

MIKKEZ

“Ed avvenne, in capo a due anni, che il Faraone sognò”

מִקֵּץ

פֶּרְעָה חָלֵם

שֶׁבַע פָּרוֹת שְׁבַע שְׁבָלִים

Il Faraone si trova presso il Nilo, sulle rive del fiume

Il Faraone sta sulla riva del Nilo, in uno scenario consueto per il sovrano, che gli si presenta in sogno, ma stranamente dal fiume salgono sette vacche ... Le vacche non appaiono alla vista del sovrano subito sulla riva, ma con meraviglia salgono su dal fiume. Il sogno è nitido, bello dapprima, poi si fa agitato, perché alle prime vacche belle floride succedono altrettante vacche esili magre che ingoiano le floride, e al risveglio il faraone si preoccupa. Il sogno e il preoccupato risveglio si reiterano con la successione di sette spighe aride che ingoiano le piene e mature.

מִן הַיָּאֵר עֹלֹת שֶׁבַע פָּרוֹת יְפֹת מְרֻאָה וְהַרְעֵנָה בְּאָחוּי

«Dal fiume salgono sette vacche belle a vedersi, grasse e pascolano tra le erbe palustri»

שֶׁבַע פָּרוֹת אַחֲרוֹת עֹלֹת אַחֲרֵיהֶן מִן הַיָּאֵר רָעוֹת מְרֻאָה וְדִקּוֹת בְּשָׂר

וְתַעֲמִדְנָה אֶצֶל הַפָּרוֹת עַל שִׁפְתַי הַיָּאֵר

וְתֹאכְלֶנָה הַפָּרוֹת רָעוֹת הַמְרֻאָה וְדִקּוֹת הַבְּשָׂר

אֵת שֶׁבַע הַפָּרוֹת יְפֹת הַמְרֻאָה וְהַרְעֵנָה

«Dopo di esse salgono dal fiume altre sette vacche brutte a vedersi e magre (sottili in carne) e si fermano presso le vacche (precedenti) sulla riva del fiume e divorano le vacche brutte a vedersi e magre le sette vacche belle e grasse».

Il faraone riprende sonno e ha il sogno delle spighe (*shibbolim*), analogo al precedente: da un unico stelo scaturiscono sette spighe piene e belle e dopo di esse germogliano sette spighe sottili, sbattute dal vento di scirocco. Le sette spighe sottili inghiottono le sette spighe sane e piene».

I sogni avevano importanza nel mondo antico e non cessano di averla, sebbene minore, tra i moderni. Certi sogni erano ritenuti ammonimenti delle divinità, in una forma di rivelazione o premonizione. I sogni nella Bibbia, chiaramente descritti, sono letterari anelli della narrazione.

וַיִּקַּץ פַּרְעֹה וְהִנֵּה חֲלוֹם

E si svegliò il Faraone ed ecco era un sogno

Rav Alfredo Sabato Toaff, nell' edizione della Bibbia ebraica (Giuntina), ha ampliato il senso traducendo *si destò e si accorse di aver sognato*. La visione avuta in sogno ci si presenta a volte così evidente da chiederci al risveglio se usciamo da un sogno o da una situazione reale. L' uomo moderno (in un senso di avveduta razionalità), quando si rende conto di aver sognato, per quanto possa rimaner colpito e turbato dal contenuto del sogno, si riaddormenta e il giorno dopo torna ai quotidiani impegni. Moderno, per altro verso, è l'interesse psicologico e introspettivo, a ciò che si sogna, finestra sull'inconscio, per chi abbia dimestichezza con la tematica aperta da Freud. Il Faraone, uomo e sovrano dei tempi biblici, ci pensa molto e se ne preoccupa, considerando il reiterato sogno, strano ed incisivo, come un messaggio del *cielo per il futuro*.

Per il Faraone non si trattava soltanto del futuro personale o familiare, ma del futuro del Regno e della Nazione. Si agita, si chiede: cosa vorrà dire il sopravvento delle vacche magre sulle grasse e delle spighe esili sulle spighe piene? Cosa sta per succedere? Manda a chiamare tutti i *hartumim* e i *hakhamim* dell'Egitto. Il *hartom* era una categoria di persone tra il sacerdozio e la magia, essendo la magia nell'antichità una cosa seria con meditazioni, ipnotismi, studiate suggestioni, tecniche per agir sulle cose o produrre apparenti prodigi, muovendo in vari modi quel che si ha dintorno. I sapienti erano un po' scienziati, un po' osservatori, un po' pensatori e meditanti.

Ecco riunirsi una gran corte di dotti, di esperti di *segrete cose*. Il Faraone espone loro i due sogni, “*ve ein poter otam le Farò*”, non c'è chi li interpreta, in modo convincente, al Faraone. Proprio nessuno interpretò i sogni? Per non far torto alle menti di tanti esperti e meditanti egiziani, si può concedere che arrivassero ad intuire la duplice successione di eventi positivi e negativi, ma non convinsero il sovrano con congrue spiegazioni.

A questo punto si fa avanti il capo dei coppieri per parlare, penso a quattr'occhi, col sovrano. Erano passati due anni da quando il capo dei coppieri reali, che stette in carcere con Giuseppe, avverandosi la profetica interpretazione del suo sogno data da lui, fu scarcerato e riammesso, con onore, a corte, mentre il capo dei panettieri, secondo la profezia dello stesso Giuseppe, fu impiccato. Giuseppe aveva detto al coppiere: «Magari tu ti ricordassi di me quando le cose ti andranno bene e facessi verso di me una buona azione e mi rammentassi al Faraone e mi facessi uscire da questo luogo, perché io fui rapito dalla terra degli ebrei e giunto qui [in Egitto] non ho fatto nulla di male per cui mi dovessero mettere in questo carcere». Ma il capo dei coppieri non si ricordò di Giuseppe. E' stato un caso di vera ingratitudine. C'è da chiedersi se l'oblio fosse naturale o in qualche modo voluto. In parte è stato oblio naturale e rimembranza a distanza: avviene che nella vita si volta pagina e poi, a distanza di tempo, il pensiero, mosso da un evento che ce lo richiama, torna a persone che ci hanno fatto del bene, che sono comunque state utili ed interessanti nel corso della nostra esistenza. Forse è stato oblio voluto per rimozione: il capo dei coppieri, riammesso insperatamente a corte e alla vicinanza del Faraone, non si è sentito di perorare la causa di un altro, un carcerato, per di più straniero. Preferiva non rimembrargli la propria vergogna del carcere. Preferiva tacere del proprio sogno e godersi la bella realtà del rifiorito presente. Credo che nell'animo del coppiere le due facce della dimenticanza si componessero. Ora, invece, quando il Faraone chiede un'importante consulenza sui sogni, si sente lusingato e gratificato di presentargli un esperto, nella dimostrazione generale di incompetenza; e, a dire il vero, aggiunge pubblicamente una tardiva espressione di rammarico per non essersi prima ricordato di Giuseppe. E', ora, tanto più sincero perché espone tutta la sua vicenda, con la condanna riportata. Parla al sovrano della propria esperienza di detenuto, del proprio sogno, della disgrazia del panettiere, e viene a dire di un *giovane ebreo servo del capo dei giustizieri*, compagno di prigionia e veritiero interprete dei sogni, avendo il futuro comprovato la sua profezia.

שָׁם אִתָּנוּ נֶעַר עִבְרִי

Sham ittanu naar ivri

Lì con noi (ci stava) un giovane ebreo

Il Faraone manda subito a chiamare il giovane ebreo. A Giuseppe vengono fatti cambiare gli abiti, si rade la barba e lo si introduce a Corte. Quando è alla sua presenza, il sovrano gli dice che ha sentito parlare di lui come bravo interprete di sogni ed attende da lui stesso la conferma. Giuseppe risponde con una saggia, concisa modestia, nel contempo tranquillizzandolo, perché lo vede turbato. Al capo dei panettieri non ci aveva messo niente a dirgli che lo avrebbero giustiziato. Ora, prima di sentire raccontare il sogno, tranquillizza il re. Già, in carcere, al panettiere e al coppiere aveva detto umilmente che le interpretazioni appartengono a Dio, nel senso che Dio le ispira:

לֵאלֹהִים פְּתֹרִים
Le Elohim pitronim

Rispondendo al Faraone, si schermisce da un vanto di proprie capacità, trasferendo le sue attitudini in una atmosfera religiosa, ed induce un clima di fiducia e di calma:

Bilaadai Elohim jaanè et shalom Farò. Bilaadai ' senza di me', «Da ben oltre di me, da sopra di me, Iddio darà la risposta per la pace, per il bene del Faraone».

בְּלֵעָדֵי אֱלֹהִים יַעֲנֶה אֶת שְׁלוֹם פְּרֵעָה

Ode il racconto dei due sogni e li unifica in un solo significato, in un solo vaticinio (*shalom Farò ehad hu*): l'unificazione può valere per ciascuno a cercare nei propri sogni il ricorrente filo conduttore di un tema di fondo nella sua vita o nella sua situazione presente. Già i due sogni del presuntuoso ragazzo, rimproverati dal padre e moventi odio nei fratelli, erano stati ricondotti ad uno, con significato di preminenza di Giuseppe in famiglia.

Nel caso dei due sogni del faraone l'acuta previsione di Giuseppe è l'annuncio di un periodo di abbondanza che sarà seguito da un periodo di carestia, per cicli che sogliono verificarsi nella storia economica. Dopo avere unificato i sogni, dà la ragione del raddoppiamento, nella serietà di quel che viene annunciato. Il Signore vuole che si comprenda bene quel che sta per succedere, in modo da affrontarlo bene. Giuseppe parla con autorevole sicurezza, ispirato dal Signore, da testimone della fede nella suprema signoria divina sul mondo. Non si riferisce a Dio come Dio dei suoi padri, ma nella universalità delle sue parole, adatta il discorso in un contesto universale, davanti al sovrano straniero. Al Signore Iddio è dato

quindi l'universale nome Elohim, nell'accento monoteista del migliore pronipote di Abramo, maturato nella sofferenza, illuminato nello scenario della reggia, in cui la sorte lo ha introdotto. Scandisce il riferimento alla maestà trascendente di Dio davanti alla maestà immanente del re, guida suprema del grande regno in cui la sorte lo ha condotto.

Giuseppe non si ferma all'interpretazione dei sogni, ma procede sviluppando le linee direttive, che ne derivano per lo *Shalom* del regno. Da interprete dei sogni passa a consigliere di buon governo. Il ragazzo che sognava di primeggiare è divenuto uomo saggio e riesce a primeggiare senza dire che lo vuole. Avanza implicitamente la propria candidatura dietro il suggerimento di provvedersi di un capace provveditore: «Il Faraone si provveda di un uomo intelligente e saggio e lo ponga a capo della terra di Egitto». Il suggerimento è audace perché giustappone o sovrappone al re una figura di governante munito di grandi poteri. Subito dopo egli formula meglio il discorso, attribuendo la somma dei poteri al Faraone e consigliandogli di nominare dei *commissari*, degli *alti funzionari*, che provvedano ad ammassare generi alimentari durante gli anni di prosperità per il tempo della carestia, ma glielo dice con sollecitudine per spronarlo all'azione:

עֲשֵׂה פָּרְעָה וַיִּפְקֹד פְּקָדִים

Agisca [faccia, si dia da fare] il Faraone e nomini funzionari

Il Faraone, udite la predizione e la raccomandazione di Giuseppe, potrebbe dirgli *grazie*, tenerlo di conto presso la Corte, ma nominare agli alti incarichi uomini a lui noti, suoi sudditi e connazionali. Invece il sovrano gli esprime l'alta stima e lo costituisce *capo su tutta la terra di Egitto*. Carriera fulminante da schiavo e detenuto a *gran vizir* e viceré della superpotenza dell'epoca. Il sognatore diventa reggitore. E' opportuno fare criticamente una certa tara a tanto innalzamento, considerando il coefficiente di esaltazione patriottica nell'affabulazione del racconto, ma l'ascesa in Egitto del figlio di Giacobbe e di Rachele dalla pena della servitù e del carcere ai fastigi del potere, esercitato con onestà ed intelligenza, è una cima gloriosa nei primordi della civiltà ebraica, proiettata al rapporto con la più antica e possente civiltà di Egitto.

Il giovane fantasioso, che ha già dato prova di buon amministratore, diventa il ministro realizzatore. Giuseppe è il precursore dei valenti *politici* ed *economisti* ebrei nella storia della Diaspora. Del resto in fonti egizie compaiono nomi semitici di funzionari e amministratori, provenienti dall'Asia anteriore, come un certo Yanhamu ed un certo Ben

Ozen: ne tratta la *Encyclopaedia Judaica*. Si deve, per di più, dire che la dinastia regnante sull'Egitto era in quel tempo di origine *Hyksos*, una popolazione semitica, immigrata ad ondate dall'Asia, sicché con l'immigrato Yoseph il sovrano poteva avvertire una certa affinità. Giuseppe viene peraltro integrato nel contesto egiziano, ed a lui viene dato il nome egiziano Zafenat Paneah, che potrebbe voler dire *Dio parla, Egli vive*. I commentatori antichi hanno cercato il recondito significato del nome che gli è stato dato. Lo hanno interpretato, alla luce dell'ebraico, *colui che svela cose occulte*. Similmente lo si è decifrato come acrostico di parole che indicano tali singolari capacità: zofè podè navì tomek poter arom navon hozeh cioè *scrutatore del futuro profeta sostenitore interprete abile intelligente veggente*.

Il Faraone, ammirato della sua sapienza ed intelligenza, chiede agli astanti se si possa trovare un uomo in cui alberghi, come in lui, lo spirito di Dio.

הַנְּמָצָא כִּזֶּה אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ אֱלֹהִים בּוֹ

Hanimzà kazè ish asher ruah Elohim bo?

E' il riscontro, il *pendant*, da parte del re egiziano, del riferimento al Signore, ampiamente universale, ma di impronta ebraica monoteistica, tenuto da Yosef quando ha attribuito a Dio la propria ispirazione e virtù: il Faraone gli riconosce questa grazia nella luce della sua stessa fede. Il racconto della Torà, rendendo al Faraone il merito di valorizzare Giuseppe, porta anche il Faraone, in questa ora della storia, sotto le ali della provvidente Shekinà. Vi è una resa in visuale ebraica, con approccio universale, dell'ambiente e della religiosità egiziani, allo stesso modo in cui il sacerdote Potifera è qualificato, per comparabile dignità di funzione, *Cohen*. Correlativa è l'immersione di Yosef, e di noi lettori, nell'ambiente della corte egiziana.

Il Faraone, integrandolo nell'aristocrazia del paese, gli procura per moglie Asenat, figlia di Potifera (Poti Phera), sacerdote di On, città sul ramo orientale del delta del Nilo, chiamata più tardi dai greci Eliopoli, in quanto sede del culto solare. E' ben plausibile, e storicamente chiaro, che Yosef, asceso a ruolo così elevato in terra di Egitto, dove appare ancora il solo ebreo, sposi una donna egiziana di alto lignaggio, figlia di un sacerdote del non banale culto solare. Nel commento alla parashà precedente già notai per Yehudà la logica naturalezza dell'unione con una donna non appartenente all'esiguo ceppo di Abramo. La narrazione

della Torà lo espone tranquillamente nella sua ovvietà. Ma, dal substrato di una storia sacra, connessa all'endogamia tribale, lo scrupolo di preservare il campione ebreo, che dovrà esser di esempio ai figli di Israel, dalle nozze con una straniera, ha indotto il *midrash* e più tardi un libro apocrifo a reperire dei fili nascosti e a produrre delle varianti per sanare la rottura della continuità abramitica. Tanto più che il nome Asenat o Asenet vorrebbe dire niente meno *serva della dea Neith*. Un commentario midrashico ristabilisce allora il filo della coesione etnico – religioso, narrando che i nobili genitori egiziani abbiano raccolto bambina la futura sposa di Yosef che era giunta avventurosamente da lontano, posata in terra al confine di Egitto dopo una fuga, con un dischetto intorno al collo, messo dal nonno Yaakov per poterla un giorno riconoscere, essendo ella la figlia di Dina, nata dallo stupro di Sichem e messa così in salvo dai nonni per sottrarla ai violenti zii che vedevano in lei il frutto dell'oltraggio. Allora, sotto l'apparente nominativo dell'egiziana Asenat, Yosef avrebbe sposato la nipote, figlia di Dina. E' il *topos* o procedimento letterario dell'*agnizione*, adoperato anche nella tragedia greca e latina, per cui ad un tratto, a scioglimento di situazioni, si riconosce l'identità originaria di un personaggio e la parentela che ha con un altro o altri personaggi. Analogamente, nella *Gerusalemme liberata* di Torquato Tasso, Clorinda, guerriera della causa saracena, apprende dal vecchio servo Arsete, che la ha allevata come fosse un padre, di essere figlia del re di Etiopia e quindi di nascita cristiana. L'altra leggenda su Asenat, di tendenza proselitistica, narra che Yosef non la avrebbe sposata se ella, pentendosi dei trascorsi in un culto politeistico, non si fosse rinnovata e redenta nella fede del Dio unico di Israele. Riassumo la vicenda in estrema sintesi, rispetto allo snodarsi romanzesco del racconto, in un testo di controversa datazione, dal titolo *Giuseppe e Asenat*, pervenuto in diverse lingue (siriaca, slavonica, armena, latina), di anonimo autore ebreo, di epoca in cui era diffusa la tendenza al proselitismo, o probabilmente testo cristiano di epoca successiva. Nel romanzo si dice che il figlio del Faraone, innamorato di Asenat, avrebbe cercato di eliminare il rivale Giuseppe, con la complicità di due fratelli dello stesso Yosef. La seconda versione, a prescindere dalla modalità della *conversione*, corrisponde alla logica del suo ingresso, come moglie di Yosef, in un ambiente ebraico, di cui ha acquisito la tradizione e i valori. E' stato suo merito, oltre che di Yosef, aver educato nell'ebraismo i due figli, a lui generati, Menashè ed Efraim, capostipiti di due tribù di Israele. Il *Qohelet Rabbà*, commentario dell'*Ecclesiaste*, la ricorda tra le altre donne entrate nel popolo ebraico attraverso il matrimonio. All'integrazione della

principessa egiziana, figlia di un alto sacerdote egiziano, nella civiltà ebraica, corrisponderà l'integrazione di Zipporà, figlia di Itrò, il ragguardevole sacerdote di Midian.

A Giuseppe viene data, per gli spostamenti, una carrozza reale, evidentemente con auriga, e quando passa gli veniva rivolto l'esclamativo saluto di omaggio *Avrekh*, che il testo biblico lascia nel misterioso originale, mentre il *Midrash rabbà* lo interpreta, scomponendolo in parole ebraiche (*av rakh*), come un appellativo *padre tenero* nel senso di giovane, *giovane padre*. Ma gli egiziani non gli si rivolgevano certamente in ebraico.

Giuseppe perlustra il paese, ne dirige l'economia, fonda grandi magazzini, *silos*, di deposito delle derrate. Così, quando viene la carestia, con provvida distribuzione, tanti vengono sfamati. Abba Bar Kahana, un *amorà* (maestro) della *Aggadà*, vissuto nel terzo secolo dell'era volgare, ha immaginato che, oltre a sfamarli fisicamente con il pane che sazia lo stomaco, Giuseppe abbia suscitato in egiziani il desiderio di entrare nel patto di Abramo, circoncidendosi, ed abbia così procurato loro la vita nel mondo futuro insieme alla vita nel mondo presente. In una espressione di ringraziamento per quanto Giuseppe faceva, degli egiziani gli dissero «*Heheitanu*, ci hai fatto vivere, ci hai dato la vita» (Genesi, XLVII, 25)

הַיְהִיתָנוּ

Un altro *amorà*, Rabbi Shemuel Ben Abba Ha – Kohen, interpretò questa espressione di gratitudine nel senso appunto di *vita futura*, grazie all'ingresso nel patto di Abramo, notando la maggior forza in avanti verso il futuro di *heheitanu* rispetto a *hiitanu*, come avessero detto in duplice senso *ci farai vivere*, nel tempo prossimo col vitto e nel mondo futuro (per l'interpretazione dei due maestri si veda *Midrash Rabbà*, II, The Soncino Press, p. 831). Questa interpretazione è un incremento omiletico rispetto all'evidenza del testo ed è bene attenersi al *peshat* (interpretazione a livello semplice, quegli egiziani erano contenti di portare a casa del pane). Ma l'interpretazione di questi maestri di avanzata età postbiblica è molto interessante, anzitutto perché denota un'attitudine proselitistica dell'antico ebraismo, durata dopo gli inizi del cristianesimo, insieme con la nozione della vita futura, ed altresì per la memoria di una influenza degli ebrei in Egitto corrispettiva all'influenza della civiltà egiziana sugli ebrei. Al forte aumento della minoranza ebraica in Egitto, dal tempo del faraone buono al tempo del faraone persecutore, può aver contribuito una affiliazione di egiziani, e più tardi, in età ellenistica il proselitismo ebraico aumentò. L'interpretazione

omiletica è interessante anche sotto il profilo della credenza farisaica in una vita dopo la morte.

La carestia non colpì soltanto l'Egitto ma vaste regioni contermini, tra cui la terra di Canaan, sicché da fuori si venne nel paese dei faraoni per provvedersi di grano. Le notizie della perdurante prosperità egiziana si spargono e giungono alle orecchie del vecchio Giacobbe, che esorta i figli ad andare a comprar grano nella terra dei Faraoni. Partono in dieci, perché Giacobbe trattiene con sé Beniamino, il più piccolo. Giunti in Egitto, hanno a che fare, senza saperlo, con Giuseppe, che, a capo degli uffici di vendita, sovrintende a tutte le operazioni. E' poco verosimile che l'eminente ministro stia all'ufficio della dogana come un funzionario di medio livello, ma dobbiamo seguire la trama del racconto che ha le sue esigenze narrative. I fratelli non lo riconoscono, tanto è cambiato, e non arrivano ad immaginare che il giovinetto da loro venduto schiavo, a trent'anni sia divenuto così importante. Giuseppe è vestito da dignitario egiziano, parla in egiziano. I fratelli, secondo il costume dei tempi, si prosternano di fronte alla sua autorità. Giuseppe subito li riconosce, si ricorda dei sogni quando era ragazzo, eccoli prosternati, come i covoni e gli astri che aveva sognato. Giuseppe, non riconosciuto, li riconosce. Li interroga attraverso un interprete. La presenza in Egitto di un conoscitore dell'ebraico, o per dir meglio di una lingua semitica diffusa nella regione, di cui l'ebraico era una variante, non deve stupire, per i rapporti, gli scambi, le migrazioni, le vicende commerciali e militari, che intercorrevano tra aree vicine e comunicanti. Anche limitandoci all'ebraico, gli ebrei (*ivrim*) non erano, verosimilmente, soltanto i membri dell'eminente famiglia di Giacobbe. E' questo un discorso di ricostruzione storica ed etnica, che riprenderemo più in là parlando degli ebrei in Egitto e dell'Esodo.

Giuseppe si informa dai fratelli della famiglia e del padre, come se non sapesse l'antefatto, e invero per sapere cosa sia avvenuto di loro da quando lui è stato venduto e portato in Egitto. Finge di non sapere l'ebraico. Simula e dissimula molto bene. Gli dicono che sono dodici fratelli, ma uno è rimasto con il padre e *uno non c'è* (*eħad einnenu*), per dire che non c'è più. E invece c'è, lo hanno davanti, e lui li tratta duramente, incolpandoli di essere spie, *meraglim*. Giustamente negano di essere spie, affermano di essere *kenim*, persone per bene, ma tra di loro subentra il ricordo della colpa commessa, ora punita dal cielo. Il senso della colpa emerge quando Iosef esige che gli portino il fratello minore, Beniamino, di cui hanno parlato, e trattiene ostaggio Simeone. Essi allora si preoccupano. Immaginano il dolore del padre quando dovrà privarsi del figlio minore. Come faranno a dirglielo? E, se non lo

porteranno, dovranno sacrificare Simeone, tenuto ostaggio, e non riceveranno altro grano. Si dicono l'un l'altro che ciò accade per la crudeltà usata verso Giuseppe e Reuven ha le carte in regola per rimproverarli, avendo meno degli altri da dolersi, perché aveva cercato di salvarlo: «Non ve lo dicevo io *‘non commettete peccato contro il ragazzo’*? Non mi avete ascoltato ed ora ci vien chiesto conto del suo sangue». Giuseppe li sente e si commuove fino al pianto, ma non desiste dalla durezza. O meglio si intrecciano in lui durezza e generosità, perché da un lato fa arrestare Simeone e lo fa tenere in custodia, ma dall'altro fa mettere nei loro sacchi provviste per il viaggio e lo stesso denaro con cui hanno pagato il grano, in modo di stupirli con la sorpresa. Al ritorno in Canaan, raccontano quanto è avvenuto al padre, causandogli il dolore della prigionia di Simeone e della privazione di Beniamino. Giustamente il padre li rimprovera di aver parlato troppo: perché mai sono andati a raccontare al capo egiziano che hanno un altro fratello?

Giacobbe, da giovane, abituato ad astuzie, avrebbe forse pensato di mandare un ragazzo qualsiasi, un servitore, presentandolo come Beniamino. Ma non è più età di astuzie o di imbrogli. Il pensiero neppure affiora. Ed è stato bene, perché il sagace Giuseppe si sarebbe accorto di avere davanti un altro e non Beniamino, il fratello più caro e più stretto, figlio della madre Rachele. Avendo bisogno di nuova provvista di grano, il vecchio padre si decide a mandare Beniamino. Questa – gli dicono i figli – è la condizione posta dal capo egiziano. Giuda si fa garante di riportargli sano e salvo il giovane fratello. Giacobbe si rassegna perfino all'idea di rimanere privo di figli: vi è in ebraico un verbo apposito per esprimere l'esser orfani di figli, *Shakhal*: «Ve anì asher shakolti shakholti – E se dovrò perdere i figli, li perderò». Amara preparazione di un padre al peggio.

וְאֲנִי כְּאִשֶּׁר שְׁכַלְתִּי שְׁכַלְתִּי

Per ingraziarsi il potente signore egiziano, Giacobbe gli manda in dono dei prodotti caratteristici del paese: balsamo, miele, aromi, pistacchi, mandorle. Non c'è grano, ma di fame proprio non si morrebbe, e tuttavia il grano ci vuole, e, inoltre, bisogna ricuperare Simeone.

Giunti i fratelli in Egitto, Giuseppe, vedendo che c'è Beniamino, dà ordine a un suo maggiordomo di preparare un buon pranzo, da consumare insieme, e di aver cura dei suoi fratelli. Loro temono di venire sequestrati e fanno l'ipotesi di venire puniti perché si sono

tenuti i denari trovati nei sacchi. Allora vogliono restituire quel denaro, ma il maggiordomo, probabilmente istruito da Giuseppe, non lo accetta ed anzi li rincuora.

Per gli astanti egiziani c'è una tavola a parte, essendo per loro cosa abominevole il mangiare insieme con stranieri, evidentemente per rigore di regole nel regime alimentare. E' un punto notevole, da comparare a norme ebraiche di *kasherut*, ad esempio nella lavorazione enologica. A prescindere da norme alimentari il fatto in sé del mangiare riveste, in certe culture, un valore di comunanza parentale, tribale, etnico – religiosa, in un ambito identitario non accessibile ad estranei. L'ebreo mantovano Samuele Romanelli, nel resoconto del viaggio in Marocco, degli anni 1786-1790, *Masà be-Arav*, attesta che i musulmani non mangiavano con ebrei e cristiani.

Giuseppe chiede del padre, guarda teneramente Beniamino, il fratellino più autentico, figlio della sua stessa madre, e si rivolge, paternamente, a lui benedicendolo: «Dio ti sia propizio, figlio mio».

אֱלֹהִים יַחַדְּ בְּנִי

Egli è tanto commosso, durante il pranzo con i fratelli, da doversi assentare per piangere. Anche gli uomini piangono. Gli eroi omerici piangono. Chi è sensibile ed appassionato non si nega il pianto, magari ritirandosi in solitudine per dare sfogo alle lacrime. Giuseppe si ritira per non essere riconosciuto.

Così è espressa, al versetto 30, la commozione di Yosef, che si ritira in camera a piangere:

וַיִּמְהַר יוֹסֵף כִּי נִכְמְרוּ רַחֲמָיו

אָחָיו וַיִּבְקֶשׁ לְבָכּוֹת

וַיָּבֵא הַחֲדָרָה וַיִּבֶךְ שָׁמָּה

«e si affrettò (vajemaher) Yosef perché si commosse (nikmerù rahmav, *si scaldarono, si scioglievano le viscerali fibre dell'animo*) (davanti a, per) suo fratello (ahiv), e cercò di (separarsi per poter) piangere (effondere il pianto), e venne alla (sua) camera, e là pianse»

Vajevaqqesh livkot vajavò hahadra vajavekh shamma

Le corde dell'animo oscillano, balzando agli estremi, e dall'effusione del pianto, al riparo da ogni sguardo, nella sua stanza, quasi rimproverandosi, poi, la debolezza, e rammentandosi di quanto i fratelli lo hanno fatto soffrire, passa alla durezza, fino a colpire l'adorato e innocente fratello minore per punire, attraverso il suo arresto, i fratelli maggiori.

Rimanda l'ora della rivelazione di sé e torna al rigore, per spaventarli. Non è solo per vendetta. E' anche per fare maturare in loro il rimorso, per scioglierli attraverso la pena. C'è oscillazione in lui tra commozione fraterna, impulso al perdono, anelito di conciliazione, e vendicativo rigore. Vi è inoltre, nella regia letteraria del racconto, l'esigenza narrativa di prolungare la tensione per arrivare all'acme, la punta più alta del dramma, e alla catarsi.

Medita e mette in atto un'azione riprovevole. E' l'altro lato di Giuseppe, ora di rancore e di arbitrio nel potere. Fa porre nel sacco di Beniamino la propria coppa d'argento, per farlo poi perquisire e arrestare. In tal modo procura sofferenza anche all'innocente fratello minore cui ha appena rivolto un'espressione tanto affettuosa. Avvenuta la perquisizione, presa la coppa preziosa dal sacco di Beniamino, i fratelli si offrono tutti come ostaggi pur di riconsegnare al padre Beniamino, ma Giuseppe si mostra rigoroso: tornino pure tutti, rimarrà prigioniero il colpevole, cioè Beniamino. Qui termina la parashà, con l'angoscia dei fratelli davanti a Giuseppe, apparentemente freddo nell'autocontrollo della finzione, ma col cuore in tumulto, teso ancora a prolungare il dramma prima dello scioglimento.

**

Nel romanzo di Thomas Mann, i fratelli, sorpresi che la perquisizione abbia fatto trovare la coppa di Giuseppe nel sacco di Beniamino, inveiscono contro di lui, il più piccolo, credendo che abbia potuto rubarla, perché riemerge in loro l'animosità verso i due prediletti dal padre Giacobbe: Beniamino è figlio di Rachele, come Giuseppe. Beniamino, spaurito, rimane senza parola al vedere tirata fuori dal suo sacco la coppa, che non si è sognato di rubare, e non riesce a discolparsi, ingiuriato dai fratelli più grandi, che riesumano, nell'ira, il ricordo ancestrale della sottrazione dei *terafim* al padre Labano. *Tale madre tale figlio*. «Vergognati, razza di ladro, figlio di una ladra, Non ha forse tua madre rubato i *terafim* di suo padre? Proprio qui dovevi mettere in pratica il tuo retaggio per recarci una tale onta e far finire nella cenere l'intera stirpe, il padre, noi tutti e i nostri figli!». Il sorvegliante egiziano, un dipendente di Giuseppe, li calma, dicendo che loro non saranno accusati, poiché il colpevole è

soltanto il *piccolo*, e lui solo sarà trattenuto in Egitto. Ma proprio di ciò i fratelli si disperano, perché hanno assicurato il padre di riportargli sano e salvo Beniamino, sicché Giuda prorompe *Neppure per sogno!* e avverte il sorvegliante di volere parlare con il viceré. E' quel che vedremo nella parashà della prossima settimana. In effetti, nel genuino racconto della Torà, i fratelli sono meno perversi di come li descrive Thomas Mann in questa terribile pagina, colmi di rancore anche verso la defunta Rachele. Sempre Mann immagina che frattanto Giuseppe, prima di avviarsi allo scioglimento del dramma, abbia fatto ritorno per poco a casa, dalla moglie Asenat. Lei lo vede pensieroso e scosso. Cerca di distrarlo con il gioco a scacchi, e lui, senza spiegarle ciò che bolle dell'animo, tuttavia le dice che lo attende un'altra impegnativa partita, su un'altra scacchiera. Sarà lo svelarsi ai fratelli, il confronto con loro, il ritrovamento del vecchio padre. La tradizione orale ebraica narra che al pranzo, forse nella fase decisiva, Giuseppe abbia portato con sé la moglie e i figlioletti.

**

Nel romanzo di Mann l'interpretazione, cui Giuseppe si accinge, dei sogni del Faraone avviene molto a rilento, in un procedimento dialogico, come una *maieutica*, con cui Giuseppe conduce il sovrano a cooperarvi e a trovare insieme lo scioglimento. Prima che arrivasse Giuseppe, il faraone era molto nervoso. Si pentiva di aver convocato diversi indovini, vergognandosi di esporre in pubblico un sogno tanto assurdo, di vacche magre che divorano in un baleno le vacche grasse, e così per le spighe. Andò quasi sulle furie nel sentire spiegazioni altrettanto assurde, come quella che avrebbe avuto sette belle figlie, ma che poi sarebbero invecchiate o si sarebbero ammalate, si intende dopo molto tempo per non impressionarlo troppo. Quando invece viene Giuseppe, il faraone, avendo vicina la madre, comincia una conversazione per la curiosità suscitata dal personaggio straniero, acuto e forbito. Giuseppe, parlando assai rispettosamente, gli racconta di essere stato da ragazzo solo un sognatore e di aver poi acquisito l'attitudine all'interpretazione dei sogni, ispiratagli dal Signore. Lo conduce, per passi successivi, allo scioglimento, seguendo una logica che avvince il faraone, gratificato dall'associazione, che rende lui stesso interprete, in un gioco di intelligenza. Nella spiegazione dell'enigma, Giuseppe pone al centro la dinamica gradualità temporale, per portarlo a capire il prossimo succedersi degli avvenimenti in quattordici anni, senza soluzione di continuità perché ogni anno è una misura di tempo immediatamente consecutiva al precedente. Giuseppe lo aiuta a ricordare, a rivivere la scena del sogno, in parte modificandogliela, per imprimere il senso dinamico dello svolgimento. Le sette vacche

grasse non compaiono tutte insieme e non spariscono tutte insieme, ma compaiono in un processo aggiuntivo: «Non vedesti tu le vacche come salivano dai flutti? L'una dopo l'altra, in fila, prima le grasse e poi le magre, calpestando ciascuna l'orma della compagna davanti, cosicché non vi era alcuna interruzione nella successione e nell'allineamento? Che cosa sale così dal serbatoio dell'eternità, non l'uno accanto all'altro, ma l'uno dopo l'altro, in fila indiana, in modo che non sussista intervallo tra quelli che vanno e quelli che vengono, e alcuna interruzione non sia nella fila?>>. Giuseppe ha parlato di *serbatoio dell'eternità*, suggerendo al faraone l'idea del tempo. *Intelligenti pauca*. Il faraone si riprende dalla paura e dalla vergogna, è stimolato a capire, ed esclama "gli anni"! Ecco verranno annate buone e poi annate cattive.

**

Dall'alta sua carica non avrebbe potuto Giuseppe
informarsi sul padre in terra di Canaan?

Elie Wiesel ha avuto grande ammirazione di Giuseppe, considerandolo un *giusto* provvisto di belle doti, ma non ha lesinato domande critiche sul suo conto per lumeggiarne meglio la personalità. Una pertinente domanda è perché dall'alta sua carica, con i servizi di informazione della monarchia egiziana nella vicina terra di Canaan, e con i passaggi di tante carovane, non abbia cercato di aver notizie sulla famiglia. Se non fossero arrivati i fratelli in cerca di grano negli anni della carestia, non avrebbe sentito il bisogno di sapere se il padre fosse ancora in vita e come stesse? Una prima risposta è che lo sviluppo del racconto ha avuto bisogno di colpi di scena. Ho già osservato, nel commento biblico, che in ogni opera non ci sono soltanto i personaggi ma va sondato l'autore che ne dispone nel filo della narrazione. La domanda resta tuttavia pertinente per l'indagine sul personaggio in sé oltre che nella rappresentazione che ne dà l'autore. C'era nell'animo di Giuseppe troppa angoscia nel ricordare quanto aveva sofferto, venendo venduto dai fratelli, con conseguente ritrosia a rivangare il passato in Canaan; a indurre negli egiziani la curiosità su quel tenebroso passato. Allo stesso padre poteva, in cuor suo, rimproverare di averlo messo nella sventura mandandolo dai fratelli. C'era insomma un fondo di tristezza e di rimozione. Forse si sarebbe indotto ad una ricerca se la sorte non avesse procurato le notizie per il tramite dei fratelli.

Si veda di Elie Wiesel il volumetto edito in Italia dalla Giuntina *Personaggi biblici attraverso il Midrash* (Firenze 2007).

Il messia figlio di Yosef

In passaggi di antichi maestri si delinea l'attesa di un discendente di Giuseppe come figura di anticipazione messianica, quale personaggio eroico, che, sacrificandosi nelle lotte per la liberazione di Israele, prepara l'avvento del *Figlio di David*. In tal senso al valoroso Bar Kochbà, che guidò l'insurrezione contro Roma al tempo dell'imperatore Adriano e fu creduto da una parte del popolo *messia*, con speranza e fiducia destata in Rabbi Aqiva, si è, per postuma consolazione dopo il fallimento e il sacrificio, ravvisato un tale ruolo precursore di *Mashiah Ben Josef*.

Una valenza messianica alla figura di Giuseppe è data anche in un ramo dell'Islam e nella fede Bahai, che lo qualificano *Qàim*, colui che sorge, o *Qayyum*, colui che sussiste per intrinseco merito. L'argomento è sviluppato in un commento del *Bab*, fondatore della religione Bahai, alla dodicesima sura del Corano, dedicata a Giuseppe, di cui ho trattato nel commento alla *parashà* precedente.

**

Un' ebrea interprete di sogni nella Roma di Giovenale

Con questa digressione, vi porto nell'antica Roma, dove vennero in viaggio parecchi ebrei e molti si fissarono. Si ingegnavano in diversi lavori, a vari livelli. Il poeta Giovenale, nelle cui satire compaiono non benevolmente gli ebrei, parla di una vecchia ebrea, presunta sacerdotessa e conoscitrice di arcani, cui ricorrevano le signore della Roma patrizia per farsi interpretare i sogni e lei sapeva volerli nel modo che poteva far loro piacere. Per fortuna della nostra fama, la vecchia indovina, *summi fida internuntia coeli*, non era esosa con le clienti e si contentava di un *aere minuto*. Generalizzando, Giovenale concludeva che «qualiacumque voles Iudaei somnia vendunt». Gli intellettuali romani parlavano spesso degli ebrei, con idee confuse su di loro, ma la morale era per lui che vendevano sogni, sia spiegando quelli degli altri, sia facendoli sognare, ed alludeva in questo all'influenza e alla diffusione della esotica e strana, per loro, religione. Non credo che sapesse di Giuseppe, che con la spiegazione dei sogni arrivò al potere. Giovenale non sapeva nemmeno che l'autore ebreo del *Qohelet* era disincantato quanto lui (cap. 5, v. 6): «I sogni sono per la maggior parte cose vane e abbondanza di parole». Nel Talmud ve ne è una opinione realistica ma più attenta, vedendoli come l'emersione notturna di ciò che abbiamo vissuto o che ci portiamo dentro. E', in termini semplici, quel che ha poi fatto, approfondendo, la psicanalisi.

HAFTARA'

La *haftarà*, tratta dal terzo capitolo del primo libro dei Re, comincia col dirci che Salomone stava in Ghivon, cittadina sita dieci chilometri a nord di Gerusalemme, in altura o presso un altura, dove si era recato per offrire al Signore lauti sacrifici. La mattina si svegliò da un sogno. Ecco il filo tematico, dei sogni, che collega la *haftarà* con la *parashà*. Il contenuto del sogno è nella parte precedente del capitolo, non compresa nella *haftarà*. Salomone ha avuto la visione in sogno del Signore Iddio, che gli disse «Chiedimi che cosa io ti dia»:

שָׁאֵל מָה אֶתֶּן לְךָ
Shal ma etten lakh

Salomone risponde con la sua singolare saggezza, premettendo la gratitudine per essere stato elevato dal Signore al ruolo di sovrano di un popolo numeroso, e chiede di essere dotato di un intelletto sapiente, capace di giudicare il popolo (*Tuo popolo*, non suo popolo, cioè il *Popolo di Dio*) e di saper distinguere il bene dal male. Salomone lo chiede, con umiltà, rendendosi conto della propria giovinezza e inesperienza.

נָתַתְּ לְעַבְדְּךָ לֵב שֹׁמֵעַ לְשִׁפְטֹת אֵת עַמְּךָ
לְהַבִּין בֵּין טוֹב לְרָע

Natata leavdekha lev shomea lishpot et ammekha
lehavin ben tov lerà

<<Concedi al tuo servo un cuore (un intelletto) che sappia ascoltare per giudicare il tuo popolo, di discernere tra il bene ed il male>>.

A differenza dei moderni sistemi costituzionali in cui la funzione del giudicare spetta alla magistratura, pur essendovi i giudici, il magistrato supremo era il re. In certo senso, lo è ancora, poiché il nostro presidente della repubblica presiede il Consiglio superiore della magistratura e può concedere la grazia e commutare le pene, ma le normali funzioni del giudicare, nei diversi gradi di giudizio, spettano alla magistratura. Non presumendo qui di approfondire la questione, il re aveva anche una diretta funzione di giudizio tra quanti ricorrevano a lui, come si vede, nella *haftarà*, nel ricorso a lui delle due donne che si contendono il figlio. Salomone non istruisce un processo, ma giudica *seduta stante*.

All'indomani del sogno, Salomone va a Gerusalemme. Si reca davanti all'Arca santa, offre sacrifici, dà un convito ai suoi ministri, e poi riceve due donne, qualificate come *zonot* (prostitute), che sono state vicine di letto nel puerperio e si contendono il bambino

superstite perché l'altro è morto. Una delle donne denuncia l'altra, compagna di stanza, di aver soffocato col suo peso il figlioletto partorito a distanza di tre giorni dal proprio parto, e di avere, durante la notte, mentre lei dormiva, scambiato il morto, con il suo bimbo vivo, mettendole vicino il morticino. L'altra, di contro, protesta che il bimbo vivo è il suo. Salomone dirime la questione facendosi portare una spada per dividere il bambino in due e darne una parte a ciascuna. Allora, la donna il cui figlio era vivo, commossa di amore per lui, dice al re di darlo all'altra, pur di non ucciderlo. Il re allora sentenza che questa è la madre, implorante anzitutto la vita del figlio.

In comune, tra Giuseppe e Salomone, venuto tanto tempo dopo, c'è stato il pregio raro del *saper governare* con saggezza o almeno di sforzarsi per sapere con saggezza governare.

Shabbat Shalom,

Bruno Di Porto