israel, nutre per lui una preferenza, come figlio della vecchiezza, avuto dalla prediletta Rachele, e gli fa il dono di una bella tunica a strisce, lunga fino ai piedi (*khetonet passim*). Mentre Isacco ha visto con favore nel figlio Esau attitudini che a lui mancavano, Giacobbe predilige in Giuseppe il figlio dell’amata Rachele e forse il più simile a sé dei figli. Ma si dovrebbe stare attenti nelle preferenze, perché per reazione alla preferenza paterna i fratelli prendono a odiare Giuseppe.

VeIsrael ahav et Yosef mikol banav ki ven zekunim hu

Vaireù ehav ki otò ahav avihem

וְיִשְׂרָאֵל אָהַב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בְּנָיו כִּי בֶן זִקְנִים הוּא
וַיְרֹאוּ אֶחָיו כִּי אֵתוּ אָהַב אֲבִיהֶם

Il *Targum Onkelos*, testo esegetico del proselita romano Aquila, interpreta la definizione *figlio della vecchiaia*, perché ultimo nato da Giacobbe in avanti con gli anni, in un senso più lato di figlio che denota, rispetto agli altri, l'indole pensosa e il senso morale maturati nel padre. Si è placato l'odio di Esaù per Giacobbe ed ecco l'odio riaffiora in famiglia con enormi conseguenze per l'esilio del popolo che germina dall'originario *clan*. Giuseppe è diverso dai fratelli, un po' come Giacobbe era diverso da Esaù, e si ha l'impressione che avverta di valere più di loro. Nel narcisismo di Yosef ha parte la bellezza, che farà innamorare la moglie di Putifar, e un midrash ci dice in proposito che curava il suo aspetto fisico, un tantino da *dandy*. Ma, se la bellezza davvero non guasta, la coscienza del suo valore doveva fondarsi su doti intellettuali e un ricco acquisto di conoscenze. La ricostruzione letteraria di Thomas Mann descrive l'istruzione culturale, linguistica e sapienziale di Yosef, immaginando che avesse come maestro, nella casa del padre, il vecchio e saggio Eliezer, l'uomo di fiducia di Abramo (Mann, *Giuseppe e i suoi fratelli*, quattro tomi, Oscar Mondadori). Non calza la cronologia, perché Eliezer a quest'ora doveva esser morto, ma potrebbe essere un figlio o nipote dell'avveduto Eliezer, e quel che importa è comunque il fattore istruzione. Senza un tale *imprinting* ricevuto da ragazzo, riuscirebbe difficile comprendere la saggezza, prontezza e lungimiranza, dimostrate da Yosef in Egitto.

La coscienza del proprio valore si componeva con una impaziente attesa di esplicitarlo e vederlo riconosciuto intorno a sé, laddove è in condizione di figlio minore, piuttosto isolato dagli altri. Il fermento agisce nell'inconscio ed emerge nei sogni, ai quali, come avveniva nel mitico pensiero antico, si credeva di dover dare attenzione come premonizioni. Yosef ha due sogni in successione e a ripetizione di soggetto in diverse scenografie, una agricola campestre ed una astrale celeste. Son sogni chiari, meritano due cartoni animati. Il primo rappresenta i fratelli, lui compreso, che legano i covoni nel campo (sono anche agricoltori e non solo pastori): il covone legato da Giuseppe si alza e i covoni dei fratelli gli si inchinano. Il secondo sogno presenta il sole, la luna e undici stelle che si inchinano davanti a lui. I due sogni colpiscono l'animo del giovinetto, che, pervaso dalla premonizione di un singolare destino, sente il bisogno di raccontarli.

I parenti, toccati nel vivo, la prendono diversamente. Il padre, malgrado lo prediliga, si preoccupa per l' *ego* del ragazzo, che va ridimensionato, e per prima cosa lo rimprovera: «che cos'è questo sogno che hai sognato? Dovremo venire io, tua madre e i tuoi fratelli e prostrarci davanti a te fino a terra?». La luna è la madre, Rachele, che era morta alla nascita di Beniamino. Perfino la madre morta, nella simbologia del sogno, gli si dovrebbe inchinare! A meno che si intenda, in senso vicario, Bilhà, la nutrice, ancella di Rachele, che gli fa da madre.

מָה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלַמְתָּ
הַבּוֹא נְבוֹא אֲנִי וְאִמִּי וְאֶחָיִךְ
לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אֶרְצָה

Ma haḥalom hazzè asher ḥalamta?
Havò navò anì ve imkhà veaḥekha leishtaḥavot lekhà arza?

Non si potrebbe rimproverare un giovane, o una qualsiasi persona, per i sogni che fa, ma viene da rimproverare per quel che rivelano di lui e per come li racconta con un candore che sa di vanteria. Si potrebbe dire che qui si implica una attribuzione di responsabilità per i sogni che uno fa o che dovrebbe per primo censurarsi, usando almeno prudenza nel raccontarli. Invero, nel meccanismo stesso del sogno sappiamo che agisce la censura con travestimenti e rimandi metaforici. Una censura, almeno, è intervenuta, con metaforico rivestimento, nell'inconscio di Giuseppe, perché si inchinano gli astri e i covoni, non i genitori e i fratelli, ma le metafore son troppo scoperte.

I fratelli, provocati, gli chiedono con la duplicazione di termini sulla radice, caratteristica del linguaggio biblico, per enfatizzare i concetti: «Regnerai da re su di noi, dominerai su di noi esercitando un dominio?», e aggiungono (*yosifu* con rimando di suono a lui Yosef) una dose di odio per lui, per i suoi sogni e per i suoi discorsi:

הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ אִם מְשׁוֹל תִּמְשָׁל בְּנוֹ
וְיִוָּסְפוּ עוֹד שָׁנָא אֶתְּךָ עַל חֲלֻמֹתֶיךָ וְעַל דְּבָרֶיךָ

Sanno essere crudeli i fratelli, vendicatori di Dina su Shechem, e Yosef dovrà accorgersene. Giacobbe Israele, dopo l'immediato rimprovero, e davanti alla reazione degli altri figli, che deve aver presa sul serio, serbò memoria del fatto, o prese buona nota del fatto:

וַיִּקְנֵאוּ בּוֹ אֶחָיו וְאָבִיו שָׁמַר אֶת הַדָּבָר

Va ikneù vo ehav veaviv shamar et addavar

L'irata gelosa reazione dei fratelli e la buona memoria che Giacobbe prese del fatto stanno nello stesso versetto 11, come a mettere in relazione nella mente di Giacobbe la presunzione di Giuseppe, rivelata dai suoi sogni, per di più raccontandoli, e il risentimento destato negli altri suoi figli. Coticché prende un provvedimento educativo nei confronti di Giuseppe, piegandolo ad una missione di servizio nei confronti dei fratelli, sperando che possa servire a placarli, dimostrando loro la sua paterna e riequilibrante vigilanza, senza però tener conto della loro dura indole.

Giacobbe manda Giuseppe a portare da mangiare ai fratelli, che stanno a pascolare il gregge in Shekhem. Giacobbe gli dà l'ordine, al primo momento in modo un po' secco: «I tuoi fratelli sono a pascolare in Shekhem, vieni che ti mando da loro». Giuseppe si mostra prono al comando paterno con l'oblative parola *hinnenì* (eccomi), che deve essersi impressa nel cuore di Yaakov. Immagino che gli riaffiori quando ne piangerà la scomparsa. Soddisfatto dell'obbedienza, il padre gli si rivolge con la gentile interiezione *na* (di grazia, per piacere) ed aggiunge al materiale trasporto degli alimenti la nota affettiva, inclinandolo ad interessarsi di loro e pregandolo di portargli al ritorno notizia degli altri figli: «Vai, per favore, vedi come stanno i tuoi fratelli, come sta il gregge e portamene notizia».

לֵךְ נָא רְאֵה אֶת שְׁלוֹם אֶחָיֶךָ וְאֶת שְׁלוֹם הַצֹּאן וְהַשְּׂבִינִי

Lekh na, reè et shlom ahekha veet shlom hazzon vahashiveni

Il Corano, che dedica a Yosef l'intera sura 12, ha un'altra versione: sarebbero stati i fratelli, dopo essersi riuniti ed aver giudicato male il padre per la preferenza verso i figli di Rachele, a chiedergli, con ingannevole assicurazione, di mandare con loro Giuseppe, vincendo le sue esitazioni.

Davar aher (altra interpretazione) su *Shamar et hadavar*, riguardo a Giacobbe che ha preso nota dei sogni del figlio. Secondo l'interpretazione di rabbi Levi, a nome di rabbi Hana (Bereshit rabbah, LXXXIV, 12), Yaakov non avrebbe preso nota solo della presunzione del figlio, nel fare questi sogni e nel raccontarli, ma del contenuto intrinseco dei sogni come possibile messaggio sul futuro. Yaakov, da padre educatore, si è preoccupato di correggere la

presunzione del figlio, ma avendo avuto anche lui esperienza di incisivi sogni, può avere registrato quelli del figlio e certamente vi ha ripensato in seguito, quando si è trovato davanti a Yosef viceré, avendo scolpita nell'animo l'impressione prodotta in lui stesso dai sogni del ragazzo, destinato a grandi cose.

Yosef si mette in viaggio. Il viaggio è lungo. Per chi parte da Hebron, dove era Giacobbe, Shekhem non è davvero dietro l'angolo. Giuseppe scende dalla collina a valle, per poi risalire, con il peso del vitto per tanti fratelli. Hebron è nel Sud rispetto al futuro centro di Gerusalemme, mentre Shekhem è a nord. Calcolo in linea d'aria settanta chilometri, ma andando per sentieri sono parecchi di più, con discese e salite, con il peso di tanto vitto per sfamare quei giovanotti. Giunto nella zona di Shekhem, un uomo del luogo, vedendolo in cerca di qualcuno o qualcosa, gli chiede che cosa cerchi. C'è chi ha visto un angelo nella comparsa di questa figura, ma l'episodio è così naturale che non vedo perché non lasciare al suo posto un uomo in carne ed ossa, sollecito verso il ragazzo che va in cerca di qualcuno o qualcosa. Yosef risponde: «I miei fratelli io cerco. Dimmi, per vaore, dove stanno a pascolare».

אֶת אַחֵי אָנֹכִי מְבַקֵּשׁ

הַגִּידָה - נָא לִי אֵיפֹה הֵם רְעִים

Et aḥai anokì mevak^hkesh

Hagghida-nna li eifò hem roim

I miei fratelli io cerco: una frase detta ad uno sconosciuto, ma riesce toccante per quella qualifica familiare di *miei fratelli* con l'aggiunta asseverativa *io cerco*, come a trovare, nella stanchezza del viaggio e nella solitudine, il calore del vincolo familiare con loro, indotto da una buona *pedagogia*, in questo caso, del padre Giacobbe. Lo stesso Giacobbe si era rivolto con l'appellativo *fratelli* ai pastori di Haran. Yosef apprende dall'uomo del luogo che i fratelli si sono spostati a Dotan e c'è da fare altro cammino.

Giacobbe non ha valutato il pericolo di metterlo in balia dei fratelli, di cui per la vicenda di Shekhem dopo la violazione di Dina, dovrebbe conoscere l'indole vendicativa.

Già al vederlo da lontano, i fratelli gli preparano l'insidia, pensando a farlo morire. La loro ironia è crudele:

הִנֵּה בַּעַל הַחַלְמוֹת הַלְזָה בָּא

Hinnè baal haḥalomot hallazè ba

«Ecco, viene questo sognatore». Viene il “*Baal halomot*”, padrone di sogni, esperto nei sogni. «Uccidiamolo, gettiamolo in un pozzo, diremo che una belva lo ha divorato, vedremo che ne sarà dei suoi sogni».

Uno scrupolo morale si manifesta nel primogenito Reuven (Ruben), che accetta l’idea di calarlo in un pozzo, purché non gli si faccia del male, proponendosi, presumibilmente, di andare in un secondo tempo, a farlo risalire salvandogli la vita. Lo Zohar loda lo sforzo di Ruben nel cercare di sottrarre Giuseppe all’odio degli altri fratelli, tanto più per il fatto che era il primogenito e che soltanto Giuseppe, per la predilezione che Giacobbe gli mostrava, avrebbe potuto sottrargli i vantaggi della primogenitura. Dal pozzo avrebbe potuto, in un secondo tempo andare a salvarlo, e se lo avesse trovato morto, avrebbe potuto almeno portare la salma al padre, poiché già è una consolazione avere i resti di un figlio scomparso. Poi, però, Ruben si assenta, e nel frattempo, passando una carovana di mercanti ismaeliti, Yehudà ha l’idea di venderlo. Pensa che sia questo il modo di salvargli la vita, a costo di destinarlo alla schiavitù e di non rivederlo: «Quale vantaggio otterremo quando avremo ucciso il nostro fratello e tenuta celata la sua morte? Orsù, vendiamolo agli ismaeliti, non mettiamogli le mani addosso, è nostro fratello e carne nostra»

אַחִינוּ בְּשָׂרֵנוּ הוּא
Ahinu vesarenu hu

Carne nostra. Lo abbiamo già sentito da Labano quando ospita il giovane Giacobbe: *Sei carne mia, mie ossa.* E qui, Giuda considera il giovane Giuseppe tanto *fratello e carne nostra* da risparmiargli la morte ed anche le botte, ma non tanto da venderlo ai mercanti che passano. Giuda è simile a Ruben, che, risparmiandogli l’uccisione, ha trovato accettabile di calarlo nel pozzo, scordandosi però di restare sul posto a controllare quel che i non affidabili fratelli facessero. Questi lo tirano su dal pozzo, per fortuna privo di acqua, e lo vendono per venti monete d’argento ai mercanti ismaeliti. Passa pure una carovana di mercanti midianiti, ma lo vendono agli ismaeliti, senonché poi al versetto 36 si parla di nuovo di midianiti. Può essere che si tratti, come spesso nella Bibbia, di varianti dovute a diversi redattori o a diverse fonti. Il commentatore Rashi, per metterle d’accordo, ha risolto l’intrigo, spiegando che gli ismaeliti, dopo averlo comprato, hanno rivenduto Giuseppe ai midianiti. C’era traffico per quelle contrade e c’erano forti relazioni con l’Egitto, comprovate dalle fonti storiche e dalle scoperte archeologiche.

Ruben e Yehudà non si sono evidentemente concertati nell'intenzione di salvarlo, e quando Ruben torna si straccia le vesti dal dispiacere di non trovar Giuseppe nel pozzo. Di Giuseppe è rimasta la veste (gliene avranno data un'altra nel venderlo), che viene intinta nel sangue di un capretto, per mostrarla al padre e far credere che fosse stato sbranato da una belva. Maimonide considera questo uso nefando del capretto come un peccato della comunità di Israele, tale da imprimersi come una ragione remota delle offerte sacrificali, che poi si faranno di questo animale quasi per scontare un radicato senso di colpa.

Immaginiamo frattanto cosa deve aver provato e patito Giuseppe, ridotto a vittima indifesa, sotto l'ira violenta dei fratelli. Quale terrore nell'esser calato nel pozzo e quale domanda sul suo destino nel vedersi venduto a mercanti stranieri! Attonito ed impaurito, deve essersi detto di non aver saputo prevedere ed immaginare la potenza dell'odio, più che mai tra fratelli. Cosa avrà pensato dell'improvvido padre? E quale struggente mancanza avrà sentito della mamma perduta e della cara nutrice.

La Torà è anche opera letteraria, che tra le maglie della sua sintesi lascia molto spazio alle più varie inventive letterarie, antiche e moderne, per sviluppare situazioni e sentimenti. Thomas Mann (1875 – 1955), nella monumentale opera *Giuseppe e i suoi fratelli*, composta tra il 1933 ed il 1949, descrive il momento cupo in cui il deportato vede la carrozza, ad un bivio, prendere la strada opposta rispetto alla direzione di Hebron. Non che si illudesse di andar verso casa, ma è un tuffo, impotente, nell'ignoto.

All'allontanamento temporaneo di Ruben corrisponde un più lungo distacco di Yehudà. per una propria esperienza di vita e di amore, narrata in un intermezzo della parashà, che risponde ad una tecnica narrativa, con sviluppi di altri eventi collaterali, come abbiamo avuto modo di vedere in altre parashot. Yehudà (Giuda) si separa dai fratelli andando ad Adullam, presso un conoscente canaaneo di nome Hirà. Giuda trascorre un periodo in ambiente canaaneo, tra quelle popolazioni con cui il clan abramitico (nucleo fondante del popolo ebraico) si era prefisso di non avere rapporti, se non occasionali, perché il disegno provvidenziale era di sostituirsi a loro nel possesso della Terra di Canaan, che sarebbe divenuta Terra di Israele. Nella realtà dei fatti, rapporti ce ne furono, e nella modernità addirittura è sorta una corrente culturale ebraica *canaanita*, che ricupera alla nostra storia i precedenti indigeni preebraici della terra dei padri. Nel richiamare questa corrente culturale, nel parlare dell'avventura di Giuda tra i canaanei, devo però notare che questi moderni

canaaniti, preferendo il nome *ebrei*, hanno rifiutato, come ristretto, il termine *giudei* che viene proprio da Giuda (Jehudà – jehudim), eponimo del Regno di Giuda.

Giuda prefigura altresì, nelle relazioni con vicini stranieri, le curiosità e le esperienze di Sansone tra i filistei, su cui Zeev Jabotinski ha scritto l'interessante libro *Sansone il Nazireo*, in una ebraica ambivalenza tra separazione identitaria e attrazione dell'alterità. Rimando per questo argomento al libro di Vincenzo Pinto su Jabotinski, *Imparare a sparare. Vita di Vladimir Zeev Jabotinski*, edito dalla UTET, ed alla recensione che ne ho fatta in "Hazman Veharaion – Il Tempo e L'Idea", XVI, n. 2-4. Gennaio – febbraio, 2008.

In mezzo ai canaanei, Giuda sposa una ragazza del paese, figlia di un uomo chiamato Shuà. C'è una logica in questo matrimonio misto, perché ormai, dopo quello che era successo con Labano, si erano rotti i ponti con il casato degli avi di Abramo. Quella politica matrimoniale aveva fatto il suo corso. Giuda è l'esempio di una congiunzione con altre popolazioni, che è evidentemente avvenuta anche da parte dei suoi fratelli.

Rivka era contrariata dall'unione di Esav con donne ittite. Esdra cacerà le donne straniere, rompendo i matrimoni misti. Il figlio di Yehudà, Er, generato con la moglie canaanea, sposa Tamar e, essendo *raà* (malvagio, non gradito) *agli occhi del Signore*, muore giovane. Perché appariva malvagio al Signore? Quale la colpa? L'affermazione del non gradimento è dedotta dal fatto dell'esser morto giovane, come se chi muore giovane sia o troppo gradito al Signore al pari di Enoc, involato al cielo, o non lo sia per un peccato magari atavico. Probabilmente l'affermazione è dovuta all'essere figlio di una canaanea e sposato ad una canaanea, se canaanea, come pare evidente dal contesto locale, era Tamar, al pari della figlia di Shuà, moglie di Giuda. Così son portato a supporre, comparando il fatto con la morte dei figli di Noemi, che hanno sposato donne moabite, nel libro di Rut, una moabita, appunto, poselit dell'ebraismo. La questione si estende alla stirpe di Tamar. Le popolazioni di Canaan erano di diverse stirpi, ma, come conferma l'analisi linguistica, erano principalmente semitiche (si veda la voce, curata da Bustanay Oded, nella *Encyclopaedia Judaica*). Faccio questo discorso etnologico perché la Aggadà, per legittimare genealogicamente la figura di questa prima antenata di re Davide e del futuro *Mashiah ben David*, ne ha trasfigurato la nascita in figlia o discendente nientemeno di Shem (Sem), il remoto figlio di Noè, capostipite della stirpe semita, comprendente il ramo abramitico. Lo disse Efraim Mikshaà, discepolo di rabbi Meir, come è attestato in Bereshit Rabbà, cap. 85, 10, e vedremo tra poco da cosa questo maestro arrivasse a dedurlo. Ebbene, se la canaanea

Tamar era, come i più dei canaanei, già figlia lontana di Sem, l'ascrizione paterna a questo remoto progenitore prende un valore simbolico di spirituale accertamento e di atavica super-adozione, come se l'avo dicesse *questa davvero è figlia mia*; e la ha legata al ramo più religiosamente promettente della stirpe semitica, il ramo di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, facendovela entrare mediante la congiunzione, inizialmente clandestina, poi coniugale, con Giuda, figlio di Giacobbe.

Procediamo con il racconto. Tamar, per la consuetudine (non ancora norma) del *levirato* è data in sposa a Onan, fratello del defunto Er, il quale però si rifiuta di generare un figlio che doveva essere ascritto a discendente del fratello, forse perché Onan sapeva che Er non era in grazia del Signore. Oggi si direbbe che rifiuta di prestarsi ad una sorta di *generazione eterologa*, e quindi durante l'amplesso evita di fare cadere in lei il suo sperma, spargendolo invece a terra (di qui il termine sessuologico *onanismo*). Ciò dispiace al Signore che lo fa morire, con continuativo esempio di una morte precoce dovuta a peccato. Tamar resta vedova e senza prole, perché il terzo figlio di Yehudà, di nome Shelà, è ancora fanciullo, per cui bisogna aspettare che cresca, e Yehudà per giunta è preoccupato di esporre l'ultimo figliolo al destino triste dei fratelli. Nell'apocrifo libro di Tobia si narra la situazione comparabile di una donna chiamata Sara, che perde, uno di seguito all'altro, sette mariti senza aver prole (ne ho parlato in "Hazman Veharaion – Il Tempo e L'Idea", XXII, pp. 56-60). Giuda allora rimanda Tamar, per la lunga attesa, alla sua famiglia, che era peraltro un ramo di Sem. In realtà, Giuda prende tempo e durante la lunga attesa, resta egli stesso vedovo. Trascorso il periodo del lutto, si reca, per la tosatura delle pecore, alla località di Timna, non lontana da Adullam, dove è Tamar, la quale lo viene a sapere e suppone che Giuda, il suocero, uomo gagliardo, abbia ancora desiderio di amore. Ella fa dunque il suo piano, fingendosi prostituta, con un velo sul viso, e adornandosi per meglio attrarlo, sulla strada solitaria per cui sa che Yehudà è solito passare o dovrà passare. Lo fa per avere da lui una discendenza, ripetendo l'atto incestuoso, a fine di perpetuazione familiare, delle figlie di Lot. Tamar ci pensa spregiudicatamente, meritando, con la sua santa voglia di discendenza, di entrare nel popolo di Israele. Tamar, dal bel nome che vuol dire *palma*, si mette apparentemente a *battere* in attesa di clienti sulla strada, ma attende un solo e particolare cliente: il suocero, che infatti passa di lì e si unisce a lei. Lei gli chiede, in pegno di un promesso capretto, quale mercede, il bastone che portava in mano e il sigillo col cordone, che Giuda porta al collo. Di modo che quando nascerà il bambino possa provargli che è figlio

suo. A Giuda non va di tornare ad un incontro di momentaneo piacere, che gli pare disdicevole, e le manda il promesso capretto con l' amico adullamita Hirà, incaricandolo di farsi restituire l'importante pegno, direi un documento di identità, in una fiducia che conferma la sua familiarità con canaanei.

Hirà non la trova, si informa da gente del luogo, chiedendo dove sia la meretrice che è di solito in vista sulla strada, quella certa strada:

אֵיךְ הַקִּדְשָׁה הוּא בְּעֵינַיִם עַל הַדֶּרֶךְ

Letteralmente: «Dove è la *consacrata*, lei agli occhi (bene in vista, che risalta agli occhi), (che sta) sulla strada?». *Qedeshà* (radice QDSH *santo, santità*) si riferisce ad un *fare sesso* in un contesto di culto, uso che avveniva in religioni di molti popoli, dal Vicino Oriente ad aree diverse, fino oltre Oceano, e che la Torà ha proibito, serbando però, come si vede in questo caso, il termine quale sinonimo di prostituta.

A Hirà le persone del luogo rispondono che non vi è stata una *qedeshà* da queste parti, e lui, con perfetta onestà, riporta il capretto all'amico Yehudà. Questi non dà ulteriore corso alla ricerca, si tiene il capretto e rinuncia, pur con dispiacere, al bastone e al cordone col sigillo. Yehudà dice all'amico Hirà e rivolto a se stesso: «Se lo tenga (il pegno) per non essere disprezzato (sottinteso *a far ricerche di una tale donna*)». Maimonide osserva la duplice serietà e nobiltà di Giuda nel mandarle, come promesso, il capretto, che non era di poco valore, e nel lasciarle il pegno, così personale e prezioso come documento di identità, onde non far peggio, rendendo pubblico l'accaduto. Quanto al compenso della prostituta, che è in certo modo legittimata nella sua professione, col termine preso da culti di genti vicine, Maimonide lo ritiene doveroso secondo i costumi del tempo, assimilandolo, in qualche misura, alla dote e al mantenimento, che si devono assicurare alle mogli. Il filosofo arriva a dire di più: «Il coito con la prostituta sacra, prima della concessione della Torà, era considerato così come il coito di un uomo con sua moglie è stato considerato dopo la concessione della Torà» (*La guida dei perplessi*, a cura di M. Zonta, UTET, 2003, p. 721). Il bello è che Tamar di lì a poco diventa davvero moglie di Giuda e madre del suo figlio Perez, antenato di re Davide. Ecco, da quel che segue, Tamar meritava di essere indicata col termine *qedeshà* e non *zonà*: davvero sacra, consacrata a Giuda e alla civiltà di Israele.

Tre mesi dopo si sparge la notizia che la nuora Tamar è incinta e Giuda, sdegnato, ordina per lei il rogo, come si fa ancora da certe parti per peccati di indole sessuale. Spropositata è la pena capitale, in confronto al dovuto compenso da dare alla prostituta. Come mai questo

eccesso? Siccome la pena di morte nel codice mosaico era comminata particolarmente per le figlie di sacerdoti che si comportassero licenziosamente (Levitico, capitolo 21, versetto 9), ecco che Efraim Mikshaà la ha considerata figlia di sacerdote (*cohen*); e siccome il sacerdozio in Israele non era stato ancora istituito, perché Aronne era di là da venire, questo antico maestro è risalito al capostipite Sem, assegnandolo per padre a Tamar, donna così degna da sfidare la morte pur di dare a Giuda la degna discendenza, come antenato di re Davide. Figlia di sacerdote la considera, con alte lodi, anche lo *Zohar* che descrive tutta la vicenda come ordinata dall'Alto, in vista della futura nascita di Davide e da Davide, in ulteriore futuro, il *Mashiah ben David*.

Ad aver tale gloriosa discendenza erano predestinate le due eccezionali donne Tamar e Rut (*Zohar*, commento a Bereshit 188 b). Tamar, in procinto di essere giustiziata, manda al suocero gli oggetti, rimasti in pegno, che documentano la sua paternità del figlio che nascerà. Egli li riconosce ed esclama che Tamar è migliore di lui, colpevole di non averle dato in sposo Shelà.

Tamar, al pari di Rebecca, partorisce due figli. Uno sporge fuori del ventre materno appena la manina, e la levatrice vi lega un filo scarlatto per il riconoscimento della primogenitura, ma la manina rientra e l'altro bimbo si fa largo uscendo, in realtà, lui per primo, sicché la levatrice lo rimprovera, forse scherzosamente, per aver commesso un atto di prepotenza: «Perché ti sei spinto avanti con prepotenza (o *con impeto*)?»

מה פְּרָצָתָ עָלַיךְ פְּרָץ

Così lo chiamarono Perez (*zadi*, *z forte*), con significato di *impeto*, una *forza che si fa strada*. L'altro bimbo esce fuori col filo scarlatto sulla manina e vien chiamato *Zerah* cioè *splendore*. Perez ha un nome promettente, che esprime il *crescere, estendersi, rafforzarsi*. Dalla sua linea, attraverso l'ingresso in Israele di Rut, nascerà il re Davide e in un giorno, quando che sia, per la fede di Israele capace di una attesa senza fine, dalla sua linea si attende il messia. Nominiamo ogni venerdì sera il figlio di Perez (*Ish ben Parzi*) nel canto del *Lekhah dodì*:

ימין ושמאל תפרצי ואת יהוה תעריצי
על יד איש בן פרצי ונשמחה ונגילה

Jamin ushmol tifrozi ve et Adonai taarizi

Al jad ish ben Parzi venismehà venaghilà

Ti estenderai a destra ed a sinistra e celebrerai il Signore
Per opera dell'uomo figlio di Perez, gioiremo e ci rallegreremo

Dopo l'intermezzo della separazione, dell'amore e della discendenza di Yehudà, il racconto riprende con i fatti avvenuti a Giuseppe in Egitto. Lì giunto, viene dai mercanti ismaeliti venduto a Putifar, ministro del faraone e capo giustiziere, cioè presidente di una importante magistratura. Egli conquista la fiducia del padrone Putifar, che premia le sue capacità, facendolo intendente dei suoi beni, ma la moglie del padrone si invaghisce di lui e, da lui respinta per lealtà verso il padrone Putifar, si vendica accusandolo. Rispetto al sintetico testo della Torà, la tradizione orale ammette umanamente che Giuseppe dapprima non fosse insensibile all'attrazione della signora egiziana, ma che gli sia apparso il volto severo del padre Giacobbe, che lo ha riportato per tempo sulla via della virtù. Giuseppe Flavio, nelle *Antichità giudaiche*, lo rappresenta integerrimo in tutto il corso della vicenda, sviluppando un piccolo efficace romanzo, con il dialogo tra i due, i pensieri della donna, i suoi accorgimenti, come l'invenzione di un malessere per non recarsi a una festa col marito e rimanere in casa con il giovane. Giuseppe, nel racconto dell'autore suo omonimo, esorta la signora a domare la propria passione, le dice che lui conosce il proprio dovere di obbedirle, ma che a quell'ordine non poteva sottostare. Lei lo invita a non resistere oltre, per il rispetto che doveva alle sue richieste, cui avrebbe dovuto congiungersi la tenerezza nel vederla supplice per amore di lui, e quindi a non mostrarsi ingrato. Lo rassicura sulla sua discrezione, gli fa intravedere oltre il piacere dei sensi l'utilità dei favori, e lo ammonisce sulla conseguenza di odio che sta provocando in lei, se crede che la castità valga più della condiscendenza alla sua padrona. Giuseppe riprende la via della persuasione, invitandola a ricordare i momenti belli del matrimonio con Putifar e il conforto della fedeltà al marito, assicurandola che non c'era in lui superbia e che avrebbe anzi tanto più riconosciuto la sua autorità di padrona nel vederla controllarsi e tornare sulla buona via. Ma, così parlando, non faceva che esasperarla e accendere maggiormente il suo desiderio, finché lei lo afferra e, quando lui si sottrae, resta in possesso del mantello. Quando Putifar rincasa, la moglie si mostra sconvolta e finanche adirata con lui per aver troppo innalzato quello schiavo ebreo, fino a fargli osare il tentativo di violenza verso di lei.

**

Thomas Mann parla di una familiarizzazione, avvenuta durante il viaggio, tra il giovane ebreo e i suoi compratori ismaeliti, prossimi a rivenderlo quando siano arrivati in Egitto: specialmente con il vecchio mercante, che, giunti colà, si preoccupa di dare una *chance* a Giuseppe, vendendolo a un degno acquirente, come sarà Putifar, alto funzionario.

Nel congedarsi dal giovane, il vecchio mercante sente di doverlo ammaestrare a non ripetere errori: «Sii accorto e affabile con ognuno e tieni a freno la lingua. Devi evitare gli errori per i quali perdesti la tua vita nella fossa Io non ho voluto indagare i particolari della tua storia, ma a me basta sapere che nel rumoroso mondo si nasconde molto mistero».

Putifar non lo acquista direttamente, ma lo fa per lui un dipendente addetto all'acquisto degli schiavi. La sceneggiatura di Mann, subito dopo l'ingresso di Giuseppe nel palazzo di Putifar, è che lui sta in un atrio in attesa di essere, per così dire, schedato e assegnato ad un lavoro. Gli vien detto di inginocchiarsi, perché passa un corteggio con la fatale signora, la moglie del padrone, elegantissima, portata in lettiga sulle spalle di schiavi nubii, per recarsi al pranzo. Lei appena lo scorge, abituata ad avere molta servitù, ne scruta appena la bellezza. A notarlo meglio, e ad invaghiarsene sempre più, è portata dall'invidia di altri servi per l'ascesa di Yosef, chiamato nel romanzo Osarsif. Messa su contro di lui, ma soprattutto perché ossessionata dal suo fascino, la signora, chiamata nel romanzo Mut – em – enet, chiede al marito di venderlo, senza ottenerlo perché egli lo stima molto e ha compreso che vi è una congiura in atto contro il migliore dei suoi dipendenti. Il principale nemico di Yosef è un malvagio nano che cerca allora di perderlo, favorendo la vicinanza e l'incontro tra lui e la signora. Questa lo desidera fino alla follia e il giovane ebreo, pur capendo l'insidia, è tentato dal desiderio, ma proprio quando sta per cedere, pensa al padre Yaakov e al degno padrone Putifar. Per salvarsi dal peccato e dal tradimento, fugge, ma un suo indumento, come nel racconto biblico, resta nelle mani di Mut – em – enet, che si vendica accusandolo, con accenti xenofobi, davanti alla servitù, ad altra gente, al marito. Questi ha compreso l'innocenza di Yosef, ma egualmente lo condanna al carcere, precisando che si limita alla prigione perché non ha consumato l'oltraggio. Putifar fa tagliare parte della lingua al nano e fa ben capire alla moglie di non essere ingenuo sul suo conto, ma di far finta di crederle per non suscitare uno scandalo che nuocerebbe alla propria elevata posizione.

**

Leggiamo, su Putifar, l'inizio del capitolo 29 di Genesi, e poi passiamo dal romanzo di Mann ad una narrativa postbiblica di fonte ebraica nel Trattato Sotah, pagina 13b, basata sul

duplice significato della parola *saris* o *seris* che qualifica Putifar come *funzionario, ufficiale* del governo faraonico, ma che vuol dire anche *eunuco*.

וְיֹסֵף הוּרַד מִצְרַיִמָּה וַיְקַנְהוּ פּוּטִיפָר סָרִיס פְּרַעֲלָה

שֶׁר הֵטְבָּחוּם אִישׁ מִצְרַיִ

סָרִיס

<E Yosef fu condotto in Egitto e lo acquistò Putifar, *seris* del Faraone, capo dei giustizieri, egiziano>.

Eunuchi erano, per castrazione, sacerdoti di culti di divinità femminili, ma ad eunuchi si affidarono anche cariche in amministrazioni imperiali, in particolare, comprensibilmente, come guardiani di *harem*, me non solo per questa funzione. Secondo il *midrash* di *Sotah* la castrazione di Putifar sarebbe stata operata dall'angelo Michele per impedirgli di abusare di Yosef, avendolo Putifar acquistato per tale motivo di libidine. La leggenda è ripresa, trattando in generale della castrazione, da Richard L. Rubenstein, nel libro *L'immaginazione religiosa. Studio sulla psicanalisi e sulla teologia ebraica*, Roma, Ubaldini, 1974. Considerando, per ipotesi, questa versione, si verrebbe a giustificare la moglie di Putifar, per l'impotenza, complicata di omosessualità, del marito, nel volere il bello Yosef, giovane di casa, come amante. La tradizione rabbinica ammette, d'altro canto, che Yosef in un primo momento accettasse le grazie della bella signora, ma che se ne è ritratto per moralità, pensando al proprio padre e per scrupolo di riconoscenza verso il padrone che lo aveva adibito a dignitose mansioni amministrative.

Putifar, in seguito alla grave accusa della moglie, fa condurre Yosef in carcere.

**

In carcere Yosef soffre, ma ha nuovamente modo di farsi apprezzare, riscuotendo la piena fiducia del direttore del penitenziario, che gli delega rispettabili mansioni. Riceve così il compito di servire due personaggi di corte caduti in disgrazia presso il Faraone e posti per un anno sotto sorveglianza presso di lui: sono il capo dei coppieri (*sar ha - mashkim*) ed il capo dei panettieri (*sar ha ofim*); Giuseppe una mattina li trova turbati (*zohafim*) per sogni che hanno fatto e di cui non comprendono il significato. Giuseppe si offre

indirettamente di spiegarli, premettendo che le interpretazioni appartengono a Dio e facendo intendere che lui ne è ispirato: «Non appartengono forse le interpretazioni a Dio? Raccontate, di grazia, a me».

הָלוֹא לֵאלֹהִים פְּתוּרִים סִפְרוּ נָא לִי

Halò leElohim pitronim? Saprù na li

La sua naturale disposizione a sognare (*Baal halomot*), da passivo ricettore del sogno che sgorga dall'inconscio, si evolve in capacità interpretativa dei sogni.

I due funzionari di corte raccontano. Il primo a raccontare è il capo dei coppieri. Ha sognato che gli stava dinanzi una vite, che aveva tre tralci. Spuntati i germogli, metteva i fiori e i grappoli d'una presto maturavano. Lui teneva in mano la coppa del Faraone, prese l'uva, la spremette nella coppa e la porse al sovrano. Giuseppe gli spiega che i tre tralci significano tre giorni. Di qui a tre giorni sarà liberato e ripristinato nel suo ufficio, in modo di porgere, come prima, la coppa al Faraone. Giuseppe si augura che possa essere grato e ricordarsi di lui, raccomandandolo al Faraone perché egli possa aver giustizia: «Perché sono stato rubato dal paese degli Ebrei ed anche qui non ho commesso nulla di male per cui dovessi esser messo in prigione»

כִּי גִנַּב גִּנְבֹּתַי מֵאֶרֶץ הָעִבְרִים

Ki gunov gunnavti [tipica ripetizione ebraica sulla matrice del verbo] come a dire

Fui rubato di vero furto

dalla Terra degli Ebrei

EREZ HA – IVRIM

Denominazione etnica di Erez Israel, Paese degli Ebrei

Suona ai nostri orecchi con un valore di diritto storico

Il Corano pone l'accento sulla coscienza religiosa e l'idea monoteista di Giuseppe, che la dichiara nel carcere agli altri detenuti: «Io ho seguito la religione dei miei padri, Abramo, Isacco e Giacobbe. A noi non è permesso di associare a Dio alcunché».

Invece l'altro funzionario di corte, l'infelice capo dei panettieri, ha sognato di portare sulla testa ceste di prodotti di panetteria beccati dagli uccelli. Giuseppe spiega il triste sogno con la sua condanna alla forca e il posarsi degli uccelli a beccare le sue carni esposte.

Le predizioni si avverano, ma il fortunato capo dei coppieri si dimentica di Giuseppe.

**

La *haftarà* è tratta dal profeta Amos. Al capitolo 2, dove il profeta enumera quattro colpe nella società ebraica. La prima è che si vende il giusto per danaro. E' un nesso con la vendita di Giuseppe da parte dei fratelli:

עַל שְׁלֹשָׁה פְּשֵׁי יִשְׂרָאֵל וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֵנוּ
עַל מִכְרָם בְּכֶסֶף צְדִיק

Al sheloshà pishé Israel veal arbaà lo ashivennu

Al mikram bakkeseef zadik

Sul vendere per denaro un giusto

Per tre colpe di Israele e per quattro non lo lascerò impunito

È sottinteso un anzi come a dire: anzi per quattro

La prima è quella che riguarda il tema della parashà, con la vendita del giusto Giuseppe ai mercanti diretti in Egitto. La prima colpa ha un seguito nella vendita del povero per un paio di scarpe. Le altre colpe sono: «Soffiano sulla polvere della terra (per farla ricadere) sulla testa dei poveri, fanno deviare il diritto degli umili, un uomo e suo padre vanno con una (stessa) ragazza, si coricano nelle vicinanze degli altari su abiti presi in pegno, bevono nella casa dei loro dei (quindi partecipando a culto idolatrico) il vino dei condannati». Il Signore, che aveva soccorso Israele nell'uscita dall'Egitto e nella conquista della terra promessa, farà scontare al popolo tutte queste colpe, applicando, da vari esempi, un logico succedersi di cause e di effetti.