



Monza, 12 febbraio 2019

Prof. Patrizio Rota Scalabrini

Abramo e il cammino della fede

Fede come obbedienza

¹*Il Signore disse ad Abram:*

*"Vattene dalla tua terra,
dalla tua parentela
e dalla casa di tuo padre,
verso la terra che io ti indicherò.*

²*Farò di te una grande nazione
e ti benedirò,
renderò grande il tuo nome
e possa tu essere una benedizione.*

³*Benedirò coloro che ti benediranno
e coloro che ti malediranno maledirò,
e in te si diranno benedette
tutte le famiglie della terra».*

⁴*Allora Abram partì, come gli aveva ordinato il
Signore, e con lui partì Lot. Abram aveva
settantacinque anni quando lasciò Carran.*

⁵*Abram prese la moglie Sarai e Lot, figlio di suo
fratello, e tutti i beni che avevano acquistati in
Carran e tutte le persone che lì si erano
procurate e si incamminarono verso la terra di
Canaan. Arrivarono nella terra di Canaan ⁶e
Abram la attraversò fino alla località di Sichem,
presso la Quercia di Morè. Nella terra si
trovavano allora i Cananei.*

(Gen 12,1-6)

Ecco irrompere la parola di Dio nella vita del patriarca, con un comando che viene a distinguerlo radicalmente dal resto, anche per il fatto che gli viene esplicitamente chiesto di rescindere tutti i legami in cui egli è vissuto finora.

Per prima cosa deve partire, andare via (*lĕk lĕkĕ*), iniziando una peregrinazione che pone distanze rispetto a tutto il resto. Si tratta di lasciare una terra per andare in un'altra, e si badi bene che la promessa non dice che questa terra sarà necessariamente migliore, anzi, come vedremo più avanti, si rivelerà anche deludente, in quanto afflitta da carestia. Lasciare una terra però, significa andare in un altro paese, con altre leggi, e sapendo che per i migranti

solitamente le cose non sono facili, per cui essi sono sovente esposti ad arbitri e soverchierie da parte degli abitanti del luogo.

Si lascia una terra, ma anche dei legami, dei ricordi, un vissuto, ed è quanto è alluso dal secondo termine, tradotto con 'patria', ma che ha a che fare con il termine 'generare' (*môledet*). È il luogo in cui Abramo ha trascorso verosimilmente gli anni giovanili della sua vita. Ancora più specificamente, Abramo deve lasciare la casa di suo padre, cioè il mondo degli affetti intimi, in cui trova protezione, cura.

Il racconto non risponde a tante domande, come ad esempio il modo con cui Abramo ha potuto capire che si trattava della volontà di Dio, e neppure parla delle eventuali resistenze interiori. In definitiva, al narratore (un po' meno alle riletture successive, come ad esempio le letture midrashiche, che ipotizzano un Abramo monoteista e distruttore degli idoli di cui era fabbricante la sua famiglia) non interessa tanto il passato di Abramo, quanto il suo futuro, in cui egli ha il coraggio di credere affidandosi alla Parola.

Davanti a lui sta dunque un nuovo inizio: una terra, una nazione grande, una benedizione da parte delle genti. La terra verso cui Abramo va non è per il momento precisata, ma avrà una caratteristica: l'essere dono, esperienza di gratuità. Per comprendere che cosa significhi diventare una grande nazione, Abramo dovrà imparare ad attendere i tempi di Dio; e per essere una benedizione per le famiglie della terra, dovrà entrare nel complesso di una serie di relazioni, non sempre facili, talora persino minacciate dall'ostilità, dai soprusi.

Ma Abramo si fida! Non appare ancora il termine esplicito della fede, ma vi è già la sostanza dell'idea, perché il patriarca si affida ad una Parola, accettando che essa disponga totalmente di lui. E come descrive, il testo biblico, l'obbedienza di Abramo? Con un'espressione che indica la puntualità della risposta: *wayyelek 'abrām/* partì Abramo. Così

commenterà, allora, l'autore della lettera agli Ebrei: «Per fede, Abramo, chiamato da Dio, obbedì partendo per un luogo che doveva ricevere in eredità, e partì senza sapere dove andava» (Eb 11,8).

La partenza di Abramo mette in moto una metafora fondamentale per descrivere la vita di fede: quella del viaggio. E da questo momento il narratore comincia ad offrire annotazioni geografiche sui territori attraversati da Abramo, fino a Sichem e Betel, santuari delle regioni del nord, e poi verso le regioni meridionali, il Negeb. È un viaggio che è più di un itinerario geografico, perché è un programma teologico, una ricerca della terra promessa. Ma qui si instaura un paradosso ancora più sorprendente: la parola di Dio rivela ad Abramo che quella in cui si trova è la terra promessa, ma egli deve viverci da straniero. Vi è presente, eppure non la possiede. In tal modo viene evidenziato pienamente come la terra sia dono!

«Il Signore apparve ad Abram e gli disse: "Alla tua discendenza io darò questa terra". Allora Abram costruì in quel luogo un altare al Signore che gli era apparso. Di là passò sulle montagne a oriente di Betel e piantò la tenda, avendo Betel ad occidente e Ai ad oriente. Lì costruì un altare al Signore e invocò il nome del Signore. Poi Abram levò la tenda per andare ad accamparsi nel Negheb» (Gen 12,7-9).

In questo viaggiare, Abramo pone però i segni visibili della presenza di Dio, costruendo altari ed adorando il Signore. Anche qui si può apprezzare la metafora del viaggio come simbolo della vicenda della fede che, per un verso, deve sapere che Dio non può essere catturato e che i suoi doni non sono disponibili se non nell'accettazione; per l'altro verso deve saper riconoscere, nelle situazioni concrete, il manifestarsi del suo mistero, il comunicarsi del suo amore.

Ambiguità

Ma subito dopo registriamo un regresso nel cammino di fede da parte di Abramo, che per sfuggire alla carestia cade nella *tentazione dell'Egitto* (Gen 12,10-20).

Pertanto fare di Abramo un modello non significa idealizzarne la figura al punto di negarne ogni tratto di ambiguità, di tacerne ogni debolezza e problematicità.

Questa operazione di idealizzazione, che vuole rendere Abramo una persona assolutamente irreprensibile e perfettamente corrispondente allo scopo del racconto edificante, si attuerà ben presto nel mediogiudaismo, e segnatamente in opere come il deuterocanonico *Siracide*, l'apocrifo della *Genesi* a Qumran, e il *Libro dei Giubilei*. Non possiamo qui diffonderci ampiamente su questi testi e ci limitiamo a segnalare alcuni aspetti dell'interpretazione della figura di Abramo da parte del *Libro dei Giubilei*, che riprende tutta la storia a partire dalla

creazione del mondo fino alla Pasqua (Es 12). Basti pensare a come il *Libro dei Giubilei* presenti l'infanzia e la giovinezza di Abramo (cc. 11-12). Egli nasce nel 1876 dopo la creazione del mondo, in un periodo afflitto da gravi flagelli, causati dalla corruzione della terra, che Abramo ha modo di scoprire quando raggiunge i 14 anni. È allora che egli si decide per un monoteismo rigido, intervenendo contro gli uccelli che devastano i raccolti e presso il padre fabbricatore di idoli. Il suo tentativo di convincere la parentela ad abbandonare l'idolatria fallisce, e quindi passa all'azione bruciando le statue di questi idoli. È in tale occasione che suo fratello Aran cerca di metterli al riparo, e così perisce nell'incendio. Alla fine, Abramo viene idealizzato fino a farne il fondatore della religione ebraica, intesa come un puro monoteismo, e il suo esempio deve incoraggiare i contemporanei che ascoltano le parole di queste riletture della tradizione biblica.

Se invece ci si attiene più rigorosamente al testo scritturistico, si possono notare gli aspetti problematici che attraversano anche l'itinerario spirituale di Abramo, nel quale più volte egli è a rischio di smarrire la fede nella promessa e di lasciar offuscare la fulgida obbedienza accordata all'inizio alla parola di Dio. Infatti egli parte per una terra che il Signore gli indicherà, come di fatto avviene poco dopo, presso Sichem, alla Quercia di Morè, quando YHWH gli assicura che è proprio quella la terra della promessa, che avrebbe dato ai suoi discendenti (Gen 12,7).

La terra promessa verso la quale si è incamminato con tanta fiducia e coraggio non è però un Eden, ma è una terra in cui incontra subito privazioni: «Venne una carestia nella terra» (12,10). Abramo dovrebbe fidarsi allora nel dono di Dio anche quando appare deludente, non bastando alla vita. Ma, di fronte alla carestia, Abramo si allontana, invece di restare lì, e cerca riparo in Egitto. In questa discesa di Abramo nella terra del Nilo, il narratore vede prefigurata la 'tentazione' dell'Egitto, di cui cadranno vittime più tardi gli israeliti. È in questo momento, con la discesa in Egitto, che prende rilievo anche il personaggio di Sara, la moglie di Abramo.

Certo ora è in questione la storia non di uno solo, ma di una coppia. In questo senso il principio non è 'uno', ma è plurale; è il mistero di una tessitura genetica, attraverso cui si dà la generazione e la storia, che è fatta di generazioni (P. Beauchamp). E d'altra parte c'è anche un'ambiguità, in questa coppia che sembra già unita da un legame di parentela. Non si può parlare di incesto, ma certo questa ambiguità è assunta dal piano di Dio, il quale accetta di passare nel solco delle generazioni, delle relazioni. Quanto avviene in Egitto non è molto onorevole per Abramo, pronto a sacrificare la moglie ai desideri dei potenti della regione, pur di garantirsi la vita (Gen 12,10-20). A rischio non è solo l'onore di Abramo, ma la

stessa promessa divina, perché è a rischio la coppia attraverso la quale essa si adempirà. Ma Abramo sembra determinato a scegliere la via della menzogna: se Sara è sua sorella, il faraone potrà averla; in caso contrario, per Abramo si profila la possibilità di essere ucciso. Così colui che dovrebbe essere il benedetto dalle nazioni, sembra diventare un problema. È qui che Dio interviene perché la situazione è divenuta impossibile. È la compassione di Dio a sottrarre Abramo all'increscioso frangente.

Se di primo acchito il lettore è sconcertato di fronte all'accordo che egli stringe con la moglie Sara, alla quale chiede di dichiararsi nubile, pur di salvare la propria vita, ad una rilettura più attenta ci si accorge come sia penosa la situazione dell'immigrato. L'emigrante di tutti i tempi è talvolta costretto a compromessi, perché molto spesso i comportamenti tra le persone sono regolati da meccanismi di forza e di morte. Senza dubbio il comportamento dell'emigrante Abramo suscita dapprima sentimenti di disapprovazione, ma si scopre poi che in realtà egli è la vittima di un mondo disumano, che non rispetta i sogni d'amore della povera gente, di un mondo che approfitta dell'inerte migrante per prendergli quanto ha di più caro.

Un rinnovato atto di fede

La narrazione procede con il ritorno nella terra di Canaan, con la separazione tra Abramo e Lot.

Intanto però la promessa di una terra e di una discendenza sembra ancora una volta allontanarsi, perché paradossalmente viene beneficato Lot, suo opportunista nipote (*Gen* 13,1-11). Proprio in questo frangente, spesso trascurato dai commentatori, si vede lo spessore della fede di Abramo. Abramo, memore del proprio errore di volere condurre le sue scelte da solo, questa volta lascia che sia davvero Dio a disegnare il suo destino. La figura di Abramo è quella di una persona in cui misericordia e ricerca della concordia si compenetrano; in tal senso si deve leggere il rifiuto di Abramo verso atti di rivalità e di contesa, quando entrano in conflitto i suoi pastori con quelli di Lot (*Gen* 13,7ss.). Abramo lascia al nipote la scelta, rinunciando ai diritti del primato della vocazione, dell'età, della posizione nell'ambito familiare. In questo senso egli si dimostra uomo di pace e ancor uomo più di fede.

Al contrario di Lot, che vuole scegliere da solo la terra nella quale abitare, senza consultare il volere di Dio, e che rappresenta la figura dell'incredulità, che vuole plasmare da sola il proprio destino, Abramo non fa nulla per determinare autonomamente il proprio futuro. Egli lascia che sia JHWH il destinatario supremo della sua sorte.

In *Gen* 13,14-18, molto curati sotto il profilo formale, viene illustrata la scelta di fede di Abramo: «Alza gli occhi e dal luogo dove tu stai spingi lo sguardo verso il settentrione e il

mezzogiorno, verso l'oriente e l'occidente. Tutto il paese che tu vedi, io lo darò a te e alla tua discendenza per sempre. Renderò la tua discendenza come la polvere della terra: se uno può contare la polvere della terra, potrà contare anche i tuoi discendenti. Alzati, percorri il paese in lungo e in largo, perché io lo darò a te». Poi Abramo si spostò con le sue tende e andò a stabilirsi alle Querce di Mamre, che sono ad Ebron, e vi costruì un altare al Signore».

Il contrasto con Lot è evidente:

a) Lot alza gli occhi per propria esclusiva iniziativa, mosso dalla cupidigia;

a') Abramo alza gli occhi sulla tetra promessa solo in obbedienza al comando divino.

b) Lot sceglie ciò che gli sembra migliore, ciò che gli pare essere il giardino di Dio;

b') Abramo riceve da Dio ciò che gli viene promesso in eterno.

c) Lot sarà senza discendenza maschile;

c') Abramo riceverà a suo tempo discendenza 'infinita'.

d) Lot è colui che vuole tutto e subito e perderà tutto;

d') Abramo attende i tempi di Dio e riceverà da Lui tutto in dono e per sempre.

La fede in crisi

Lot viene catturato dai re elamiti e allora Abramo interviene a liberare il nipote riportando una piena vittoria sugli elamiti. Poi in modo quasi inatteso sembra sprofondare in una crisi nella sua relazione con Dio, crisi che sarà superata con un rinnovato atto di fede:

«¹Dopo tali fatti, fu rivolta ad Abram, in visione, questa parola del Signore: "Non temere, Abram. Io sono il tuo scudo; la tua ricompensa sarà molto grande". ²Rispose Abram: "Signore Dio, che cosa mi darai? Io me ne vado senza figli e l'erede della mia casa è Elièzer di Damasco". ³Soggiunse Abram: "Ecco, a me non hai dato discendenza e un mio domestico sarà mio erede". ⁴Ed ecco, gli fu rivolta questa parola dal Signore: "Non sarà costui il tuo erede, ma uno nato da te sarà il tuo erede". ⁵Poi lo condusse fuori e gli disse: "Guarda in cielo e conta le stelle, se riesci a contarle"; e soggiunse: "Tale sarà la tua discendenza". ⁶Egli credette al Signore, che glielo accreditò come giustizia» (*Gen* 15,1-6).

Ecco il lamento di Abramo, l'uomo privo di figli. È tornato dalla spedizione contro i re elamiti ricco di bottino; in essa ha sperimentato la protezione di Dio, ma tutto quello che ha accumulato, di chi sarà? La parola di Dio, che gli mostra come il Signore sia il suo scudo, la sua protezione potente, e Colui che gli accorda una larga ricompensa, cozza però contro la mancanza di futuro che Abramo sperimenta nella sua privazione di un figlio proprio. Ebbene, da questa situazione il patriarca non riuscirebbe ad uscire da solo, se non venisse liberato, condotto fuori da Dio stesso. Con l'aiuto divino,

Abramo deve compiere un esodo, uscendo da se stesso, percorrendo un proprio cammino di libertà. In questo caso è un processo di liberazione dalle strettoie di una speranza minacciata, di una vita delusa, di un' amarezza che gli chiude il cuore, perché questo si dilati quanto lo spazio libero, quanto è alto il cielo sopra di lui e quanto sono numerose le stelle. Possiamo comprendere quindi che il senso della promessa sia dato ad un popolo che sta vivendo un momento di grave minaccia per la propria sopravvivenza, e allora immaginare e pensare figli più numerosi che riempiono tutta la terra può dare veramente speranza.

Ma ecco il paradosso del segno! Il segno dato ad Abramo è sconvolgente, perché molto povero, molto semplice: un cielo coperto e trapunto di stelle. Eppure Abramo deve conoscere in quel cielo venato di luce la potenza del creatore che vince la morte e credere che Dio è capace di dare la vita là dove c'è la morte. Il segno esige la fede. Davanti ad esso l'uomo è chiamato a discernere, a credere, anche se si tratta di segni già compiuti, già realizzati, ricevuti senza attenderli. Nessun segno è sufficiente per la fede, perché nulla in realtà può garantire la fedeltà di Dio alla sua parola se non Dio stesso. E in questo senso nulla può garantire la speranza dell'uomo se non la parola di Dio. E come nell'esortazione a 'non temere', così anche nel segno si rivela all'uomo una Presenza che dischiude una propria disponibilità e che chiede a sua volta apertura alla fiducia e alla rinuncia ai propri criteri nel vedere e giudicare.

Si tratta di uscire dal chiuso, dalla non-speranza per aprire la propria spaventata impotenza ad un aiuto che soccorre dall'alto, ad una presenza che protegge. Come Abramo, l'uomo nell'angoscia deve uscire dalla propria casa per guardare il cielo e riconoscere nelle stelle il segno della promessa divina di fecondità. Alla promessa deve corrispondere quindi la fede di Abramo e Dio, a sua volta, riconoscerà questa fede offrendo il proprio giuramento, la sua *b'rit*.

La fede che giustifica

Il v. 6 merita un'attenzione speciale, perché sta qui la peculiarità di tutto il brano, la sua interpretazione teologica globale: «*Egli credette al Signore, che glielo accreditò come giustizia*».

Sono tre i termini da approfondire. Innanzitutto il verbo "credere". Si noti che qui lo si incontra per la prima volta nella Bibbia, in quella forma verbale derivante da *'aman*, che sottolinea la stabilità derivante dall'accordare credito ad una persona, ad una determinata realtà. Prevale il tratto fiduciale della fede: credere è affidarsi, è appoggiarsi su una roccia stabile che non conosce crolli, è costruire su certezze e non su ipotesi, è costruire su un'incrollabile fiducia e non sulle sabbie dell'incertezza e del dubbio. La fiducia non è il frutto di un volontarismo, ma è l'unico atteggiamento

adeguato di fronte alla realtà incrollabile, assolutamente stabile, che è Dio stesso.

Il secondo termine è "giustizia" (*šēdāqāh*), che indica nel linguaggio biblico soprattutto il comportamento coerente, onesto, secondo i rapporti che intercorrono tra uomini (coerenza con le proprie parole, ad esempio) e, in questo caso, secondo i rapporti che intercorrono tra Dio e l'uomo. Qui Dio si rivelerà come il Dio dell'alleanza e quindi la vera giustizia sarà la fede nel patto, nella relazione che Dio vuole instaurare con il credente, nella sua volontà di essere il *suo Dio*.

Vi sono però altre due interpretazioni possibili della giustizia di cui parla il v. 6. La prima, che definiremmo 'archeologica', va alla ricerca di un significato arcaico, mentre la seconda guarda in avanti, all'interpretazione neotestamentaria presente nelle lettere paoline. Quest'ultima interpretazione è importante per la fede cristiana e riguarda il concetto di "giustizia" che, per Paolo (cfr. *Gal 3* e *Rm 4*), equivale all'atto ultimo della storia salvifica che Dio ha rivelato nella croce di Gesù, atto a cui si accede nella fede. Per l'Apostolo, Abramo diventa dunque il primo dei credenti, il primo ad avere sperimentato la giustizia di Dio a prescindere da ogni opera della legge, in quanto la circoncisione gli verrà chiesta solo più tardi (cfr. *Gen 17*).

Il terzo termine è che Dio "mette in conto/accredita"; si potrebbe parafrasare esattamente, anche se non altrettanto bene: legalizzare ufficialmente, autenticare, dichiarare autorevolmente... È detto del giudizio dei sacerdoti quando decretano la purezza di una vittima sacrificale. Questa volta, secondo il narratore, è pronunciato da Dio stesso sulla fede di Abramo. Si avverte forte l'influsso della teologia profetica, per la quale l'obbedienza è superiore ai sacrifici (cfr. *1Sam 15,22*; *Os 6,6*), cioè l'ascolto della fede è il fondamento stesso della vita rituale, il suo criterio di verità.

L'alleanza

Gen 15,7ss continua con la descrizione del rito con cui Dio ed Abramo suggellano il loro nuovo rapporto, creatosi con la fede di quest'ultimo.

Nell'antichità medio-orientale e dell'area mediterranea i riti di alleanza si svolgevano in un modo particolare: i contraenti passavano in mezzo a degli animali spaccati in due, dove una metà era posta di fronte all'altra. Era un rito imprecatorio ben visibile in *Ger 34,18-20*: «*Gli uomini che hanno trasgredito il mio patto, non attuando le clausole del patto stabilite in mia presenza, io li renderò come il vitello che tagliarono in due passando fra le sue metà. I capi di Giuda, i capi di Gerusalemme, i cortigiani, i sacerdoti e tutto il popolo del paese, che passarono attraverso le due metà del vitello, li darò in mano ai loro nemici e a quanti vogliono la loro vita; i loro cadaveri saranno pasto per gli uccelli del cielo e per le bestie della terra*». Per questo, stringere un'alleanza è detto in ebraico

'tagliare l'alleanza'. In tal modo i contraenti affermano di essere coscienti della serietà di quel rapporto di alleanza e di accettarne le conseguenze nel caso essa venga infranta: essere spaccati in due come quegli animali!

Si noti che Abramo non camminerà in mezzo a questi animali spaccati, ma vi passerà soltanto Dio. Questo per indicare come in fondo nessun uomo, neppure Abramo (ma soltanto Cristo!) possa assumersi davvero il rischio e l'impegno di tale rapporto. È in realtà Dio e Lui soltanto che si assume tutti i rischi, fidandosi di noi.

Nel testo ci sono anche altri particolari che val la pena di notare: ad esempio il torpore (*tardemāh*) che cade su Abramo è nel linguaggio ebraico un sonno tutto speciale, la stessa parola per indicare il sonno di Adamo quando Dio creò Eva (*Gen 2,21*); è un'*estasi* (così interpreta la traduzione greca dei LXX: *ek-stasis* = essere posto fuori), proprio perché non si può davvero incontrare Dio se non si esce da sé, dimenticandosi del proprio piccolo 'io', per accogliere il mistero assoluto che si fa incontro.

Abramo deve poi scacciare in quella notte degli uccelli neri che vogliono rapirgli le prede; possono significare le situazioni di prova che, se non venissero affrontate nella fede e nella perseveranza coraggiosa, strapperebbero dal cuore il tesoro dell'alleanza con Dio. La lotta notturna di Abramo è parabola di questa perseveranza necessaria nella custodia dell'alleanza.

In questa direzione sembra muoversi anche l'interpretazione rabbinica che negli uccelli neri vede i lunghi anni di prova che i discendenti di Abramo dovranno attraversare, prima in Egitto e poi in Babilonia. Di questa prova parlano i vv. 13-16, che sono una rilettura teologica dell'intera vicenda dei discendenti di Abramo, di Israele.

Infine Dio viene presentato come un forno fumante e una fiaccola ardente, cioè come un misto di luce e di ombra, un rivelarsi e un nascondersi nello stesso momento, perché proprio questo è il modo di darsi della rivelazione di Dio, il cui volto rimane inaccessibile non a causa della sua indisponibilità a donarsi, bensì per rispettare la fragile libertà umana, incapace di sostenere nella carne la visione dell'Eterno. Può darsi anche che l'immagine del forno fumante richiami alcuni riti ben conosciuti nell'ambiente medio-orientale: i riti di *maqlù-shurfù*, nei quali si gettavano delle statuette lignee rappresentanti i propri nemici, i propri malanni, il malocchio, ecc. nel fuoco, con la convinzione che il dio-fuoco li consumasse, li bruciasse. Così Abramo sperimenta che Dio è come fuoco che brucia i suoi nemici, le sue difficoltà, perché è il suo protettore potente, il suo scudo indefettibile.

La fede e l'attesa paziente

Ma sostiamo ancora un momento su questo testo dell'alleanza con Abramo, non per quanto

riguarda il rito, ma le parole rivolte dal Signore al patriarca: «¹³Allora il Signore disse ad Abram: "Sappi che i tuoi discendenti saranno forestieri in una terra non loro; saranno fatti schiavi e saranno oppressi per quattrocento anni. ¹⁴Ma la nazione che essi avranno servito, la giudicherò io: dopo, essi usciranno con grandi ricchezze. ¹⁵Quanto a te, andrai in pace presso i tuoi padri; sarai sepolto dopo una vecchiaia felice. ¹⁶Alla quarta generazione torneranno qui, perché l'iniquità degli Amorrei non ha ancora raggiunto il colmo"» (*Gen 15,13-16*).

Queste parole hanno la forma di una profezia *ex-eventu*, perché nella prima parte ci si riferisce alla schiavitù in Egitto, alla successiva liberazione e all'ingresso nella terra. Il v. 16, poi, sembrerebbe alludere piuttosto alla deportazione in Babilonia. La domanda, allora, è sul perché l'autore biblico ponga questo discorso in bocca al Signore, che si sta rivolgendo ad Abramo e, più precisamente, quale sia la funzione pragmatica di esso. È chiaro che non vuole essere semplicemente un'informazione per Abramo, ma piuttosto un invito ai lettori, che si interrogano sulla ragione del ritardo della promessa nel suo avverarsi. Perché tanto tempo di attesa? 400 anni in attesa di liberazione sembrano interminabili, specie se misurati sulla vita delle persone; ma anche il successivo periodo di altre quattro generazioni, prima di rientrare nella terra, appare lungo ed estenuante.

Perché la fede deve prendere la forma dell'attesa? La risposta a questo interrogativo ruota intorno ad alcune fondamentali indicazioni.

Anzitutto la fede non deve dubitare della parola di Dio, perché essa è certa e la promessa verrà assolutamente mantenuta. Però la fede deve anche sapere che la realizzazione, l'avverarsi della promessa, si dà secondo i tempi e i piani di Dio, e non secondo quelli umani. Chi si fida veramente del Signore non si deve turbare di fronte all'apparente ritardo, ma nutrire la certezza che quanto Egli ha promesso si avvererà. Ebbene, il percorrere dettagliatamente il lungo arco storico necessario per giungere al compimento della parola divina, è in funzione di far capire come la storia, anche se sembra recalcitrante all'attuazione della parola di Dio, nondimeno si deve piegare ad essa. D'altra parte la fede è saper aspettare, cioè deve configurarsi come speranza capace di attraversare e sopportare le situazioni senza mai rinunciare all'attesa, anche quando essa si prolunga fino quasi all'exasperazione.

Si può allora collegare questo testo di *Genesi* con il celebre brano di *Abacuc*, che non è un passo qualsiasi, ma una pietra miliare nell'indicare la dimensione dell'attesa come essenziale alla fede (ne è prova la citazione che ne fa *Rm 1,17*). *Abacuc* si lamenta con il Signore, proprio come ha fatto Abramo, perché l'attesa della salvezza sembra prolungarsi in modo insostenibile e cozzare contro la febbrile impazienza umana, che vorrebbe in qualche

modo estorcere 'adesso' i doni di Dio; la parola di Dio, invece, ribadisce che i tempi e i modi sono suoi:

«Il Signore mi disse: "Scrivi la visione e incidila bene sulle tavolette, perché la si legga speditamente. È una visione che attesta un termine, parla di una scadenza e non mentisce; se indugia, attendila, perché certo verrà e non tarderà. Ecco, soccombe colui che non ha l'animo retto, mentre il giusto vivrà per la sua fede"» (Ab 2,2-4).

Il dramma estremo

Spoliazione

Il cammino della fede è per un verso un processo di arricchimento, ma per altro verso è un percorso di spoliazione sempre più radicale.

Giungiamo pertanto alla terza ed ultima sezione del ciclo di Abramo (Gen 21,8 – 25,18), in cui la narrazione biblica mette in rilievo come l'intera vicenda del patriarca stia trovando la sua piena realizzazione.

Per quanto riguarda il suo compito di benedizione per i clan/famiglie della terra, ecco Abramo stabilire relazioni ugualitarie con gli stranieri (con Abimelec in Gen 21,11-22; con gli ittiti – i figli di Hēt – c. 23), ma soprattutto eccolo salire sul Moriah e poi scendere dal monte del sacrificio con Isacco quale eletto, segno della promessa di benedizione per le nazioni (cf. Gen 22,18). Qui il patriarca accetta tutta una serie di sposessamenti: la partenza di Ismaele a causa della gelosia di Sara, la richiesta del figlio Isacco da parte di Dio; accetta poi di rinunciare a governare l'avvenire del figlio, lasciando al suo servo e al Signore di trovargli una donna da sposare. Si spoglia poi dei suoi beni (cf. 25,5-6); infine egli viene spogliato della vita (cf. 25,8-11).

Ma sostiamo in particolare sul racconto di Gen 22:

¹Dopo queste cose, Dio mise alla prova Abramo e gli disse: «Abramo!». Rispose: «Eccomi!». ²Riprese: «Prendi tuo figlio, il tuo unigenito che ami, Isacco, va' nel territorio di Mòria e offrilo in olocausto su di un monte che io ti indicherò». ³Abramo si alzò di buon mattino, sellò l'asino, prese con sé due servi e il figlio Isacco, spaccò la legna per l'olocausto e si mise in viaggio verso il luogo che Dio gli aveva indicato.

⁴Il terzo giorno Abramo alzò gli occhi e da lontano vide quel luogo. ⁵Allora Abramo disse ai suoi servi: «Fermatevi qui con l'asino; io e il ragazzo andremo fin lassù, ci prostreremo e poi ritorneremo da voi». ⁶Abramo prese la legna dell'olocausto e la caricò sul figlio Isacco, prese in mano il fuoco e il coltello, poi proseguirono tutti e due insieme. ⁷Isacco si rivolse al padre Abramo e disse: «Padre mio!». Rispose:

«Eccomi, figlio mio». Riprese: «Ecco qui il fuoco e la legna, ma dov'è l'agnello per l'olocausto?». ⁸Abramo rispose: «Dio stesso si provvederà l'agnello per l'olocausto, figlio mio!». Proseguirono tutti e due insieme.

⁹Così arrivarono al luogo che Dio gli aveva indicato; qui Abramo costruì l'altare, collocò la legna, legò suo figlio Isacco e lo depose sull'altare, sopra la legna. ¹⁰Poi Abramo stese la mano e prese il coltello per immolare suo figlio.

¹¹Ma l'angelo del Signore lo chiamò dal cielo e gli disse: «Abramo, Abramo!». Rispose: «Eccomi!». ¹²L'angelo disse: «Non stendere la mano contro il ragazzo e non fargli niente! Ora so che tu temi Dio e non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unigenito». ¹³Allora Abramo alzò gli occhi e vide un ariete, impigliato con le corna in un cespuglio. Abramo andò a prendere l'ariete e lo offrì in olocausto invece del figlio. ¹⁴Abramo chiamò quel luogo «Il Signore vede»; perciò oggi si dice: «Sul monte il Signore si fa vedere».

¹⁵L'angelo del Signore chiamò dal cielo Abramo per la seconda volta ¹⁶e disse: «Giuro per me stesso, oracolo del Signore: perché tu hai fatto questo e non hai risparmiato tuo figlio, il tuo unigenito, ¹⁷io ti colmerò di benedizioni e renderò molto numerosa la tua discendenza, come le stelle del cielo e come la sabbia che è sul lido del mare; la tua discendenza si impadronirà delle città dei nemici. ¹⁸Si diranno benedette nella tua discendenza tutte le nazioni della terra, perché tu hai obbedito alla mia voce».

¹⁹Abramo tornò dai suoi servi; insieme si misero in cammino verso Bersabea e Abramo abitò a Bersabea.

Una narrazione abissale

Gerard von Rad ha scritto che questa narrazione è "la più perfetta nella forma e la più abissale tra tutte le storie dei patriarchi". Non è un testo redatto per il piacere di raccontare, ma è un testo che racchiude in sé la storia della fede di tanti credenti. Non è solo un testo rivolto al passato, ma è promessa.

Anzitutto uno sguardo sulla struttura macroscopica del testo. Allora appare chiaro come si articoli in due momenti: dapprima vi è l'azione vera e propria (vv. 1-14), cui succede, quale ampliamento, la benedizione divina (vv. 15-19). Vari studi esegetici ne hanno mostrato l'accuratezza, proprio perché anche letterariamente questo episodio è l'apice della storia di Abramo.

Un'annotazione è tuttavia necessaria: l'autore biblico non vuole raccontare tutto, informando il lettore sulle circostanze esteriori e sui vissuti interiori dei protagonisti, ma si limita ad alcuni

flash, che devono bastare. Inoltre non concede mai al proprio lettore il piacere di fermarsi a riflettere su ciò che succede, perché la tensione non si allenti, anzi diventi parossistica: nulla sembra poter fermare Abramo nella sua azione, che deve portare al sacrificio del figlio.

Di fronte ad un testo come questo, bisogna scegliere anche un metodo di lettura.

Vi è quello *storico-critico*, che ritiene di poter indagare il senso del testo ricostruendo gli stadi della sua formazione e le varie domande connesse ad ognuno di essi. Certo, questo approccio resta largamente ipotetico. Sinteticamente potremmo indicare alcune linee di lettura operate con questo metodo. All'inizio si può ipotizzare un'eziologia di fondazione di santuario con relativa teofania o ierofania. Si tratta cioè di spiegare perché in una certa località si sia edificato un tempio, e si ritrova la causa in un evento che ha manifestato in qualche modo il divino. Tale eziologia di fondazione si sarebbe poi intrecciata con una storia di famiglia, che vuole spiegare perché, nel proprio gruppo, non si faccia ciò che fanno solitamente gli altri, e cioè i sacrifici umani. La risposta starebbe nell'aver avuto, in occasione di un sacrificio già sul punto di essere eseguito, una chiara indicazione che Dio vuole invece 'altro', cioè la fede, la disponibilità a giocare totalmente per Lui e con Lui. Certamente un tale messaggio viene ulteriormente rinforzato dall'incontro con la tradizione profetica, che antepone fede e giustizia agli atti di culto. È in quest'ottica che il sacrificio di Isacco – ma sarebbe meglio dire 'di Abramo' – diventa paradigmatico della prova della fede.

Infine vi sarebbe il collegamento di questo evento con un preciso luogo di culto, e cioè il monte Mòriah, su cui sorge il tempio di Gerusalemme; infatti se originariamente il racconto poteva essere l'eziologia di un luogo di culto preisraelitico, dal nome *Dio vede* (*yir'eh*) o *Dio appare* (*yera'eh*), successivamente, è facile l'identificazione anche linguistica con il monte Mòriah (*mryh*).

Un altro tipo di lettura si è sviluppato nel mondo rabbinico per superare lo scandalo dell'ambiguità dell'ordine divino, impartito ad Abramo, di sacrificare il proprio figlio. Si vorrebbe che tutto parta da un malinteso di Abramo, il quale interpreta il 'far salire' sul monte il figlio con il 'sacrificarlo', in quanto l'olocausto si esprime in ebraico con lo stesso verbo 'salire' (e non, come nel greco, 'bruciare integralmente').

Si pensi a quanto scriveva Rabbi Joseph Bekhor Shor (Orléans, XII sec.): «*Fallo salire per un olocausto*». Il Santo, sia benedetto, ha occultato le sue parole. E Abramo pensò che gli avesse ordinato di immolarlo e di farlo bruciare completamente. Ecco perché portò con sé fuoco, legna e coltello. Ora non gli aveva ordinato che di farlo salire al lato dell'altare. E facendolo

salire, avrebbe compiuto e messo in pratica il comandamento del Santo, sia benedetto».

Un altro esempio di questa lettura è quello di Rabbi Levi Ben Gershom (Provenza, 1288-1344): «*E fallo salire per un olocausto*». Queste parole è possibile comprendere come se esigessero che lo sacrifici e ne faccia un olocausto, o che lo faccia salire per fare un olocausto affinché Isacco sia educato nel servizio del Nome – che sia esaltato! E il Nome – che sia esaltato! – lo mise alla prova: sarebbe forse faticoso ai suoi occhi fare qualsiasi cosa il Nome gli chieda, finché capisca allora quelle parole diversamente da ciò che aveva capito inizialmente, cioè che doveva far salire lì un altro olocausto, e non sacrificare suo figlio?».

Questo è solo un esempio delle varie letture ebraiche, nonché cristiane. Per il *midrash*, infatti, speciale attenzione è data al particolare della 'legatura' di Isacco, donde il nome *'aqedāh*. Questo aspetto del coinvolgimento di Isacco non poteva rimanere estraneo al Nuovo Testamento, nel tentativo di comprendere la morte del Figlio di Dio in croce (*Rm* 8,32; *Gv* 3,16; *1Gv* 4,10). È vero altresì che per Isacco questa morte non è avvenuta, ma la tradizione ha sempre considerato il gesto di Abramo un sacrificio perfetto, sottolineando la radicale disponibilità di Isacco a quanto il padre stava facendo.

Noi privilegeremo invece un metodo più sincronico, non interessandoci quindi alle stratificazioni del testo, ma alla trama, ai personaggi, alla tensione del dramma e al suo scioglimento. In questo senso il racconto della prova di Abramo diventa paradigmatico del viaggio della fede, che è obbedienza, cammino nella notte, salita al monte, incontro con Dio che apre un nuovo futuro. Il racconto del sacrificio di Isacco è in realtà il racconto del sacrificio di Abramo: è Abramo il vero protagonista. Così scrive S. Kierkegaard, grande pensatore cristiano, in una sua famosa opera, "Timore e tremore": «*C'era una volta un uomo che durante la sua infanzia aveva udito la bella storia di Abramo messo alla prova da Dio, che, vittorioso della tentazione, riusciva a conservare la fede e a ricevere, contro ogni previsione, suo figlio per la seconda volta. In età matura, rilesse con cresciuto stupore quel racconto, perché la vita aveva separato quanto era unito nella pia semplicità dell'infanzia. Man mano che egli invecchiava, il suo pensiero tornava più di frequente a quella storia, con una passione sempre più grande; e tuttavia, la comprendeva sempre meno. Finì col dimenticare ogni altra cosa; l'anima sua non ebbe che un desiderio: vedere Abramo. Non ebbe che un rammarico: non esser stato presente a quell'avvenimento. Il suo sogno non era quello di vedere i bei paesi di Oriente, né le meraviglie della Terra Promessa, né la pia coppia la cui vecchiezza fu benedetta da Dio, né la venerabile figura del patriarca sazio di giorni, né l'esuberante giovinezza di Isacco recato in dono dall'Eterno; l'avvenimento*

avrebbe potuto accadere anche su di una landa desertica, nulla sembrava opporsi all'ipotesi. Il suo sogno sarebbe stato quello di partecipare al viaggio di tre giorni, quando Abramo se n'andava sul suo asino, con la propria tristezza davanti a sé, e Isacco al fianco. Gli sarebbe piaciuto essere presente al momento nel quale Abramo, levandogli lo sguardo, vide all'orizzonte la montagna di Moriah, al momento in cui rimandò indietro gli asini e salì il monte, solo col suo figliolo; perché era preoccupato, non degli ingegnosi artifici dell'immaginazione, ma degli spaventosi del pensiero. Quell'uomo, d'altronde, non era un pensatore; non provava nessun bisogno di andar oltre la fede; il destino più bello gli pareva quello di essere ricordato dai posteri quale "padre della fede", e trovava destino invidiabile il possederla, anche all'insaputa di tutti...».

La prova

Leggendo l'intera vicenda di Gen 22, all'interno del più ampio racconto patriarcale, ci si imbatte in quello che, in sostanza, è l'ultimo vero viaggio di Abramo, che si definisce come un uomo di passaggio, un pellegrino e forestiero (cfr. Gen 23,4). È il viaggio della fede e del paradossale compiersi della promessa! Abramo era partito in nome della fede, nell'attesa di un figlio e di una terra. La terra è quella sulla quale vive, ma nella quale è straniero e senza discendenza. Poi un giorno il Signore gli dona Isacco, il figlio del "sorriso", segno di speranza per lui e la moglie Sara. Ma succede qui la cosa più tragica pensabile: Dio gli chiede questo figlio!

Già dall'inizio il lettore sa che Dio sta mettendo Abramo alla prova. Non si tratta qui di discutere se "Dio metta alla prova" o la "permetta"; piuttosto, sapendo che tale è l'ordine divino, il lettore si deve concentrare sulla risposta d'Abramo ad un Dio che pare entrare in contraddizione con se stesso, smentendo la propria promessa.

Il patriarca è chiamato per nome, quasi ad evocare la vocazione e a precisare come essa si compia nell'offrire il figlio in sacrificio! A rendere il tutto più drammatico il narratore pone sulla bocca di Dio parole che rimarcano l'amore di Abramo verso Isacco: «Prendi tuo figlio, il tuo unigenito che ami, Isacco...». Ogni parola sottolinea il suo rapporto paterno verso Isacco, il Sorriso della sua vecchiaia. Inoltre si badi all'espressione «Offrilo in olocausto su di un monte che io ti indicherò», che allude ancora alla prima chiamata di Abramo («Va' verso il paese che io ti indicherò» - Gen 12,1). Il richiamo è sconcertante: la terra preparata da Dio per Abramo è forse il luogo tetto della morte del figlio, sacrificato ad una divinità spietata?

Eppure la risposta del patriarca è pronta, di un'obbedienza radicale. Egli non lascia quasi neppure passare la notte, pur di rispondere al volere di Dio! Anche l'esecuzione dei preparativi

è pronta, minuziosa, tutta tesa all'obbedienza totale al comando del Signore. Purtroppo la pericope liturgica omette tutto il racconto del viaggio di Abramo, che è il momento di massima tensione, ma nel quale si vede che Abramo resiste, nella fede, all'apparente contraddizione di Dio con se stesso, senza chiedere perché, ma soltanto affidandosi.

Ci sia consentito di osservare che l'unica parola che rompe il silenzio di Abramo è una parola di fede: «Dio stesso provvederà l'agnello per l'olocausto, figlio mio!». L'arrivo sul monte Moria (il colle dove sorgerà il tempio di Gerusalemme), gli ultimi preparativi per il sacrificio, il coltello già levato per immolare il figliolotto, rendono la tensione altissima e preparano la soluzione divina del dramma. Non è però uno scontato lieto fine. In realtà, il cuore di Abramo è veramente morto su questo monte. È quanto l'angelo del Signore gli annuncia: «Ora so che tu temi Dio, perché non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unico figlio» (Gen 22,8).

Ma Dio non vuole il figlio di Abramo, bensì il cuore di Abramo! Il "timore di Dio" è precisamente anteporre Dio a tutti i bisogni, progetti e amori. Questa è l'epopea della fede di Abramo, il vertice del suo cammino. E la fede che aveva giustificato Abramo la notte in cui, guardando le stelle, aveva confidato nel Dio della promessa (Gen 15,6) viene qui superata da una fede che trascende lo scandalo, la notte oscura, l'immagine di un Dio che sembra inaffidabile. Abramo, padre dei credenti, scendendo dal monte, non riporterà con sé semplicemente Isacco, ma in lui accoglierà tutti gli uomini che, come lui, crederanno in Dio.

Dopo il viaggio teologico l'errabondo Abramo si fermerà. Non dovrà più vagare qua e là perché la vita non potrà riservargli nulla di più grande di quanto egli ha già sperimentato. Lo sposalizio di Isacco e il trovare un fazzoletto di terra per la tomba sua e di Sara sono le sue ultime preoccupazioni. Abramo ha incontrato Dio e questo gli basta!

Una lettura attenta del brano ne mostra dunque il tratto sconcertante, ma insieme rivelatore: Colui che muove l'intera vicenda, il Signore, sembra essere diventato l'avversario, un nemico che si oppone a che il patriarca, l'eroe della storia, consegua l'oggetto della sua ricerca di fede, l'adesione assoluta alla promessa divina. Lo scandalo del brano sta nel fatto che Yhwh sembra volere togliere ciò che gratuitamente ha dato. Tutto ciò è detto biblicamente con il termine 'prova'. La prova della fede sta nel passare attraverso un'immagine ambigua, equivoca di Dio per ritrovare il volto d'un Dio che difende assolutamente la vita dell'uomo e che è assoluta volontà di far vivere, di salvare.

Dio mette alla prova?

Se si affronta il racconto con il metodo dell'analisi attanziale, cioè delle funzioni esplicate nelle azioni comportate dalla

narrazione, il tratto sconcertante del testo sta nel fatto che il *destinatore*, colui che mette in moto tutta la vicenda, sembra diventare qui l'*oppositore* che vuole impedire al *soggetto* di conseguire l'*oggetto* della ricerca, ossia, in questo caso, la fede nella promessa. Quando in una narrazione si verifica questa coincidenza tra 'destinatore' ed 'oppositore', il dramma è estremo. Pensiamo qui all'episodio riguardante Mosè in *Es* 4,24-25 o al Getsemani nella vicenda di Gesù: Dio sembra essere l'avversario di quelli che Egli stesso ha inviato.

Nel caso del sacrificio di Isacco, Dio sembra voler smentire la propria parola e riprendersi ciò che gratuitamente ha dato come compimento della promessa. Tutto questo rientra nel concetto biblico di 'prova'. Ora, la prova della fede sta nel dover passare attraverso un'immagine ambigua di Dio per ritrovare il volto di un Dio che vuole assolutamente la vita dell'uomo. La decisione della fede è la risoluzione della tentazione a favore di un'immagine non ambigua e non equivoca di Dio.

Il senso del nostro racconto, allora non è tanto l'esaltazione di Abramo, ma la glorificazione di Dio. Dalla prova Abramo ha appreso che Dio è l'assoluta volontà di far vivere, di salvare.

È utile allora ritornare brevemente al v. 14 e al suo nesso con il 'provvedere' del v. 8. Il nome del luogo diventa dunque un pretesto per parlare ancora una volta della fede di Abramo. Conservando la vocalizzazione del testo masoretico, abbiamo infatti un gioco interessante di paronomasia: Dio "si fa vedere" (v. 14b) quando "vede" (v. 14a). Ma che cosa vede, Dio? Vede un cuore umano disponibile ad accoglierlo al di sopra ogni altra cosa. Allora questo Dio si rivela come Colui che "provvede" (v. 8), cioè come il Dio fedele alla promessa, anche nei modi più imprevedibili per l'uomo. La fede che, come quella di Abramo, ha superato la notte della prova, sa riconoscere che Dio provvede in ogni momento della vita, anche il più doloroso!

Ripresa: l'educazione divina alla fede

A modo di ripresa ripercorriamo sinteticamente il percorso fin qui attuato e lo facciamo sulla scorta della proposta lettura di A. Wénin (*Abramo e l'educazione divina. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. II. Gen 11,27 - 25,18* [Testi e commenti], EDB, Bologna 2017).

Ebbene lo sviluppo della storia di Abramo va anzitutto strettamente collegato ai testi precedenti di *Gen* 1-11. Qui il peccato appare fin dall'inizio come ciò che non permette un pieno sviluppo umano, realizzabile necessariamente nella capacità di stabilire una relazione con l'altro che non sia né di appropriazione, né di rifiuto. E ciò chiede il superamento della

cupidigia o bramosia. È quanto Dio chiede appunto ad Abramo nel momento della vocazione. Egli potrà essere benedetto e fonte di benedizione solo a patto di accettare di perdere ciò che può ritenere suo, ma che in realtà lo possiede e gli impedisce un vero cammino di libertà. In definitiva, Abramo sarà portatore del progetto di Dio se persevererà nel severo apprendistato di una fede che è spogliazione di se stesso, quale condizione necessaria per poter accogliere il dono senza negare il Donatore.

La storia di Abramo è tessuta su una dinamica profonda, costituita dall'azione di Dio nella vita del patriarca, azione il cui programma narrativo risulta già dalle prime parole divine rivolte al patriarca (*Gen* 12,1-3). In questo programma ci sono diversi fili narrativi, che costituiscono fonte di suspense per il lettore. Si intrecciano i fili narrativi - alcuni dei quali già rilevati dall'esegesi classica - collegati alla promessa della terra e della discendenza, ma anche alla relazione di Abramo con la donna, con Sara; pure importante è il filo narrativo riguardante la benedizione delle genti (che l'autore traduce con *clan del suolo*). Su tutto, però, emerge come ancora più decisiva, la relazione Yhwh-Abramo; è una relazione che si fonda nell'iniziativa divina e che, accolta nella fede, modifica innanzitutto il rapporto di Abramo con se stesso, cominciando dallo sradicamento dalla casa del padre.

All'interno di questa relazione Dio interviene per educare il suo *eletto* - a partire dal comando divino di lasciare la casa paterna fino alla richiesta di "lasciar andare" il figlio amato (*Gen* 22) - onde, attraverso lo spossamento, sovverta la logica che asservisce l'umanità: la logica della cupidigia. Questa era la fonte del male e della morte, l'ostacolo radicale al realizzarsi del progetto divino di riversare la benedizione su tutto il genere umano. Ebbene, Abramo, con tutte le sue peripezie, viene condotto in un processo di trasformazione riguardante la relazione con se stesso e tutte le altre relazioni: quelle con la casa d'origine, con la donna, con i figli, con i popoli verso i quali, accettando con fede la sua vocazione, si è impegnato a diventare trasmettitore di benedizione.

Patrizio Rota Scalabrini