

Sabato 23 di ottobre 2012  
Varese – ACLI  
Fractio Panis

## LA LEGATURA DI ISACCO

don Matteo Crimella

### 0. Introduzione

In quell'autentico capolavoro che è *Mimesis*, il libro più importante di Erich Auerbach, il grande critico tedesco riconosce nella Bibbia e nei poemi omerici i testi che hanno dato forma alla cultura occidentale. Se infatti noi consideriamo, come ha fatto lo stesso Auerbach, l'intera letteratura dell'Occidente (e con essa l'arte figurativa e la musica, per non parlare dello stesso linguaggio), dobbiamo riconoscere che la Bibbia è stata la fonte privilegiata della sua ispirazione e si è concretizzata in rappresentazioni, interpretazioni, commenti pertinenti e non pertinenti, stravolgimenti e così via. Accanto ad essa, senza dubbio, v'è pure la grande tradizione classica, mai dimenticata e riscoperta poi durante il Rinascimento.

Non è possibile dunque comprendere l'Occidente e i suoi codici culturali senza una conoscenza delle pagine della Scrittura (Antico e Nuovo Testamento). Se poi lasciamo il terreno della nostra tradizione culturale per entrare in quello della fede, è evidente che, come diceva già san Girolamo, e come ribadisce il Concilio Vaticano II, «l'ignoranza delle Scritture è ignoranza di Cristo» (*Dei Verbum*, 25).

Ma attardiamoci ancora un attimo intorno ad un personaggio omerico, Ulisse. Tutta la sua vicenda – così come la narra Omero nell'*Odissea* – è un ritorno a casa. Ulisse intende tornare nella sua Itaca e vuole riabbracciare sua moglie Penelope e il figlio Telemaco. L'intero capolavoro di Omero è legato al viaggio del suo eroe, alle prove che deve affrontare e alle incredibili sue peripezie. Infine giunge, è riconosciuto dalla nutrice Euriclea a motivo di una cicatrice sulla gamba (cfr. *Odissea* 19,393) e, a partire da questo momento, riprende possesso delle proprie cose, della propria casa e del proprio regno.

L'avventura di Abramo è molto diversa. Il patriarca lascia la sua casa, la sua patria e suo padre (cfr. Gen 12,1) per andare dietro alla promessa che Dio gli ha fatto, ma senza sapere dove la parola pronunciata da Dio lo condurrà. Ulisse ritrova Laerte che si è ritirato a vivere in un bosco; Abramo non tornerà più sulla tomba del padre Terach. Ulisse ritrova il figlio Telemaco; Abramo invece è invitato a sacrificare il figlio Isacco. All'"odissea" di Ulisse si

contrappone l'“esodo” di Abramo. Senza cadere in semplificazioni o in caricature, possiamo dire che l'uno sta agli antipodi dell'altro. Dietro c'è una differente visione della vita, una diversa percezione della relazione col mondo, con se stessi e con il mistero trascendente.

Proprio a partire da questa duplice immagine iniziale ci chiediamo chi sia Abramo e che cosa la sua vicenda abbia da dire ancora a noi, cristiani del XXI secolo. Articolerò il mio discorso in tre momenti. Anzitutto cercherò di esprimere un'idea di fondo o, per usare un altro linguaggio, la chiave di lettura dell'intera vicenda di Abramo: chi è Abramo? Prenderò poi brevemente in esame due elementi fondamentali della sua esperienza: la terra e l'erede. Passerò poi ad analizzare un po' più da vicino l'episodio che abbiamo ascoltato, il cosiddetto “sacrificio di Isacco”.

### *1. Chi è Abramo?*

Fra le varie avventure che mi sono capitate a Gerusalemme, una fra le più singolari è stato accompagnare un diplomatico francese (il cui biglietto da visita mi sembrava un elenco seicentesco di titoli nobiliari) a visitare la città. Ad un certo punto mi ha chiesto di condurlo da un antiquario perché voleva acquistare un vaso o un cimelio del tempo di Abramo. Dopo aver detto e ripetuto che dei patriarchi sappiamo ben poco, di fronte alla sua cocciutaggine l'ho condotto da un furbo arabo che naturalmente aveva quanto il diplomatico cercava con tanto di certificato d'autenticità da lui stesso firmato!

Detto altrimenti: dei personaggi che popolano i racconti patriarcali (Abramo, Isacco e Giacobbe) dal punto di vista strettamente storico non sappiamo nulla, mancando qualsiasi documentazione letteraria extrabiblica e monumentale (ritrovamenti archeologici ed epigrafici). Inoltre basta dare un'occhiata alle “date” della Bibbia per rendersi conto che essa ci racconta la storia di una famiglia che conosce tre generazioni nello spazio di tre secoli! Indubbiamente si tratta di una notevole semplificazione di una vicenda molto più complessa.

Non dobbiamo dunque ricercare la storicità di quanto è raccontato (la Bibbia, fra l'altro, non è un libro di cronache), ma interrogarci sul senso di quegli avvenimenti per il redattore biblico, per coloro a cui sono stati destinati e per noi. Fra parentesi è necessario ricordare che questi testi hanno avuto una lunga gestazione e solo dopo anni (meglio, secoli) di trasmissione orale sono stati messi per iscritto, unificando (certo non a casaccio) tradizioni precedenti. Questo non significa negare l'esistenza di Abramo! Il problema è molto più complesso.

Ma veniamo all'idea fondamentale. Possiamo dire che la vicenda di Abramo è lo specchio delle vicende d'Israele: il patriarca è l'emblema più eloquente del popolo di Dio. Anche nella storia di Abramo emerge chiaramente un'immagine di Dio, quella del Dio dell'esodo. Il narratore racconta sì le vicende di Abramo, ma lo fa alla luce della professione di fede d'Israele e degli accadimenti storici del suo tempo (fra il VI e il IV secolo a.C.).

Come la vicenda d'Israele è nata da un atto potente di Dio che ha "rigenerato" un popolo di schiavi donando loro la libertà, così l'anziano Abramo e la sua sterile moglie hanno vita dalla promessa di Dio. E come Israele ha creduto a Dio (non senza fatica) così Abramo è colui che crede alla promessa incondizionata di Dio e cammina fidandosi della sua parola. In questo modo Israele si è riconosciuto nel suo antenato che, esattamente come il popolo, ha vissuto rischi e turbolenze. Abramo così diviene il povero ebreo oppresso durante il tempo della schiavitù d'Egitto, è l'esule che deve lasciare Babilonia, è colui che accoglie la parola che viene da Dio, è colui che è ritornato e che deve credere nel futuro del popolo d'Israele nella terra. Il racconto di Abramo (e dei patriarchi in generale) diventa un segnale identitario: è specchio della realtà che vive l'ascoltatore e, per questo motivo, elemento che definisce la sua identità.

## 2. *Una terra, un erede*

Come dunque è caratterizzata la narrazione della vicenda di Abramo? In letteratura si usa dire che un racconto è ben congegnato quando v'è equilibrio fra due elementi tipici di ogni narrazione: la *suspense* e la *sorpresa*. La *suspense* è l'attesa anticipata di un evento segnalato in precedenza attraverso una serie di indizi premonitori, mentre la *sorpresa* riguarda un evento che, per modo o contenuto, contraddice gli indizi premonitori. Il celebre capitolo VIII de *I promessi sposi* è un esempio riuscitissimo: mentre il lettore è condotto ad attendere che il matrimonio si celebrerà segretamente davanti all'ignaro don Abbondio (Manzoni ha infatti offerto tutta una serie di elementi per creare la *suspense*, conducendo il lettore in quella direzione), il fallimento di quel progetto è la *sorpresa* ma a questo punto il romanzo prende nuova vita; diversamente avrebbe visto la sua conclusione.

Con le dovute differenze possiamo dire che la vicenda di Abramo conosce *suspense* e *sorpresa* e per mezzo di questi meccanismi narrativi si apre davanti a noi un duplice mistero, quello di Dio e della sua rivelazione e quello della fede del patriarca.

Se per esempio consideriamo il tema della *terra*, dobbiamo ammettere che le attese sono molte, ma altrettante sono le sorprese. Abramo è un vero e

proprio nomade alla ricerca della terra che Dio gli ha promesso e sembra non trovarla mai. Dopo che il patriarca è stato chiamato da Dio (Gen 12,1), Dio stesso gli assicura che la terra di Canaan sarà sua: allorché Abramo arriva a Sichem il Signore gli parla in visione (Gen 12,7). Ma immediatamente l'anziano pellegrino deve andare in Egitto passando dal Neghev perché nel paese c'è carestia (Gen 12,9-10). Quando ritorna v'è la separazione da Lot: il nipote sceglie la verde valle del Giordano (Gen 13,5-13) mentre Abramo va altrove. Dio, ancora una volta, ripete la promessa (Gen 13,14-17). Poi però Abramo va ad Hebron (Gen 13,18). A tutti questi movimenti su e giù per la terra si aggiunge che il Paese è abitato dai cananei (Gen 12,6). Abramo dunque lascia una terra e per contro ha solo una promessa! Un episodio certamente significativo è quello raccontato in Gen 23: nel momento in cui Sara muore, Abramo è ancora un forestiero e non ha nemmeno un pezzo di terra per seppellire la sua sposa. Dopo il minuetto con gli abitanti del luogo, riesce ad acquistare una proprietà per uso sepolcrale: la terra che Dio gli aveva promesso il patriarca la deve comprare a caro prezzo. Eppure quella grotta per il sepolcro di Sara finalmente è sua e la promessa di Dio si sta compiendo, benché nella strana forma di una proprietà sepolcrale. L'attesa suscitata dalla promessa iniziale (Gen 12,1) in realtà si trasforma in sorpresa.

Anche il problema dell'*erede* non è semplice. In primo luogo Abramo è vecchio: a quell'età solitamente il problema è già da tempo risolto. Abramo invece è ancora senza figli. Ma prima di arrivare ad Isacco l'itinerario è lungo. All'inizio la figura del nipote, Lot, pare essere quella dell'erede naturale: egli infatti va con lo zio che abbandona la patria e la casa (Gen 12,4-5). Ma quando i due si dividono Lot perde i suoi diritti (Gen 13,10-12.14-17). Abramo stesso paventa la possibilità che l'erede sia Eliezer, suo servo (Gen 15,2-4); ma l'ipotesi viene scartata da Dio, il quale rinnova la sua promessa (Gen 15,5). A questo punto v'è un tentativo della moglie, Sara: ella dà a suo marito la sua schiava Agar, così che il figlio che nascerà sarà l'erede. Ma anche questo tentativo, che percorre una strada tutta umana, fallisce (Gen 16,1-16): Ismaele non sarà l'erede. Il vero erede sarà Isacco che nasce quando Sara, donna sterile, è molto anziana (Gen 21,1-4). Ma, come sappiamo, non è finita qui perché Dio chiede al patriarca di offrire Isacco in sacrificio (Gen 22,1). Il paradosso è grande: allorché finalmente c'è un discendente che potrà ereditare la terra, Dio chiede di offrirlo in olocausto! Abramo non solo ha rotto col suo passato ma gli è chiesto addirittura di eliminare il suo futuro, suo figlio! Queste continue attese e sorprese sono tese a mostrare che Dio sta costruendo un futuro, un popolo, una discendenza secondo criteri davvero singolari e che sfuggono alla logica umana.

Anche la *fede* di Abramo non è granitica come spesso si dice. Meglio, è una fede che conosce dubbi e riserve, che chiede segni, che mette in forse la promessa di Dio. Si tratta cioè della fede di un personaggio concreto, non ideale e dunque irrealista (o mitico) ma intriso di umanità, con le sue grandezze e le sue miserie. Basti pensare alle domande che si pone a proposito della possibilità di avere un discendente (Gen 15,2), piuttosto che al segno richiesto (Gen 15,7), o al riso di fronte alla promessa della nascita di un figlio quando ha cento anni (Gen 17,17). In altri momenti Abramo invece obbedisce senza riserve e crede alla promessa divina (pensiamo alla chiamata iniziale e alla prova di sacrificare Isacco).

### 3. La "legatura di Isacco"

Prendiamo in considerazione la celebre pagina del sacrificio di Isacco o – secondo la tradizione ebraica – la *‘aqedah*, la legatura di Isacco (Gen 22), un testo che – come ha scritto Kierkegaard – è da affrontare con timore e tremore per la sua densità e la sua forza straordinaria. Ma facciamo un passo alla volta. All’inizio del capitolo 21 finalmente la promessa di un erede aveva la sua realizzazione: Sara, donna sterile e ormai anziana, metteva al mondo Isacco, il figlio della promessa; il suo nome significa "sorriso", sorriso di Dio. Mentre infatti Abramo e Sara avevano riso (Gen 17,17; 18,12) per la promessa divina (come possono un uomo e una donna anziani diventare genitori?), Dio ride di loro donando il figlio che nel suo nome porta iscritto il rimando al sorriso. Il bambino nasce e al suo svezzamento Abramo organizza un grande banchetto (cfr. Gen 21,8). Per questo l’ordine di Dio al patriarca sconvolge non solo Abramo ma anche il lettore: tutto è in gioco, ancora una volta, daccapo.

Prima di ripercorre il testo, premettiamo alcune osservazioni. La prima riguarda i tempi e i luoghi. Il narratore non dice tutto quanto è avvenuto, ma informa il suo lettore perché al minimo d’informazione corrisponda il massimo di comprensibilità da parte del lettore. Così i tempi scandiscono bene questo racconto: l’ordine di Dio (vv. 1b-2), l’indomani mattina (v. 3), il terzo giorno (v. 4), il cammino (vv. 7-9), il momento in cui si sale sul monte (vv. 9-10), l’irruzione del messaggero divino (vv. 11-12), il ritorno di Abramo (v. 19). Anche i luoghi sono molto importanti, profondamente legati ai tempi: la terra di Moria (v. 2), il monte (v. 2), il luogo visto da lontano (v. 4), il luogo che Dio ha indicato (v. 9). Inoltre più il racconto avanza più il ritmo rallenta: all’inizio ci sono resoconti, poi dialoghi; il tempo della narrazione e il tempo della storia tendono a coincidere. Tempi e luoghi permettono al narratore di costruire un ritmo molto sostenuto, di far crescere la tensione narrativa e l’attesa del lettore.

Il ritmo della narrazione rallenta ogni volta che il “luogo” acquista importanza e implica una decisione da parte di Abramo.

È importante notare come il narratore inizi la sua esposizione. Da una parte infatti fornisce al lettore la chiave di lettura («Dio mise alla prova Abramo» - v. 1), cosa che Abramo ignora. Si crea così un effetto, l'opacità: noi cioè sappiamo che Dio intende mettere alla prova Abramo; ma il patriarca ignora tutto ciò. Noi siamo dunque in una posizione di vantaggio, mentre Abramo non sa che cosa Dio gli sta proponendo. Cresce pure la curiosità del lettore: in che modo Dio metterà alla prova Abramo? E, soprattutto, in che modo Abramo supererà la prova? Naturalmente per Abramo la questione si pone in modo del tutto differente: egli ascolta unicamente un comando da parte di Dio.

L'ordine divino assomiglia molto al primo ordine dato ad Abramo (12,1-4). Diceva il racconto:

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. Farò di te una grande nazione e ti benedirò; renderò grande il tuo nome e possa tu essere una benedizione. Benedirò coloro che ti benediranno e coloro che ti malediranno maledirò e in te si diranno benedette tutte le famiglie della terra». Allora Abramo partì come gli aveva ordinato il Signore (Gen 12,1-4).

Qui (in Gen 22) come là (in Gen 12) Dio parla ad Abramo (Gen 12,1; 22,1), gli ordina di andare verso un luogo (Gen 12,1; 22,1), gli promette una benedizione (Gen 12,2; 22,17), in lui saranno benedette tutte le famiglie della terra (Gen 12,3; 22,18); e Abramo parte (Gen 12,4; 22,3).

Tuttavia Dio dà ad Abramo un ordine profondamente ambiguo: che cosa significa l'espressione *wəhaʿălēhū šām ləʿōlāh* (v. 2)? Significa: “fa’ salire tuo figlio sulla montagna *per* un olocausto?” oppure: “fallo salire là *come* un olocausto?”. La differenza non è cosa da poco: nel primo caso infatti si tratta di andare col figlio a fare un olocausto, nel secondo caso di offrire il figlio in olocausto. A cogliere l'ambiguità è il lettore ma pure Abramo. Il lettore non sa come interpretare e non ha molti elementi per indovinare, almeno durante il viaggio, che cosa abbia inteso Abramo. Si crea così una forte tensione narrativa che obbliga il lettore a rimanere in attesa di qualche elemento per decifrare che cosa Abramo abbia compreso. Il lettore poi non ha accesso all'interiorità del patriarca: dunque può solo immaginare il dilemma che passa nel cuore di quest'uomo, di questo padre. Per Abramo le cose stanno in modo diverso: il Dio che gli ha promesso un figlio e dopo tanti anni finalmente glielo ha dato, ora glielo chiede indietro? E come è possibile tutto ciò? Dio non potrebbe chiedergli altro? O forse Dio gli chiede di offrire un sacrificio con Isacco? E in che modo?

Inoltre: se Dio ha richiesto il sacrificio del figlio che cosa ne sarà della promessa? Insomma nel cuore di Abramo c'è un vero e proprio guazzabuglio. Tutto ciò il lettore lo può solo immaginare perché il testo non ci permette di entrare nel cuore dell'uomo.

Il narratore invece di esplicitare le intenzioni di Dio, quasi si diverte a riportare i dialoghi fra i personaggi (vv. 3-8), senza che questi chiariscano che cosa stia avvenendo. Abramo parla ai servi (e quanto dice sembra indicare che tutto sarà nella norma): ma questo appare un sottile imbroglio del patriarca per isolarsi con Isacco. Pure il silenzio del patriarca è un silenzio grave: il lettore sospetta che l'uomo si stia preparando al peggio ma Abramo sembra essere tranquillo e sereno. Insomma, non ci sono elementi che aiutino a capire che cosa passa nel suo cuore: tutto è sospeso a mezz'aria ed è profondamente ambiguo.

Un altro capolavoro è il dialogo fra Abramo ed Isacco. I termini "padre mio" e "figlio mio" ritornano quattro volte e sempre col possessivo. Se questa è una strategia per creare un effetto ritardante e far stare il lettore in attesa, emerge pure l'affetto fra Abramo e Isacco. La domanda di Isacco («dov'è l'agnello»?) è la stessa del lettore che vorrebbe sapere se Abramo ha compreso l'ordine di Dio in un certo modo. La risposta del patriarca è un altro caso di ambiguità: «E disse Abramo: "Dio vedrà per sé l'agnello per l'olocausto, figlio mio"» (v. 8). Qual è l'ambiguità? Si può intendere l'espressione "figlio mio" come un vocativo, ma pure come un'apposizione di "agnello per l'olocausto". In quest'ultimo caso la parola di Abramo è pure una richiesta, una preghiera perché Dio provveda.

Quando il lettore vede che Abramo sale sul monte con figlio e lo dispone sull'altare (v. 9), allora (e solo allora) comprende come Abramo ha inteso l'ordine di Dio: l'uomo non vuole offrire un sacrificio *con* Isacco, ma intende sacrificare *lo stesso* Isacco. A questo punto però le domande si moltiplicano: davvero Dio vuole il figlio in sacrificio? La tensione si scioglie per l'intervento celeste (v. 11). Il lettore comprende quanto sapeva dall'inizio, cioè che questa è stata una prova. Ma Abramo, che ha inteso l'ordine di Dio nel modo più radicale, viene fermato dall'angelo; tuttavia il patriarca a questo punto non ha risparmiato suo figlio: si è reso disponibile interamente alla parola di Dio e ha superato la prova. Abramo cioè, mostra di aver interpretato il comando di Dio nel modo più esigente ma nel contempo manifesta un profondo timore di Dio, cioè una fede immensa. Nel momento in cui l'angelo interviene a bloccare la mano di Abramo, quel coltello ha già tagliato il legame fra Abramo e suo figlio. Quel figlio non è stato risparmiato ma così è diventato il figlio della promessa. Abramo, in altre parole, ha rinunciato al possesso di suo figlio e quindi ha

rinunciato a dominare il pegno della promessa. Ma questa rinuncia al futuro lo ha reso il credente per eccellenza.

Dio è rappresentato in modo ambiguo: il lettore sa che sta mettendo alla prova Abramo; per il patriarca invece Dio vuole un sacrificio, il sacrificio del figlio. All'uno e all'altro non è chiaro perché Dio chieda un simile gesto. Il lettore attende la progressione del racconto mentre Abramo si interroga sul senso di quella misteriosa richiesta. Nel momento in cui lettore e personaggio scopriranno le intenzioni di Dio, il messaggero rivelerà ad Abramo che si tratta di una prova (v. 12) mentre il lettore conoscerà finalmente il luogo dove il patriarca si è recato (v. 14).

C'è un altro particolare interessantissimo. Al v. 13 si dice: «Abramo alzò gli occhi e vide, ed ecco un ariete, dietro, impigliato nel cespuglio dalle sue corna, e Abramo andò e prese l'ariete e lo fece salire per un olocausto al posto di suo figlio». Perché tanti dettagli? Isacco parlava di un agnello (v. 7), Abramo vede un ariete, cioè un animale padre. In ebraico ariete (ʿáyil) ha la radice della "potenza"; anche l'immagine delle corna ricorda la potenza. Ma Abramo vede l'ariete "dietro"; questo avverbio preso il senso temporale significa "prima", al passato. Il verbo infine indica il possesso, la proprietà. Dal punto di vista fattuale si descrive semplicemente l'animale immobilizzato. Ma ad un secondo livello c'è qui un padre irretito nella propria potenza. Guardandosi indietro Abramo vede un padre il cui potere consiste nel possedere suo figlio al punto che la distinzione fra i due non è possibile, essendo i loro destini intrecciati.

Abramo rinuncia alla paternità come un possesso del figlio per aprirsi ad accogliere quel figlio come il figlio della Promessa.

#### *4. Due interpretazioni*

Permettetemi di ricordare due interpretazioni straordinarie di questa pagina. La prima è quella della liturgia ebraica, l'inno che si canta durante la festa di Rosh Ashanah, il cosiddetto ʿeṭ šaʿarê raṣon. È stato composto da Rabbi Yeuda bar Shemuel Ibn Assa (a Bagdad nel XII secolo) e racconta in forma poetica la legatura di Isacco. Ad ogni strofa si ripete un ritornello: ʿôqed wəhanneʿeqad wəhammizbeah, cioè: «[Ricordati di noi per i meriti] di colui che lega [Abramo], di colui che è legato [Isacco] e dell'altare». Dice una strofa:

Bussarono alle porte delle misericordie perché si aprissero.  
Il figlio [pronto] al sacrificio e il padre per sacrificarlo.  
Sperano in Dio e contano sulla sua pietà.  
Quanti sperano nel Signore riacquistano forza.  
Desiderano associarsi all'eredità di Dio.



La seconda è l'inizio di *Timore e tremore* di Kierkegaard. Il filosofo danese fa riferimento ad un'usanza orientale: la madre per svezzare il bambino, si tinge il seno con un inchiostro nero; il bimbo sente l'amarezza del seno e lo rifiuta. Per qualche giorno piange ma poi mangia cibo solido. Scrive:

Quando il bambino dev'essere svezzato, la madre si tinge di nero il seno perché sarebbe riprovevole ch'esso apparisse ancora delizioso quando il bambino non lo deve avere. Così il bambino crede che il seno è mutato, ma la madre è la medesima, il suo sguardo è amoroso e tenero come sempre.

Poi aggiunge:

Quando il bambino è grandicello e dev'essere svezzato, allora la madre nasconde per pudore il seno: così il bambino non ha più la madre. Quando si deve svezzare il bambino, anche la madre soffre che lei e il bambino sono sempre più separati; che il bambino che prima stava sul suo cuore e poi riposava sul suo petto non le starà più così vicino. Soffrono così insieme quel breve dolore.

Infine conclude:

Quando il bambino si deve svezzare, la madre gli porge un cibo più forte perché il bambino non muoia.

Per Kierkegaard l'esempio è chiaro: Abramo (e con lui ogni credente) per mezzo di questa prova è stato svezzato, diventando adulto.

Abramo crede nella promessa di Dio, tagliando i ponti col suo passato e addirittura col suo futuro: la Parola di Dio diventa sempre più la sua unica certezza.

Dove ci conduce la prova di Abramo? La tradizione neotestamentaria ha letto nella storia di Abramo l'amore di Dio che dandoci il Figlio ci assicura che nessuna prova potrà separarci dall'amore di Dio (cfr. Rm 8,32-35). La prova è la prova di un Dio che ci tiene saldamente in mano.