

VAYERA'

וַיֵּרָא

*ED APPARVE*

וַיֵּרָא אֱלֹהֵי יְהוָה בְּאֵלֵי מַמְרֵא

וְהוּא יֹשֵׁב פְּתַח הָאֹהֶל כְּחֹם הַיּוֹם

וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו

*E gli apparve il Signore presso le querce di Mamré*

*e [mentre] lui siede [era seduto] all'ingresso della tenda nella calura del giorno*

*ed alzò gli occhi e vide, ed ecco tre uomini davanti a lui*

*Alzare gli occhi e vedere* è una espressione comune e ricorrente nella Bibbia, come già in fonti ugaritiche, di vicina popolazione canaanea, studiate da Umberto Moshè David Cassuto. Indica un gesto di attenzione nel volgere lo sguardo da uno stato di riposo o di concentrazione a ciò che ci circonda, verso qualcosa che sta avvenendo, verso persone che si avvicinano. Lo stato di meditante riposo bene si spiega in ora calda del giorno, davanti alla sua tenda, presso il querceto di Mamre, in vicinanza di Hebron o Qiriat Arbà, una trentina di chilometri a sud della futura Yerushalaim. Abramo alza gli occhi e vede venire avanti tre uomini. Il testo conciso della Torà dice così, semplicemente, tre uomini, *sheloshà anashim*. la Aggadà, tradizione narrativa, spiega che sono tre angeli, inviati di Dio, con i nomi e le funzioni che son venuti a compiere: Michael, protettore del popolo ebraico, venuto ad annunciare la nascita del figlio, generato da Sara; Gabriel, annuncia la punizione di Sodoma e Gomorra; Rafael sarebbe venuto, in accordo con l'etimo *Rafà* (guarire), a medicare Abramo, convalescente dopo la circoncisione, trattenendosi con lui, o secondo altri andato poi a Sodoma per salvare Lot. Rabbi Shimon ben Lakish ha ritenuto che i nomi degli angeli, al pari dei nomi dei mesi, ci sono venuti dalla civiltà babilonese (Bereshit Rabbà XLVIII, 9). Molto si è avuto in comune con la civiltà babilonese.

Secondo Maimonide, tendente alla razionalità, si è trattato di una visione profetica. Per il filosofo medievale, gli angeli sono principalmente facoltà funzionali, disposte dall'intelligenza

creatrice, come le energie degli organi nella costituzione fisica degli esseri viventi. «La facoltà immaginativa si chiama anch'essa angelo». (Maimonide, *La guida dei perplessi*, a cura di Mario Zonta, UTET, 2003. P. 341). In quanto inviati di Dio per comunicazioni agli uomini, avrebbero comunque assegnata una funzione precisa e circoscritta al contenuto della comunicazione. Tale tesi era intesa a contenere in stretti limiti la credenza in entità soprannaturali, per timore che si venisse meno al più integrale monoteismo.

Abramo vede i tre *uomini* venire in avanti verso di sé. Muove loro incontro. Ad uno dei tre, il più vicino, quello che si prepara a parlargli, si prostra, come era uso di rispetto e onoranza, e gli dice: «Signor mio, se ho trovato grazia ai tuoi occhi, ti prego, non passare oltre al tuo servo. Si prenderà un po' d'acqua, vi laverete i piedi, vi riposerete sotto l'albero. E prenderò una forma di pane e ristorerete i vostri animi [vi ristorerete], poi proseguirete, quando sarete passati presso il vostro servo».

אֲדֹנָי אִם נָא מְצָתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ  
אֵל נָא תַעֲבֹר מֵעַל עַבְדְּךָ  
יִקַּח נָא מֵעַט מַיִם וְרָחֵצוּ רַגְלֵיכֶם  
וַיִּשְׁעֲנוּ תַחַת הָעֵץ

*Adonai*

[oggi *adonai*, Adonai è riservato al Signore, ma dietro lo schermo dell'angelo era appunto il Signore]

(Diversa forma è *adonì*, modo rispettoso di rivolgersi, in comuni rapporti umani)

im na mazati hen beeinekha

Al na taavor me al avdekha

Iukkah na meat maim verahazù raglekhem

Veishaanù tahat haez

Erano un linguaggio e un costume, diversi dai nostri. I viaggi erano lenti, faticosi, il piede si stancava e si riempiva di polvere della terra. La dimora dell'ospite era albergo, il saluto era enfatico per parole e per gesti. Il galateo interpersonale può molto variare, ma ha sempre un valore di pregevole umanità, quando è sincero, nelle sue espressioni formali.

L'ebraico moderno mantiene l'espressione poetica del *trovar grazia negli occhi del prossimo* per dir *piacere al prossimo*. Il *piacere* ha diversi sensi.

אֲדֹנָי אִם נָא מְצַתִּי חֵן בְּעֵינֶיךָ

Nello scenario di questa visita, Abramo si dimostra esemplare nella virtù dell'ospitalità, *aknasat orhim*. Abramo alternato il singolare e il plurale, parlando a uno degli angeli ma avendo presenti gli altri due. Gli angeli gli rispondono, *vaiomrù* (plurale), uno a nome degli altri, laconicamente: «Fai così [fai pure], come hai detto»

כִּן תַּעֲשֶׂה כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ

Abramo si affretta. Dice a Sara di cuocere delle focacce, corre all'armento, prende un vitello e lo dà ad un garzone addetto alla cucina per macellarlo e cuocerlo. Prende crema e latte, quindi la carne ben cucinata, le focacce, e reca il pasto in tavola per gli ospiti, un pasto chiaramente non *kasher*, perché l'epoca è anteriore alla normativa mosaica, per quanto i commentatori attribuiscono ai patriarchi predisponenti anticipazioni della normativa ebraica. Gli ospiti mangiano, presumibilmente con buon appetito. Si adattano alla gustosa eccezione, rispetto all'angelica astensione dal terrestre cibo, mentre Abramo resta in piedi a guardarli, accostato all'albero. Lo *Zohar* attribuisce a quell'albero una sensitiva percezione delle qualità degli ospiti, che il patriarca sapeva recepire.

Il racconto tira dritto all'oggetto della missione angelica, senza sostare sul tempo intermedio della cucina e su un minimo di conversazione tra Abramo e i misteriosi visitatori. Questi ad un tratto gli chiedono dove sia la moglie, che non è comparsa tra gli uomini. Ma loro ne conoscono il nome, anzi lo antepongono al sostantivo *donna* o *moglie*: «Dov'è Sara, tua moglie?»

אֵיךְ שָׂרָה אֲשֶׁרְךָ

Abramo, per consuetudine di restare tra uomini, non chiama la moglie, ma si limita a rispondere che sta nella tenda, *ecco,[è] nella tenda*. Uno di loro annuncia il ritorno l'anno prossimo e la nascita del figlio. Sara lo ascolta da dietro l'uscio della tenda e non può trattenere un moto spontaneo di riso:

וַתִּצְחַק שָׂרָה

Va rilevato che già Abramo, nella parashà precedente, nel capitolo 17, v. 17, all'udire che Sara avrebbe partorito un figlio, ha riso, abbassando la faccia, come per non esser visto o in un inchino di rispetto, pensando, *in cuor suo*, come potesse generare lui a cent'anni e la moglie a novanta. Fu un tacito mormorio di dubbio, coperto dall'invocazione al Signore per la vita di Ismaele, il figlio amato, che già lo aveva allietato, presagendo lo svantaggio e il

rischio del figlio primogenito, generato dalla serva, una volta che subentrasse in famiglia il figlio generato dalla moglie: «Che Ismaele viva al tuo cospetto»

לוּ יִשְׁמַעֵאל יְחִיָּה לְפָנַיִךְ

Quanto è apprezzabile la preoccupazione ed invocazione paterna per il primo figlio che potrà esserne svantaggiato. Dio lo ha rassicurato sull'avvenire di Ismaele e gli ha già annunciato il patto che avrebbe stretto con Isacco, chiamandolo già così, con il suo nome. Il Signore lì non è stato a notare il riso discreto di Abramo, preferendo confermargli la nascita per l'anno successivo del figlio da Sara. Quindi Abramo già aveva avuto un avviso ed è ora che lo apprenda Sara, cui Abramo non deve aver confidato quella rivelazione così straordinaria, forse per non illuderla, forse per tenerla riservata e segreta nel proprio cuore tra il dubbio e la fede, e infine, perché non cominci a sdegnare Agar ed Ismaele. Il Signore, che già ha annunciato l'evento, procede ora alla conferma, inviando gli angeli sotto forma di uomini alla dimora della famiglia, e uno degli inviati ripete l'annuncio, facendolo sapere a Sara, rimasta con muliebri riserbo, congiunto a curiosità, dietro l'uscio della tenda. Abramo aveva appreso la lieta novella dal Signore ed aveva espresso, tra sé e sé, un riso di dubbioso stupore, chinando rispettosamente la faccia. Sara sente l'annuncio da un ospite e ride, anche lei, tra sé e sé, ma in modo più percepibile, al pensiero di non aver più l'età del ciclo vitale, congiunto al piacere dei sensi (*ednà*), e di avere un marito così vecchio. A questo punto, il Signore Dio, con il nome espresso nel tetragramma, diventa il soggetto, facendosi percepire direttamente, da oltre lo schermo degli angeli, chiedendo ad Abramo perché Sara abbia riso, e facendogli presente che nulla a Dio, cioè a sé, è impossibile e annuncia il suo ritorno tra un anno, quando Sara già avrà il figlio. Sara, piuttosto che gioire all'annuncio, è intimorita e incautamente nega di aver riso, «Non ho riso», sicché viene ripresa da voce imprecisata «No, hai riso». Diniego imbarazzato di Sara, la secca messa a punto del Signore o dell'inviato, comunque trasparente. *medium* del divino nella percezione umana.

לֹא צִחְקִיתִי לֹא פִי צִחְקִיתִי

Si passa ad un altro atto. Due degli *uomini* escono di scena, diretti a Sodoma. L'altro resta con discrezione presso Abramo, Proprio di Sodoma, il Signore è venuto a parlare ad Abramo, trattandosi di una seria questione etica, dopo quella della punizione mediante il

diluvio. Quel che Dio sta per fare non riguarda tutta l'umanità prediluviana, bensì due sole città, Sodoma e Gomorra. Dal diluvio ha salvato un uomo degno con la sua famiglia. Per Sodoma si consulta con l'uomo, maggiormente degno, nella nuova situazione, tanto più che le due città sono vicine ad Abramo e in una ci vive il nipote Lot. Il Signore prende la cosa avvedutamente alla larga. Dice ad Abramo di aver udito un clamore (*z̄aakà*, *z̄aakata*) di nefandezze da quelle parti, e di voler fare un'ispezione, per verificare, in vista, se sarà il caso, di una risoluzione adeguata:

וַיֹּאמֶר יְהוָה זַעֲקַת סְדֹם וְעִמֹרָה  
כִּי רַבָּה וַחֲטָאתָם כִּי כְבֹדָה מְאֹד  
אֶרְדָּה נָא וְאַרְאֶה הַכְּצַעֲקוֹתָהּ הַבָּאָה אֵלַי  
עָשׂוּ כָלָה וְאִם לֹא אֶדְעָה

Abramo, che ne deve avere avuto notizia, scruta la divina sentenza al di là della cautela nel rivelarla, e pone la questione delle conseguenze su una eventuale minoranza di giusti nello sterminio indiscriminato di una popolazione complessivamente colpevole. Il suo discorso è un modello di intercessione umana, su una base di ragionata moralità, che segna l'affinamento dell'etica e pone il problema del rapporto tra responsabilità collettive e condotte individuali. Ne consegue il famoso dialogo tra il patriarca e Dio sul numero dei giusti che può valere a salvare una collettività, concluso sul minimo dei *dieci*, che è altresì, nella tradizione ebraica, il *quorum* della presenza comunitaria nei riti solenni, la regola del *minyān*.

הֲאַף תִּסְפֶּה צְדִיק עִם רָשָׁע  
Sterminerai il giusto con il malvagio?

Così chiede Abramo, ponendo una domanda fondamentale nell'esercizio della giustizia, ed aggiungendo un criterio numerico con una cifra indicativa di cinquanta giusti come base di qualificazione morale per il giudizio su una società, perché comprende che una sola persona. O pochissime persone giuste, per quanto commendevole e meritevoli di essere risparmiate, non bastano a compensare una cattiva condotta collettiva e a risparmiare le conseguenze che ne vengono ad una società e 60ad un paese. Egli chiede al Signore di non punire gravemente

una collettività in grazia di cinquanta giusti. L'istanza del criterio di giustizia, basato sul rispetto della parte sana di una popolazione, viene posta da Abramo al Signore in un modo deciso: «Lungi da te il fare una cosa simile», cioè di punire crudelmente una popolazione che comprenda un minimo essenziale di gente dabbene. Il Signore lo prende in parola, ammettendo che risparmierebbe Sodoma se vi troverà cinquanta giusti. Abramo, con umile modestia, osa ottenere per la città una maggior clemenza, con progressive riduzioni, che Dio gli accorda, fino al numero di dieci, al quale il patriarca si ferma, comprendendo, come si suol dire, di non poter *tirar troppo la corda*.

I due angeli, proseguendo nella missione, giungono a Sodoma, dove sono ospitalmente accolti da Lot, che sta alla porta della città, una locuzione intesa nel senso che era uno dei magistrati, sul luogo in cui nelle città si conveniva in giudizio. Abramo, nell'intercedere per i giusti di quella città corrotta dai peccati, non può non aver pensato al nipote venuto con lui da tanto lontano, il figlio del compianto fratello Haran, ben sapendo che viveva lì. E il Signore gli deve aver parlato di quanto si accingeva a fare anche pensando alla sua preoccupazione di parente per Lot, sebbene per correttezza e delicatezza la circostanza parentale fosse taciuta dal Signore e da Abramo. Questi ha ben sostenuto l'intercessione in termini di giustizia, ove sussista in Sodoma e Gomorra un minimo livello accettabile di cittadinanza cosciente e civilmente responsabile, senza ardire di scendere sotto il numero di dieci, per arrivare, in questa ipotesi umanamente *familistica*, a quell'uno che gli premeva ma che ha sentito di non poter privilegiare. Si può solo pensare che Abramo contasse sul buon esempio e sull'influenza del nipote, lì sul posto. Difatti, appena giunti, i messi divini si imbattono in Lot, personaggio autorevole ma purtroppo isolato per la sua retta condotta, tra tanti iniqui, e per la sua mal sopportata identità di influente straniero. Lot, al momento della divisione dallo zio, quando questi lo ha invitato a scegliere il territorio verso cui dirigersi (rimando al commento della *parashah* precedente), ha scelto accortamente l'ubertosa valle del Giordano, ma è andato inconsapevolmente incontro al pericolo, che ora emerge, soffrendo, ben più dello zio, la condizione di straniero nella terra a loro destinata da Dio. Se si vuole considerare Lot *ivrì* al pari di Abramo suo zio, la sua ci appare un precedente della situazione ebraica di *straniero*, malgrado l'impegno di persona ragguardevole sul luogo. La condizione di straniero è ben diffusa, dall'antichità ad oggi. E' di tanti e anche del non ebreo tra gli ebrei. Come la Torà insegna.

Ospitale al pari dello zio, con simili parole di accoglienza, Lot riceve i due visitatori nella propria casa, che era più di una tenda, e li serve con un buon pasto, ma, quando gli ospiti vanno per coricarsi, ecco la casa è circondata da una moltitudine ostile di vecchi, di giovani, di villici delle periferie, con la richiesta a Lot di fare uscire i nuovi venuti: «Falli uscire verso di noi e li conosceremo». Il verbo *conoscere* ha nella Bibbia un particolare senso metaforico di rapporto sessuale e Sodoma ha dato origine, in connessione con questa oltraggiosa richiesta, ai termini *sodomia* e *sodomiti* indicanti, in particolare, l'omosessualità, che viene condannata nel Levitico (cap 18, v. 22, cap. 20, v. 13). Invero, il Signore Iddio non ha specificato tale tendenza nel parlare ad Abramo di colpe gravi, che hanno dato luogo ad un lamento, ad un grido di sdegno, giuntogli evidentemente da genti vicine. E' un clima violento di folla intollerante, alimentata di xenofobia. Accusano Lot di essere uno straniero venuto lì a far da giudice, con evidente riferimento alla funzione giudiziaria implicita nella suddetta collocazione alla *porta della città*: «L'uno [il solo, minoritario], venuto qui a risiedere [residenza condizionata, di straniero, non uno dei nostri] e fa il giudice [con semitismo linguistico la funzione del giudicare è ripetuta sulla radice *vaishpot shafot*]».

הָאֶחָד בָּא לְגוֹר וַיִּשְׁפֹּט שְׁפוֹט

Aggiungono, con odio, che adesso faranno a lui di peggio di quel che toccherà ai suoi ospiti:

עַתָּה נַרְע לְךָ מֵהֵם

Attà [attà con la Ain iniziale, adesso] narà lekhà mehem

Adesso faremo del male a te più che a loro

Si comprende che Lot se l'era sentito dire più volte che era uno scomodo straniero e risponde con mite appello alla ragione, cercando di fraternizzare: «Deh, miei fratelli, non fate del male». Aggiunge, con sconcertante sforzo di pace, di esser pronto a consegnare loro le due figlie vergini, promesse in fidanzamento, come poco dopo si apprende, per il trattamento che a loro piacesse, pur di non mancare all'ospitalità verso i due sconosciuti. Nel drammatico frangente e nella compromissione di un padre, suona involontariamente ironica l'offerta delle ragazze a gente che vuole abusare di maschi, ma i licenziosi costumi del luogo potevano includere anche l'eterosessualità, come dimostra il fatto che le figlie di Lot avevano i fidanzati. Comunque gli aggressori non si placano. La massa sta per sfondare la porta, e gli angeli

allora ricorrono alla sacrosanta loro potenza, annebbiando la vista degli aggressori e preparandosi a distruggere la città nel mattino dell'indomani. Avvisano Lot, invitandolo a trarre in salvo con sé i familiari, facendoli uscire dalla città. Si riferiscono per primi ai generi, invero al singolare (*hatan* sposo, genero), conducendo in salvo Lot con tutti i familiari che volesse portare con sé. Ora Lot grida ai due generi di salvarsi, sottraendosi alla distruzione della città, ma ai due giovani sembra che scherzi (*vaiehi kemezahek beiné hotanav*). Nell'atteggiamento incredulo e un po' derisorio dei generi si può ravvisare, insieme all'ironia verso un'esagerazione allarmistica, un giudizio di scarsa affidabilità verso il suocero che era stato pronto a sacrificare le figlie, a loro destinate in mogli. Nativi del posto, non andava a loro di abbandonare la città e le case. Lo stesso Lot indugiava a lasciare Sodoma, dove, malgrado la xenofobia, era ambientato e non se la passava male. Sicché è spinto a forza dagli angeli, in una pressione considerata modello di interventi che si fanno per salvare il prossimo dalla propria incoscienza o difficoltà di credere all'avverarsi del peggio. Ciò fa pensare ai tanti dei nostri che, durante l'occupazione tedesca, non pensarono a lasciare per tempo le loro case, neppure esortati a farlo, come ricordo che avvenne in Roma dopo il ricatto nazista dell'oro, nei giorni che precedettero la retata. Tanti non potevano per oggettive difficoltà e mancanza di mezzi. Altri per esitazione a muoversi e per non poter credere a tanta gratuita malvagità. Fa pensare anche a quanti oggi devono in fretta allontanarsi dalle case e dai paesi, dopo le prime scosse nei terremoti.

La moglie di Lot, nella fuga dal pericolo, non può fare a meno di volgersi a riguardar la città, la sua casa, le sue abitudini, come nel manzoniano *addio* di Lucia ai suoi cari lombardi monti. La moglie di Lot viene trasformata in statua di sale. Lot si salva con le figlie, il cui destino era di non sposarsi. Lot, molto provato, non ce la fa a salire sul monte per miglior rifugio, come gli angeli gli dicono di fare. Ha bisogno di una sosta nella piccola vicina cittadina di Zoar. Poi si avvia al monte ma si ferma con le figlie in una grotta. Le ragazze sanno che intorno tutto è desolazione. Non hanno più un orizzonte di speranza e di amore. Si trovano, superstiti, nella grotta con l'invecchiato padre, anelano biblicamente ad aver prole. Prendono l'iniziativa incestuosa per sentimento di perpetuazione, come farà Tamar con il suocero Yehudà. «La maggiore disse alla minore *ieri mi sono coricata con il babbo. Diamogli da bere anche stanotte e va' tu a giacere con il babbo, in modo di avere figli da lui*». E' l'origine di due popoli, i moabiti e gli ammoniti, segnati nel nome da questa femminile energia nell'attaccamento al padre e nella tensione alla discendenza: uno dei figli si è chiamato



appunto *Dal padre* (così si è spiegato con immaginosa spiegazione il nome Moab) e l'altro *Figlio del mio popolo* (Ben ammi, in stretta endogamia). Mosè proibirà i connubi degli ebrei con questi due popoli, sia in perpetuazione dell'ostilità che si verificò con loro nella fase finale dell'esodo, sia per questa macchia di incesto, comparabile alla maledizione di Cam, come segno di interdizione a rapporti di buona vicinanza. Nel capitolo 23 del Deuteronomio (*Devarim*), precisamente nella parashà *Ki tezè*, vengono esclusi dalla radunanza del Signore, in versetti contigui, i nati da un incesto e gli appartenenti a questi due popoli, moabiti e ammoniti. L'interdetto verrà meno, sul piano narrativo della Bibbia, dopo la scelta della nuora Rut, che vorrà seguire la suocera Noemi e sposerà Boaz. Dalle nozze della proselita moabita discenderà re David, in una esemplare riconciliazione, almeno episodica ed altamente simbolica, di genti vicine.

Frattanto Abramo si trasferisce in Gherar, città e zona del Neghev, dove regna Avimelekh, e qui si ripete, per probabile sovrapposizione redazionale, la vicenda di Abramo in Egitto, quando per timore di essere ucciso a motivo della moglie, ha chiesto a Sara di qualificarsi sorella e non moglie. Avimelekh, come già il Faraone egiziano, manda a prelevare Sara. Il Signore lo ammonisce a restituirla al marito, che è un *profeta* (così Abramo vien definito) e a pregarlo di intercedere per lui, onde evitare la mortale conseguenza della sua colpa. Avimelekh ripara con abbondanza di doni, ma rimprovera Abramo per avergli fatto credere di essere fratello e non marito di Sara, segno che in quella etica di monarca e in quel tempo, ci si poteva lecitamente impossessare di una donna, purché non fosse sposata, a prescindere dal suo volere. E Abramo, riavuta la cara sposa, prega per Avimelekh. Vi sarà il doppione della vicenda, con lo stesso o omonimo sovrano, nella stessa Gherar, una generazione dopo, quando capita a Isacco e Rebecca, per evidenti sovrapposizioni in intrecci di redazioni diverse, oppure avendo voluto i redattori riportare ogni versione diversa sul tempo e sul personaggio dell'accaduto.

Avimelekh ed Abramo concludono un patto di mutuo rispetto, risolvendo uno dei ricorrenti contenziosi per i rifornimenti di acqua, scavando pozzi in siti contigui di quel territorio, che viene chiamato dei filistei (*pelishtim*), con un anacronismo perché i filistei lo occuperanno in un'epoca successiva. Abramo ed Avimelekh giurano il patto presso Beersheva (*Pozzo del giuramento o pozzo dei sette* per le sette agnelle dedicate da Abramo a contrassegno

dell'accordo), storica città, attuale capoluogo della regione del Neghev nello Stato di Israele, con oltre 200.000 abitanti. Sara, tornata col marito, resta finalmente incinta e partorisce Isacco, figlio della promessa e del *riso*. Viene circonciso all'ottavo giorno. Segue, verso il suo primo anno di vita, una festa per lo svezzamento, durante la quale la gelosa Sara, nel vedere Ismaele in aria allegra, la interpreta come avversa e provocatoria. Teme per il ruolo ereditario di Isacco, e chiede al marito di scacciare la serva Agar con il figlio. Già una volta, ricorderete, Agar era stata cacciata per collera di Sara. La richiesta addolora Abramo, ma il Signore lo persuade a darle ascolto, confortandolo con la promessa di un indipendente futuro anche per Ismaele.

Il commentatore Ovdia ben Yaakov Sforno (circa 1470-1550), preoccupato di salvare l'etica e il paterno sentimento di Abramo dall'accusa di non aver provveduto al figlio nel momento in cui lo allontanava da casa, riempie la lacuna, immaginando che gli abbia fornito il necessario ed abbia accompagnato per un tratto lui e la madre, mentre Dante Lattes, restando aderente al testo che non parla di azioni conseguenti al dolore paterno da lui provato, ha criticato l'atteggiamento del patriarca in questa circostanza. Agar, disposta dalla familiarità col patriarca alle visioni del trascendente, viene confortata da un angelo e soccorsa dalla provvidenza, che le porge acqua per il figlio e promette anche per lui un futuro di popolo. Ricordo l'encomiabile pensiero di Enzo Sereni, eroe del sionismo italiano, nell'aver dato alla figlia il nome Agar, in auspicio di armonia tra ebrei ed arabi.

Le prove di Abramo giungono all'acme con la divina richiesta di sacrificare il figlio e l'esecuzione che egli le dà, scongiurata *in extremis* da un Dio tanto terribile quanto amorevole verso chi crede in lui e lo teme. E' la vicenda della *Aqedah*, la legatura di Isacco per sacrificarlo, culmine di sacra barbarie e di fede eroica, a seconda di come la si guardi. Come fatto in sé di sacrificio umano, bisogna richiamare la diffusione antropologica del fenomeno nella storia delle religioni e nel contesto dell'epoca. Lo stacco del monoteismo ebraico dal fenomeno corrente del sacrificio umano, che strideva con l'altezza morale di Abramo, è fissato da questa prova suprema, la decima secondo la tradizione, esercitata sul figlio sospirato e adorato, legandolo per ucciderlo, in obbedienza totale, straziante, sbalordita e tuttavia sicura, a quel Dio, che egli aveva saputo convincere alla clemenza in favore dei giusti che vi fosse in Sodoma e Gomorra.

Le parole, continuative e rafforzative, del divino comando (*Prendi il tuo figlio, il tuo unico, che ami, Isacco*) sono interpretate come dette in riprese di stringente precisazione, per risposta a domande di Abramo, che ha sempre presente anche Ismaele nel tormento di dovere perdere un figlio, quasi nella speranza di ritardare l'esecuzione della richiesta con il prolungamento del dialogo: *quale figlio? – Il tuo unico*, risponde il Signore – *Unico da quale delle due madri?* – Questa volta Dio non precisa di volere quello nato da Sara, ma mette alla prova la sua priorità di amore paterno, dicendogli *Quello che ami* – e Abramo gli risponde che li ama entrambi – sicché il Signore mette fine al dilemma con la richiesta nominativa di *Isacco*.

Il testo biblico narra sobriamente l'angoscioso viaggio di Abramo, a dorso d'asino, da casa, dove lascia Sara, al monte Moria, dove sorgerà Gerusalemme, con il figlio da immolare come vittima e con un seguito di due servi, ai quali, quando giunge al luogo indicato, dice di restare ad aspettarli: «Io ed il ragazzo andremo fin là, faremo atto di adorazione a Dio e torneremo da voi». In pieno controllo di sé, Abramo simula tranquillità nel modo più rassicurante ed è solo la mancanza dell'agnello a sorprendere e impensierire il figlio giovinetto. Lo struggente *pathos* del racconto biblico è negli affettuosi possessivi e nell'*eccomi* (*Hinneni*) di Abramo, intercalato tra le stupite parole del figlio, che non so immaginarmi adulto di 37 anni, come dice che fosse il *midrash*. Può essere che in rapporto alla longevità dei patriarchi, 37 non fossero molti. Il testo, con verosimiglianza, qualifica il figlio due volte *ragazzo*. «Disse Isacco a suo padre [direi *al suo papà*] Abramo, gli disse *Padre mio*, e a lui disse *Eccomi, figlio mio*, e gli disse *Qui ci sono il fuoco e le legna, ma l'agnello per l'olocausto dov'è*. E a lui Abramo *Figlio mio, Dio provvederà l'agnello per l'olocausto*».

Il *midrash* amplifica e colma l'ellittica sobrietà religiosa del testo con le tentazioni di Satana, mai così lucido e illuministico, che strapazza il padre (*Vecchio, sei impazzito?*) e mette sull'avviso il figlio affinché si ribelli. Erano forse pensieri repressi che passavano come nubi negli animi dei due durante il viaggio e più che mai all'arrivo. L'agnello non si vede. Il mite Isacco si vede legare e non fiata. Abramo stende la mano per scannarlo e lo ferma in tempo la ripetuta chiamata di un messo divino dal cielo (*Abramo Abramo*), cui egli risponde in sospensione d'animo con la pronta disponibilità dell'*eccomi*. Quindi il dramma si scioglie con l'apparizione miracolosa del montone sacrificale, che nelle *Massime dei padri* figura come uno dei dieci prodigi preordinati da Dio sul far del primo sabato verso il crepuscolo.

I commenti e le ricostruzioni di quei momenti, ad integrazione del conciso testo biblico, sono tanti. Ai *midrashim* ebraici si aggiungono gli interventi del pensiero moderno. Il filosofo

danese Soren Kierkegaard (1813 – 1855), uomo di profondo spirito religioso, prospettò diverse ipotesi di scenario, tra le quali spicca quella di un Abramo che si finge al figlio mostruosamente idolatra, preferendo che egli muoia sentendosi deluso e straziato dal padre piuttosto che da Dio. Il ventaglio delle varianti comportamentali verso il figlio vittima si unifica per Kierkegaard nel ritratto di Abramo *cavaliere della fede*, in una così tremenda passione dell'assoluto che arriva a sospendere l'etica. Certo non era morale, non dico scannare il figlio, ma disporsi a farlo per obbedienza totale sia pure al Signore Iddio, il tema è da brivido. Lo scioglimento del dramma restaura la morale, segnando l'abolizione, per gli ebrei, del sacrificio umano come elemento del culto. Poiché altri culti lo richiedevano, il Signore ha messo alla prova Abramo per vedere se la sua fede arrivasse a tanto. Quando abramo, con gesto barbaro, afferrato il coltello, stende la mano per cannare il figlio, un angelo del Signore lo chiama dal cielo, iterando il suo nome, «Abramo, Abramo», egli risponde con lo stesso «Eccomi - *Hinneni*», questa volta rivolto in oblazione al Cielo, così, sospeso col braccio teso, pronto a colpire, ma ne viene provvidenzialmente dissuaso da Dio che lo ha messo alla prova e ne ha provato l'indomita fede: «Adesso so [ho saputo, ho compreso] che tu sei [davvero] un temente di Dio»

עָתָה יָדַעְתִּי כִּי יְרֵא אֱלֹהִים אַבְרָהָם

L'Akedà si è tragicamente riproposta per fede a Dio ed al popolo ebraico nel corso di spietate persecuzioni, al tempo di Antioco Epifane e durante l'accanimento dei crociati, quando genitori trafissero i figli per non sottostare al forzato battesimo. Il sacrificio non fu imposto da Dio ma dall'ebraica fedeltà a Dio. E così pure nei roghi quando l'Inquisizione scopriva il persistere della fedeltà ebraica sotto l'apparenza cristiana dei *conversos*. Diversa fu la situazione nella Shoah, perché lo sterminio nazista non lasciò alternativa di apostasia. Il motivo dell' Aqedà ricorre nella letteratura israeliana, in dolente riferimento all'elevato numero di giovani caduti nelle guerre di indipendenza e di tante vittime negli attentati terroristici, cioè nella *prova* imposta al popolo ebraico all'uscita dall'*esilio* e nell'inizio della *gheullà*.

Quanto a Isacco, si è salvato dall'immolazione, che accettava nel fiore degli anni, mansueto e obbediente, ma qualcosa di vulnerabile, con un bisogno di sedentarietà, di calma, di conforti, è rimasto nella sua crescita di uomo e di pio patriarca. E quanto a Sara, assente dalla scena del monte Moriah, l'impressione però la ha avuta e forse le ha affrettata la morte: non che

fosse morte prematura, ché ben vecchia lo era, a dentovetisette anni, ma la sua morte avviene di seguito alla tremenda *prova*, nel suo cuore di madre.

Al di là di tutto, la *prova* è rievocata e santificata nella coscienza e nella liturgia di Israele, come merito del capostipite, che la seppe affrontare, per il perdono dei peccati ai discendenti.

Così si canta, nella Neillà dello Yom ha – Kippurim:

אַנָּא זְכוֹר נָא לִי בְיוֹם הַיּוֹם  
עוֹקֵד וְהִנְעֵקֵד וְהַמְזִיבֵחַ  
הַיּוֹן אֲשֶׁר נוֹלַד לָךְ מִשָּׂרָה  
קוֹם הַעֲלֵהוּ לִי לְעוֹלָם בְּרָחָה  
אֶל הַר אֲשֶׁר כְּבוֹד לָךְ זוֹרַח

Annà zekor na li bejom hokeakh

Oked ve hanneekad vehammizbeakh

.....

Ricorda, di grazia, a mio favore, nel giorno del giudizio

Colui che ha legato e colui che fu legato e l'altare

[quando dicesti]

Il figlio che ti nacque da Sara e che tu ami immensamente

Alzati e portamelo in puro olocausto

Al monte su cui ti apparirà la mia gloria

.....

#### Un confronto con il Corano

Il Corano, alla sura 37, parla del sacrificio del figlio, non precisando quale, sebbene segua, subito dopo, la *lieta novella di Isacco, profeta di fra i buoni*. Abramo riceve l'istruzione di immolare il mite figlio da una *visione di sogno*, comunicandola al giovane e chiedendogli cosa debba fare. Il sottinteso è che deve ottemperare ma con la buona coscienza di un'ispirazione superiore e solo col suo consenso. Il figlio gli risponde che deve fare quel che gli è ordinato: «Tu mi troverai, a Dio piacendo, paziente». Abramo prepara il sacrificio, il figlio si stende con la fronte a terra, ma il Signore ferma l'immolazione: «Abramo!, Tu hai avverato il tuo

sogno, così noi compensiamo i buoni! *E questa fu prova decisiva e chiara.* La vicenda è narrata subito di seguito al contrasto del monoteista Abramo con i concittadini di Babilonia. –

Abramo, nel Corano, ha sognato di dovere immolare il figlio, ma il sogno era, nelle credenze del tempo, una comunicazione dalla sfera divina.

Torno alla Torà. Abramo, ripresosi dall'angoscia di dover immolare il figlio, sa tornare alla vita, ai suoi compiti, va ad ancora nuove esperienze. Si stabilisce a Beer Sheva. Onora, poi, col più bel sepolcro, in Kiriath Arbà, la cara moglie, procura di dar moglie al figlio, e si risposa e fa ancora altri figli. Abramo riceve notizia della prole nata al fratello Nahor, il quale, avvantaggiato rispetto a lui dall'esser diventato prima padre, ha avuto dal figlio Betuel la nipote Rivka (Rebecca) e manda il più fedele e capace dei suoi servi chiederla, appunto, in sposa, per Isacco. E' l'argomento della parashà successiva, della prossima settimana, *Hajjé Sarà*.

#### HAFTARÀ

La haftarà è tratta dal secondo libro dei Re, capitolo 4. Si connette alla parashà sul tema della donna sterile o comunque priva di figli e meritevole di avere un figlio, che infine lo genera per grazia divina. Nel racconto del Libro dei Re è una ragguardevole signora della città di Shunem nella valle di Izreel, nel Regno del Nord, la quale ospita il profeta Eliseo (Elisha). Questi, signorilmente ospitato in una stanza al piano superiore, provvista di ogni comodità, manda il servo e segretario Ghehazi a chiamare la signora, cui chiede cosa fare per lei, date le sue altolocate relazioni: potrebbe rivolgersi al re o al comandante delle truppe. E' invero una *gaffe*, perché la signora è di alto lignaggio e gli risponde *da par sua*:

בְּתוֹךְ עַמִּי אֲנֹכִי יֹשֶׁבֶת

*Be tokh ammi anoki ioshavet*

*In mezzo al mio popolo io siedo*

Cioè *ho una posizione eminente*. Per inciso il comandante delle truppe con cui Eliseo si intendeva era quel generale Jehu che lo stesso Eliseo manda segretamente a ungere re da un *discepolo dei profeti* (sarebbe stato, secondo un midrash, Giona, chissà il profeta di Ninive?) per soppiantare il re Ahav con un colpo di stato.

Ma Eliseo non desiste dalla buona intenzione di compensare la generosa signora e chiede consigli a Ghehazi, che, più informato del padrone, conosce l'intimo cruccio della nobile

signora: ha un marito anziano e non ha avuto figli, vorrebbe tanto un figlio. Eliseo manda di nuovo Gheh<sub>h</sub>azi a chiamar la signora, che, questa volta, resta sulla porta, in atteggiamento di disponibile ma un po' sostenuta attesa, come pensasse *se vuoi dirmi qualcosa di importante fai un passo tu, eccelso profeta*. Non sappiamo se Eliseo si sia mosso dalla sedia o abbia parlato a voce alta dalla camera. Comunque proferisce: *Fra un anno, in questa stagione, tu abbraccerai un figlio*. Ora la nobile signora si addolcisce per la commozione, dicendosi, in linguaggio cortese, sua *serva*, ma pregandolo di non illuderla. In effetti, il bimbo nasce, cresce, diventa un bel ragazzo, ma un brutto giorno, giocando coi coetanei, avverte un gran dolore al capo, corre dal padre e grida *la mia testa, la mia testa*, per poi cadere riverso e vien dato per morto. La madre tenta il tutto per il tutto. Fa sellare l'asina e si reca da Eliseo, che ora abita lontano. Si inginocchia, gli chiede di operare un altro prodigio. Eliseo si mette in cammino con lei, mandando avanti Gheh<sub>h</sub>azi con il suo bastone, ordinandogli di porre il bastone sul viso del ragazzo. La missione non riesce e il servo torna dal profeta, che questa volta va lui. Trova il ragazzo immobile, prega, poi si stende su di lui e con una tecnica di rianimazione gli ridona la vita, dicendo soddisfatto alla felice madre:

שֵׁי וְנַאֲכָה  
Sei venakh

*Alza tuo figlio o Prendi tuo figlio*

\*

UNA RIFLESSIONE  
SU ANGELI E UOMINI

All'inizio di questo commento si è parlato di angeli in forma umana, tanto umana che son chiamati *uomini (anashim)* e non *angeli (malakhim)*, visitatori ed ospiti di Abramo. Altre volte gli angeli compaiono con la diversa e caratteristica loro forma, dotati di ali. La credenza biblica negli angeli reca nell'assoluto monoteismo e nel carattere aniconico della religione ebraica un fattore di varietà, di pluralità, di immaginazione e di poesia. Sotto il profilo filosofico e teologico tale varietà e pluralità non contraddice il fondamento unitario perché si configura come parte della creazione (anche le piante e gli animali sono multiformi e molteplici) o come emanazione, in grado ontologicamente minore, della potenza creatrice. Per Maimonide, come sopra ho detto, gli angeli corrispondono a facoltà funzionali nel mondo fisico oppure sono modalità di comunicazione divina in visioni profetiche e come tali non comuni. Non mi inoltro di più nella materia dell'angelologia, la dottrina relativa agli angeli,

che ha avuto diverse interpretazioni e posizioni in epoche e correnti della civiltà ebraica. Gli angeli compaiono nella liturgia di Israele. Ricordo, al riguardo, la canora bellezza del versetto 3 del capitolo 6 di Isaia, immesso nella *tefillà*, dove i serafini, rivolti l'uno all'altro, proclamano la santità del Dio delle schiere, ripetendo tre volte il pregnante aggettivo:

וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר  
קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ יְהוָה צְבָאוֹת  
מְלֵא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ

*Vekarà ze el ze veamar Qadosh Qadosh Qadosh Adonai zevaot*

*Melò kol haarez kevodò*

*E l'uno rivolto all'altro proclamava Santo Santo Santo è il Signore delle schiere*

*Piena è tutta la terra della sua gloria*

La triplice ripetizione è detta nella liturgia cristiana, che la ha continuata dall'ebraica, *Trisagio* greco *Trisaghion*. Uno dei serafini scende verso il profeta con il carbone acceso e gli monda la bocca dal peccato. Quindi il Signore chiede chi possa inviare, tra gli uomini, al popolo che ha scelto per particolare missione, e Isaia si offre: «Eccomi, manda me». Come un angelo, con capacità e comunicazione umana. Catherine Chalièr, nel libro *Angeli e uomini*, edito in Italia dalla Giuntina, compara lo stato etereo dei primi alla consistenza fisica degli umani, scrivendo che di contro alla preferenza della condizione angelica, puramente spirituale, libera dalla colpa adamitica, saggi maestri del Talmud hanno incoraggiato ad amare la condizione incarnata e vulnerabile, a non disertare la breve luce dei nostri giorni effimeri, ad approvare il posto che ci è stato dato nella creazione, con simpatia di una parte degli angeli e con avversione di altri. Unendoci, allora, in religiosa poesia, al canto dei Serafini, in lode del Santo (*Ha Qadosh Barukh Hu*) e allo splendore dei Cherubini di sopra all'Arca, coltiviamo la scintilla della nostra dignità umana, in eredità biblica, *Be Zelem Elohim*: ogni giorno ed ogni sera, l'uno con l'altro, *zè el zè*, tra la singolarità della libera persona, la solidale comunità, la tensione all'universale armonia, a fronte di tutto ciò che disumana l'uomo e lacera il Creato. Chi ama, chi ben consiglia o soccorre il prossimo, specie in momenti per lui difficili, assolve l'ufficio degli angeli. La Bibbia e le tradizioni religiose contemplano anche angeli ribelli, devianti, deviatori. Al capitolo 6 di Genesi, gli angeli, *figli di Dio*, desiderano le belle *figlie degli uomini* e con loro si uniscono, violando un criterio di distinzioni. Nel salmo 19 invitiamo i *figli di Dio* a celebrare il Signore, seguendoli e unendoci nella lode.

Shabbat Shalom, Bruno Di Porto