

## VAJERA'

### וַיֵּרָא

#### ED APPARVE....

##### IL SIGNORE GLI APPARVE PRESSO LE QUERCE DI MAMRE

Abramo era abbastanza ricco, era autorevole, aveva greggi, gente al suo servizio, ma viveva semplicemente, in tenda, soprattutto perché era dimora adatta ai suoi spostamenti, la casa mobile di viaggiatore. Quante volte la aveva piantata e spostata nel lungo tragitto da Ur e da Haran e poi muovendosi per le contrade di Canaan e fino all'Egitto e di ritorno.

Il suo luogo preferito, negli spostamenti, era la località di Mamre, con un bel querceto, sulle colline della futura Giudea, nei pressi di Hebron o Qiriat Arbà, 32 chilometri a sud della futura Gerusalemme. Lì era abbastanza fisso e immagino che intorno sorgessero le tende dei suoi seguaci e pastori. Ma resta la consuetudine con la tenda in oriente, per il retaggio del nomade, per chi ha vicino il deserto, pur divenuto sedentario o quasi.

Noi ogni anno, poco dopo il solenne Kippur, torniamo sotto le tende per una settimana, nella forma della *Sukkah*, adornata di frutti. Salomone volle inaugurare il Tempio, grande complesso edificio con progetto dell'esperto architetto fenicio Hiram, proprio nella festa di Sukkot, a fronte delle umili capanne, perché il popolo ricordasse da quali peregrinazioni e attendamenti veniva.

Non piacciamo al colonnello di Tripoli e non ci piace, ma viene in mente per il riferimento etnoculturale alla tenda, dove, malgrado i lauti proventi petroliferi, conduce in ricevimento ospiti illustri, tra i quali i nostri politici e altri altolocati.

Abramo non era da tanto, ma in un giorno di orientale calura, mentre se ne stava seduto davanti alla tenda, ebbe lì, perché lì proprio abitava, la visita di messi del cielo, ospiti importanti anche loro.

Erano tre, in totale apparenza di uomini. Si fecero avanti e lui gli corse incontro. Ad uno dei tre, il più vicino, e in vista quello che si preparava a parlargli, si prostrò, come era uso di rispetto e onoranza, e gli disse:

*“Signor mio, se ho trovato grazia ai tuoi occhi, ti prego, non passare oltre al tuo servo. Si prenderà un po' di acqua, vi laverete i piedi, soggiorneremo sotto l'albero. E prenderò una forma di pane e ristorerete i vostri animi, poi proseguirete, quando sarete passati presso il vostro servo”.*

Ho seguito in parte la versione della Bibbia ebraica Giuntina, con alcune modifiche, poiché le traduzioni possono sempre variare. Ho tradotto, come è alla lettera, *Soggiogneremo*, in prima persona plurale, perché lui, che ospita, starà con loro, immaginando di avere qualcosa da dirsi, e godrà nella loro compagnia. E ho differito in qualche altro punto.

Notiamo punti della stupenda accoglienza: “Signor mio – *Adonai*”. Oggi diciamo *Adonì*. Adonai è riservato al Signore Iddio.

“Se ho trovato grazia ai tuoi occhi”

אֲדֹנָי אִם נָא מְצַתִּי חֵן בְּעֵינֶיךָ

L’espressione, riguardosa e poetica, è rimasta nell’ebraico moderno.

“Si prenderà un po’ d’acqua”. Fa intendere il valore essenziale ed il pregio dell’acqua. Ero nel viaggio del 2007 nel kibbutz Jael, circondato dal deserto, confortevole, ben curato, silenzioso, largo di spazi, e mentre camminavo solitario, in una piazzetta, mi imbattei in una bella donna beduina con due bimbi, perfino elegante nella foggia tradizionale, ma in cerca ansiosa di riempire un secchio di acqua. Credendomi abitante del kibbutz, mi chiese la cosa dalla parola breve che ha inizio e fine con la *emme*: “*MAIM*”. Le indicai il luogo della cucina e del refettorio, dove le riempirono il secchio. Abramo dice *un po’ d’acqua, poca acqua*, perché probabilmente non ne aveva tanta, e lo dice con ospitale metafora di modestia, come quando diciamo *fermatevi, prendete un caffè o un bicchiere di vino con noi*.

“Vi laverete i piedi”. Oggi si direbbe “Con vostro comodo, fate una doccia”. Non c’erano i bagni attrezzati con l’acqua corrente che ti scende dall’alto. Ci si lavavano le mani (*netilat jadaim*) o i piedi. Forza e simbolo del viandante sono i *piedi*. Il piede umano è stato una conquista dell’evoluzione antropologica, correlativa alla *mano*. Il piede è la base su cui si regge la statica del corpo ed è agile agente di mobilità. La Bibbia sa dare accenti di poesia a questa parte bassa, di pianta, della statura umana: “Come son belli sui monti i piedi (se preferite, *i passi*) del messaggero che annuncia pace, del buon messaggero che annuncia salvezza, che dice a Sion *Il Signore regna*” (Isaia, 52, 7).

מֵהֲנָאוּ עַל הַהָרִים רַגְלֵי מְבַשֵּׂר מִשְׁמִיעַ שְׁלוֹם

מְבַשֵּׂר טוֹב מִשְׁמִיעַ יְשׁוּעָה

Diciamolo insieme ad alta voce, cantiamolo:

*Ma-nnavù al heharim raglé mevaser mashmia Shalom*

*Mevaser tov mashmia jeshuà*

Dare acqua e una bacinella per lavarsi i piedi stanchi e impolverati dopo lunga camminata. Quanto camminavano gli antichi in viaggio, *pedibus calcantibus*. I piedi del prossimo richiamano anche una idea di propria umiltà nel servizio.

Joshua di Nazaret, radicalizzando l'etica del servizio al prossimo, giunge al gesto paradigmatico del lavare i piedi ai discepoli.

Nel caso di Abramo si tratta, in semplice e provvida consuetudine di ospitalità, di offrire acqua per dare agio di pulizia, di freschezza e sollievo alla stanchezza degli ospiti.

“Soggiogneremo sotto l'albero”. L'ospitalità (*haknasat or<sup>h</sup>im*) è una delle qualità di Abramo. Non tiene i tre al sole, davanti alla tenda, li invita a sedersi sotto un albero nel querceto. “Soggiogneremo sotto l'albero” o *indugeremo in riposo* sotto l'albero. L'albero, una bella e forte quercia, è il soave riparo nei giorni assolati e torridi. Lo Zohar racconta che Abramo aveva, nel querceto, un albero speciale, sensibile alla saggezza, alla rettitudine, al gradimento divino delle persone che stavano sotto le sue fronde. Abramo pesava il merito degli ospiti sotto quella sorta di arborea bilancia? L'immagine può apparirvi materiale o può darvi l'impressione di una mossa calcolata da parte di Abramo, come pensasse: “Tu non lo sai, caro ospite, ma io ti invito a star sotto l'albero per farti un *test* e sapere se ci si deve fidare di te .... Vieni sotto il mio albero e saprò chi sei”. Invero già i personaggi gli avevano ispirato riverente fiducia, ed attendeva di parlarci nella quiete ombrosa per capir meglio chi fossero e perché fossero venuti.

Ma l'ombra non basta, all'ospite si dà da mangiare, e il pasto riesce appetitoso, con focacce fatte preparare in fretta da Sara, un tenero vitello, da lui scelto nell'armento e cucinato, in men che si dica, da un giovane servo, addetto alla cucina, e abbondanti latticini. Lauto e buono è il pasto, ma non proprio *kasher* perché la *kasherut* non era stata ancora comandata. Era il tempo di Abramo e non ancora il tempo di Mosè, e la civiltà ebraica si snoda attraverso i tempi. Quel pasto offerto dal nostro capostipite è raccontato, senza veli di censura, dalla stessa sincera Torah che poi ne vietò di simili.

Ma chi sono i tre ospiti? Sono angeli, ci arriveremo tra poco. Parla uno dei tre, anche a nome degli altri, e dice in consenziente brevità: “Fai così come hai detto”

E' di poche gentili parole perché gli preme di arrivare a dire la cosa per la quale è venuto. Intanto fanno onore al pranzo, mangiando, in contrario alla loro naturale astensione di creature celesti dal cibo. Con gli uomini si comportano come gli uomini e vi è da pensare che gli sia piaciuto. Gli stessi uomini, divenuti pure anime, nella dottrina poi elaborata dell'esistenza ultraterrena, faranno a meno di mangiare, alla stregua degli angeli. C'è un tempo per ogni cosa, dice il Qohelet.

Il commentatore medievale Rashì osservò che gli angeli, non soliti a mangiare, lo hanno fatto per onorare l'ospitalità di Abramo e per adeguarsi alle umane necessità e consuetudini. Da ciò, per analogia ed estensione, egli ha dedotto il rispetto dovuto agli usi e riti del luogo, con riferimento alle diversità di rito (*minhagim*) tra le comunità ebraiche.

Mentre mangiano, Abramo fa loro compagnia, stando in piedi. Segno che gli angeli si son seduti. Sara, donna indaffarata in casa, non si è fatta vedere. Sicché gli chiesero: “Dov'è Sara tua moglie?”

אֵיךְ שָׂרָה אֲשַׁתְּךָ

E Lui: “E' nella tenda”. L'angelo più in vista: “Tornerò da te di qui a un anno ed ecco allora tua moglie Sara avrà un figlio. E Sara da dietro la porta, udendolo rise. Sapete la storia del riso di Sara, tanto inverosimile era l'annuncio della gravidanza e maternità, essendo lei vecchia.

וַתִּצְחַק שָׂרָה

*E RISE SARA*

Sara rise, negò di avere riso e il figlio dal suo riso si chiamò Itzhak, che vuol dire riderà, ma le sue vicende non saranno tutte ridenti.

Gli angeli si avviano per congedarsi. Abramo li accompagna un po' all'uscita e mentre si allontanano la voce del Signore si fa sentire direttamente, dandogli l'altro annuncio, relativo alla punizione di Sodoma.

Voglio sostare sugli angeli. Sono, nella teologia ebraica, come in quella cristiana, creature celesti, della corte di Dio. Nell'Ebraismo, che ha una concezione assoluta dell'unità e unicità divina, la dottrina degli angeli tempera, per così dire, l'uniforme rappresentazione monoteistica, variegando il quadro, ad un livello subordinato e di contorno, con un pluralismo nella corte del Cielo. Dio è il Sovrano, ma ha intorno una miriade di leggiadre creature spirituali, che attuano la sua volontà in alate movenze, e a volte si consiglia con loro, e loro cantano la sua santità, autorizzandosi e invogliandosi l'uno con l'altro all'innalzante liturgia della triplice lode, cantata in crescendo:

## *qadosh Qadosh Qadosh Adonai Zevaot*

(Isaia, 6, 3)

Queste creature non sono proprio tutte leggiadre. Ce ne è uno, tra gli angeli, che ha la vocazione e l'ufficio di duro pubblico ministero (questo è, in origina, il Satana ebraico). Ci sono degli angeli sessualmente sensibili, che mettono gli occhi sulle *figlie dell'uomo* (Genesi, 6, 1.2). Si è discusso, in proposito, sul  *Sesso degli angeli*, espressione proverbiale.

La teologia ebraica comprende una angelologia.

C'è un modo teologico – funzionale di intendere gli angeli, come intelligenze deputate a determinate funzioni nella regolazione e dinamica del cosmo (così in Maimonide), e altresì come *incaricati* per i rapporti con gli uomini. Nella teologia ebraica, ogni angelo ha una precisa funzione. I tre angeli che vengono da Abramo hanno diversi compiti: il primo, identificato dalla tradizione e nel Talmud in Michele, annuncia la nascita di Isacco; il secondo, identificato in Gabriele, annuncia il castigo di Sodoma; il terzo, identificato in Raffaele, resta a curare Abramo che ancora risente della circoncisione, compiuta da anziano. Nel nome Raffaele è l'etimo del *curare* e del *guarire* RAFA' Resh Fe Alef, cui penso si colleghi il greco *therapeia* e quindi la nostra *terapia*.

Noi viviamo il disincanto della modernità e ci è difficile condividere la credenza nell'invio di angeli sulla terra, perché non la verifichiamo. Ma ne serbiamo, devoti, il racconto per la sua suggestiva bellezza e per l'anelito, anche nostro, a sentire la *presenza* superiore coi suoi messaggeri tra noi. La stessa Torah, a ben guardare, dopo i capitoli dei patriarchi, e specie con Mosè, parla molto meno degli angeli, volgendosi maggiormente ai *precetti* dati da Dio per la vita del popolo sulla terra. Sono i *midrashim*, i profeti e l'*Aggadah* a riprendere ed amplificare il discorso sugli angeli, dando loro nomi, tipologie, attribuzioni. Il fondo dell'animo, nel rituale collettivo, torna a sentire l'emozione dell'immaginario antico e tradizionale, col richiamo di figure consolanti e compagne, come nel canto di *Neillah* sul finire del Kippur:

מִיכָאֵל שֶׁר יִשְׂרָאֵל

אֱלֹהֵינוּ וְגַבְרִיאֵל

Più razionalmente plausibile è la concezione funzionale degli angeli come intelligenze cosmiche; e infine sovviene la percezione di avere tra noi dei *messi di Dio* quando abbiamo esperienza di persone che lo testimoniano con pensieri e comportamenti di autentico valore. Levinas, che poco indulgeva al misticismo messianico, risolse la questione della grande attesa col dire pressappoco a ciascuno: *il messia sei tu*, se contribuisce a portare nel mondo quel che ci attendiamo dall'avvento messianico.

Nell'annuncio della punizione di Sodoma, la voce del Signore Iddio viene in primo piano, traversando l'intermedia funzione della parvenza angelica, per rivelare ad Abramo la condanna che toccherà ai vicini di Sodoma con la distruzione della città. Abramo intercede a favore dei giusti che possano esservi in mezzo all'infamia del luogo, nel famoso dialogo con il Signore, ottenendo che la presenza di dieci uomini a modo valga ad evitarne la distruzione (capitolo 18, 17-33). E' un'istanza di discernimento delle responsabilità in seno alle società umane e di peso dei meriti collettivi sulla base di un minimo di testimonianza del bene. E', in pari tempo, il modello dell'intercessione umana presso Dio su una base ragionata di moralità, che segna insieme l'affinamento dell'etica umana e l'influenza che l'uomo può avere, come soggetto in relazione, sul Tu divino. La regola del *minyán* (presenza di dieci adulti) per l'ufficiatura dei più importanti momenti liturgici ha un rapporto con l'episodio, anche se se ne danno altre spiegazioni, essendo i dieci un minimo di devota consistenza comunitaria.

Lo straniero Lot, l'unico giusto di Sodoma, si salva avventurosamente dalla rovina della città. Le sue figlie commettono con lui l'incesto, che in sorprendente eccezione all'etica, assicura la discendenza a questo ramo del parentado, originando le vicine popolazioni dei moabiti e degli ammoniti.

La nascita di Isacco acuisce l'urto delle due donne, la moglie e la schiava, che, secondo una leggenda ebraica sarebbe stata addirittura una principessa egiziana, donata a Sara dal Faraone per riparazione del rapimento. Abramo prende pazientemente atto, per equilibrio coniugale, del rimprovero di Sara (*sei responsabile dell'insolenza che sopporto*, 16, 5) e rimette il destino della schiava alla sua decisione. Così Agar, che già era fuggita una prima volta perché maltrattata della padrona, viene ora cacciata nel deserto con il figlio Ismaele, per duro volere di Sara, con dolore di Abramo, al quale Dio stesso dice di dare retta alla moglie in vista di più lontani fini. Il commentatore Ovadia 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 considerato severamente l'atteggiamento del patriarca in questa circostanza. Agar, preparata 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.

Le prove di Abramo (scampato in gioventù dalla fornace ardente) 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, ad un livello di maggiore e tragica esigenza rispetto ai sacrifici degli animali, che il monoteismo ebraico ha condiviso, in completa devozione, con i culti politeistici coevi, salvo l'opzione evolutiva dei profeti al diverso modo di condursi davanti a Dio, con vie morali e sociali alla santità. Lo stacco del monoteismo ebraico dal fenomeno corrente del sacrificio umano, che strideva con l'altezza morale di Abramo, è contrassegnato 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 di 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 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* 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. Comunque la Bibbia, con piena verosimiglianza, lo qualifica due volte *ragazzo*. Leggiamo: "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 provvedrà l'agnello per l'olocausto*. Il *midrash* amplifica e colma l'ellittica sobrietà 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 pensieri 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. Prescindendo dalla pietà verso gli animali, che trova posto nell'evoluzione della sensibilità ebraica ed umana, ma che deve fare ancora molta strada.

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 ha prospettato 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 rapporto assoluto con l'assoluto, sospendendo l'etica.

Il prevalente pensiero ebraico, soprattutto il pensiero moderno, ci tiene a distinguere l'*emunah*, intesa come *fiducia* in Dio, dal concetto cristiano di fede. Ha ragione se si guarda ai contenuti dogmatici del Cristianesimo, soprattutto sul versante cattolico, ma, se si mira allo slancio puro della tensione verso l'assoluto divino, penso che il concetto di *fiducia* non basti più. Mi chiedo, infatti, nel caso saliente di Abramo, quale fiducia potesse avere nell'accingersi a sacrificare il figlio per prova di adesione alla volontà di Dio. Abramo si è

trovato ad un punto in cui l'ottimismo della fiducia aveva poche *chances*. Nell'*eccomi (hinneni)*, con cui oblativamente risponde alla chiamata sacrificale, c'è un concentrato di fede (davvero il cavaliere della fede), commisto sì ad una trepida fiducia ma superiore ad essa. I martiri del *Qiddush ha-Shem*, nel loro atto assoluto di dedizione, hanno avuto più *fede* che *fiducia*. Nel canto *Ani maamin be emunah shelemah* la fede eccelle e sorregge la fiducia nella venuta del giorno messianico al di là del destino di chi lo canta. Mi torna meglio tradurre *emunah shelemah* con *perfetta fede*, una fede capace di rigenerare fiducia, essendo *fede* e *fiducia* i due connessi significati del termine.

Nel racconto dell'*akedah* Dio, in premio dell'adesione totale, scioglie Isacco dal suo comando, fa fermare la mano omicida dall'angelo.

Dal punto di vista ebraico, si deve correggere Kierkegaard nella rappresentazione di un Abramo solitario, solo di fronte a Dio, sciolto nell'assolutezza della fede da quello che lui chiama il *generale*, cioè un corpo collettivo, un'appartenenza etnica o sociale o ideale, di gruppo, di popolo.

Abramo, nella solitudine del Moriah, è sì solo, col solo figlio da sacrificare, ma pensa, con estrema tristezza, alla più ampia posterità, promessagli da Dio, come futura nazione e *società*, ora troncata insieme con il figlio diletto. A questa società di posterità, inaugurata dal patto, egli dà l'eroico esempio del timore di Dio, che paradossalmente la sta per precludere, non facendola nascere. Esistenzialmente è solo, ma idealmente, per il nome che ha assunto e la promessa che ha ricevuto, è *Avraham*, il padre di una moltitudine non nata, della quale, se per divino mantenimento della promessa nascerà, egli deve essere l'incrollabile esempio. Abramo non si stacca dal suo popolo, che è il suo futuro. E la *Aqedah* resta incisa, come culmine del *merito dei padri (zekut avot)*, nell'invocazione a Dio degli ebrei durante il giorno del Kippur, il digiuno di espiazione e pentimento. L'uso dello *Shofar*, il corno di bue da cui esce il suono a conclusione della solennità, ha una spiegazione come ricordo dell'ariete che sostituì Isacco nel sacrificio, con felice scioglimento del dramma, come felicemente si è conclusa la vicenda di Purim nel libro di Ester, a stornare il minacciato genocidio.

Il *midrash* risolve ottimisticamente la prova imposta da Dio ad Abramo come una prova d'amore (*issurim shel ahavah*), fatta perché in lui c'era la tempra per sostenerla: il tessitore, per rafforzarlo, batte il lino di una buona pianta, che regge alla battitura e si rassoda, non quello che è venuto su debole. Samuel David Luzzatto ha spiegato la richiesta del sacrificio in rapporto ai sacrifici umani delle religioni pagane, che avrebbero potuto criticare il

monoteismo ebraico per non essere pronto a dare eguale tributo al suo Dio, sicché Dio stesso, dopo averlo chiesto, ne ha esonerato per sempre gli ebrei.

Ma di contro alla classica versione ottimistica del sacrificio fermato in tempo da Dio, incombe nella cultura ebraica, per le tante tragedie, l'alternativa del sacrificio portato a termine nel martirio del *Qiddush ha-Shem*, la santificazione del nome di Dio, quando l'Eterno, che fermò la paterna mano di Abramo, non ha fermato tante altre mani ostili. In una antologia di *midrashim* si legge di quella madre che incoraggiò i sette figli al martirio, durante l'insurrezione dei maccabei contro i siriaci, con il sentimento di avere superato Abramo perché lei ha innalzato sette altari, non uno come lui, davvero sacrificando la prole. L'*Aqedah* fu sentita attuale nell'imperversare antiebraico delle crociate, quando genitori giunsero ad uccidere i figli per sottrarli al battesimo forzato. Comparve allora, per sentirsi pari ad Abramo, la controversa variante mitica che egli avesse davvero ucciso il figlio e che Dio lo avesse fatto risorgere. Il massimo sbocco collettivo del sacrificio nella storia ebraica si è avverato nel genocidio nazista, anche se gli ebrei hanno in genere preferito designarlo con il termine desolato di *Shoah* (*catastrofe, distruzione*) piuttosto che col termine religioso di *Olocausto*, per non conferire un valore positivo al crimine hitleriano, come preteso strumento di una richiesta divina di sacrificio. Il motivo dell'*Aqedah* ricorre altresì nella letteratura israeliana in dolente riferimento all'elevato numero di giovani caduti nelle guerre di indipendenza e di tante vittime negli attentati terroristici.

Ripresosi dall'incubo di dover immolare il figlio, Abramo riceve l'annuncio della prole nata al fratello Nahor, il quale, avvantaggiato rispetto a lui di una generazione in più, ha avuto non solo il figlio ma la figlia del figlio, Rebecca (fine del capitolo 22). E' una notizia che gliela suggerisce come nuora, dovendo pensare a far sposare il figlio salvato dal sacrificio: cosa cui provvederà, dopo l'intermezzo della morte e sepoltura di Sara, onde far succedere alla prima matriarca la seconda, nella sua stessa tenda dove Isacco la condurrà (cap. 24, 67).

Sara è morta a 127 anni, un'età ragguardevole. Non si può davvero parlare di morte precoce, eppure la sua dipartita segue immediatamente, col solo funzionale intermezzo di Rebecca, il racconto dell'*Akedah*, facendo pensare che quel colpo ne abbia affrettato la fine.

Shabat Shalom,

Bruno Di Porto