

IL CICLO DI GIACOBBE

Gen 25,19 – 37,1

JA'ĀQŌB E LABĀN

Gen 29,1 – 32,3

L'arrivo da Labano (29,1-14)

Il racconto si compone di tre scene, la cui **struttura** è messa in luce dai luoghi e dall'entrata in scena dei personaggi:

- vv. 1-8: la pietra e il pozzo;
- vv. 9-12: l'incontro di Giacobbe con Rachele;
- vv. 13-14: l'incontro con Labano.

La sequenza narrativa non si conclude propriamente qui. Si completerà solo con i vv. 15-30. Analoga concatenazione, in simmetria, si troverà con le due scene di 30,25-43 e 31,1 – 32,3. Proprio nel mezzo del complesso narrativo dedicato a Giacobbe e Labano, il narratore ha voluto collocare la 'anagrafe etimologica' dei dodici figli di Giacobbe (29,31 – 30,24).

¹ *ja'āqōb* continuò il suo viaggio e giunse nella *'aršāh benê-qedem* (paese dei figli dell'oriente)

² Si guardò intorno e vide un pozzo in piena campagna e, nei suoi pressi, tre greggi di ovini stavano accovacciate, perché a quel pozzo si abbeveravano le greggi, ma la pietra sulla bocca del pozzo era grossa.

³ Di solito si radunavano là tutti i pastori, rotolavano via la pietra dalla bocca del pozzo, abbeveravano le greggi e poi rimettevano la pietra al suo posto sulla bocca del pozzo.

⁴ «Fratelli miei, di dove siete?», chiese loro *ja'āqōb*. «Siamo di *hārān*», risposero quelli.

⁵ «Conoscete *lābān, ben nāhōr*?». «Sì, lo conosciamo».

⁶ «Sta bene?». «Sì», risposero. «Guarda, sua figlia *rāhēl* sta arrivando con il gregge».

⁷ «Siamo ancora in pieno giorno» disse «e non è tempo di radunare il bestiame. Abbeverate il gregge e andate a pascolare».

⁸ «Non possiamo» risposero «finché non si siano radunate tutte le greggi e si rotoli via la pietra dalla bocca del pozzo. Solo allora daremo da bere al gregge» (29,1-8).

Una volta fatto approdare *ja'āqōb* nella *'aršāh benê-qedem*, 'paese dei figli d'oriente', senza alcun'altra specificazione, il narratore fa subito capire il suo interesse: per 7 volte è ripetuta la parola-cardine *b'ēr*, 'pozzo', e per 4 volte *'eben*, 'pietra'. La 'pietra del pozzo' è una garanzia giuridica. Essendo enorme, non può essere spostata da un solo uomo: esige collaborazione e quindi assicura il controllo reciproco sull'utilizzo e sulla salvaguardia del bene preziosissimo dell'acqua (cfr. 21,25-31; 26,15-33; Nm 21,17-18).

⁹ Stava ancora discutendo con loro, quando *rāhēl* giunse con il gregge di suo padre, perché era una pastorella.

¹⁰ Quando *ja'āqōb* vide *rāhēl*, figlia di *lābān*, fratello di sua madre, e il gregge di *lābān*, fratello di sua madre, si fece avanti, rotolò via la pietra dalla bocca del pozzo e diede da bere al gregge di *lābān*, fratello di sua madre.

¹¹ Poi *ja'āqōb* baciò *rāhēl* e scoppiò in pianto.

¹² *ja'āqōb* rivelò a *rāhēl* di essere fratello del padre di lei e figlio di *ribqāh*. Ed ella corse a raccontarlo a suo padre (29,9-12).

Il pozzo è molte volte uno scenario d'amore, per l'analogia simbolica indubbia che unisce il pozzo alla donna (cfr. il commento a *Gen* 24,11-17 e *Pr* 5,15-17; 23,27). Presso il pozzo e di fronte a Rachele, Giacobbe, l'usurpatore, viola il diritto per ben due volte. Il narratore, come sempre, non dice nulla, ma descrive la scena in modo eloquente: usurpa il diritto consuetudinario di accedere al pozzo e abbevera (*wajjašq*, *hiphil* da *šqh*) le greggi di Rachele, prima che insieme si tolga la pietra (v. 10); usurpa il diritto matrimoniale, baciando (*wajjiššaq*, da *nāšaq*) subito Rachele, prima che siano stati stipulati accordi con la sua famiglia (v. 11). Non vi sono scusanti, nonostante i molti tentativi dei padri di sfumare l'errore di Giacobbe: «

Dobbiamo pensare o che Giacobbe, conoscendo la parentela, si sia lanciato a baciarla con confidenza, o che la Scrittura aggiunga come ricapitolazione quello che era in realtà successo prima (S. Agostino).

¹³ Quando *lābān* udì la notizia circa *ja'āqōb*, figlio di sua sorella, gli corse incontro, lo abbracciò, lo baciò e lo condusse a casa sua. Ed egli raccontò a *lābān* tutte le sue vicende.

¹⁴ *lābān* gli disse: «Tu sei davvero della mia carne e del mio sangue!». E rimase con lui per un mese (29,13-14).

Labano incontra Giacobbe con la massima cordialità e riconosce in lui un parente stretto (per la 'formula di parentela' del v. 14 si veda *Gen* 2,23): non sembra che sia risentito per le 'trasgressioni' del nipote. Ma sarà proprio così? La sequenza verbale del v. 13 - «gli corse incontro, lo abbracciò e lo baciò» - la sentiremo di nuovo in 33,4, quando Giacobbe incontrerà Esau.

Il salario: Rachele e Lea (29,15-30)

La sequenza narrativa, iniziata con il quadro precedente, si chiude con due scene indubbiamente gustose:

vv. 15-20: il contratto matrimoniale stipulato con il padre Labano per Rachele;

vv. 21-30: lo 'ingannatore ingannato' e il nuovo contratto.

¹⁵ In seguito, *lābān* disse a *ja'āqōb*: «Non perché sei mio fratello, devi lavorare per me gratuitamente! Dimmi quanto deve essere la tua paga».

¹⁶ *lābān* aveva due figlie: la maggiore si chiamava *lē'āh* e la minore *rāhēl*.

¹⁷ *lē'āh* aveva gli occhi spenti, mentre *rāhēl* era avvenente e di bell'aspetto.

¹⁸ Dal momento che *ja'āqōb* era innamorato di *rāhēl*., disse: «Lavorerò per te sette anni in cambio di *rāhēl*, tua figlia minore».

¹⁹ «Preferisco darla a te piuttosto che a un altro uomo», rispose *lābān*. «Rimani con me».

²⁰ Così *ja'āqōb* lavorò sette anni per *rāhēl*. Gli sembrarono pochi giorni, tanto l'amava (29,15-20).

Nel v. 15, *ʾāh*, ‘fratello’ (*ʾāhôt*, ‘sorella’ nel v. 13) risuona per la settima e ultima volta dall’inizio del capitolo. Da questo momento in poi, l’interesse del narratore si sposta sul rapporto delle due sorelle, Lea (= «vacca») e Rachele (= «pecora»).

La proposta di Labano è antifrastica, secondo i canoni della ‘buona educazione’: quanto è presentato come generosa attenzione, in realtà è la richiesta del *mōhar*, il prezzo nuziale per avere in sposa la figlia. Giacobbe fa la sua controproposta: sette anni di ‘servizio’ (*ʿābad*) per poter sposare Rachele. Sembra una smentita della benedizione di 27,29: è una conseguenza della frode? Non viene esplicitato. Tuttavia, anche in questo frangente, Giacobbe rivela il suo carattere trasgressivo: avrebbe dovuto chiedere in sposa la sorella maggiore, Lea, prima di Rachele, la minore, come giustamente gli farà notare Labano in seguito (v. 26). Sette anni sono un prezzo alto, il massimo consentito dalla legge di *Dt* 15,12-14 (che il narratore conosceva bene), una pazzia d’amore: ma l’amore farà volare quel tempo (v. 20). Senza psicologismi, è una breve notazione narrativa che esprime bene la forza dell’amore (cfr. *Ct* 8,6-7).

La descrizione delle due sorelle è essenziale e coerente con la finalità del racconto. Il *midrāš*, con un po’ di sciovinismo, dà questa spiegazione per gli «occhi smorti» di Lea:

Essa si sentiva dire dalla gente, per la strada: «Rebecca ha due figli maschi, Labano ha due femmine: la più grande toccherà al maggiore, la più piccola al minore». E allora domandava: «Che cosa fa il maggiore?». «È un uomo che vive di caccia, un perverso, un assassino». «E il minore?». «È un pio, un uomo che ama risiedere nelle tende». E così piangeva, piangeva, finché si consumarono le ciglia dei suoi occhi» (*Baba Batra* 123).

²¹ Alla fine, *ja ʾāqōb* disse a *lābān*: «Dammi la mia sposa, perché il mio tempo è compiuto e voglio unirmi a lei».

²² Allora *lābān* radunò tutti gli uomini del posto e organizzò un banchetto.

²³ Quando fu sera, prese sua figlia *lēʾāh*, la condusse da lui ed egli le si unì.

²⁴ A sua figlia *lēʾāh* aveva dato in schiava la propria schiava *zīlpāh*.

²⁵ Ma quando fu mattina... ah! era *lēʾāh*! Allora *ja ʾāqōb* protestò con *lābān*: «Che cosa mi hai fatto? Io ho lavorato presso di te per avere in cambio *rāhēl*: perché mi hai ingannato?».

²⁶ «Nel nostro paese» rispose *lābān* «non è costume dare la piccola prima della primogenita.

²⁷ Porta a termine questa settimana nuziale; poi ti darò anche l’altra figlia in cambio del lavoro che tu presterai presso di me per altri sette anni».

²⁸ *ja ʾāqōb* fece così. Conclusa la settimana nuziale, *lābān* gli diede in sposa sua figlia *rāhēl*.

²⁹ *lābān* aveva dato in schiava a sua figlia *rāhēl* la propria schiava *bilhāh*.

³⁰ *ja ʾāqōb* si unì anche a *rāhēl*. Egli amava *rāhēl* più di *lēʾāh*. E lavorò presso di lui per altri sette anni (29,21-30).

Ma il beffatore viene beffato, l’ingannatore ingannato, l’usurpatore usurpato nel suo diritto. Il contrappasso con quanto sinora ha compiuto Giacobbe è perfetto: egli ha ingannato Isacco, a causa della cecità, e ora si trova a prendere Lea senza poter vedere prima chi fosse; ha beffato il padre con finta cacciagione e si trova beffato con l’altra sorella; si è impadronito della primogenitura (*b^ekôrāh*), pur essendo il minore, e ora deve sposare la sorella maggiore (*b^ekîrāh*) per avere la minore; il padre ha riconosciuto la frode solo dopo aver concesso la sua benedizione e Giacobbe si accorge dell’inganno di Labano solo dopo essersi unito a Lea.

Giacobbe si sente tradito e impugna la causa: «che mi hai fatto?» (v. 25) è una delle formule tecniche per introdurre l'accusa in un contenzioso giudiziario bilaterale (cfr. *Gen* 3,13; 4,10; 12,18; 20,9; 26,10; 44,15; ecc.). La risoluzione proposta da Labano è accettabile, almeno a prescindere dalla legislazione di *Lv* 18,18: Giacobbe starà al suo servizio altri sette anni per avere anche Rachele. Ma all'amore non si comanda e, nonostante tutto, egli «amò Rachele più di Lea» (v. 30).

I 'dodici' figli di Giacobbe (29,31 – 30,24)

Nel mezzo del ciclo narrativo, questa pericope – irta di problemi, se si volesse affrontare con un interesse storiografico – raccoglie idealmente in unità un elenco di 'dodici' tribù, comprendendo anche Dina. Sono tribù che si sono riconosciute discendenti di Giacobbe (per altri elenchi si vedano *Gen* 35,22b-26; 49,1-3; *Nm* 26,5-7; *Dt* 27,12-13; *Dt* 33,2-4 e *Gdc* 5). La genealogia è qui davvero un modo di fare storia: l'espedito delle diverse madri – Lea, Rachele e le loro rispettive schiave, Zilpa e Bila – va interpretato in filigrana storica come il coagulo successivo di diversi gruppi tribali, la cui pienezza è appunto idealmente rappresentata dal numero 'dodici'.

Il nome di ciascun figlio è accompagnato da un elemento narrativo, che ne sottolinea il significato, più a modo di paronomasia che di vera e propria etimologia. Il narratore è ben cosciente di questo espediente e dobbiamo condividere con lui il lato umoristico della presentazione e la sagacia degli accostamenti imprevisti. Questo modo di procedere, «che riporta le parole pie con lo stesso distacco e con la stessa fredda concretezza di quelle più profane»¹, è propriamente già parte del messaggio teologico: il progetto divino passa attraverso la piccolezza e, persino, le piccinerie dei rapporti umani. L'elezione gratuita di Dio non elimina il limite dell'umano, ma lo integra.

Offriamo una **struttura** a partire dalle 'matri' menzionate:

- 29,31-35: i primi quattro figli di Lea
- 30,1-8: i due figli di Bila
- 30,9-13: i due figli di Zilpa
- 30,14-21: altri due figli e una figlia di Lea (Dina)
- 30,22-24: il figlio di Rachele (Giuseppe)

³¹ JHWH, vedendo che *lē'āh* non era amata, rese fecondo il suo grembo. *rāḥēl* invece era sterile.

³² *lē'āh*, dunque, rimase incinta e partorì un figlio. Lo chiamò *r'ūbēn*, perché disse: «JHWH ha visto la mia afflizione. Ora certamente mio marito mi amerà».

³³ Concepì ancora e partorì un figlio: «JHWH ha udito che sono odiata e mi ha donato anche questo figlio», esclamò. E lo chiamò *šim'ôn*.

³⁴ Concepì ancora, partorì un altro figlio e disse: «Questa volta mio marito mi si affeziona, perché gli ho partorito tre figli». Perciò lo chiamò *lēwî*.

³⁵ Concepì ancora, partorì un altro figlio: «Questa volta voglio lodare JHWH», disse. Per questo lo chiamò *j'hūdāh*. Poi cessò di avere figli (29,31-35).

¹ G. VON RAD, *Genesi. Traduzione e commento*, 399 (edizione originale: *Das erste Buch Mose: Genesis*, 259).

Lea, stando a 29,30, è la ‘povera’ (il testo ebraico dice *šenu’āh*, ‘odiata’, cfr. *Dt 21,15-17*) e dunque Dio sta dalla sua parte. In un contesto tanto profano, non bisogna stupirsi di trovare alcuni tratti teologici rilevanti, perché qui sta appunto il mistero: mentre la simpatia di Giacobbe è per Rachele, Dio ha in serbo grandi cose per Lea. Da lei nasceranno, tra gli altri, Levi e Giuda, vale a dire i capostipiti di Mosè e di Davide.

In seno alla più assoluta mondanità è scesa profonda l’azione di Dio e vi si è celata fino a farsi irriconoscibile.²

La paronomasia che accompagna il nome di Ruben è ardita: *rā’āh jhwh b’ onjī*, «JHWH ha visto la mia umiliazione». Essa presuppone che l’uditore colga da sé il senso più evidente: *r’ū bēn*, «Guardate! un figlio». Per Simeone il narratore ricorre ad una possibile etimologia («Dio ha udito»), benché sia possibile anche una seconda etimologia che lo collega a un nome di animale («piccola iena»). Levi, nome ipocoristico – con sottintesa una divinità – di probabile derivazione amorrita, attestato anche a Mari (cfr. *lawū-la-el*, «recluso di El», cioè «consacrato a El»; cfr. ARM 16/2, 144-145³), ha permesso estrema libertà al narratore, che lo spiega ricorrendo al *niphal* della radice *lwh*, ‘affezionarsi’, a meno che il verbo ebraico non vada interpretato come una derivazione dall’akkadico (= «si consacrerà a me»). Il nome Giuda, di etimologia incerta (forse un nome geografico derivato da *’ereš j’hūdāh*, ‘territorio di valli’), viene infine collegato alla radice *jdh*, ‘lodare’.

¹ *rāhēl*, vedendo che non poteva generare figli a *ja’āqōb*, s’ingelosì della sorella e disse a *ja’āqōb*: «Dammi dei figli, ti prego, altrimenti muoi!».

² *ja’āqōb* s’irritò con *rāhēl*: «Mi trovo forse al posto di *’ēlohīm*, che ti ha negato il frutto del grembo?».

³ «Ecco la mia schiava *bilhāh*» rispose. «Unisciti a lei, così che partorisca sulle mie ginocchia e, tramite lei, abbia anch’io una prole mia».

⁴ Così gli diede in moglie la propria schiava *bilhāh* e *ja’āqōb* le si unì.

⁵ *bilhāh* concepì e partorì a *ja’āqōb* un figlio.

⁶ *rāhēl* disse: «Dio mi ha fatto giustizia, ha ascoltato la mia voce e mi ha donato un figlio». Perciò lo chiamò *dān*.

⁷ *bilhāh*, la schiava di *rāhēl*, concepì ancora e partorì un secondo figlio a *ja’āqōb*.

⁸ *rāhēl* esclamò: «Lotte divine ho combattuto contro mia sorella, ma ho vinto». E lo chiamò *naptāli* (30,1-8).

Per la condizione giuridica della schiava che genera figli a nome della sua padrona si veda il commento a 16,1-4a. Il dialogo tra Rachele e Giacobbe va interpretato con quella vena di umorismo, necessaria per gustare l’intera pagina, non perdendo però il valore teologico dell’affermazione di Giacobbe: la fecondità è un segno della benedizione divina (v. 2). Quanto al significato dei due nomi, Dan è collegato con la radice *dīn*, ‘giudicare, far giustizia’ (cfr. anche il nome Dina al v. 21, che rimane senza spiegazioni), mentre per spiegare Neftali il narratore è ricorso al *niphal* della radice *ptl*, ‘lottare’: «lotte di Dio [= superlativo] ho lottato

² G. VON RAD, *Genesi. Traduzione e commento*, 391 (edizione originale: *Das erste Buch Mose: Genesis*, 254).

³ ARM=Archives royales de Mari, publiées sous la direction de A. PARROT et G. DOSSIN, puis sous celle de J.-M. DURAND, Éditions Impr. Nationale, puis P. Geuthner, puis Recherche sur les civilisations, puis CNRS, Paris 1950-2009.

contro mia sorella» (*naptulê ʿelohîm niptaltî ʿim-ʾāhōtî*). L’etimologia di Neftali è incerta, ma potrebbe derivare da *nepet*, ‘collina’, con il significato di ‘abitatori delle colline’.

⁹ *lēʾāh*, vedendo che aveva cessato di avere figli, prese la propria schiava *zilpāh* e la diede in moglie a *jaʾāqōb*.

¹⁰ *zilpāh*, la schiava di *lēʾāh*, partorì a *jaʾāqōb* un figlio:

¹¹ «Che fortuna!», esclamò *lēʾāh*. E lo chiamò *gād*.

¹² *zilpāh*, la schiava di *lēʾāh*, partorì un secondo figlio a *jaʾāqōb*:

¹³ «Sono felice!» esclamò *lēʾāh* «Le donne diranno che sono felice». Per questo lo chiamò *ʾāšēr* (30,9-13).

I nomi dei due figli di Zilpa alludono facilmente a due radici che indicano la felicità: *gād*, ‘fortuna’ e *ʾšr* II, forma *piel*, ‘proclamare felice’. Al v. 11, è meglio leggere con il K (= *kētib*, ‘ciò che è scritto’) *bēgād*, ‘per fortuna’ (con il supporto di LXX e Vg; così anche BC), lasciando cadere il Q (= *qʾrē*, ‘ciò che è letto’) *bāʾ gād*, ‘è arrivata la fortuna’ (con il supporto della Pešitta e dei Targumin).

¹⁴ Al tempo della mietitura del grano, *reʾūbēn*, uscito in campagna, aveva trovato delle mandragole e le aveva portate a sua madre *lēʾāh*. *rāhēl* disse a *lēʾāh*: «Dammi un po’ delle mandragole di tuo figlio!».

¹⁵ «È forse cosa da poco che tu mi abbia preso il marito» le rispose «perché ora prenda anche le mandragole di mio figlio?». «Va bene» riprese *rāhēl* «questa notte *jaʾāqōb* dorma pure con te, in cambio delle mandragole di tuo figlio».

¹⁶ Alla sera, quando *jaʾāqōb* rientrò dalla campagna, *lēʾāh* le uscì incontro e gli disse: «Da me devi venire, perché io ti ho accaparrato con le mandragole di mio figlio». Così quella notte egli si coricò con lei.

¹⁷ Dio esaudì *lēʾāh*, che concepì e partorì a *jaʾāqōb* un quinto figlio:

¹⁸ «Dio mi ha ricompensato, perché ho dato la mia schiava a mio marito», disse. E lo chiamò *jīśśākār*.

¹⁹ Poi *lēʾāh* concepì ancora e partorì un sesto figlio a *jaʾāqōb*:

²⁰ «Dio mi ha fatto proprio un bel regalo» disse. «Ora mio marito mi riabiliterà, poiché gli ho partorito sei figli». E lo chiamò *zʾbulūn*.

²¹ In seguito, partorì anche una figlia, che chiamò *dīnāh* (30,14-21).

A differenza delle altre sezioni di questa strana pagina, i vv. 14-21 contengono un vero e proprio racconto, al cui centro stanno i *dūdāʾîm* (*atropa mandragora*): si ricordi che in ebraico *dôdî* significa «il mio amato». La mandragora è una pianta erbosa e velenosa, con radici polpate antropomorfe, che hanno dato origine a molte leggende e superstizioni; i suoi frutti, di odore acre (*Ct* 7,14), assomigliano a piccole mele giallastre e sono ritenuti afrodisiaci e un rimedio contro la sterilità.

Rachele è sterile e si capisce quanto possa essere interessata alle mandragore di Ruben: l’occasione si prestava per aprire uno squarcio sui rapporti tesi tra le due sorelle, mogli di Giacobbe (cfr. *Lv* 18,18; *Dt* 21,15-17). Rachele ‘vende’ a Lea una notte con Giacobbe, pur di procurarsi questi prodigiosi frutti. Ma, alla fine, bisogna gustare l’umorismo del narratore: egli ha saputo collegare a questa storiella piccante, che parlava del commercio erotico delle due donne, il nome di Issacar (*śākar*, ‘comprare’, cfr. v. 16). E quanto alla mandragora,

l'effetto è... sorprendente: tre figli per Lea, nessuno per Rachele, finché non interviene Dio stesso.

Il v. 18, invece, dà un'altra etimologia del nome. Issacar sarebbe la ricompensa (sempre da *śākar*) che Dio ha dato a Lea, per aver concesso la sua schiava al marito: anche questa motivazione non è priva di *humour*. L'etimologia scientifica del nome va probabilmente cercata nella storia di questa tribù: in antichità, si doveva trattare della classe sociale dei contadini o degli schiavi (da *ʾiš*, 'uomo' e *śākār*, 'paga') a servizio delle grandi città-stato cananaiche della pianura di Izreel.

Zabulon è un eponimo che potrebbe significare 'piccolo principe'. Il nostro narratore, oltre a simpatiche paronomasie (*zābad*, 'regalare', *zēbed*, 'regalo'), lo collega alla radice *zābal*, 'alzare, sostentare', nel contesto di una spiegazione riferita al posto di gloria che Lea si attende, visto che ha ormai generato sei figli. Il nome della figlia Dina non ha alcuna spiegazione (v. 21); ella non entrerà in altre liste dei figli di Giacobbe, ma la sua menzione è importante in vista del capitolo 34.

²² Alla fine, *ʾēlōhîm* si ricordò di *rāhēl*. La esaudì e le rese fecondo il grembo.

²³ Ella rimase incinta e partorì un figlio: «*ʾēlōhîm* ha tolto la mia vergogna», esclamò.

²⁴ E lo chiamò *jōsēp*, dicendo: «JHWH mi dia un altro figlio!» (30,22-24).

L'elenco si conclude con il primo figlio di Rachele. Dio si ricorda di lei e «le apre il grembo» (il sarcasmo per l'efficacia della mandragora non poteva essere più efficace). Rachele partorisce Giuseppe, il cui nome è spiegato in due modi: «Dio ha tolto (da *ʾāsap*) il mio disonore» e «JHWH mi aggiunga (da *jāsap*) un altro figlio». Quest'ultima spiegazione serve da prolessi, per anticipare la nascita di Beniamino (35,16-18), e inserirlo già da ora – almeno virtualmente – nell'elenco dei 'dodici' figli di Giacobbe.

Il salario: le greggi (30,25-43)

La presente narrazione è difficile da comprendere in tutti i suoi elementi, anche perché non si conosce perfettamente la terminologia usata per distinguere le diverse specie di pecore e capre e sfugge il preciso rapporto giuridico sotteso (ad es., a che cosa allude 31,7, quando afferma che Labano ha cambiato dieci volte il salario di Giacobbe?). Il problema della cronologia è complesso, ma va risolto nel contesto della struttura narrativa di tutto il ciclo: il nuovo contratto, di cui si parla dopo la nascita dei figli, andrebbe verosimilmente collocato allo scadere del quattordicesimo anno, cioè dopo i sette anni di servizio per Lea e i sette anni per Rachele. Ma la struttura compositiva ha imposto l'anticipazione delle notizie circa la nascita dei figli in 29,31 - 30,24.

L'ipotesi di distinguere due fonti (J ed E) è un tentativo per spiegare alcune contraddizioni della narrazione, ma i criteri adottati sono molto deboli e non reggono la divisione. È più utile, invece, una volta riconosciuta la lunga tradizione soggiacente, apprezzare la **struttura** letteraria impressa dal narratore finale:

A. richiesta di Giacobbe a Labano (vv. 25-26)

B. risposta di Labano (vv. 27-28)

- C. nuova richiesta di Giacobbe (vv. 29-30)
 - D. Labano accetta di venire a patti (v. 31a)
 - E. proposta di Giacobbe (vv. 31b-33)
 - D'. Labano accetta la proposta (v. 34)
 - C'. esecuzione del piano (vv. 35-36)
 - B'. astuzia di Giacobbe (vv. 37-42)
 - A'. ricchezza di Giacobbe (v. 43)

L'intero dialogo tra Giacobbe e Labano potrebbe essere definito una lotta verbale tra astuti: i due 'fratelli' hanno una contesa a causa della ricchezza. È evidente che i discendenti di Giacobbe tifano per lui, qualunque mezzo egli metta in atto. Alla fine, vince l'astuzia di Giacobbe.

²⁵ Quando *rāḥēl* ebbe partorito *jōsēp*, *ja'āqōḥ* disse a *lāḥān*: «Lascia che me ne torni alla mia terra e al mio paese.

²⁶ Dammi le mogli per le quali ti ho servito e i miei bambini, e me ne andrò. Sai bene quanto lavoro ti ho prestato».

²⁷ «Se ho trovato grazia ai tuoi occhi» gli rispose *lāḥān* «ti prego: ho saputo per divinazione che JHWH mi ha benedetto per tuo merito».

²⁸ E aggiunse: «Fissami la tua paga, e te la darò».

²⁹ «Tu sai» riprese *ja'āqōḥ* «come abbia lavorato per te e di quanto sia cresciuto il tuo patrimonio con me:

³⁰ il poco che avevi prima del mio arrivo si è moltiplicato e JHWH ti ha benedetto dovunque ho messo piede. Ora è tempo che lavori anche per la mia famiglia».

³¹ «Che cosa ti devo dare?», chiese *lāḥān*. «Non mi devi nulla,» rispose *ja'āqōḥ* «se farai ciò che sto per dirti. Tornerò a pascolare e a custodire il tuo gregge.

³² Oggi, passando in mezzo al tuo gregge, metterò da parte ogni agnello chiazzato e punteggiato e ogni agnello di colore scuro tra le pecore, e ogni capretto punteggiato e chiazzato tra le capre: sarà la mia paga.

³³ In futuro, sarà la mia stessa onestà a testimoniare: quando verrai da me per pagarmi, ogni capo che non sarà chiazzato e punteggiato tra le capre e di colore scuro tra le pecore, se si troverà con me, sarà da considerarsi rubato».

³⁴ *lāḥān* rispose: «D'accordo, sia come tu hai detto».

³⁵ In quel giorno, mise da parte i capri striati e chiazzati e tutte le capre chiazzate e punteggiate, quante avevano del bianco, e ogni capo di colore scuro tra le pecore; li diede in consegna ai figli di lui

³⁶ e fissò una distanza di tre giorni di cammino fra sé e *ja'āqōḥ*. *ja'āqōḥ* rimase a pascolare il rimanente delle greggi di *lāḥān*.

³⁷ *ja'āqōḥ* prese rami freschi di pioppo, di mandorlo e di platano, ne intagliò la corteccia a strisce bianche, mettendo a nudo il bianco dei rami.

³⁸ Mise i rami che aveva scortecciato in vista delle pecore nei trogoli, ovvero negli abbeveratoi, dove le greggi andavano a bere, dal momento che gli animali entravano in calore quando andavano a bere.

³⁹ Il gregge si accoppiava davanti ai rami e le capre figliavano capretti striati, punteggiati e chiazzati.

⁴⁰ Quante alle pecore, *ja'āqōḥ* le separò e le accoppiava con i montoni striati e di colore scuro del gregge di *lāḥān*. E si formò dei branchi che non mise insieme al gregge di *lāḥān*.

⁴¹ Ogni volta che si accoppiavano gli elementi più forti, *ja'āqōb* metteva i rami nei trogoli davanti agli occhi degli animali, per farli accoppiare davanti ai rami.

⁴² Quando invece si trattava degli elementi più deboli, non li metteva. Così i capi deboli rimanevano a *lābān*, quelli robusti diventavano di *ja'āqōb*.

⁴³ In questo modo, divenne un uomo ricchissimo: possedeva greggi enormi, schiave e schiavi, cammelli e asini (30,25-43).

Nella traduzione, vanno inevitabilmente perdute alcune paronomasie, che danno alla narrazione striature satiriche. Al v. 37, si parla di *libneh*, ‘pioppo’, e il primo richiamo è a Labano (*lābān*). L’astuzia di Giacobbe – che all’origine poteva esser un rito magico – sta nel tagliare strisce bianche (*p^ešālôt l^bānōt*), togliendone la corteccia (*hāsap lābān*); quest’ultima espressione ebraica potrebbe anche essere tradotta con «mettere a nudo Labano». Un’altra paronomasia importante per questa narrazione, che è una gara di astuzia, è creata dall’accostamento di *’ārammî*, ‘arameo’, con la qualifica sottintesa di *’ārûm*, ‘astuto’, e *rāmāh*, ‘ingannare’. Labano è *’ārammî* (25,20; 28,5; 31,20. 24), ma lo è anche Giacobbe (cfr. *Dt* 26,5; *Ez* 16,3); entrambi sono astuti. Chi è l’ingannato e chi l’ingannatore? L’ostentata provocazione di Giacobbe è emblematica, a questo proposito: «La mia stessa onestà (*š^edāqāh*) risponderà per me» (v. 33). Da che parte sta dunque la ‘giustizia’? Labano aveva ingannato Giacobbe nel dargli come prima moglie Lea, invece di Rachele. Ora Giacobbe inganna Labano nel prendersi una parte cospicua della ricchezza del suo parente. Di ‘salario’ (*śākār*) si tratta in entrambi i casi, come di salario parlava anche la promessa fatta ad Abramo da Dio stesso (cfr. *Gen* 15,1).

Ma, in prima istanza, sembra che Dio non c’entri in tutta questa faccenda. Eppure, Giacobbe è un uomo benedetto da Dio e Labano lo riconosce (vv. 27 e 30: sono le uniche parole ‘religiose’ di tutta la storia). La benedizione divina accompagna Giacobbe e, per mezzo di essa, le sue ricchezze si moltiplicano (*pāraš*: vv. 30 e 43). Ma perché si avveri sino in fondo la benedizione di JHWH pronunciata a Betel, Giacobbe deve tornare nella terra della promessa.

Proprio dalla paradossale declinazione di astuzia umana e benedizione divina sgorga il carattere teologico del racconto: il progetto divino integra anche il lato più oscuro della vicenda umana, l’ingiustizia e il peccato. Tutto è portato a buon fine da Dio, anche la pesante umanità dei comportamenti dei due protagonisti.

La partenza da Labano (31,1-32,3)

La ricchezza provoca invidia, l’invidia genera lite, la lite induce alla fuga. Nasce il contenzioso anche tra questi due ‘fratelli’, Giacobbe e Labano: a quali condizioni vi potrà essere ancora pace?

La critica letteraria ha attribuito il racconto fondamentalmente allo E, con piccole aggiunte J (vv. 1. 3. 21b), con criteri inconsistenti. Il cap. 31 è opera di un abilissimo narratore e va collegato idealmente all’inizio della sezione dedicata ai rapporti tra Labano e Giacobbe (29,1-14). Non si deve negare la ricca tradizione precedente, ma nemmeno supporre una riscrittura ‘passiva’ da parte di quest’ultimo. Lo dimostra la perfetta **architettura** narrativa:

A. tensioni di partenza: invidia umana e parola di JHWH (vv. 1-3)

B. consiglio di famiglia (vv. 4-16)

B'. esecuzione del progetto e reazione di Labano (vv. 17-25)

C. contenzioso bilaterale (vv. 26-44)

C'. il patto tra Giacobbe e Labano (vv. 45-54)

A'. conclusione del ciclo di Labano ed eziologia di Maḥanajim (32,1-3)

¹ Vennero all'orecchio di *ja'āqōb* le dicerie dei figli di *lābān*: «*ja'āqōb* s'è preso tutto quanto apparteneva a nostro padre e s'è costruito questo patrimonio con quanto era di nostro padre».

² *ja'āqōb* stesso si accorse che il volto di *lābān* nei suoi riguardi non era più come in precedenza.

³ JHWH disse a *ja'āqōb*: «Ritorna nel paese dei tuoi padri, nella tua terra natale: io sarò con te» (31,1-3).

La situazione si fa insostenibile per le accuse provenienti dai figli di Labano e per l'invidia insinuatasi nei rapporti con Labano (v. 2: il 'volto' di Labano). Si deve evidenziare narrativamente la tensione tra il v. 1 e il v. 16: quanto per i figli di Labano è stato rubato da Giacobbe, per Lea e Rachele – al contrario – è opera di Dio stesso. La medesima tensione è esplicitata dal v. 3: Dio agisce anche attraverso il peccato dell'uomo e l'invidia dei figli di Labano diventa il movente che fa procedere il progetto divino. La fuga è il solo esito possibile, vista l'impossibilità di una separazione concordata (cfr. 30,25).

⁴ Allora *ja'āqōb* mandò a chiamare *rāḥēl* e *lē'āh*, che erano in campagna presso le sue greggi, ⁵ e disse loro: «Mi sto accorgendo che il volto di vostro padre nei miei riguardi non è più come in precedenza; ma *'ēlohē 'āhī* (il Dio di mio padre) è con me.

⁶ Voi stesse sapete che con tutte le mie forze ho servito vostro padre,

⁷ mentre vostro padre si è preso gioco di me e ha cambiato la mia paga per dieci volte. Ma *'ēlohīm* non gli ha permesso di farmi del male.

⁸ Se diceva: «Le bestie punteggiate saranno la tua paga», tutto il gregge figliava bestie punteggiate. Se invece diceva: «Le bestie striate saranno la tua paga», tutto il gregge figliava bestie striate.

⁹ Così *'ēlohīm* ha sottratto il bestiame a vostro padre e l'ha dato a me.

¹⁰ Una volta, al tempo in cui le pecore vanno in calore, alzai gli occhi e in sogno vidi che i montoni in procinto di montare le pecore erano striati, punteggiati e chiazzati.

¹¹ E un messaggero di *'ēlohīm* in sogno mi disse:– *ja'āqōb!*– Eccomi!, risposi.

¹² – Alza gli occhi e guarda!– riprese– Tutti i montoni che montano le pecore sono striati, punteggiati e chiazzati, perché ho visto quanto *lābān* ti sta facendo.

¹³ Io sono *hā'ēl bêt-'ēl* (il Dio di Betel), dove tu hai unto una stele e mi hai fatto un voto. Ora, dunque, esci subito da questo paese e ritorna nella terra dove sei nato ».

¹⁴ *rāḥēl* e *lē'āh* gli risposero: «Abbiamo forse ancora una parte di eredità nella famiglia di nostro padre?

¹⁵ Ecco, siamo da lui considerate come delle prostitute, per il fatto che ci ha venduto e per di più si è dilapidato il nostro denaro.

¹⁶ Tutta la ricchezza che *'ēlohīm* ha sottratto a nostro padre è nostra e dei nostri figli. E dunque fa' quanto *'ēlohīm* ti comanda» (31,4-16).

Per prendere una decisione, Giacobbe ha bisogno di assicurarsi il parere favorevole delle due mogli. Nel consiglio di famiglia, le parole di Giacobbe (vv. 4-13) sono un bell'esempio di *discorso deliberativo*: egli deve convincere le figlie di Labano quanto sia corretta e giusta la sua decisione. È sorprendente che quel Dio, finora rimasto dietro le quinte della narrazione, nel discorso di Giacobbe prenda il ruolo di protagonista (vv. 5b. 7b. 9. 11-13). Il contrasto con i comportamenti dubbi tenuti sino a questo punto è stridente, ma questo è il vero centro teologico della vicenda.

Il motivo principale di discolpa è la generosità prestata nell'adempire «con tutte le forze» il servizio presso il suo parente; Labano ha abusato del fedele servizio prestatogli da Giacobbe. Il modismo del v. 7 «ha cambiato dieci volte il mio salario» è forse una frase proverbiale (cfr. l'uso del numero dieci in 24,55: «una decina di giorni»); sulla bocca di Giacobbe è una sferzata contro l'avarizia di Labano, un dato che è solo trapelato nei racconti qua e là, ma non è mai stato esplicitato.

Sono Lea e Rachele a trarre le conclusioni: il discorso di Giacobbe le ha pienamente convinte, anche – e soprattutto – per quanto riguarda l'intervento divino in tutta la vicenda (v. 16). Le due figlie muovono due accuse al padre: i beni negati (per l'eredità delle figlie, cfr. Nm 36 e Gb 42,15) e il trattamento loro riservato dal padre, che le ha 'vendute' come fossero straniere (il termine *nokrijjôt*, specialmente in Pr 1-9, equivale a prostituta), dilapidando quanto aveva guadagnato da questo infame commercio.

¹⁷ Allora *ja'äqōb* caricò subito i figli e le mogli sui cammelli

¹⁸ e portò via tutto il bestiame: gli averi che si era acquistato e il bestiame che gli apparteneva e che si era acquistato in *paddan 'ārām*, per andare da suo padre *jīšhāq*, nel paese di *kēna'an*.

¹⁹ Poiché *lābān* era andato a tosare il suo gregge,

²⁰ Rachele rubò gli amuleti di suo padre. *ja'äqōb* 'rubò il cuore' (eluse l'attenzione) di *lābān*, l'arameo, non avvertendolo che se ne fuggiva via.

²¹ Se ne fuggì con tutto il suo patrimonio. Attraversò subito il fiume e fissò il suo volto verso le montagne di *gil'ād* (Galaad).

²² Il terzo giorno fu riferito a *lābān* che *ja'äqōb* era fuggito.

²³ Egli prese con sé i suoi parenti, si mise a inseguirlo per sette giorni di cammino e lo raggiunse sulle montagne di *gil'ād*.

²⁴ Ma, di notte, *'ēlōhīm* apparve in sogno a *lābān*, l'arameo, e gli disse: «Bada di non dire niente a *ja'äqōb*, né in bene né in male».

²⁵ *lābān* andò quindi a incontrare *ja'äqōb*, che aveva piantato la tenda sulle montagne. Anche *lābān* e i suoi fratelli si erano accampati sulle montagne di *gil'ād* (31,17-25).

Giacobbe fugge da Labano in un momento propizio, la tosatura di primavera: il suo allontanamento non è obiettivamente un furto, ma furto è il gesto di Rachele, la quale, all'insaputa di tutti, ruba i *ṯrāpīm* della famiglia (v. 19). I *ṯrāpīm* sembrano essere stati, nei periodi più antichi, degli idoli domestici (cfr. 1 Sam 19,13-16), che in seguito vennero integrati nello jahvismo come strumenti oracolari (Ez 21,26; Zc 10,2), non senza difficoltà (cfr. 2 Re 23,24). La loro menzione è interessantissima dal punto di vista storico-religioso, in quanto permette d'intravedere il politeismo ancora presente nelle tradizioni patriarcali, nonostante la

rilettura posteriore, rigidamente monoteistica, almeno a livello ufficiale. Più complesso e diversificato sarebbe il discorso per quanto riguarda la religiosità popolare.

Il proposito violento di Labano, quando il terzo giorno gli viene riferito (*wajjuggad*, *hophal* della rdice *ngd*) della fuga, è smussato dall'intervento diretto di Dio, in un sogno notturno (v. 24). Anche in questo frangente, la reticenza del narratore di far intervenire direttamente Dio è vinta, probabilmente in ragione della tradizione recensita. Ma si può apprezzare la scelta del narratore nel suo valore profondamente teologico: da questo punto in avanti – con il viaggio del ritorno e la riconciliazione dei rapporti infranti – è Dio stesso a guidare gli avvenimenti.

²⁶ *lāḥān* cominciò ad accusare *ja'āqōḇ*: «Che hai fatto? Hai 'rubato il mio cuore' e hai portato via le mie figlie come fossero prigioniere di guerra!

²⁷ Perché sei fuggito di nascosto, con inganno e senza avvertirmi? Io ti avrei lasciato partire con festa e canti, al suono di timpani e cetre.

²⁸ Perché non mi hai permesso di baciare i miei figli e le mie figlie? Hai agito da insensato!

²⁹ Sarebbe in mio potere di farvi del male; ma *'ēlōhē 'ābīkem* (il Dio di vostro padre), la notte scorsa, mi ha detto: «Bada di non dire niente a *ja'āqōḇ*, né in bene né in male».

³⁰ Se dunque sei andato via perché soffrivi di grande nostalgia per la tua famiglia paterna, perché mi hai rubato *'ēlōhāj* (i miei dèi)?».

³¹ «Perché temevo» rispose *ja'āqōḇ* a *lāḥān* «e pensavo che mi avresti tolto con la forza le tue figlie.

³² Però, non resti in vita colui presso il quale troverai *'ēlōhēkā* (i tuoi dèi)! Alla presenza dei nostri fratelli, se riscontri presso di me qualcosa che ti appartiene, prenditelo». *ja'āqōḇ* non sapeva che era stata *rāḥēl* a rubarli.

³³ *lāḥān* allora entrò nella tenda di *ja'āqōḇ*, nella tenda di *lē'āh* e nella tenda delle due schiave, ma non trovò nulla. Uscito dalla tenda di *lē'āh*, entrò nella tenda di *rāḥēl*.

³⁴ *rāḥēl* aveva preso i *ṭrāpīm* (amuleti), li aveva messi nel basto del cammello e vi si era seduta sopra. *lāḥān* frugò per tutta la tenda, ma non trovò nulla.

³⁵ Ella disse a suo padre: «Non si adiri il mio signore, se non posso alzarmi alla tua presenza, perché sono nei giorni del ciclo mestruale». *lāḥān* cercò, ma non trovò gli amuleti.

³⁶ *ja'āqōḇ* allora si arrabiò e a sua volta accusò *lāḥān*: «Qual è il mio delitto? qual è il mio peccato, perché ti sia precipitato a inseguirmi?

³⁷ Ora che hai frugato fra tutte le mie cose, che cosa hai trovato della roba di casa tua? Mettilo qui, davanti ai miei e ai tuoi fratelli e siano loro gli arbitri fra noi due.

³⁸ Per vent'anni sono stato con te. Le tue pecore e le tue capre non hanno mai abortito e non ho mai mangiato gli abbacchi del tuo gregge.

³⁹ Non ti ho mai riportato alcuna bestia sbranata. Io stesso compensavo il danno e tu reclamavi dalla mia mano quanto mi veniva rubato di giorno e quanto mi veniva rubato di notte.

⁴⁰ Di giorno mi divorava il caldo e il freddo di notte, e il sonno se ne andava dai miei occhi.

⁴¹ Per vent'anni sono stato in casa tua: ti ho servito quattordici anni in cambio delle tue due figlie e sei anni per il tuo gregge. E tu mi hai cambiato la paga per dieci volte!

⁴² Se non fosse stato con me *'ēlōhē 'ābī* (il Dio di mio padre)– *'ēlōhē 'abrāhām* (il Dio di Abramo) e *paḥad jīṣḥāq* (il Terrore di Isacco)– mi avresti congedato a mani vuote. Ma

’*ēlōhîm* ha visto la mia afflizione e la fatica delle mie mani e la notte scorsa è intervenuto da arbitro».

⁴³ *lābān* rispose a *ja’āqōb*: «Queste figlie sono mie figlie, questi figli sono miei figli, queste greggi sono mie greggi e tutto quanto vedi è mio. Che cosa potrei fare oggi a queste mie figlie o ai figli che hanno generato?

⁴⁴ Vieni, quindi, e concludiamo un patto, io e te, che serva da garanzia fra me e te» (31.26-44).

Questa sezione è un esempio stupendo di controversia bilaterale o *riḥ*: cfr. l’esauriente presentazione della procedura in Pietro Bovati, *Ristabilire la giustizia*.⁴ Diamo, di seguito, la struttura della controversia, che dimostra l’accurata disposizione retorica della scena:

- a) vv. 26-30: requisitoria di Labano: duplice accusa
- b) vv. 31-32: risposta di Giacobbe a propria discolpa
- c) vv. 33-35: le prove
- a’) vv. 36-42: requisitoria di Giacobbe: duplice accusa
- b’) vv. 43-44: risposta risolutoria di Labano

La controversia è aperta da Labano (vv. 26-30), la parte lesa, sul presupposto del doppio legame parentale e del contratto di servizio (cfr. 30,25-43). Egli muove una duplice accusa a Giacobbe (*meh ‘āšītā*, «che hai fatto?»). La *dispositio* del discorso è perfetta:

A) vv. 26-27a: *prima accusa*: il furto dei beni (sottaciuti) e delle figlie con i nipoti (un affetto mai dimostrato altrove);

B) vv. 27b-28: *motivazione*: con millantata ipocrisia, Labano vuol dimostrare l’insensatezza della fuga;

C) v. 29: l’intervento divino che impedisce ogni azione punitiva;

B’) v. 30a: *motivazione*: la scusante della nostalgia «per la casa di tuo padre»;

A’) v. 30b: *seconda accusa*: il furto dei *ṯrāpîm*.

Giacobbe risponde brevemente (vv. 30-31). Alla prima accusa risponde con la motivazione della paura di perdere le mogli: una velata controaccusa a Labano. Per dichiararsi innocente davanti alla seconda accusa, chiede un supplemento d’inchiesta, senza poter sapere di dichiarare una sentenza di morte contro Rachele, la responsabile del furto degli idoli.

L’ispezione di Labano (vv. 33-35) è raccontata con evidente *humour*. Rachele si dimostra ancora più astuta del padre e del marito e inganna entrambi. Ma il narratore usa il suo personaggio, per alludere sarcasticamente alla nullità di quegli idoli: una donna, nel suo periodo impuro (*Lv* 15,19), vi si è seduta sopra.

Il raggio di Rachele, tuttavia, permette alla controversia di cambiare di segno: ora è Giacobbe la parte lesa e Labano dovrà difendersi dalle sue accuse. La requisitoria di Giacobbe è veemente (vv. 36-42). Il suo discorso, in parallelo al primo di Labano, ha una perfetta *dispositio*, per convincere l’avversario della propria lealtà:

⁴ P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti* (AnBib 110), Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1986, ²1997, 19-148.

- A) vv. 36b-37: dichiarazione d'innocenza e richiesta di testimoni;
 B) v. 38: vent'anni di benessere del gregge;
 C) vv. 39-40: lealtà e generosità del servizio;
 B') v. 41: vent'anni di servizio irreprensibile, nonostante il 'cambio di salario';
 A') v. 42: la protezione di Dio a difesa della sua innocenza.

Trascurando gli elementi già noti, mette conto di soffermarsi sulla titolatura data a Dio: «Dio di mio padre», «Dio di Abramo» e *paḥad jīṣḥāq*. Quest'ultimo titolo, tradotto dalla BC con «Terrore di Isacco» (cfr. v. 53), è un antichissimo titolo divino, e all'origine sembra abbia avuto un significato più 'familiare', verosimilmente «Parente di Isacco» (cfr. l'aramaico palmireno *paḥdāh* e l'arabo *fahīd*). L'antichità della tradizione soggiacente – legata forse alle tribù di Efraim e Manasse – è confermata dal fatto che cinque città galaadite di Manasse si ritengono discendenti di *ṣ'lophād* (cfr. Σαλπααδ, secondo la vocalizzazione dei LXX, in Nm 26,33; 27,1. 7) e, al tempo di Saul, i cittadini di Iabes di Galaad sono protetti dal medesimo *paḥad-jhwh* contro gli ammoniti (1 Sam 11,7). Questo Dio, comunque, nella narrazione ha ormai assunto i medesimi tratti del Dio dell'esodo, in quanto si fa vicino a chi è nell'afflizione (‘onjī: v. 42; cfr. 29,32 e 41,52) e gli è garante di giustizia (*hōkīah*, forma *hiphil* della radice *jkh*, vv. 37 e 42; cfr. anche 21,25).

La controversia si conclude con la risposta risolutoria di Labano. Il v. 43 mantiene probabilmente un'antica memoria, legata a società *matriarcali* (cfr. Sansone in Gdc 14-15) oppure ai matrimoni *errēbu* del diritto hurrita, in cui l'adottante rimane padrone sia dei figli dell'adottato sia della dote matrimoniale. Per ratificare la riconciliazione, Labano propone a Giacobbe di concludere un patto (*kārat b'rit*: v. 44): la coerenza della narrazione è perfetta, anche se non si esclude che il narratore, per costruire la scena seguente, abbia avuto tra le mani tradizioni eziologiche preesistenti.

⁴⁵ *ja'āqōb* prese una pietra e la drizzò come stele.

⁴⁶ Poi disse ai suoi fratelli: «Raccogliete delle pietre!». Essi presero delle pietre e fecero una piattaforma rotonda. E su quella piattaforma mangiarono.

⁴⁷ *lābān* la chiamò *j'gar śāhādūtā'* [in aramaico], mentre *ja'āqōb* la chiamò *gal'ēd* [in ebraico].

⁴⁸ *lābān* spiegò: «Questa piattaforma rotonda divenga oggi una testimonianza fra me e te». Per questo la si chiamò *gal'ēd* (Gal Ed = il mucchio del testimone),

⁴⁹ ma anche *miṣpāh*, perché *lābān* disse: «JHWH farà da vedetta tra me e te, quando non ci vedremo più l'un l'altro.

⁵⁰ Se tu maltratterai le mie figlie e prenderai altre mogli oltre alle mie figlie, non un uomo, ma-bada bene!– 'ēlōhīm stesso sarà testimone fra me e te!».

⁵¹ Poi *lābān* soggiunse a *ja'āqōb*: «Guarda questa piattaforma rotonda e questa stele che ho eretto fra me e te:

⁵² questa piattaforma sia testimone e sia testimone questa stele che io giuro di non oltrepassare la piattaforma dalla tua parte e che tu giuri di non oltrepassare la piattaforma e la stele dalla mia parte con propositi malvagi.

⁵³ 'ēlōhē 'abrāhām e 'ēlōhē nāhōr– 'ēlōhē 'ābīhem (il Dio del loro padre) – siano arbitri fra noi!». *ja'āqōb* giurò per il *paḥad jīṣḥāq* (il Terrore di Isacco), suo padre.

⁵⁴ Poi *ja'āqōb* offrì un sacrificio sul monte e invitò i suoi fratelli a prendere cibo. Essi mangiarono e pernottarono sul monte (31,45-32,1).

La critica letteraria trova in questo testo diversi doppioni, che attesterebbero la fusione di due diverse recensioni del racconto.⁵ In realtà, non si può essere così certi. Le tradizioni potrebbero anche essere più di due (eziologia di Galaad, Mizpa e dei confini tra gli aramei e gli israeliti di Manasse); ma il materiale tradizionale arcaico, con la memoria della risoluzione di un problema di confini tra gruppi tribali, è stato riplasmato attorno ad un nuovo centro d'interesse: la riconciliazione tra i due 'fratelli', quasi un anticipo della più importante pacificazione tra Esaù e Giacobbe, che sarà raccontata nei capitoli seguenti.

Il primo gesto di Giacobbe è d'innalzare una *maṣṣēbāh* (cfr. 28,18. 22) – allusione al toponimo di Mizpa. Tuttavia, la prima eziologia esplicitata riguarda Galaad (vv. 46-48): quest'altro toponimo, per paronomasia, viene interpretato come fosse *gal'ēd*, 'mucchio della testimonianza' e di esso viene offerta anche la precisa traduzione aramaica *ʾḡar sahdūta* (trascritto dal TM *ʾḡhādūtā*), come si conviene ad un trattato internazionale. Con i vv. 49-50, si ritorna a Mizpa: con sagacia, il narratore la collega al verbo *šāpāh*, 'essere di vedetta', e riprende il racconto familiare precedente (il modo di trattare le figlie). Il 'mucchio' (Galaad) e la 'stele' (Mizpa) sono poi collegate insieme dalla clausola che vieta ad entrambi i contraenti di oltrepassare i confini segnati (vv. 51-52): un obbligo che, dopo le vicende politiche dei secoli IX e VIII a.C., dovette essere sentito con particolare sentimento nazionalistico da parte israelitica. Le ultime parole sono la convocazione dei testimoni divini delle due parti (v. 53a): il «Dio di Abramo» e il «Dio di Naḥor» garantiranno, come giudici notarili (*šāpaṭ*), che esse l'osservino fedelmente. Il TM ha nel v. 53a un'aggiunta di dubbio valore critico, in quanto aggiunge *ʾēlōhē ʾābīhem*, «il Dio dei loro padri», dopo «siano giudici tra di noi»: il motivo che ha indotto a questa conflazione potrebbe essere stata la volontà di togliere ogni equivoco riferimento al Dio di Abramo e al Dio di Naḥor come fossero due diverse divinità, unificandole nell'unico Dio dei padri.

Il rituale del 'patto' viene perfezionato con il giuramento di Giacobbe per il «Parente di suo padre Isacco» e con un solenne pranzo, celebrato "alla presenza della divinità" per tutta la notte sulle montagne di Galaad (vv. 53b-54).

¹ Al mattino presto, *lābān* baciò i suoi figli e le sue figlie, li benedisse, se ne partì e ritornò a casa sua.

² Mentre *ja'āqōb* se ne andava per la sua strada, gli si fecero incontro dei messaggeri divini.

³ Al vederli, *ja'āqōb* disse: «Questo è il *maḥānēh ʾēlōhīm* (l'accampamento di Dio)!». E chiamò quel luogo *maḥānājīm* (Duecampi) (32,1-3).

Il racconto propriamente termina qui, con la separazione pacifica di Labano dal nuovo clan di Giacobbe. Anche in questo caso, il narratore segna la fine di una sequenza narrativa con una teofania e un'eziologia. L'incontro con i messaggeri divini (*maṭ'ākē ʾēlōhīm*) è narrato in forma stringatissima: quattro parole in ebraico. Non si tratta, tuttavia, di un 'masso erratico'. L'eziologia di Maḥanajm offerta in questa teofania è probabilmente creata dal narratore a partire dalla pericope seguente, in cui si ha un'altra etimologia, probabilmente più antica,

⁵ G. VON RAD, *Genesi. Traduzione e commento*, 418-419 (edizione originale: *Das erste Buch Mose: Genesis*, 272).

dedotta dal duale di *maḥāneh*, ‘accampamento’. La menzione di una teofania presso Maḥanajm – una località che avrebbe avuto una certa importanza lungo la storia d’Israele (cfr. *2 Sam* 2,8-10; 17,24-26; *1 Re* 4,14) – è per il narratore un’occasione per creare una cesura nel racconto, prima di passare di nuovo alla narrazione principale, dedicata ai rapporti tra Esaù e Giacobbe. La partitura narrativa dei cicli patriarcali è davvero di alto profilo estetico.