

firmana

QUADERNI DI TEOLOGIA E PASTORALE

A CURA DELL'ISTITUTO TEOLOGICO MARCHIGIANO SEDE DI FERMO
E DELL'ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE DI FERMO "SS. ALESSANDRO E FILIPPO"

56

2013/1

Cittadella Editrice – Assisi

firmana

QUADERNI DITEOLOGIA E PASTORALE

A cura dell'Istituto Teologico Marchigiano, sede di Fermo
aggregato alla Pontificia Università Lateranense, Roma
e dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Fermo «Ss. Alessandro e Filippo»
collegato alla Pontificia Università Lateranense, Roma
via S. Alessandro, 3 – 63023 Fermo
Tel. 0734-626228; Fax 0734-626227
web: www.teologiafermo.it
e-mail: teo.firmana@libero.it

Pubblicazione Semestrale

Direttore:

Giordano Trapasso

Comitato di redazione:

Andrea Andreozzi, Enrico Brancozzi, Carla Canullo, Tarcisio Chiurchiù,
Viviana De Marco, Francesco Giacchetta, Gianfilippo Giustozzi, Ruffino Gobbi,
Gabriele Miola, Francesco Nasini, Antonio Nepi, Donatella Pagliacci,
Osvaldo Riccobelli, Emilio Rocchi, Sandro Salvucci, Sebastiano Serafini, Luca Tosoni

Abbonamento:

ordinario € 40,00; di amicizia € 100,00; sostenitore € 200,00; un numero € 22

La quota dell'abbonamento può essere versata tramite bonifico bancario a:
IBAN: IT11A0615069451CC0021004639
SEMINARIO ARCIVESCOVILE DI FERMO
Cassa di Risparmio di Fermo

Oppure con versamento sul conto corrente postale: n. 13019633
intestato a: SEMINARIO ARCIVESCOVILE
Via S. Alessandro, 3
63900 – FERMO

© CITTADELLA EDITRICE

Via Ancajani, 3
06081 ASSISI (PG)
Tel. 075/813595 – Fax 075/813719
web: www.cittadellaeditrice.com

ISSN 1127-3119

Stampa: Grafiche VD – Città di Castello (PG)

INDICE

| | |
|--|-----|
| Presentazione | 7 |
| LUCA ALICI <i>Alfa e omega dell'umano. La fiducia come questione antropologica</i> | 9 |
| ROSSANO BUCCIONI <i>Il lavoro tra costruzione identitaria e rischi di disumanizzazione</i> | 21 |
| ANTONIO NEPI <i>"Strada facendo vedrai...". La fede di Abramo</i> | 39 |
| PAOLO PETRUZZI <i>Il paradigma apologetico dei Dieci capitoli di un uomo strano di Matteo Ricci</i> | 49 |
| EMILIO ROCCHI <i>Il protagonismo della Famiglia nell'Anno della Fede</i> | 63 |
| RAOUL STORTONI <i>Trasmissione della fede e Nuova Evangelizzazione: aspetti canonici</i> | 91 |
| GIORDANO TRAPASSO <i>La fede: memoria futuri e luce per il cammino. Alcune riflessioni dalla Lumen Fidei</i> | 117 |
| ANDREA VERDECCHIA <i>Oltre la soglia della fede: narrazioni dell'umano. Trasfigurazioni antropologiche e suggestioni cinematografiche</i> | 139 |

Recensioni

159

D. MUÑOZ-LEÓN, *Cartas de Juan* (Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén – Nuevo Testamento 3B, Desclée de Brouwer, Bilbao 2012) pp. 243, € 15 (Antonio Nepi); A. CAMPISI – G. CORRAO, *I Giovani della Bibbia* (Nuova Editrice Berti, Piacenza 2011) pp. 94, € 7 (Antonio Nepi); D. MARGUERAT, *Il primo cristianesimo. Rileggere il libro degli Atti* (Claudiana, Torino 2012), pp. 71, € 9,50 (Antonio Nepi); D. CANDIDO, *Le sette obbedienze di Abramo* (San Paolo, Milano 2012²), pp. 77, € 8 (Antonio Nepi); I. FISCHER, *Femmes sages et dame sagesse dans l'Ancien Testament. Des femmes conseillères et éducatrices au nom de Dieu* (Lire la Bible, Paris 2010) pp. 271, € 32 (Antonio Nepi); B. PINÇON, *La couple dans l'Ancien Testament* (CE 158; Du Cerf, Paris 2011), pp. 72, € 10 (Antonio Nepi); FREDRICK HAGEN et al. (eds.), *Narratives of Egypt and the Ancient Near East: Literary and Linguistic Approach* (Orientalia Lovanensia Analecta 189; Peeters, Leuven – Paris- Walpole, MA; 2011). Pp. xxxviii + 559, € 89.

ANTONIO NEPI

“STRADA FACENDO VEDRAI...”. LA FEDE DI ABRAMO

Abramo, amico di Dio, itinerante inquieto ed obbediente, è il paradigma che ci porta nel cuore della fede d’Israele e del Cristianesimo e gode di un rango onorevole nell’Islam¹. Non a caso si parla dell’eterna giovinezza di Abramo; ma oltre a ciò, Abramo viene chiamato “padre di tutti i credenti” (Rm 4,11.16), in rapporto a, una posizione di primo piano che né Mosè né Gesù, né Maometto possono rivendicare. A livello diacronico, il racconto della Genesi mostra i diversi ritratti del patriarca, il che si spiega con l’intervento di più autori e redattori². Sul piano storico, il suo personaggio è difficilmente afferrabile dagli storici. Resta improponibile collocare Abramo nel II millennio. Se lo leggiamo

¹ J. MARTIN-ACHARD, *Actualité d’Abraham* (Neuchatel-Paris 1969); K. J. KUSCHEL, *La controversia su Abramo* (Brescia 1988). T. RÖMER (éd.), *Abraham, nouvelle jeunesse d’un ancêtre* (Genève 1997); ID., W. VOGELS, *Abraham. L’inizio della fede. Genesi 12,1-25.11* (Cinisello Balsamo 1999); J. L. SKA, *Introduzione alla lettura del Pentateuco* (Bologna 2000); ID., *Essai sur la nature et la signification du cycle d’Abraham (Gn 11,27; 25,11)*, in A. WÉNIN (éd.), *Studies in the Book of Genesis* (BETHL 153; Louvain 2001), 367-389; T. RÖMER, *Recherches actuelles sur le cycle de Abraham*, in A. WÉNIN (éd.), *Studies in the Book of Genesis* (BETHL153; Louvain 2001) 153-177; J. L. SKA, *Abramo e i suoi ospiti* (Bologna 2002); AA.VV., *Abramo Patriarca di tre religioni*, “Le Monde de la Bible” 68 (maggio-agosto Torino 2003); F. GENTILONI, *Abramo contro Ulisse* (Torino 2003); AA.VV., *Abraham, le père de la promesse* (Lumière et Vie 266; 2005); T. E. FRETHEIM, *Abraham. Trials of Family and Faith* (Columbia SC 2007); L. S. TIEMYEN, *Abraham – A Judahite Prerogative*, ZAW 120 (2008) 49-66; P. ABADIE, *L’histoire d’Israël entre mémoire et relecture* (LD 229; Paris 2009) 231-232; J.L. SKA, *L’eterna giovinezza di Abramo*, “Civiltà Cattolica” 3103-3104 III (2000), 213.231. E. M. YAMAUCHI, *Abraham and Archeology: Anachronisms or Adaptations?*, in S. A. HUNT (ed.), *Perspectives on Our Father Abraham* (Grand Rapids 2010), 15-32. V. VOGELS, *Abramo*, in R. PENNA – G. PEREGO – G. RAVASI (edd.), *Temi teologici della Bibbia* (Cinisello Balsamo 2010) 3-9; A. BUCKENMAIER, *Abramo, Padre dei credenti* (Genova-Milano 2011). Resta *sub prelo* la monografia di Ricerche Storico Bibliche che riporterà gli Atti del xlii Convegno della Settimana Biblica Nazionale consacrato ad *Abramo. Tra storia e Fede*, Roma 10-14 settembre 2013.

² Cfr. E. M. YAMAUCHI, *Abraham*, 15-32; AA.VV., *Abramo patriarca di tre religioni*, 5.

attentamente, il testo ci indirizza verso il VII-VI secolo. Attenzione: parliamo del personaggio di Abramo non della sua persona. Non si può dunque escludere la possibilità di un Abramo storico che sarebbe alle origini delle tradizioni e delle riletture che hanno poi costruito il suo personaggio, attualizzandolo in funzione dei vari uditori. Qui lo leggeremo in modo sincronico privilegiando Abramo come l'uomo del viaggio della fede³. Senza pretese esaustive, sceglieremo tre testi fondamentali, tre pilastri del suo viaggio interiore, più che esteriore. Egli è colui che nel viaggio impara. Se il NT ce lo presenta impeccabile (cfr. Eb 11)⁴, l'AT lo profila in un itinerario di fede luminoso, benché non privo di incrinature ed ambiguità. Da Gn 12 a 25 Abramo è più *l'homo viator* delle partenze, che l'uomo degli arrivi; non si stabilisce mai in un posto fisso. Anche se costruisce luoghi o siti stabili come santuari, a prevalere è la tenda con tutto il suo significato di mobilità e precarietà⁵. La fede di Abramo è migrazione e questo prefigura la "tenda mobile" che accompagnerà Israele nel deserto, prima della sepoltura. Senza l'invocazione e la futura alleanza, nessun progetto può attuarsi. Il viaggio di Abramo si distingue da quello di Ulisse nell'Odissea: quello di Ulisse è infatti un ritorno (*nostos*) ad Itaca, alla sua sposa e a suo figlio, in un mondo che gli appartiene di diritto: un viaggio senza ritorno, senza sapere dove andare, ma solo ciò da lasciare. Per Abramo l'avventura della fede non s'inscrive nel cerchio dell'eterno ritorno, ma nella linea retta di un cammino accidentato, senza appigli e sicurezze. Abramo invece è messo alla prova nel sacrificio del figlio e Sara è diversa da Penelope. Tuttavia, in entrambi l'esperienza nasce nel cammino. Come scrisse T. Eliot: «Il mio principio è la mia fine». Possiamo cogliere due obiettivi fondamentali per Abramo: un figlio e la terra di Canaan, che cozzano però con due rispettive difficoltà: la sterilità di Sara, il fatto che la terra, essa è già posseduta da altri. Abramo li raggiunge in snodi che vanno dai 75 anni quando parte ai 175 età in cui muore. A 100 anni nasce Isacco! Seguiamo tre testi-chiave di questo cammino in cui, secondo la tradizione rabbinica, il nome di Abramo, è quella fragranza inebriante di cui parla il Cantico dei Cantici (C. *Rabba* Ct 1,3) e che egli diffonde presso chi incontra o si ferma; tre le caratteristiche di questa fragranza:

³ K. DA. DEUERLOO, *Narrative Geography in the Abraham Cycle*, OTS 26 (1990) 48-62; J. M. POIRIER, *De campement en campement. Abram alla au Néguev (Gn 12,9); le theme de la marche dans le cycle d'Abraham*, BLE 109 (2008) 3-16.

⁴ AA.VV., *Abramo patriarca di tre religioni*, 23-26, si veda poi il provocante libro di K. H. KUSCHEL, citato nella nota 1.

⁵ Così F. MANINI, *Piantò la terra, costruì un altare, invocò il nome del Signore (Gen 12,8). La provvisorietà e la presenza di Dio*, PSV 64 (2011) 15-21.

ascolto obbediente, fede incrollabile, intercessione: sono le pietre miliari del viaggio di Abramo.

Gn 11,29-12,7. Qui comincia il ciclo di Abramo⁶. Abram emigra da Ur a Carran (a Sud Est della Turchia), e da qui a Canaan insieme alla moglie Sara e al nipote Lot. È il passaggio da una obbedienza a rimorchio e rassicurante, perché ombelicale verso suo padre Terach, ad una obbedienza responsabile e rischiosa. È la chiusura di un'epoca ed un nuovo inizio. Pur al crepuscolo della vita e senza figli, viene chiamato ad abbandonare la casa di suo padre, per gettarsi in una avventura imprevedibile: «Vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre, verso il paese che io ti indicherò. Farò di te un grande popolo e ti benedirò, renderò grande il tuo nome e diventerai una benedizione. Benedirò coloro che ti benediranno e coloro che ti malediranno maledirò e in te si diranno benedette tutte le famiglie della terra». (Gn 12,1-3). La radice “benedire” (*brk*), compare 5 volte, in risposta alle 5 maledizioni passate: (3,14,17; 4,11; 5,29; 9,25). La chiamata di Abramo si staglia sullo sfondo dello sforzo umano di “farsi un nome” nella storia della torre di Babele (Gn 11,4). Dio non si rassegna alla dispersione dell'umanità, sarà Lui a dare un nome ad un povero nomade. “Dio disse”: come nella creazione tutto comincia da una parola. Non si dice nulla di come Abramo l'abbia percepita: la Bibbia non indugia sulla psicologia, ma sull'essenzialità dell'azione. Perché proprio Abramo, un *underdog* pagano? Tale marginalità è per sottolineare la gratuità e i criteri diversi di Dio. Non è Abramo che ha incontrato Dio, ma è Dio che incontra Abramo, per fargli quattro promesse specifiche su cui si giocherà la fede di questi: farlo diventare una grande nazione; benedirlo; far diventare grande il suo nome e far diventare lui stesso benedizione per quanti lo avessero riconosciuto benedetto da Dio⁷, Dio lo interpella con un «tu», *on the road*, senza mediazioni culturali: «Vattene dalla tua terra». Solitamente traduciamo “esci”, ma il verbo in ebraico è “andarsene”, in un imperativo, “vattene” (*lēk l'kā*,= torna a te, cioè ti riguardi in modo particolare, divieni ciò che sei), che è primariamente viaggio, scoperta, il primo esodo da quelli che la tradizione rabbinica spiegherà come idoli. Questo viaggio avviene con la sola bussola della Parola ed è aperto alla fiducia e al futuro dell'avventura divina: «Dove ti mostrerò». L'elezione non è un privilegio, ma sempre una responsabilità nei confronti dell'intera umanità. La frase: «In te si diranno benedette tutte le famiglie della terra» in ebraico è abbastanza

⁶ J. L. Ska, *Essai sur la nature et la signification du cycle d'Abraham*, 153-177; T. RÖMER, *Recherches actuelles sur le cycle de Abraham*, 179-211; V. VOGELS, *Abraham*, 92-94.

⁷ Cfr. F. GIUNTOLI, *Genesi 12-50* (Cinisello Balsamo 2013) 16-17; A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo* (Bologna 2008) 169.

ostica⁸: il senso più probabile è riflessivo: in Abramo si diranno benedette tutte le famiglie della terra, come Abramo è stato benedetto da Dio. Ciò verrà riconosciuto da tutte le nazioni della terra. Tuttavia, anche egli diventa il canale di questa benedizione. Il percorso (*ambulatio*) nella mentalità antica è già previo possesso della terra, santificata con i vari santuari, che prefigurano l'avvenire del popolo che da lui discenderà. Il culto segue, non precede la Parola e l'incontro. Abramo non esita né pone domande, cosa che invece faranno Mosé, Geremia o Isaia. Successivamente (vv. 12-20), spinto da una carestia scende in Egitto e, alla fede sostituisce *escamotages* umani, fingendo di essere fratello di Sara, di fatto svedendo Sara, la donna della promessa, per salvare la propria pelle, ma anche saziare la propria bramosia. Ma Dio lo riporta a se stesso. Dal punto di vista diacronico, dietro il testo cogliamo la rilettura in Abramo di un paradigma di riferimento e incoraggiamento a quanti si trovavano in esilio a "Ur dei Caldei", il nome più recente di Babilonia deportati da Nabucodonosor, ma poi lasciati ritornare da Ciro re dei Persiani nella terra antica. Si tratta quindi di un manifesto di fede, obbedienza e speranza per quanti si erano adagiati in una situazione di compromesso o di installazione in una terra non priva di fascino e più attraente della terra di Canaan.

Gn 15 è un altro testo pilastro del cammino di fede di Abramo. Diacronicamente è complesso e tardivo, rispecchiando esperienze passate volutamente non perdute di quell'entità che definiamo "Israele" e che Abramo impersona⁹. Si apre con una parola di speranza che potrebbe suonare beffarda: Dio invita Abramo a "non temere", l'imperativo che libera dalla paura prima di grandi imprese, rivolto a quasi tutti gli eletti della Bibbia come Mosè, Geremia ed Isaia o come a Maria e Pietro. Questa imperturbabilità granitica nasce dal fatto che Dio egli sarà il suo scudo e ricompensa, cioè tutela personale e garanzia di fecondità. Abramo risponde sconcolato e trafelato (in ebraico si percepisce l'ansimo delle sue parole deluse), perché è in crisi, perché non tocca con mano la realizzazione della promessa, terra e discendenza. Resta ancora senza figli,

⁸ Cfr. F. GIUNTOLI, *Genesi 12-50,18-19* che privilegia il significato riflessivo per cui le famiglie della terra si benediranno reciprocamente come Abramo è stato eletto e benedetto. Rispetto ad una traduzione passiva che pone in accentto l'universalità della benedizione, quella riflessiva mette in più l'accento sulla speciale elezione del patriarca.

⁹ Cfr. in particolare N. LOHFINK, *La promessa della terra come giuramento* (SB 30; Brescia 1975); J. H., *Genesis 15 a Theological Compendium of Pentateuchal History* (BZAW 181; Berlin 1989); T. RÖMER, *Gn 15 et les tensions de la communauté juive post-exilique dans le cycle de Abraham*, TEuph 7 (1994) 107-121; C. LEVIN, *Jahwe und Abraham im Dialog: Genesis 15*, in O. KAISER, *Gott und Mensch im Dialog* (BZAW 34; Berlin 2004) 237-257; L. SCHMIDT, *Genesis 15*, VT 56 (2006) 251-257; R. FIDLER, *Genesis 15*, VT 57 (2007) 162-180. G. GALVAGNO, *Abramo, una chiamata un'alleanza*. (Gen 15,1-21), PSV 63 (2011) 13-26.

nudo, vulnerabile come una città senza mura (*‘arîri*), che, nella mentalità biblica, equivale a non avere futuro, quindi ad una maledizione. Abramo, spoglio di punti di riferimento, sempre confermando la sua indole a fidarsi, ma se possibile a risolvere i problemi umanamente, ricorre come erede al servo Eliezer (come farà con Agar in Gn 16). Dio ribadisce la sua promessa: ribalta il delegato Eliezer, con la promessa di una discendenza personale (*zera’*). Dopo quello di Ur lo chiama ad un altro esodo. Contrariamente a ciò che fa un beduino di notte, Abramo deve uscire fuori dalla sua tenda, per guardare il cielo (vero ed autentico *coelibatus!*), tenda di Dio (Sal 104,2), crivellato di stelle. Deve uscire dal suo orizzonte umano, troppo umano, per guardare la storia con gli occhi di Dio (come Mosè in Es 3). Le stelle¹⁰ – come del resto la sabbia – indicano la discendenza innumerevole di Abramo, ma l’immagine indica anche fedeltà (seguono l’orbita della Torah), una luce di sapienza riflessa – come il sale della terra e la luce del mondo nel NT – e soprattutto di intimità profonda perché Dio è colui che “chiama le stelle per nome” (Sal 147,4). Abramo si fida di questa parola: il verbo “credere” (*‘āman*), significa fondarsi, aggrapparsi (Is 7,9), ma talvolta anche nutrirsi, e ricorre qui per la prima volta nella Bibbia. Abramo è il primo credente. Dio certifica questo atto come giustizia, come il giusto rapporto con Lui. A riprova del suo solenne impegno, e come tutela da ogni minaccia ed affanno del fidarsi, c’è una alleanza. Saltano agli occhi le particolarità: a) Diversamente dalla prassi dove in mezzo alle vittime passavano i due contraenti, invocando su di loro le maledizioni in caso di trasgressione, solo Dio passa; ciò significa un’alleanza è unilaterale, che si fonda solo sulla fedeltà incondizionata di Dio¹¹. b) Sono risparmiati i volatili simbolo di Israele (Os 7,11). c) Abramo scaccia gli uccelli da preda, ed è significativo che il termine usato per questi rapaci sia quello adottato per i Babilonesi (*‘ayit*, Ger 12,9), per cui siamo rinviati al periodo dell’esilio o post-esilio con questi rapaci che diventano il simbolo di tutti gli oppressori (Ger 12,9).

Abramo vive tutto ciò nella notte e nel torpore un termine che rinvia ad una nuova creazione (Gn 2,21). La sua notte si trasfigura. Come poi interpretarono le tradizioni rabbiniche da Ur è stato condotto a sperimentare questa fiaccola (*tannûr*). Sul piano logico, è stata notata l’incongruenza tra il v. 5 dove si presupporrebbe che le stelle siano già spuntate e quindi la notte è scesa, con il v. 15 dove si parla del tramonto del sole.

¹⁰ Vedi H. HAGELIA, *Numering the Stars. A Phraseological Analysis of Genesis 15* (CVB. OT 39; Stockholm 1994). F. GIUNTOLI, *Genesi 12-50,41* evidenzia il carattere tardivo dell’espressione “non temere”.

¹¹ Cfr. G. H. HASEL, *The Meaning of the Animal Rite in Genesis 15*, JSOT 19 (1981) 61-78, corretto in alcuni aspetti da J. WENHAM, *The Symbolism of Animal Rite in Gen 15: a Response to G. F. Hasel*, JSOT 22 (1982) 134-137.

L'anacronismo si spiega o ravvisando l'amalgama di due tradizioni dello stesso episodio, o con il pensare che sia trascorso un giorno, oppure che il contare le stelle non sia immediato, ma in prospettiva. Al narratore biblico non interessa – come altrove – questa nostra esigenza di precisione cronologica, ma il fatto. Risulta peraltro suggestivo pensare che se cogliamo il gioco di parole sul verbo ebraico “tramontare/morire” (*bô'*) allora la risposta è che, come occorre che il sole tramonti per vedere le stelle, così Abramo vedrà la sua discendenza dopo la sua morte (come Gesù chicco di grano, Gv 12,24)¹². Val la pena notare che Gn 15 presenta la vicenda di Abramo in termini di iniziativa divina ed Abramo nella sua supplica non sta interpellando un estraneo, ma quello stesso Dio che lo ha eletto e lo sta conducendo verso il dono. La coscienza della presenza divina che è quello rassicurante di Dio che si presenta come uno “scudo” (*māgen*)¹³ – un termine che ha connotazioni anche di sostegno di una discendenza, oltre che di protezione generica – si abbina a quella della propria chiamata; questo aiuta a superare il timore (non temere) e permette di vivere l'obbedienza della fede, superando ostacoli che sembrano invalicabili¹⁴. La terra promessa ha come confini due fiumi che simboleggiano paesi ostili nella storia d'Israele, come se Dio ritagliasse libertà e fecondità al pari del passaggio del mare dei Giunchi – tra due muraglie d'acqua oppressiva. Tralasciamo qui **Gn 16** l'episodio di Agar l'egiziana che ci rivela ancora il tentativo umano di supplire alla logica dell'impossibilità, in questo caso decisivo di un figlio. Qui è la stessa Sarai che con un'unione pur permessa lascia che la schiava egiziana Agar partorisca un figlio su commissione, fatto tacitamente accettato da Abramo, che però deforma l'onnipotenza di Dio, subito ristabilita. Nel contempo, il figlio che nasce, Ismaele, è la radice che unisce il mondo arabo alla paternità di Abram. In **Gn 17**, che fonda la circoncisione come segno di fedeltà nella fecondità umana, il cambio del nome da Abram (= il padre ama/è esaltato) ad Abramo (= padre di moltitudini), indica la sua trasformazione. La promessa di un figlio suscita il riso di Abramo (17,18). Anche il nome di Sarai (mia principessa)¹⁵ cambiato in Sara (principessa) diventa espressione di universalità. In **Gn 18**, alle querce di Mamre, la grammatica della fede si fa grammatica dell'ospitalità nell'incontro con i tre divini viandanti. Nell'ora più calda del giorno, Abramo corre incontro e si

¹² Suggestione personale comunicatami oralmente da p. Luis Alonso Schökel.

¹³ Cfr. M. KESSLER, *The Shield of Abraham*, VT 14 (1964) 494-497.

¹⁴ Vedi P. BEAUCHAMP, *Cinquanta ritratti biblici*, (Assisi 2004) 33-36; P. BOVATI, *Così parla il Signore*, (Bologna 2008) 94-100 che esprime osservazioni affini e pertinenti.

¹⁵ Qualche esegeta preferisce per *Saray* l'etimo i “miei principi” quasi a ricordare un passato di vari signor (*sārīm*); ma, pur plausibile, è il caso di pensare a *sāray* come sinonimi, di cui uno in forma dialettale.

prostra, interpellando al singolare i tre pellegrini. Il lettore nota subito in Abramo la sua qualità di uomo capace di ospitalità, di servizio personale, restando in piedi in senso di rispetto nel rifocillarli¹⁶. C'è qui il grande esempio dell'ospitalità biblica che non è riducibile esclusivamente al costume nomadico dell'ospitalità orientale, ma che è mistero che si può cogliere in ogni incontro con l'estraneo. È anche l'ospitalità di Maria di Betania e dei due discepoli a Emmaus: praticandola come amore verso lo straniero si accolgono angeli (Eb 13,2), si accoglie il Messia (Gv 12,1-3), si accoglie il Risorto vivente (Lc 24,28-35). Abramo dunque, un Dio che accetta di stare in mezzo a noi, un Dio che si fa nostro commensale e compagno (dal latino *cum panis*, che condivide lo stesso nostro cibo). Ma quel silenzio di decifrazione del mistero si rompe per ritornare alla promessa e successivamente a giudizio su Sodoma e Gomorra, città di perversione e di violenza soprattutto sociale, di cui il disordine morale è un aspetto non trascurabile. Dio non dimentica la promessa. Sara origlia e ride anch'essa, a (v. 14). Ma la risposta è: "C'è forse qualcosa di impossibile per il Signore?" Il sorriso di Sara e di Abramo anticipano il nome di Isacco (che significa = "Dio sorriderà"). Poi la fede di Abramo si fa intercessione, negoziando audacemente con Dio la salvezza per le malvage Sodoma e Gomorra. La domanda di Abramo "sterminerai il giusto insieme al colpevole?" è ineludibile. Da che parte sta Dio? La casistica di Abramo si arresta al numero dieci. Nella supplica a Dio c'è sempre una sospensione, oltre la quale si affaccia il silenzio del mistero e il farsi carico dell'enigma del male storico. Il brano si chiude con un altro gesto di altissima abnegazione; Abramo cede a suo nipote Lot, poco convinto delle promesse di Dio, pretendendo vuole tutto e subito, la parte migliore della terra che gli è stata promessa da Dio. Il donare di Abramo riceverà un dono più grande dal Signore, mentre l'avidio Lot, simbolo degli increduli, resterà letteralmente con un pugno di cenere¹⁷.

Gn 22, la pagina del sacrificio di Isacco, definita la più abissale dell'AT¹⁸, è davvero è la più rabbrivente della fede di Abramo, in cui,

¹⁶ J. P. KLEIN, *Que se passe-t-il en Genèse 18?*, "Le point Théologique" 24 (1977); J. L. SKA, *L'arbre et la tente: la fonction du décor en Gen 18,1-15*, Bib 68 (1987) 383-389, V. H. MATTHEWS, *Hospitality and Ostility in Gen 19 and Jud 19*, BTB 22 (1992) 3-11.

¹⁷ H. WERNST, *L'Intercessione di Abramo per i peccatori*, PSV 3 (1985) 13-24; W. VOGELS, *Lot père des incroyants*, EgT T 6 (1975) 139-151.

¹⁸ La bibliografia è sterminata: qui rinviamo segnatamente a H. GUNKEL, *Genesis*, (GHAT, Göttingen 1901) 236.242; E. AUERBACH, *La cicatrice di Ulisse*, in *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, (Torino 1956) 3-29; G. VON RAD, *Genesis*, (Brescia 1978) 215-226. H. GRAF REVENTLOW, *Il sacrificio di Isacco. Storia della tradizione di Gn 22*, (SB 36; Brescia 1976); A. WENIN, *Isacco o la prova di Abramo*, (Assisi 2005); J. I. LAWLOR, *The Test of Abraham: Gen 22,1.19*, C. WESTERMANN, *Genesis 12-36*, (BKAT 1,2, Neukirchen-Vluyn 1982) 435-443. Y. TSMUDY, *The Internal Struggle in the Story of Binding Isaac*, BeitMik 30 (1984-1985). Y. MAZOR, *Genesis 22:*

più che i gesti, sono più importanti i silenzi. Fin dall'inizio, il lettore sa, a differenza di Abramo, che si tratta di una prova (v. 1), per cui è interpellato ad immedesimarsi nel dramma che dilania il vecchio patriarca. Dio vuol conoscere il suo cuore, non vuole il sacrificio del figlio. La prova si rivela un conflitto tra l'istinto paterno di Abramo e l'ordine divino di sacrificare il figlio, l'"unico", il più amato, strappato alla sterilità di Sara. Nella concezione biblica questo figlio rappresenta il suo futuro. Tale contraddizione non riguarda solo Abramo, ma sembra adombrare un Dio che appare sadico, perché prima gli promette e dona un avvenire, ordinandogli di seppellire il suo passato ("va". Esattamente come in Gn 12,1), poi qui esige che sia lo stesso Abramo ("va", v. 1) ad annullare la sua scommessa e restare senza orme. Per due volte Abramo dichiara la sua disponibilità ("Eccomi", vv. 1.11). Non risuona nessuna parola rassicurante di Dio, così come c'è reticenza sia sulla sua pretesa, sia sui sentimenti di Abramo. Nelle parole che dirà: «Ritourneremo. È il respiro della fiducia. Quando si cammina con Dio nessuna strada è definitivamente chiusa. Dio permane indecifrabile sino alla svolta del racconto allorché il suo angelo invita Abramo a risparmiare Isacco. L'asserzione: «Ora so che tu temi Dio e non mi hai rifiutato tuo figlio» (vv. 11-12) non è ignoranza divina, ma la certificazione del "rispetto" radicale (è questo il senso biblico del "timore di Dio") di Abramo. In realtà, è Abramo che verifica se stesso, e con lui il lettore, chiamato sul monte Moria a scegliere tra timore e tremore, tra l'accettare un Dio imperscrutabile, o il rifiutarlo come intollerabile e carnefice. Ci si può chiedere se è la morte di Isacco che Dio reclama per sondare Abramo, o se il *test* consista nell'interpretare una parola ambigua per purificare la sua relazione con Dio e con il suo figlio. Il significato del brano non è una lezione morale; è un percorso trasformante, che mira a suscitare la simpatia – nel senso dell'etimo –, per quanti, come Abramo, sono chiamati a saper guardare oltre il tunnel dell'"inaudito paradosso della vita" (S. Kierkegaard). La fiducia di Abramo sta nel credere contro ogni speranza (Sir 44,20; Gdt 8,25; Sap 10,5; Rm 4,18) anche quando Dio può esigere la distruzione delle prove soggettive su cui questa fede si basa. La prova sta nel ribadire il primato di Dio sui doni di Dio. Abramo simboleggia la precarietà dell'umano, ma nel contempo, anche del Dio che cammina con il suo

The Ideological Rethoric and the Psychological Composition, Bib 67 (1986) 81-88; T. VEJOLA, *Da Opfer des Abraham – Paradigma des Glaubens aus dem nachexilischen Zeitalter*, ZTK 85 (1988) 129-164; J. WENHAM, *Genesis 16-50*, 96-118. J. L. SKA, *Gen 22, 1-19. Essai sur le niveaux de lecture*, Bib 69 (1988) 324-339; 382-38. W. VOGELS, *Abram*, 200-209. R. M. JENSEN, *The Offering of Isaac in Jewish and Christian Tradition*, "Biblical Interpretation" 2/(1994) 85-110; J. L. SKA, *La prova nell'identità di Gesù, del credente e d'Israele*, PSV 55 (2007) 3-33.

popolo. Anche questo brano secondo diversi esegeti¹⁹ può essere stato redatto in epoca post-esilica, soprattutto per il lessico, le tematiche, tra cui emergono quelli della prova e del "timore di Dio", ma anche per il tema di Israele "figlio unico" metafora del lutto dell'esilio (Am 8,10; Gr 6,16; Zc 12,10). La perdita di un figlio unico, come nel caso di Isacco, significa l'estinzione della stirpe, l'evento più doloroso per un *clan*. Per Abramo dunque significa autoannientarsi, "rinnegare se stesso", ma ciò diventa l'audacia, preceduta dalla grazia, di superare il timore e vivere la fede. Non si tratta di cercare per l'esaudimento delle promesse *escamotages* umani individuali, come nel caso di Sara svenduta, il domestico Eliezer o Agar, bensì di fidarsi sapendo aspettare e di non restare deluso. Per T. Vejola, Abramo è il paradigma della fede, che è ubbidienza incondizionata verso Dio. Se storicamente la figura di Abramo non è inventata (gli antichi non inventavano, casomai rileggevano) dietro di lui leggiamo l'esperienza e la speranza di chi nel VI secolo a. C. dall'esilio di Babilonia (=Ur dei Caldei) faceva, come vecchia e nuova generazione, il suo ingresso nella terra promessa. Abramo offre dunque un orizzonte superindividuale, per tutti i credenti che verranno. Con Abramo, solida roccia (Is 51,1-2), siamo chiamati al paradosso della stabilità restando in movimento; al paradosso dell'oscurità, perché solo lì la luce risplende meglio, "strada facendo". Ai nomi di Dio possiamo aggiungere quello di "Io sono colui che ho camminato dove ho voluto camminare e sono stato con te dovunque hai camminato".

¹⁹ Cfr. il già citato T. VEJOLA, *Opfer*, 149-162; J. L. SKA, *La prova di Abramo e la prova d'Israele*, 29-33.